



Reformas na igreja: chegou a vez do catolicismo? Uma aproximação dos 50 anos do Vaticano II e os 500 anos da reforma luterana, no contexto do pontificado do papa Francisco

Reforms in the church: is it now the time of Catholicism? Some approach to the 50th anniversary of Vatican II and the 500th anniversary of the Lutheran Reformation, in the context of the pontificate of Pope Francisco.

Elias Wolff*

Resumo

Na história do cristianismo, o termo “reforma” é, comumente, utilizado para identificar o movimento de mudanças na igreja iniciado por Martinho Lutero, no século XVI, e as igrejas que surgiram a partir desse movimento. Mas esse conceito designa também outras realidades, uma vez que a aspiração por reformas na igreja acompanham toda a sua história. Em eclesiologia, o conceito “reforma” indica as diferentes iniciativas por mudanças que incidem nas doutrinas, estruturas, espiritualidades e projetos pastorais da igreja. Não indica rupturas com uma instituição eclesial, mas a sua renovação, numa tensão entre continuidade e descontinuidade na relação entre o *modus essendi* e o *modus operandi* da igreja em cada época. É nesse sentido que o concílio Vaticano II pode ser considerado um concílio de reforma. Também nesse sentido vive-se o momento atual de expectativas no pontificado do papa Francisco. O presente artigo busca analisar as possibilidades de reforma na igreja católica, traçando linhas de aproximação entre as propostas reformadoras do século XVI, do Vaticano II e do atual pontificado do papa Francisco. Assim, o universo semântico do termo “reforma” ganha aqui um sentido ecumênico, indicando as mudanças necessárias nas diferentes igrejas no sentido de favorecer a unidade dos cristãos.

Palavras-chave: Igreja. Reforma. Diálogo. Ecumenismo.

Abstract

In the history of Christianity, the term "reform" is commonly used to identify the movement of change in the church started by Martin Luther in the sixteenth century, and the churches that emerged from that movement. However, this concept also designates other realities since the aspiration for reforms in church is present throughout its history. In ecclesiology, the term "reform" indicates the different initiatives for change that focus in doctrine, structures, spiritualities and pastoral projects of the church. It does not indicate ruptures with an ecclesial institution, but its renewal, a tension between continuity and discontinuity in the relationship between *essendi modus* and *operandi modus* of the church in every age. In this way, Vatican II should be taken as a council of reform as well as the current moment of the pontificate of Pope Francisco. This paper aims to analyze the possibilities for reform in the Catholic Church, tracing bonds linking between the reformist proposals of the sixteenth century reformers, Vatican II and the current pontificate of Pope Francisco. Thus, the semantic universe of the term "reform" gets here an ecumenical sense, indicating the necessary changes in the different churches in order to promote Christian unity.

Keywords: Church. Reform. Dialogue. Ecumenism.

Artigo recebido em 03 de fevereiro de 2014 e aprovado em 02 de maio de 2014.

* Doutor em Teologia. Professor da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. País de origem: Brasil.

E-mail: elias.wolff@facasc.edu.br.

Introdução

Após o concílio Vaticano II, a igreja católica nunca viveu um momento tão intenso de expectativas por reformas como o momento presente. Depois da reforma luterana do século XVI, o conceito “reforma” tornou-se um tabu no catolicismo. As reivindicações seculares por renovação litúrgica, autonomia das igrejas locais em relação a Roma, a atuação do leigo na pastoral, o uso da Bíblia, o ecumenismo..., ganharam suspeitas de protestantização da fé católica. As propostas de mudanças no concílio Trento (1545-1563) não passaram do âmbito moral e da restauração disciplinar, com um ensinamento doutrinal de continuidade ao passado.

No final do pontificado do papa Bento XVI e, sobretudo, no atual pontificado do papa Francisco, o conceito “reforma”, entra novamente na linguagem cotidiana da igreja católica. Vive-se na expectativa de reformas na cúria romana, sente-se uma nova forma de exercer o poder na igreja, com um clima propício para o diálogo sobre as decisões a serem tomadas, há um revigoramento da ação pastoral, há mudanças profundas na administração financeira... Isso acontece na esteira dos ensinamentos do concílio Vaticano II. É nesse concílio que o conceito “reforma” possui uma clarividência surpreendente, se não escandalosa para alguns. Afirma o Vaticano II que a igreja é chamada a uma “reforma perene, de que ela própria, enquanto instituição humana e terrena, necessita perpetuamente” (UR 6).¹ Que “a Igreja... é, ao mesmo tempo santa, e sempre necessitada de purificação, sem descanso dedica-se, à penitência e à renovação” (LG 8). Trata-se, na verdade, da consciência de que a igreja não é perfeita em seu estado peregrinante, pois ao longo de sua história “em vista das circunstâncias das coisas e dos tempos houve deficiências, quer nos costumes, quer na disciplina eclesiástica, quer também no

¹ Para os documentos do Concílio Vaticano II, que serão citados no artigo, utilizou-se a tradicional abreviação: UR (*Unitatis Redintegratio*), LG (*Lumen Gentium*), DV (*Dei Verbum*), GS (*Gaudium et Spes*), SC (*Sacrosanctum Concilium*), AG (*Ad Gentes*), DH (*Dignitatis Humanae*), AA (*Apostolicam Actuositatem*), CD (*Christus Dominus*), PO (*Presbyterorum Ordinis*) e NA (*Nostra Aetate*). Cf. CONCILIO VATICANO, 2., 1968.

modo de enunciar a doutrina” (UR 6). E o concílio tem como finalidade orientar para que “tudo seja reta e devidamente reformado no momento oportuno” (UR 6).

Mera proximidade com as aspirações por reformas que ecoaram ao longo da história da igreja? O Vaticano II não é, de forma direta, uma resposta a essas aspirações, muitas das quais acabaram por caminhos de ruptura do corpo cristão. Mas é através dele que pode ser realizado o projeto de *aggiornamento*/atualização que a igreja necessita sempre. Isso inclui reforma, renovação, mudança, como condição indispensável para que a igreja cumpra com fidelidade a sua missão em nossos dias.

O atual momento do pontificado do papa Francisco aponta para mudanças na igreja católica. Francisco não é apenas um novo papa e um novo pontificado, mas um novo modo de exercer o papado. Frente às novidades que ele apresenta até o momento, e às iniciativas tomadas no governo da igreja, algumas interrogações emergem com força: terá chegado o momento de verdadeiras, e profundas, reformas na igreja Católica? Terá o pontificado de Francisco condições para concretizar na igreja as propostas de reforma do Vaticano II? Em que medida se pode estabelecer alguma sintonia entre a reforma luterana, o Vaticano II e o atual contexto de expectativas por reformas no catolicismo? São essas as principais questões que orientam o presente artigo sobre reformas na igreja.

1 Relendo a história

1.1 “Reforma”, um tema recorrente na história da igreja

Voltemos um pouco no tempo. A ideia de reforma não é estranha à igreja, e atravessa toda a sua história, com diferentes matizes, contextos e protagonistas. Tertuliano, por exemplo, afirmou “*Dominus Christus veritatem se, non consuetudinem, cognominavit*” (Tertuliano, *De virginibus velandis*, 1. CERETI, 1984, p. 79). Essa ideia encontra-se também em Cipriano, Agostinho, Graciano, entre outros. Ela ganha expressão nos meios populares e também em concílios e

iniciativas de autoridades eclesiásticas. Na Idade Média, surge o movimento dos pobres, místicos e carismáticos, que exigem uma vida simples, na pureza do Evangelho, numa comunidade realmente fraterna, com sincero zelo na pregação e no serviço. Grandes místicos como Matilde de Magdeburgo (1207/1210-1282/1294), Mestre Eckhart (1260-1328), Catarina de Sena (1347-1360) exigiram conversão do papado e da igreja como um todo. Muitos desses são condenados, perseguidos e mortos (albigenses, cátaros, valdenses). Outros são absorvidos pela instituição eclesial (franciscanos, dominicanos, servitas, carmelitas). Na idade média J. Wycliff (1328-1384) e J. Hus (1369-1415) foram os catalisadores desses clamores. Não aspiravam outra coisa na igreja do que uma reforma plena, que se expressaria pela pobreza, a liberdade de todo poder temporal, a radicalidade evangélica. Algumas dessas propostas ganharam espaço nos meios eclesiásticos, como no IV concílio de Latrão (1215) ou na proposta conciliarista dos concílios de Constança (1414-1418) e Basileia (1431-1439), que propunham reformas *in fide et in moribus, in capite et in membris* ou, ainda, na reforma gregoriana (séc. XI). Outras propostas, a maioria na verdade, foram completamente rejeitadas. Todas propunham mudanças em nível eclesial-comunitário e em nível pessoal. O fracasso na sua concretização significou a perda de oportunidades privilegiadas de atender também aos clamores por outras reformas.

Nunca houve uma compreensão unívoca e muito menos um modelo único de reforma na igreja, como também nem sempre houve clareza quanto aos objetivos e critérios que deveriam orientar as mudanças no corpo eclesial. Alguns propunham uma “reforma” como retorno a um passado idealizado, outros como retorno à igreja primitiva dos Atos dos Apóstolos, outros buscavam apenas uma restauração da disciplina. A falta de clareza da sua natureza, dos objetivos, critérios e das mediações instrumentais, bem como a descontextualização dos processos sócio-culturais e políticos, não só frustrou muitas das iniciativas por reformas na igreja como também as colocou num horizonte idealista. E em alguns casos, as aspirações por mudanças que melhor qualificassem o ser e agir da igreja acabaram dividindo-a, o que significou mais perdas do que ganhos para o corpo eclesial.

