



**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO - UNICAP
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA - MESTRADO**

ARTHUR JORDAN DE AZEVEDO TONÉ

A SIGNIFICAÇÃO DA ECLESIOLOGIA DE LUTERO NO CATOLICISMO ATUAL

RECIFE

2023

ARTHUR JORDAN DE AZEVEDO TONÉ

A SIGNIFICAÇÃO DA ECLESIOLOGIA DE LUTERO NO CATOLICISMO ATUAL

Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia.
Área: Teologia Sistemática-Pastoral
Linha 1: Teologias e Temas de Fronteiras
Orientador: Prof. Dr. Gilbraz de Souza Aragão.

RECIFE

2023

FICHA CATALOGRÁFICA

ELABORADA NA BIBLIOTECA CENTAL DA UNICAP – PE

T664s Toné, Arthur de Azevedo.
A significação da eclesiologia de Lutero no catolicismo
atual / Arthur de Azevedo Toné, 2023.
88 f.

Orientador: Gilbraz de Souza Aragão.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de
Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Teologia.
Mestrado em Teologia, 2023.

1. Igreja. 2. Unidade cristã. 3. Luther, Martin, 1483-1546.
4. Concílio Vaticano (2. : 1962-1965). I. Título.

CDU 261.8

Pollyanna Alves - CRB4/1002

ARTHUR JORDAN DE AZEVEDO TONÉ

A SIGNIFICAÇÃO DA ECLESIOLOGIA DE LUTERO NO CATOLICISMO ATUAL

Dissertação de Mestrado em Teologia apresentada à Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) para obtenção do título de Mestre em teologia.

Aprovada em 07 de novembro de 2023.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Gilbraz de Souza Aragão
Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)
Orientador



Prof. Dra. Rita Maria Gomes
Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)
Leitora interna



Prof. Dr. Sérgio Roberto de Souza Resende
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro
Leitor externo

AGRADECIMENTOS

Eu realmente considerava que este mestrado na UNICAP seria impossível, e teria sido caso não fosse o apoio de tantas pessoas as quais farei o agradecimento abaixo. O meu segundo sonho, visto que o primeiro era ser pai, nasceu em 2011, e tratava-se de me tornar um pesquisador/professor de teologia. Isto foi um ano após eu ter iniciado o curso de engenharia civil na Universidade Federal do Ceará, mas ele foi