1.2 A novidade luterana na concepção de reforma

No século XVI, Martinho Lutero dá voz ao clamor por reformas. Não precisamos citar aqui todos os elementos históricos, sócio-culturais, políticos e religiosos envolvidos na controvérsia entre Lutero e Roma. Importa-nos mais situar as motivações dos fatos que causaram o que ficou conhecido como “reforma luterana”. Lutero não se colocou, inicialmente, o problema de reforma na igreja. Havia dois outros problemas centrais em suas posições: o primeiro, e o problema de fundo, era o clima religioso do seu tempo, marcado pelo antropocentrismo teológico que afirmava o ser humano em poder de cumprir, com seus esforços de penitência, oração e caridade, o necessário para tornar-se aceito e agradável a Deus que o salva. Expressões desse postulado eram as práticas de piedade popular, muitas das quais na esteira da superstição; o excessivo poder das autoridades eclesiásticas; o distanciamento entre o pregado e o vivido na igreja, sobretudo pelo clero que se encontrava em situações morais extremamente frágeis. A questão das indulgências entra nesse contexto, mas não são a causa das controvérsias, e sim sua expressão.

Um segundo problema teológico de Lutero era a dúvida sobre como obter a salvação. Em sua exegese da afirmação de Paulo em Rm 1,17 - “O justo vive da fé”, Lutero entende que a justiça da qual o crente vive não é humana ou eclesiástica, mas “da fé”, da qual a pessoa vive por dom gratuito de Deus. Assim,

Lutero quer reformar, portanto, a posição de seus contemporâneos, ocamistas ou não, os quais afirmam que o homem justificado possui uma justiça sobrenatural que se torna pessoal e intrínseca. Para ele é essencial crer que seja Deus quem justifica e frente a Ele se deve quebrar toda arrogância humana (VALDMAN, 1984, p. 85).

Eis a motivação fundamental de todo o processo reformatório que surge no século XVI. Daí surge o tripé luterano *sola fides, sola gratia, sola Scriptura*, como condição para a salvação, questionando as mediações eclesiásticas apresentadas como *conditio sine qua non* para ser justificado. Afinal, *solus Christus* é autor da

salvação. As consequências teológicas, como a misericórdia de Deus que ao perdoar a pessoa a torna justa sem remeter a culpa do pecado; a refutação da tese de um tesouro de graças e méritos; o acento na dimensão invisível da igreja, a afirmação de apenas dois sacramentos, são para Lutero consequências da ideia da justificação unicamente por graça e fé em Jesus Cristo.

As 95 teses apresentadas eram uma tentativa de discutir tais questões. Essas sim propunham reformas com o intento de contribuir para que a igreja melhor entendesse seu lugar na história da salvação, não como autora e centro dessa, mas como servidora do Evangelho que salva. Dessa forma, Lutero catalisa as contestações sobre o aparato canônico da igreja, o sacerdócio hierárquico distanciado do sacerdócio comum dos fiéis, o institucionalismo eclesiástico, a prioridade das doutrinas em detrimento da Bíblia como norma de fé, o demasiado apego a práticas de piedade que confundem a fé com o devocionalismo. A questão era se a igreja, na forma visível de então, poderia ser, de fato, mediadora indispensável entre Cristo e o fiel. Ele procurou responder a essa questão acentuando a dimensão invisível da Igreja de Cristo, conhecida apenas por Deus, que se torna visível na assembleia dos fiéis que ouvem a Palavra e celebram os sacramentos. Tendo esses dois elementos como condições para o ser histórico da igreja, aceita-se como legítimo o pluralismo de formas e ritos, pois para que a igreja seja uma não é necessária a uniformidade nos ritos e nas estruturas eclesiásticas (*Confissão de Augsburgo*, art. 7)². Não se tratava de negar uma organização na igreja, afirmada tanto por Lutero quanto por Calvino e outros reformadores. O que se buscava era afirmar uma relação direta entre os fiéis e Cristo, numa eclesiologia horizontal da comunidade que valorizava o sacerdócio comum dos fiéis. São sensibilidades diferentes da eclesiologia romana, indicando mais a igreja como acontecimento do que como instituição, a fé mais vinculada às Escrituras do que aos sacramentos, a vida cristã vivida num horizonte mais místico e espiritual do que na observação de normas, cânones, doutrinas e estruturas. A doutrina das

² A CONFISSÃO, 1980.

“duas espadas” é contestada pela distinção dos dois reinos, e o ar triunfal da instituição e da hierarquia pela doutrina sobre a cruz.

1.3 Por quê Roma não compreendeu Lutero?

No século XVI, pesou muito a não acolhida por parte de Roma dos questionamentos de Lutero. Não que Roma devesse aceitar todas as 95 teses, mas saberia distinguir mais serenamente as críticas em si mesmas e a intenção do seu autor se houvesse disponibilidade para ouvi-lo serenamente, no espírito do diálogo, com uma discussão objetiva das questões controvertidas³. Mesmo rejeitando as teses de Lutero, talvez se poderia compreender a teologia reformadora proposta. Se poderia perceber que a intenção do monge agostiniano não era romper com a igreja, mas contribuir para que acontecessem mudanças que a ajudassem a melhor viver sua missão⁴. A concepção luterana de penitência, do sacerdócio comum, do vínculo entre Evangelho e fé, da relativização da instituição eclesial no processo da salvação, não eram certamente contra a igreja, mas apontavam para contradições nela existentes.

As razões da igreja para não ouvir Lutero eram visíveis. Primeiro, havia a prática de combater as heresias a todo custo, e qualquer crítica era facilmente identificada como posicionamento herético. Era fácil para Roma vincular Lutero com Wyclif, João Huss, Savonarola e outros por ela duramente silenciados. Na maioria das vezes exigia-se uma retratação das posturas críticas à igreja antes mesmo de estudar tais críticas, o que poderia apenas suavizar a execução da pena, dificilmente a cancelaria. Em segundo lugar, estava o vínculo da igreja com o

³ Interessante a atitude do cardeal Reginald Pole (1500-1558) em junho de 1546, pedindo aos padres do Concílio de Trento “a seriedade de um conhecimento dos escritos autênticos dos autores protestantes, afirmando que os padres do concílio deveriam ler os livros, também aqueles dos adversários, não como um adversário, mas como livros que precisam ser examinados à luz da verdade, sem animosidade e sem preconceito” (BUZZI, 2000, p. 33). Tal exortação, porém, não foi ouvida pois Lutero e seus seguidores já estavam enquadrados na linha de uma pré-compreensão polêmica.

⁴ É importante observar que Lutero encontrou simpatia em pessoas como João de Staupitz, seu superior, e o arcebispo de Tréveris, Ricardo de Greiffenklau. Mas determinante para rejeitar o diálogo sereno foram as posturas de Alberto de Mogúncia, João Tetzl, João Eck e Caetano. Estes queriam, com motivos diversos e mesmo com posições teológicas diferentes, silencia-lo. Atualmente, há uma revisão na compreensão católica da pessoa de Lutero. O cardeal Willebrands afirmou, em nome da Santa Sé, num discurso à Federação Luterana Mundial, em Evian (1970), que Lutero foi “uma personalidade profundamente religiosa e que procurou honestamente e com abnegação a mensagem do Evangelho” (*Positions Luthériennes*, Paris, n. 4, p. 328-330, 1970). Cf. OLIVIER, 1976, p. 11.

Império de Carlos V que, por cuidar do Estado Pontifício também determinava, em pontos importantes, as decisões curiais. Essa questão política pesou nas relações entre a igreja e Lutero. Um terceiro motivo, é que o papado não tinha ainda se restabelecido completamente do Cisma de 1378 a 1417, do concílio cismático de Pisa (1511-1512), e Roma estava saindo de um novo concílio (V de Latrão, 1512-1517), pensando ter resolvido as questões doutrinárias do momento. Lutero surpreendeu com uma doutrina desconcertante, que em muito estava em descontinuidade com a tradição de Roma. Em quarto lugar, as dificuldades de diálogo se agravaram também pelo modo de Lutero expor suas ideias, sem escrúpulos para referir-se à igreja instituída, sobretudo nos períodos mais tensos das controvérsias – como quando da queima da bula papal que o excomungava e os panfletos contra o papa, denominado por ele como “Anticristo”.

O clima de animosidade que dificultava o diálogo é bem expresso nas palavras de Zaccaria Delfino, núncio pontifício junto à corte imperial, ao escrever, em 1559, ao cardeal Carlo Carafa, sobrinho de Pio IV, sobre as discussões no concílio de Trento:

E Deus quis que aquele herético espírito de buscar acordo entre os católicos e os heréticos não reinasse, e hoje não reinasse em muitos, pois daqui vejo que nasceu todo o fundamento do mal do qual hoje a república cristã padece, e pior são os que estão em seu meio, mais danosos do que os mediadores da concórdia, que não são os claramente heréticos (BUZZI, 2000, p. 31).

1.4 Preparando o ambiente católico por reformas

A igreja de Roma teve sempre muita dificuldade para ouvir os clamores por reforma. No contexto da modernidade, a perspectiva eclesiológica da “sociedade perfeita” acentuou uma eclesiologia institucional, hierarcológica, apologética. O Concílio de Trento se propôs, em seu primeiro momento (1546-1547), como um concílio reformador. Projetou uma igreja mais espiritual, misteriosa, bíblica e patrística, um cristianismo menos ritualista e menos jurídico, como o mostra o texto sobre o catecumenato, no decreto sobre a justificação, num tempo em que se

praticava quase exclusivamente o batismo de crianças. Mas na preocupação de refutar as teses de Lutero acabou supervalorizando a função da instituição eclesial, confundindo obediência à fé e obediência à autoridade da igreja, dando a entender que Deus age “diretamente” na igreja, carecendo do sentido das “mediações”. De Lutero, porém, assume as preocupações pela qualidade da pregação, a formação religiosa, a doutrina agostiniana da graça (CICL, 1986e, n. 21)⁵. No contexto do Vaticano I, buscou-se desenvolver também uma compreensão da igreja sob a noção de corpo de Cristo - presente na primeira redação do *Schema constitutionis dogmaticae de Ecclesia Christi* do Vaticano I, especialmente no primeiro capítulo. Mas foi superada pela a eclesiologia da sociedade perfeita na redação de J. Kleutgen (ANTÓN, 1986, p. 344-345).

Não obstante, a partir do final do século XVIII e durante o século XIX, não sem influência da cultura do romanticismo, surge um repensamento eclesiológico com base à noção de igreja como corpo místico de Cristo, com um aprofundamento espiritual e uma impositação propriamente teológica da eclesiologia⁶. São representantes dessa corrente J.A. Möhler (1796-1838) e J.H. Newman (1801-1890), entre outros, que acentuam o elemento vital, orgânico, da experiência eclesial em sua historicidade concreta. Valoriza-se a Bíblia, a Patrística, o diálogo ecumênico. A igreja é mistério, obra do Espírito que a constitui como continuidade da encarnação de Cristo na história humana⁷. Sua estrutura visível é compreendida a partir de sua interioridade, numa unidade entre a estrutura sacramental da igreja e o senso religioso pessoal - que se baseia na união pessoal do crente com Deus, sem cair no intimismo, porque a igreja é o vínculo entre a consciência e a Trindade. Essa eclesiologia desenvolve temas atuais como a igreja no mundo, o lugar dos leigos na conservação e no desenvolvimento da fé⁸. A sucessão apostólica (tema que

⁵ CICL é a abreviação que aqui utilizaremos para “Comissão Internacional Católica-Luterana”. Utilizou-se também a tradicional referência a números das partes dos documentos (por exemplo, n. 21). As páginas dos referidos documentos estão citadas na lista final das referências.

⁶ Essa compreensão de igreja vem, na verdade, desde Bonifácio VIII a S. Pio X (1903-1914). Ela entrou no ensinamento magisterial, sobretudo com Leão XIII em «*Satis cognitum*» (1896) e «*Divinum illud*» (1897), e com Pio XII em *Mystici corporis* (1943).

⁷ MÖHLER, 1969 (original, Tübingen 1825, designada como *A Unidade*); *Symbolik oder Darstellung des dogmatische Gegensätze der Katholischen und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*, Mainz 1832 (designada como *Simbólica*).

⁸ Cf. BOUYER, 1952; MILLER, 1987; e WALGRAVE, 1957, p. 36-52.

converteu Newmann para o catolicismo) faz com que pelos bispos Cristo cumpra a promessa de permanecer em sua igreja.

Esse esforço por renovação eclesiológica chega ao Concílio Vaticano II, fortalecendo a compreensão de igreja como “mistério”, “sacramento”, “povo de Deus”⁹. Contribuem para isso os movimentos bíblico, patrístico e litúrgico, impulsionados pelo novo pensar da fé de teólogos como H. De Lubac, Y. Congar, H. U. Von Balthasar, K. Rahner, o Cardeal Suenens, entre outros. O contexto cultural é marcado pelo pensamento filosófico da fenomenologia e do existencialismo, que abandonam a visão essencialista da realidade, relativizam posições absolutistas e favorecem o entendimento da verdade como processo, o que implica em relação, diálogo, intercâmbio de experiências e de saberes. No Ocidente secularizado consolida-se a autonomia entre religião e Estado, o pluralismo cultural torna-se berço do pluralismo religioso, com reivindicação da liberdade religiosa em todos os países. O movimento ecumênico, de origem protestante, se fortalece com encontros realizados às vésperas e durante a realização do Vaticano II¹⁰.

2 Vaticano II, o concílio da reforma católica

Nesse contexto, acontece o Concílio Vaticano II com o propósito de atualizar a mensagem da igreja aos novos tempos. E logo percebeu-se que isso não seria possível sem uma *reforma* na igreja, o que se expressou pelo programa de *aggiornamento* proposto pelo papa João XXIII. “Reforma” tem aqui o significado de renovação, *mudança na forma* de ser e de agir da igreja, mantendo a fidelidade ao *conteúdo* da fé. Trata-se de uma “mudança na continuidade” da fé católica.

⁹ A primeira sistematização da concepção de igreja como Povo de Deus foi de A. Vonier (1937), enriquecida depois, entre outros, por H. de Lubac (1938); Y. Congar (1937 e 1941). É digna de nota a contribuição para a eclesiológica do povo de Deus também de M. D. Koster (1940) e de L. Cerfaux (1942), entre outros.

¹⁰ Nesse período aconteceram a III Conferência Mundial de Fé e Ordem (Lund 1952), a III Assembléia Geral do Conselho Mundial de Igrejas, (Nova Delhi 1961), a IV Conferência Mundial de Fé e Ordem (Montreal 1963), além das reuniões do Comitê Central do Conselho Mundial das Igrejas, em Paris e Rochester.

O concílio de Trento já falava de “decretos dogmáticos” e “decretos de reforma”. Mas a apologia contra Lutero fez de Trento uma “contra-reforma”, institucionalizando e disciplinando a fé, o contrário do que o reformador propunha. O Vaticano I levou isso às últimas consequências com a definição dogmática da infalibilidade do primado petrino. Os anos 50 do século XX exigiam mudanças na igreja, embora não se imaginava uma reforma consequente. Era ainda forte, apesar do novo pensar teológico acenado, a perspectiva triunfalista no ato de “apresentar o patrimônio católico romano, como algo de completo, de exaustivo, de profundamente e diretamente coerente com o Evangelho” (ALBERIGO, 1984, p. 94). Não obstante, havia preocupações, incertezas, fermentos de mudanças, como o movimento litúrgico, bíblico, ecumênico, a nova teologia. Um outro fato contribuiu para fazer do Vaticano II um concílio de reforma: o “Memorial” redigido pelo Cardeal Constantini, missionário no Extremo Oriente, onde se encontra uma proposta de reforma na igreja formulada na ocasião do conclave no qual foi eleito o papa Pio XII (1939). Mas com base à eclesiologia da “sociedade perfeita”, a igreja católica nesse período não se entende necessitada de reforma. Mais tarde, esse Memorial de Constantini foi recordado ao papa João XXIII em sua eleição, em 1958 (ALBERIGO, 1984, p. 95). E é justamente esse papa que propõe o Vaticano II como uma possibilidade de *aggiornamento*, isto é, renovação/mudança, que inclui reformas, na igreja.

Do programa de *aggiornamento* e mudanças na igreja do Vaticano II, merecem destaque:

a) *O redimensionamento teológico*: superando o dogmatismo fixista da escolástica, o Vaticano II fundamenta seu ensino doutrinal numa perspectiva mais bíblica, litúrgica, missionária, histórica e ecumênica. Foi fundamental para isso a *opção metodológica* do concílio, com duas principais características: estabelece clara distinção entre o conteúdo da fé e sua expressão (JOÃO XXIII, 1962, Discurso de abertura do concílio); e afirma a existência de uma *hierarquia das verdades* na doutrina católica, que se distinguem pela maior ou menor proximidade de cada uma delas com o núcleo cristológico e trinitário da fé cristã (UR 11).

b) *A perspectiva pastoral*: o Vaticano II possibilitou colocar a doutrina em função da evangelização, e não como algo abstrato que tem valor por si mesmo. Para isso optou pelo diálogo, a acolhida da pluralidade, o uso mais do “remédio da misericórdia” do que a prática da condenação de doutrinas consideradas suspeitas.

c) *A consequência para a eclesiologia*: dá prioridade ao mistério, objeto de fé, Deus Uno e Trino presente na igreja. A igreja é Povo de Deus (LG, cap. II), com uma nova compreensão do conceito de comunhão (LG 4, 8, 13-16, 18, 21,24; DV 10; GS 32; UR 2-4, 14, 17-19, 22): com Deus pela Palavra (DV), o culto litúrgico e os sacramentos (SC); com todos os cristãos pela busca da unidade real e plena (UR); com toda a humanidade pelo respeito e o diálogo entre os povos (GS) e as religiões (NA; DH). A igreja é, assim, *sacramento* de salvação (LG 1, 9, 48, 59; SC 5, 26; GS 42, 45; AG 1, 5), instrumento de unidade (LG 1) e sinal do Reino (LG 5. e o cap. VII).

Dessa forma, as reformas, no sentido de renovação e atualização são, ao menos em princípio, desejadas, acolhidas e promovidas pelo Vaticano II. Trata-se de uma necessidade da própria igreja, para ser mais fiel à sua identidade, natureza e missão (UR 6).

3 Convergências ecumênicas das aspirações por reformas

3.1 Considerando as diferenças

São notórias as diferenças entre a reforma luterana e a reforma proposta pelo Vaticano II, por fatores contextuais, pelos protagonistas, pelas motivações, pelas consequências. Não há como desconsiderá-las ou amenizá-las. No contexto da reforma luterana, fatores externos à igreja influenciaram de forma decisiva para a radicalização das posições contrastantes, quando justamente o que se precisava era de diálogo e compreensão de ambas as partes; a reforma proposta pelo Vaticano II partiu do interior mesmo da igreja, do seu próprio magistério, com

liberdade de decisão em relação aos fatores sócio-políticos do tempo do concílio. O contexto cultural do Vaticano II não é estranho às ideias de liberdade, de mudanças, de processo na compreensão da verdade. Isso amenizou as tensões e os conflitos que poderiam surgir – e que, de fato, surgiram. Mesmo se as propostas de reformas do monge agostiniano eram legítimas em suas intuições primeiras, o que se pode admitir atualmente, não encontraram condições de acolhida no seio da igreja porque, entre outros fatores, o ambiente cultural não ajudava para um repensamento do ambiente interno da igreja. E o projeto de reforma luterana foi frustrado pela ruptura da comunhão, mesmo que tal não fosse a intenção original de Lutero. Conseqüentemente, Lutero e seus seguidores acabaram por eliminar elementos essenciais para a igreja, como o desenvolvimento da fé na Tradição, o episcopado, o número dos sacramentos, negando-lhes valor constitutivo do ser igreja. Surge, assim, uma nova igreja, que se sustenta também em uma nova confissão de fé que ao mesmo tempo que mantém elementos da tradição, também os inova em seu conteúdo. O Vaticano II propôs mudança “na forma” de compreender e viver esses elementos, sem negar o conteúdo de fé de sempre. Propõe uma “reforma na continuidade” da comunhão eclesial e exatamente para fortalecer essa comunhão, uma “reforma perene” condizente com o ser da igreja.

3.2 Explicitando as convergências

Salvas as diferenças entre os dois projetos reformadores, bem como os diferentes contextos e protagonistas, verificam-se convergências num *horizonte amplo* e em *elementos concretos* das reformas.

3.2.1 Horizontes da reforma

a) *Motivações de fé*: as propostas de reforma luterana e do Vaticano II se propõem como um serviço ao Evangelho, ao Reino, à própria igreja, sob a guia do Espírito Santo. A reforma necessária emerge como consequência da fidelidade ao Evangelho: “O maior objetivo do Concílio ecumênico é que o sagrado depósito da

doutrina cristã deverá ser guardado e ensinado mais eficazmente” (JOÃO XXIII, 1962). Trata-se de um modo de conceber a igreja à luz da Palavra de Deus, com densidade do mistério evangélico. No Vaticano II, destacam-se aqui as constituições *Sacrosanctum concilium*, sobre a Liturgia, com reformas no culto de louvor a Deus, tendo a Eucaristia como “ápice e fonte da igreja”, e a *Dei Verbum*, na qual a igreja se entende obediente e servidora da Palavra de Deus.

Num *lato sensu*, é possível ver a sintonia com o reformador do século XVI, que propunha, basicamente, um verdadeiro culto a Deus e a orientação bíblica da vida cristã e da igreja. O atual clima de serenidade, confiança e diálogo entre as tradições católica e luterana, permite aos católicos de hoje reverem as acusações de heresia em tudo o que Lutero afirmou, reconhecendo-o como “Testemunha do Evangelho, um mestre da fé e um mensageiro de renovação espiritual” (CICL, 1986e, n. 4). Constata-se que as propostas de Lutero para as reformas na igreja eram motivadas pela fé na justificação unicamente em Cristo e no amor ao Evangelho: “Quando criticava os diversos aspectos da tradição teológica e da vida da igreja do seu tempo, Lutero se considerava uma testemunha do Evangelho, um ‘indigno evangelista de Nosso Senhor Jesus Cristo’” (CICL, 1986e, n. 7). Ele buscava reformas na igreja por crer na igreja, e não para criar outra Igreja (ALTMANN, 1981, p. 9-28). Lutero “permaneceu firme na profissão de fé na igreja católica (WA 50, n. 624; 51, n. 479)¹¹, criticando o papa de abandonar a *catholica* em favor da ‘romana’ e assim fez da igreja uma seita (WA 7, n. 753; 50, n. 626)” (KASPER, 2012, p. 232, nota 140).

Tal reconhecimento não significa, porém, desconsiderar os limites e mesmo deficiências tanto da pessoa quanto do trabalho de Lutero. Como Lutero não foi a personificação da heresia, também não foi a verdade em pessoa, como o demonstra seu temperamento polêmico em muitos de seus escritos, como contra os judeus e

¹¹ Para o documento Weimarer Ausgabe (LUTERO, 1983), utilizou-se a tradicional abreviação WA. A parte de escritos e obras (WA), com 80 volumes é referida pelo número na coleção: exemplo, 50. Dentro dessa obra há referências a números, exemplo: 50, n. 624.

sua consciência apocalíptica que pregou a violência contra a igreja oficial, aos anabatistas e aos colonos.

b) *Atenção aos sinais da história*: o papa João XXIII afirmou no “Discurso de abertura” do Vaticano II que “A Igreja nunca poderá afastar-se do sagrado depósito da verdade [...] Mas ao mesmo tempo, ela deve sempre olhar para o presente, para as novas condições e as novas formas de vida introduzidas no interior do mundo moderno, que abrirão novos caminhos ao apostolado católico” (JOÃO XXIII, 1962). Trata-se da fidelidade à história humana, pela qual o Vaticano II busca ler os “sinais dos tempos” (GS). Observa-se similar preocupação em Lutero: atento à história do seu tempo, com uma mentalidade renovada na cultura do século XVI, vê que não mais condizem muitas das práticas medievais de expressão da fé. O senso de liberdade moderna o impulsiona a abandonar os rígidos e institucionalizados esquemas na compreensão e vivência do Mistério. De fato, as mudanças na igreja devem acontecer a partir das exigências que o mundo apresenta para uma missão evangelizadora contextualizada e, ao mesmo tempo, dentro dos critérios que o próprio Evangelho apresenta. A igreja reorganiza-se constantemente na complexidade das relações humanas, com opções teológicas e institucionais, situando-se nos contextos político, econômico, cultural e religioso de cada época da história humana.

c) *Concepção eclesiológica fundamental*: tanto J.A. Möhler, quanto J.H. Newman abordaram o mistério da igreja pelo lado do “sujeito religioso” (CONGAR, 1950, p. 9)¹². Isso preparou o caminho para o Vaticano II optar pelo Mistério como ponto de partida da sua eclesiologia (LG 2-5). É mais do que sintonia com o pensamento luterano de uma “igreja invisível”. É uma verdadeira mudança de horizonte eclesiológico no catolicismo, que não mais resume a realidade da igreja na sua dimensão institucional, doutrinal, visível. O Vaticano II enfatiza a dimensão misteriosa e divina da igreja, em sua origem, seu desenvolvimento e seu fim, equilibrado com sua dimensão social e humana (LG 8). Essas duas dimensões

¹² Considerando a ótima articulação que fizeram entre: “fé e razão, vida espiritual e intelectualismo, história e pensamento, psicologia e dogma, profetismo e igreja, sujeito e objeto, progresso e tradição, reflexão e poesia [...]”. (CONGAR, 1947, p. 96).

interagem constantemente, de modo que o humano e o divino constituem a identidade da una, santa, católica e apostólica Igreja. A partir disso ela auto-compreende-se como Povo de Deus, Corpo Místico, Templo do Espírito Santo, Sacramento do Reino.

Evidentemente, os desdobramentos das eclesiologias luterana e católica seguem caminhos próprios e com profundas divergências. Mas nessa concepção eclesiológica ampla e fundamental elas se encontram. Disso temos implicações em dois principais níveis: a) no *nível institucional*: o luteranismo propõe uma organização da igreja sem o aparato burocrático e com a participação efetiva de todos os batizados na responsabilidade pela comunidade eclesial, pelo exercício do sacerdócio comum dos fiéis. O Vaticano II, no horizonte da eclesiologia de comunhão, afirma a colegialidade episcopal numa corresponsabilidade entre o ministério episcopal e o ministério petrino, a valorização das igrejas locais, com suas realidades histórica, geográfica, cultural e a atuação dos leigos como cooperadores dos ministérios ordenados. O papa Paulo VI realizou depois uma reforma da *cúria romana*, com a finalidade de garantir essas mudanças na organização da igreja, sobretudo uma maior participação nas decisões magisteriais.

b) *No nível pastoral*, a comunidade inteira é evangelizadora, de modo que a *martyria*, a *leitourgia* e a *diakonia* é missão de todo batizado. Todo o Povo de Deus tem como missão no mundo formar “um sacerdócio santo, que oferece sacrifícios espirituais” e “proclama as grandes ações de Deus” (1Pe 2,5-9). Ambas as tradições entendem a importância de um ministério pastoral particular na direção da comunidade. Mas rejeita-se o centralismo clerical e o uniformismo na evangelização, afirmando um pluralismo de modelos pastorais. “O ministério particular se define, como a multiplicidade dos demais ministérios na igreja, no âmbito de estruturas determinadas e responde às necessidades missionárias da igreja” (CICL, 1986a, n. 18). As igrejas dialogam para um entendimento sobre a determinação teológica desse ministério particular, em suas formas concretas e em sua relação com a multiplicidade de ministérios na igreja. Fundamental é o

entendimento do ministério pastoral como serviço ao Evangelho no mundo. A opção do Vaticano II, pela postura de misericórdia no lugar da severidade e da condenação, é paradigmática. A igreja não se entende julgadora do mundo, das pessoas, de outras igrejas e religiões, mas humilde companheira de caminhada na busca da verdade. A Deus compete julgar; à igreja, servir o Evangelho.

3.2.2 Elementos concretos de convergências

Nesse amplo horizonte de aproximações, o atual diálogo entre católicos e luteranos constata “entre as posições do Vaticano II nas quais se reconhecem preocupações manifestadas por Lutero”: o apreço à Bíblia (DV), a compreensão da igreja como povo de Deus (LG cap. II), a necessidade de purificação e renovação (LG 8; UR 6), a confissão do valor da cruz de Jesus para a comunidade e para cada cristão (LG 8; UR 4; GS 37); a concepção dos ministérios como serviço (CD 16; PO), o sacerdócio comum dos fiéis (LG 10-11; AA 2-4), o direito de cada pessoa à liberdade em questão religiosa (DH) - (CICL, 1986e, n. 24).

Evidentemente, não basta constatar convergências. É preciso explorar a contribuição delas para o fortalecimento dos esforços em busca da unidade entre cristãos católicos e evangélicos. Isso depende da forma como as igrejas desenvolvem juntas as convicções comuns constatadas tanto no estudo comparativo entre a Reforma do século XVI e o Vaticano II, quanto no diálogo ecumênico desenvolvido no período pós-conciliar. Para isso, urge abandonar o isolamento na formação dos fiéis, na organização das comunidades, na ação evangelizadora, na espiritualidade, para que cada vez mais os elementos comuns verificados possam, de fato, contribuir para que vivamos “*Todos sob um mesmo Cristo*” (CICL, 1986f, n. 13.16).

Três passos são fundamentais para isso:

1) Acolher a herança e os compromissos comuns já identificados no diálogo, destacando: o primado da Palavra, a fé como confiança absoluta em Deus, a graça

salvífica como dom gratuito, uma unidade nas coisas essenciais que seja compatível com as diferenças nos usos, nos costumes, nas estruturas e na teologia (CICL, 1986e, n. 26). Na medida em que essa herança e esses compromissos forem assumidos, haverá avanços no encontro das perspectivas de reformas na igreja.

2) É fundamental que a vontade ecumênica se expresse numa confissão de fé comum. O diálogo atual possibilita ver na *Confessio Augustana* – CA (A CONFISSÃO, 1980) elementos que expressam um patrimônio comum de fé para cristãos católicos e luteranos: a fé em Deus Uno e Trino e na salvação realizada por Deus em Cristo e no Espírito Santo (CA 1 e 3); a doutrina da justificação por graça e fé (CA 4); a salvação que Cristo realiza se dá na vivência do Evangelho e dos sacramentos (CA 5); a igreja como comunidade reunida por Deus em Cristo e no Espírito através da pregação do Evangelho, da celebração dos sacramentos e por um ministério por Ele instituído (CA 7 e 8) (CICL, 1986g, 13-16)¹³.

3) Os dois elementos acima devem levar à formação de estruturas eclesiais que possibilite a acolhida de cristãos católicos e luteranos. Está em questão aqui: a) *a concepção de unidade da igreja*: a tradição luterana concebe a “unidade na diversidade”, uma “diversidade reconciliada” em seu potencial conflitivo, tendo como fundamentais exigências um acordo quanto à Palavra e aos Sacramentos (CA, art. 7) e admitindo um pluralismo estrutural. A unidade poderia acontecer como uma federação de igrejas, com base a acordos em elementos doutrinários essenciais (*satis est*), sem a necessidade de uma comunhão estrutural. A tradição católica tem uma concepção de unidade com mais exigências institucionais e com tendências à uniformidade estrutural, exigindo a aceitação integral da sua organização e todos os meios de salvação, incluindo não apenas o vínculo da fé e dos sacramentos, mas também do governo eclesiástico e do regime da comunhão (LG 14). b) *o mútuo reconhecimento dos ministérios*: esse é um elemento estrutural da igreja, para

¹³ Outros documentos que mostram elementos da fé comum para católicos e luteranos: “Il Vangelo e la Chiesa”, 1972; “La Cena del Signore”, 1978; “Il Ministero Pastorale”, 1981, todos publicados, respectivamente, em CICL - COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA, 1986b; 1986d; e 1986a. Mas o principal resultado do diálogo doutrinário que estabelece real e substancial consenso, ainda que “diferenciado”, na fé é a “Declaração comum sobre a doutrina da justificação por graça e fé” (DECLARAÇÃO, 1999).

católicos e luteranos. Urge um acordo sobre o que é essencial e o que é circunstancial na concepção teológica e no exercício prático dos ministérios, sua sacramentalidade e a questão da sucessão apostólica. c) *O ministério petrino*: católicos e luteranos convergem na compreensão da necessidade de um ministério de governo na igreja, que seja elo de comunhão universal. O dissenso está: no sujeito que exerce esse poder (a tradição católica exige que seja o bispo de Roma – Vat. I; DH, 3050-3051¹⁴; LG 22-23; a tradição luterana entende que tal ministério pode ser exercido por um colégio ou um concílio geral) (CICL, 1986a, n. 73); na forma do seu exercício (primacial, para os católicos; conciliar para os luteranos); e na distinção entre o poder pastoral e o poder de jurisdição desse governo¹⁵.

Percebe-se que quanto à compreensão das estruturas eclesiais as concepções são contrastantes entre católicos e luteranos. E sem acordo nesses elementos, as convergências acima constatadas ficam praticamente sem efeito na vida dessas duas igrejas.

As estruturas eclesiais comuns surgirão como consequências do consenso que se deverá construir antes sobre a fé cristã. Que passos concretos podem ser indicados, no momento presente, para que se chegue a tal consenso? O resultado do diálogo católico-luterano permite compreender que a unidade como fim se alcança por etapas, através de objetivos parciais e métodos que precisam ser continuamente revistos, destacando 5 passos:

1) *Comunhão por graça*: sendo a unidade dom de Deus, o primeiro passo para recebe-la é viver um “ecumenismo espiritual”. O Vaticano II apresenta a conversão, a renovação da mente, a abnegação e a caridade como expressão da conversão à unidade da igreja (UR 7). Também a reforma luterana quis ser um processo de conversão, pela penitência e renovação da igreja. Esse passo se concretiza pela prática da penitência, o reconhecimento da riqueza espiritual do

¹⁴ Utiliza-se a abreviação DH para a obra de Denzinger Heinrich (2010).

¹⁵ A questão do ministério petrino é a questão mais difícil no atual momento do diálogo ecumênico. É interessante a observação de que “em diversos diálogos se manifesta a *possibilidade* que da parte luterana não seja necessariamente excluída a possibilidade que o ministério petrino do bispo de Roma seja um sinal visível da unidade de toda a igreja, desde que o primado seja subordinado, através de uma reinterpretação teológica e uma reestruturação prática, ao primado do Evangelho” (CICL, 1986a, p. 1507).

outro e de uma substancial comunhão já existente. Exige, outrossim, uma revisão dos estudos da história da igreja e dos dogmas, eliminando os preconceitos e os falsos juízos que uns alimentaram dos outros e desenvolvendo, conseqüentemente, uma visão ecumênica dessa história. Assim, pode-se ter um conhecimento objetivo da outra igreja em sua teologia, seu culto, sua cultura, a missão e ação social (CICL, 1986g, n. 74-85).

2) *A mediação da comunhão*: como meios fundamentais para a comunhão, o diálogo destaca a) *a Palavra* – fundante e normativa para a igreja e exige de católicos e luteranos uma comum orientação em torno da Palavra, através de traduções e estudos comuns. Também a *Tradição* faz parte do modo como a Palavra é transmitida, definindo o cânone, as confissões de fé, as definições dogmáticas oficiais. Urge um estudo comum sobre a tradição antiga, da igreja indivisa e do período após a divisão, com princípios comuns para a interpretação das Escrituras e das tradições das duas igrejas. As igrejas não precisam abandonar seus próprios patrimônios tradicionais, que caracterizam sua identidade. Mas eles devem ser revistos de modo a vincular as duas tradições com a Bíblia, em relação crítica com a missão no mundo atual e “interpretá-las em função dos elementos entre elas convergentes para alcançarem, assim, a uma identidade novamente identificada e definida” (CICL, 1986g, n. 65). b) *Os sacramentos*, como mediação essencial da comunhão espiritual. A partir do mútuo reconhecimento já existente no Batismo, deve-se chegar a consenso sobre os demais sacramentos, tendo a Eucaristia como central (CICL, 1986d, n. 76)¹⁶. c) *Os ministérios*: as igrejas entendem que a comunhão espiritual mediada pela Palavra e pelos sacramentos precisa de um ministério específico. Trata-se do ministério ordenado, que se situa no contexto ministerial de toda a comunidade para o anúncio do Evangelho, a oração, o testemunho de vida. Esse ministério tem concepção teológica e exercício diferente entre luteranos e católicos, e isso é causa de desentendimento na concepção da igreja e da unidade que se busca. O passo fundamental para o

¹⁶ Ver os elementos comuns sobre a Eucaristia em CICL, 1986d, p. 1283.

entendimento é um estudo comum sobre questões teológicas e jurídicas do ministério ordenado, colocando-o no contexto da pluralidade de ministérios na igreja. Esse estudo pode ser incentivado sobretudo nas faculdades de teologia das duas igrejas. Tendo em conta os costumes das duas tradições eclesiais, urge trabalhar para reconciliar as divergências acerca dos ministérios ordenados para que ele seja vivido como um ministério de reconciliação e comunhão.

3) *A realização da comunhão*: a comunhão se realiza concretamente em acordos *na fé* cristã, sua compreensão e vivência comum, integrando as igrejas em processos de testemunho e proclamação da verdade cristã; *na esperança* na fidelidade de Deus que não permite à igreja perder a unidade e que sustenta todos os esforços por torna-la visível no mundo; *na caridade*, que se expressa nas relações de solidariedade entre as igrejas e para com o mundo, sobretudo os mais sofredores. A eucaristia comum seria uma das expressões mais altas do amor mútuo, mas enquanto tal não for possível, as igrejas podem unir-se em momentos comuns de louvor, orações, celebrações da Palavra, ações sociais, que expressam o amor que as une em Cristo (CICL, 1986g, n. 65).

4) *O modelo de comunhão*: dois passos são fundamentais para se desenvolver um modelo de comunhão entre católicos e luteranos. a) Um diálogo que possibilite um mútuo *reconhecimento dos ministérios*, uma das questões mais difíceis no atual momento do diálogo ecumênico, pois muitas são as divergências quanto à concepção teológica, sacramental, e ao exercício dos ministérios ordenados. E isso está vinculado ao lugar dos ministérios na estrutura da igreja, como serviço à comunhão. b) *A colaboração* entre as igrejas, por um organismo a ser instituído para possibilitar a tomada de decisões em comum. Tal organismo precisa ter estrutura sinodal, do qual fazem parte os líderes maiores das igrejas. A colaboração, de âmbito local e universal, pode dar-se, inicialmente, em questões pastorais como o fim do preconceito, da prática do proselitismo, a promoção da vida, a afirmação da liberdade religiosa, o fim das injustiças sociais. Progressivamente, a colaboração vai tratando questões doutrinárias que possibilitam a real comunhão de fé entre as igrejas (CICL, 1986g, n. 86-90).

5) *Comunhão universal*: a unidade da igreja deve reunir todos os cristãos, de modo que na mesa do diálogo não se deve excluir nenhuma das atuais igrejas. Na medida em que algumas igrejas progridem no diálogo, devem encontrar formas de incluírem as demais. Igualmente, a comunhão deve integrar a humanidade como um todo, mostrando que o projeto salvífico de Deus é universal, pela graça de Cristo que atua em todo ser humano (At 4,12; 1Tm 2,3-5). A unidade das igrejas, assim, é fermento para a unidade da humanidade, sobretudo em situações de discórdia por fatores políticos, econômicos, culturais, frutos da injustiça (CICL, 1986g, n. 84-86).

4 Agir comum na evangelização

Essas “intuições de fundo” devem se concretizar em projetos comuns de evangelização. As igrejas concordam que a unidade deve acontecer na verdade do Evangelho (CICL, 1986b, n. 15). A questão é: como entender e realizar o Evangelho? Trata-se do testemunho pascal por excelência, onde se mostra o projeto salvífico que Deus realiza em Cristo para toda a humanidade. É fundamental que as igrejas possuam critérios comuns para a interpretação e o anúncio do Evangelho. Trata-se de identificar como o Espírito está agindo na interpretação do Evangelho para que as igrejas reconheçam e proclamem nele o evento Cristo como evento salvífico (CICL, 1986b, n. 18). Dentre esses critérios, é importante distinguir os elementos doutrinários e eclesiais que surgem na história como decorrência e exigência do próprio Evangelho, e aqueles que surgem por motivações circunstanciais. Um problema difícil de resolver, mas de fundamental importância para a comunhão no Evangelho que as igrejas creem e proclamam. Entra aqui a justa relação entre Evangelho e autoridade da igreja, Evangelho e tradição, Evangelho e os costumes, etc. Estes precisam estar subordinados e a serviço do Evangelho.

O consenso entre as igrejas sobre a verdade do Evangelho deve acontecer de modo contextualizado, uma vez que a mensagem do Evangelho é para o mundo em que vivemos. Discernir “os sinais dos tempos”, identificando os principais desafios e exigências para a evangelização, é uma importante tarefa comum para as igrejas hoje. Afinal, os desafios da missão são demasiado grandes para uma igreja afrontá-los sozinha.

Assim, está aberto o caminho para a cooperação ecumênica em projetos de evangelização. A ação comum e a compreensão comum do Evangelho se influenciam mutuamente, uma ajudando o desenvolvimento da outra. Na medida em que as igrejas enfrentam juntas os desafios da evangelização, mais unidas estarão na interpretação e vivência da mensagem evangélica e entre si.

No mundo em que vivemos, espera-se muito que esse testemunho comum do Evangelho aconteça de uma forma mais intensa e visível. Juntas, as igrejas podem melhor contribuir para diminuir o sofrimento injusto pelo qual passam milhões de pessoas em todo o mundo. Elas podem colaborar com a humanidade para que os caminhos da política, da economia, da cultura, etc., possam ser traçados de forma a favorecer a equidade dos direitos para todas as pessoas e os povos. Enfim, trata-se da comum *martyria, leitourgia e diaconia* cristãs a favor da humanidade inteira.

5 Acenos de reforma na igreja católica no pontificado do papa Francisco

A igreja católica vive atualmente um momento de intensas expectativas por reformas. Elas acontecem no pontificado do papa Francisco, o qual afirma a necessidade de “uma renovação eclesial inadiável”: “sonho com uma opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e toda a estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação” (*Evangelii Gaudium*,

n. 27)¹⁷. A renovação proposta pelo papa Francisco acontece por uma vigorosa retomada do concílio Vaticano II, que “apresentou (à igreja) a conversão eclesial como uma abertura a uma reforma permanente de si mesma por fidelidade a Jesus Cristo” (*Evangelii Gaudium*, 26). Nessa perspectiva conciliar o papa Francisco mostra uma firme intenção de abertura e diálogo, para com a sociedade, as igrejas e as religiões. É com Francisco, o papa, que hoje a palavra “reforma” integra a linguagem cotidiana da igreja católica. Emerge a questão: que sinais podemos colher nas intenções manifestadas no atual pontificado católico que apresente sintonias com as aspirações por reformas de outros tempos, sobretudo no século XVI, com indicações para progressos no diálogo ecumênico em nossos dias?

5.1 Um novo modo de ser e agir como papa

A novidade primeira do papa Francisco está na sua forma de ser pastor universal da igreja católica. Não apenas ensina, tem vontade de aprender; não se expressa com frieza de intelectual, partilha sentimentos e emoções; não se distancia dos ouvintes, aproxima-se, toca, abençoa; não usa gestos medidos, calculados, tensos, mas espontâneos, naturais, livres; não expressa nenhuma aura de poder, e sim uma simplicidade quase desconcertante para o uso do seu cargo na igreja. O despojamento dos títulos e das insígnias costumeiramente utilizadas por seus antecessores são expressões visíveis da humildade com que entende sua autoridade e serviço na igreja. Distancia-se da postura de uma autoridade magisterial, burocrática, curial, e manifesta-se desejoso de um encontro direto com as pessoas: “Queria bater em cada porta, dizer “bom dia”, pedir um copo de água fresca, beber um “cafezinho”, falar como a amigos de casa, ouvir o coração de cada um, dos pais, dos filhos, dos avós...”(PAPA FRANCISCO, 2013f).

Na verdade, o papa Francisco despiu-se das formas tradicionalmente utilizadas para o exercício do seu ofício. Ele entende que “para transmitir a herança

¹⁷ Para a citação do documento *Evangelii Gaudium*, do PAPA FRANCISCO(2013d) utilizou-se o próprio título desse documento.

é preciso entregá-la pessoalmente, tocar a pessoa para quem você quer doar” (PAPA FRANCISCO, 2013c). E não espera pelo outro, é preciso “primeirar”, tomar a iniciativa de ir ao encontro, sobretudo dos mais afastados, os que vivem nas “periferias existenciais”, e com eles “envolver-se, acompanhar, frutificar e festejar” (*Evangelii Gaudium*, 24).

Assim, propõe-se a um diálogo aberto com a sociedade do nosso tempo, as igrejas e as religiões. Não um diálogo de mão única, apenas para ensinar, como se a igreja tivesse a última palavra para tudo. O papa Francisco propõe um diálogo consequente, que exige humildade na compreensão da verdade, acolhida da verdade do outro, corresponsabilidade: “não se deve esperar do magistério papal uma palavra definitiva ou completa sobre todas as questões que dizem respeito à igreja e ao mundo” (*Evangelii Gaudium*, 16). Enfim, “também o papado e as estruturas centrais da igreja universal precisam ouvir esse apelo a uma conversão pastoral” (*Evangelii Gaudium*, 32). Certamente, não cabem a Francisco as críticas que Lutero fez ao papado no século XVI.

5.2 Para um novo modo de ser igreja

O modo de ser do papa Francisco tem uma finalidade clara: dar uma nova forma de ser à igreja católica. Ele fala continuamente de encontro, diálogo, comunhão... E nisso concentram-se muitas das expectativas por reformas no catolicismo. É difícil saber o teor das reformas, mas o papa Francisco deu sinais suficientes de rejeição a toda eclesiologia triunfalista, arrogante, exclusivista, sustentada na *plenitudo potestatis*, mais *magistra* do que *mater*, mais *caput* do que *communio*. Diz não à igreja da supercomplexidade dogmática, do casuísmo moralista, do legalismo disciplinar, pois entende que essa igreja “De ‘servidora’ se transforma em ‘controladora’ e ‘auto-referenciada’, uma ONG que se entende ‘mais como organização’ do que como ‘Povo de Deus na sua totalidade’.” (PAPA FRANCISCO, 2013a).

A chave é uma real conversão pastoral, em perspectiva de missão, uma “igreja em saída” (*Evangelii Gaudium*, 20-23) que leva ao desenraizamento, descentralização e encarnação da missão nas limitações humanas (*Evangelii Gaudium*, 40-45). Teremos, então, uma igreja excêntrica, descentralizada, aberta profeticamente para a sociedade e ecumenicamente para as outras igrejas e as religiões. Uma igreja que não teme ir à rua “mesmo com o risco de sofrer algum acidente” – preferível “a uma igreja enferma pelo fechamento e pela comodidade de se agarrar às próprias seguranças” (*Evangelii Gaudium*, 49). O resultado da sua ação pastoral depende da “criatividade do amor”, não é “expansão de um aparato governamental ou de uma empresa”. Francisco acusa: “existem pastorais ‘distantes’, pastorais disciplinares que privilegiam os princípios, as condutas, os procedimentos organizacionais... obviamente sem proximidade, sem ternura, nem carinho. Ignora-se a ‘revolução da ternura’, que provocou a encarnação do Verbo” (PAPA FRANCISCO, 2013a). E afirma que “Evangelizar significa testemunhar pessoalmente o amor de Deus, significa superar os nossos egoísmos, significa servir, inclinando-nos para lavar os pés dos nossos irmãos, tal como fez Jesus” (PAPA FRANCISCO, 2013e). Para isso o papa propõe aos católicos “serem ousados e criativos nesta tarefa de repensar os objetivos, as estruturas, o estilo e os métodos evangelizadores das respectivas comunidades” (*Evangelii Gaudium*, 33).

Está criado o clima favorável para uma profunda reforma no interior da igreja católica. Certamente, não cabe a essa igreja de hoje o que Lutero escreveu no século XVI, nos artigos de Esmalcalda (1537): “Não lhes reconhecemos serem eles Igreja; e eles tão pouco o são; mas eles não querem ouvir; a *coisa inaudita* que sob o nome de Igreja eles mandam e desmandam; pois mesmo uma criança de sete anos, graças a Deus, sabe o que a Igreja é” (BOOK OF CONCORD, 1917, p. 221).

5.3 Avanços ecumênicos possíveis

A partir, e no mesmo esforço, de reformas internas à tradição católica, é de se esperar avanços no diálogo ecumênico e inter-religioso. No campo do diálogo das religiões, é de se esperar mudanças na igreja católica que intensifiquem a aproximação fraterna e solidária entre as tradições religiosas, possibilitando mais cooperação inter-religiosa por um mundo de justiça e de paz. Esse diálogo se caracteriza como “uma atitude de abertura na verdade e no amor”, é “uma condição necessária para a paz no mundo” e um “dever” para todos os crentes (*Evangelii Gaudium*, 250). Não se trata de uma “abertura diplomática” apenas, que esconda as tensões e os conflitos existentes entre as religiões ou não assuma compromissos por um mundo melhor. Trata-se de um diálogo que possibilite afirmação das próprias convicções e a compreensão das convicções do outro, base para que as religiões possam, juntas, prestar um serviço à justiça, à paz e à liberdade no mundo em que vivemos (*Evangelii Gaudium*, 251.255). Urge esclarecer e fortalecer a incidência pública da religião, impedindo que ela torne-se instrumentalizada por ideologias culturais e políticas e desenvolvendo seus princípios humanistas a favor de um mundo melhor (*Evangelii Gaudium*, 256).

No campo do ecumenismo, o papa Francisco lembra a todos os cristãos que “somos peregrinos, e peregrinamos juntos” na verdade do Evangelho, e quem caminha com o outro precisa “abrir o coração ao companheiro de estrada sem medos nem desconfianças e olhar primariamente para o que procuramos: a paz no rosto do único Deus” (*Evangelii Gaudium*, 244). O ecumenismo, como busca da unidade dos cristãos é compreendido como realização da oração de Jesus, “que todos sejam um só” (Jo 17,21), um serviço ao Evangelho e “uma contribuição para a unidade da família humana” (*Evangelii Gaudium*, 245).

Muitos são os passos que ainda precisam ser dados nos caminhos da unidade dos cristãos. Desses, apontamos três passos que, ao nosso ver, podem ser fortalecidos no atual momento:

a) *projetos comuns de evangelização*, sobretudo nas áreas sociais mais carentes e nas regiões do planeta onde são mais expressivos os clamores por justiça e paz. Os esforços pela unidade dos cristãos precisa deixar “de ser mera diplomacia ou um dever forçado para se transformar num caminho imprescindível da evangelização” (*Evangelii Gaudium*, 246). As igrejas precisam desenvolver formas comuns de anúncio, de serviço e de testemunho que favoreça, simultaneamente, a unidade entre elas e a unidade da humanidade. O papa Francisco apresenta um caminho valioso para isso: concentrar-se nas convicções comuns já existentes entre as igrejas; e observar o princípio da hierarquia das verdades (*Evangelii Gaudium*, 246).

b) *A hospitalidade eucarística*: nesse campo, as igrejas já dialogaram o suficiente para identificarem em que aspectos da doutrina eucarística comungam. E ali onde se constata a fé na *presença pessoal, real e sacramental* de Cristo nas espécies consagradas, tem-se uma base teológica e espiritual suficiente para intensificar a prática da hospitalidade na Mesa do Senhor. Isso não relativiza as próprias convicções e nem despreza as convicções da outra igreja. Com base a esses elementos comuns, as igrejas podem rever a observação de algumas normas disciplinares que parecem suplantar ou até mesmo ignorar as convergências doutrinárias já alcançadas sobre o sacramento da Eucaristia.

c) *Retirada das mútuas excomunhões*: admite-se hoje que os posicionamentos dos reformadores do século XVI, bem como as respostas de Roma aos seus questionamentos, sustentavam-se em motivações de fé. As divergências de doutrina não anulam a fé das partes divergentes, mesmo se tal fé não possa ser reconhecida pela outra parte como plenamente coerente com o Evangelho. O diálogo já realizado possibilitou reais convergências e consensos doutrinários, pelo que se admite que as igrejas vivem hoje uma “fraternidade reconquistada” (JOÃO PAULO II, 1995, n. 41-42). Afinal, “são tantas e valiosas as coisas que nos unem!”, que somos convidados a “recolher o que o Espírito semeou neles (cristãos de diferentes igrejas) como um dom também para nós” (*Evangelii Gaudium*, 246). É,

então, de se perguntar se as mútuas excomunhões, elaboradas em contexto de controvérsia que dificultava a real compreensão da posição do outro, não são atualmente destituídas de valor. As excomunhões se deram no passado tanto por uma condenação formal da doutrina, quanto por preconceitos. Mas atualmente, os estudos teológicos constataam que “sobre importantes pontos as recíprocas condenações doutrinárias não atingem, ou não atingem mais, a outra parte” (CICL, 1986c, n 68). Assim, sem relativizar a verdade do Evangelho, e por amor a essa verdade que não se exaure em nenhuma posição, as igrejas são convidadas a, acolhendo os resultados dos estudos teológicos feitos em comum, realizarem declarações oficiais, com caráter penitencial e de ação de graças, que cancelem da consciência no presente e no futuro, os traumas causados pelas excomunhões de outrora.

É de se esperar que esses três passos sejam fortalecidos no pontificado do papa Francisco. Se não realizados plenamente, ao menos avancem no caminho, dentro de um contexto de buscas por reformas na igreja católica. Em seus pronunciamentos e, mais ainda em suas atitudes, o papa Francisco explicita a consciência que *a igreja tem sempre necessidade de reformas* (LG 8; UR 6; *Evangelii Gaudium*, 27-33). A igreja deve e pode mudar, não como adequação a um modelo abstrato, mas como adequação à imagem de Cristo servo e sofredor. Essa é a “forma” de ser igreja discípula de Cristo, numa atualização constante em vista da fidelidade ao Evangelho “para não correr em vão” (*Evangelii Gaudium*, 193-196). E isso contribui para eliminar o escândalo da divisão por levar as igrejas a uma conversão. Todas são chamadas a buscarem sua identidade no reconhecimento das próprias falhas, à luz do Evangelho, não insistindo nelas mas abandonando-as definitivamente. “Reforma” significa conversão sempre maior para a própria identidade cristã e evangélica. Ela é, portanto, constitutiva da identidade eclesial. Busca uma dimensão universal e completa que só será alcançada quando cada tradição cristã for reconhecida em sua eclesialidade plena. Quando tal acontecer, a identidade estrutural da igreja é realizada e reconhecida por todos. Reforma é, assim, um esforço para purificar e enriquecer a tradição

particular da fé em vista da comunhão com outras tradições, para dar uma resposta da fé ao apelo de Cristo: “Que sejam um” (Jo 17,21).

Concluindo

A partir do Concílio Vaticano II, a proposta de “reforma” não é algo estranho ao ser da igreja católica. E não devem ser proscritos os que a propõe. Não se pode deixar de considerar alguma proximidade da afirmação luterana na tese 98, *Ecclesia indiget reformatione* e a afirmação do Vaticano II, *continuo ad reformationem Ecclesiae vocatur* (UR 6). Mera proximidade? Ou de fato *convergência* na compreensão de *Ecclesia semper reformanda* (fórmula atribuída ao calvinista *Voetius*, no Sinodo de Dordrecht, mas é inegável sua origem no pensamento de Lutero)? Convergência, certamente, mas com universos semânticos diferentes. As tradições teológicas católica e luterana se distinguem radicalmente em muitos elementos que sustentam a concepção de reforma. O Vaticano II não propôs reformas na igreja para atender às exigências da Reforma do século XVI. Sua preocupação é interna ao catolicismo e às exigências da evangelização no século XX. Contudo, são mais do que meras coincidências nas duas propostas de reformas as afirmações praticamente comuns no plano da fé, no abandono confiante em um Deus que salva e justifica gratuitamente, no apreço às Escrituras, no primado da consciência e da liberdade cristãs, na concepção de Igreja Corpo de Cristo, Templo do Espírito, Povo de Deus, entre outras.

Estarão, de fato, nestes elementos de proximidade, convergências e, inclusive, consensos, a possibilidade para o restabelecimento da comunhão dos cristãos, ao menos luteranos e católicos romanos? Não há espaço para ilusões, muito teremos que avançar ainda nos caminhos do diálogo para que tal aconteça. Mas esse avanço acontecerá se as igrejas assumirem de forma consequente os resultados já obtidos pelo diálogo até agora realizado. Servem como orientadores para isso dois outros elementos consensuais que sustentam os projetos de reformas

na igreja, elementos verificados tanto em Lutero quanto no Vaticano II: a fidelidade ao Evangelho e a fidelidade ao ser humano.

A ecumenicidade das coincidências providenciais verificadas neste artigo entre as intuições por reforma em Lutero, no Vaticano II e no ministério do papa Francisco, leva a fortalecer a esperança de, pela primeira vez na história da igreja, talvez se realizar uma reforma não unilateral, não parcial, não efêmera, não com êxitos de divisão: mas uma reforma na fidelidade ao Evangelho, na fidelidade ao homem, na fidelidade à Igreja que seja o fruto de um caminho comum e consciente de todas as igrejas no discipulado de Cristo. Enfim, urge uma reforma que

Para cada cristão trata-se, de fato, de operar uma profunda e continua conversão do coração e para cada comunidade de tentar, sem parar, de renovar-se numa aprofundada fidelidade. Estou certo que sejam estes os fundamentos necessários de cada mudança ecumênica, pessoal e comunitária (JEAN-PAUL II, 1984).

REFERÊNCIAS

A CONFISSÃO de Augsburgo: confissão de fé apresentada ao invictíssimo Imperador Carlos V, César Augusto, na dieta de Augsburgo, no Ano de 1530. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1980.

ALBERIGO, G. Il Vaticano II e la riforma della chiesa. In: SAE - Segretariato Attività Ecumeniche. **Ecumenismo anni '80**: atti della XXI Sessione di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato Attività Ecumeniche (SAE). Milano: Segno Editrice, 1984. p. 93-103.

ALTMANN, W. Lutero, afinal, o que quis?. In: DREHER, Martin Norberto (Org.). **Reflexões em Torno de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal, 1981. v. 1, p. 9-28.

ANTON, A. **El misterio de la Iglesia**. Madrid: BAC, 1986. v. 2.

BOOK OF CONCORD. The Symbolical Books of the Ev. Lutheran Church. Ohio: Evangelical Lutheran Synod of Missouri, 1917.

BOUYER, L. **Newman**. Sa vie, sa spiritualité. Paris: Les Éditions du Cerf, 1952.

BUZZI, F. Lo scisma del XVI secolo: um bilancio dele reciproche perdite. Cattolici e riformati si interrogano (I). In: RUGIERI, G. **Alle Radici della Divisione – Una rilettura dei grandi scismi storici**. Milano: Ancora, 2000. p. 27-48.

CERFAUX, L. **La Théologie de l'Église suivant Saint Paul**. Paris: Éditions du Cerf, 1942.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA. Il ministero pastorale – 1981. In: CERETI, Giovanni; VOICU, Sever J.; PUGLISI, J. F. **Enchiridion Oecumenicum** (OE). Bologna: EDB, 1986a. v. 1, p. 1434-1520.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA. Il vangelo e la chiesa - 1972. In: CERETI, Giovanni; VOICU, Sever J.; PUGLISI, J. F. **Enchiridion Oecumenicum** (OE). Bologna: EDB, 1986b. v. 1, p.1127-1206.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA. L'unità davanti a noi - 1984. In: CERETI, Giovanni; VOICU, Sever J.; PUGLISI, J. F. **Enchiridion Oecumenicum** (OE). Bologna: EDB, 1986c. v. 1, p.1548-1709.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA. La cena del Signore – 1978. In: CERETI, Giovanni; VOICU, Sever J.; PUGLISI, J. F. **Enchiridion Oecumenicum** (OE). Bologna: EDB, 1986d. v. 1, p.1207-1307.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA. Martinho Lutero, testemunha de Jesus Cristo - 1983. In: CERETI, Giovanni; VOICU, Sever J.; PUGLISI, J. F. **Enchiridion Oecumenicum** (OE). Bologna: EDB, 1986e. v. 1, p. 1521-1547.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA. Todos sob um mesmo Cristo – Declaração comum sobre a Confissão de Augsburgurgo – 1980. In: CERETI, Giovanni; VOICU, Sever J.; PUGLISI, J. F. **Enchiridion Oecumenicum** (OE). Bologna: EDB, 1986f. v. 1, p. 1405-1433.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA. Vie verso la comunione - 1980. In: CERETI, Giovanni; VOICU, Sever J.; PUGLISI, J. F. **Enchiridion Oecumenicum** (OE). Bologna: EDB, 1986g. v. 1, p. 1308-1404.

CONCÍLIO VATICANO, 2., 1962-1965. 11. ed. **Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos, declarações**. Petrópolis: Vozes, 1968.

CONGAR, Y. Bulletin d'ecclésiologie. **Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques**, Paris, n. 31, p. 77-96, 1947.

CONGAR, Y. Chrétiens Désunis. **Principes d'un "Œcuménisme catholique"**. Paris: Éditions du Cerf, 1937.

CONGAR, Y. **Esquisses du Mystère de l'Église**. Paris: Éditions du Cerf, 1941.

CONGAR, Y. **Vraie et Fausse Réforme dans l'Église**. Édition du Cerf, 1950.

DECLARAÇÃO conjunta sobre a Doutrina da Justificação. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_po.html>. Disponível em: 07 fev. 2014.

DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2013.

JEAN-PAUL II. Discours du Pape Jean Paul II au Conseil de la Fédération des Églises Evangélique de Suisse. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1984/june/documents/hf_jp-ii_spe_19840614_chiese-protestanti_fr.html>. Acesso em: 07 fev. 2014.

JOÃO XXIII. Discurso de sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do Ss. Concílio. 11 out. 1962. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council_po.html>. Acesso em: 07 fev. 2014.

JOÃO PAULO II. **Ut Unun Sint**. Paulinas, 1995.

KASPER, W. A **Igreja Católica**: essência, realidade, missão. São Leopoldo: UNISINOS, 2012.

KOSTER, M. D. **Ekkesiologie im Werden**, Paderborn: Bonifazius, 1940

LUBAC, H. de. **Catholicismo**. Les aspects sociaux du dogme. Paris: Éditions du Cerf, 1938.

MARTIM, Lutero. **Weimarer Ausgabe - WA**. Weimar: Hermann Böhlau, 1983.

MILLER, E.J. **John Henry Newman on the Idea of Church**. Shepherdstown: Patmos Press, 1987.

MÖHLER, J.A. **L'Unità nella Chiesa**. Il principio del cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli. Roma: Città Nuova, 1969.

OLIVIER, D. Por que Lutero não foi compreendido? – Resposta católica. **Concilium**, Petrópolis, n. 118, p. 11-18, ago. 1976.

PAPA FRANCISCO. Aos Bispos responsáveis do Conselho Episcopal Latino-Americano (C.E.L.A.M.) por ocasião da Reunião Geral de Coordenação. 28 jul. 2013a. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-celam-rio.html>. Acesso em: 07 fev. 2014.

PAPA FRANCISCO. Discursos e Homilias do Papa Francisco na visita ao Brasil. Textos do Papa Francisco na sua viagem apostólica ao Brasil, por ocasião da XXVII Jornada Mundial da Juventude - 22 a 28 de julho de 2013b. Disponível em: <www.diocesedejales.org.br/home/discursos-e-homilias-do-papa-francisco-na-jmj-rio-2013/>. Acesso em: 07 fev. 2014.

PAPA FRANCISCO. Encontro com o Episcopado brasileiro. 27 jul. 2013c. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130727_gmg-episcopato-brasile.html>. Acesso em: 07 fev. 2014.

PAPA FRANCISCO. **Evangelii Gaudium**. Paulus: Loyola, 2013d.

PAPA FRANCISCO. Santa Missa para a XXVIII Jornada Mundial da Juventude - Homilia do Santo Padre. 28 jul. 2013e. Disponível em:

<http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130728_celebrazione-xxviii-gmg.html>. Acesso em: 07 fev. 2014.

PAPA FRANCISCO. Visita à comunidade de Varginha (Manguinhos). 25 jul. 2013f.

Disponível em:

<http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130725_gmg-comunita-varginha.html>. Acesso em: 07 fev. 2014.

TERTULIANO. De virginibus velandis, 1. *Apud* CERETI, G. Lutero e la riforma della chiesa. In: SAE - Segretariato Attività Ecumeniche. **Ecumenismo anni '80**: atti della XXI Sessão di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato Attività Ecumeniche (SAE). Milano: Segno Editrice, 1984. p. 79.

VALDMAN, T. Lutero e la riforma della chiesa. In: SAE - Segretariato Attività Ecumeniche. **Ecumenismo anni '80**: atti della XXI Sessão di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato Attività Ecumeniche (SAE). Milano: Segno Editrice, 1984. p.85-93.

VONIER, A. **The People of God**. London: Burns,Oates & Washbourne, 1937

WALGRAVE, J.-H. La croissance spirituelle de Newman et l'idée du développement. In:

WALGRAVE, J.-H. **Newman, le développement du dogme**. Tournai /Paris: Casternan. 1957. 36-52.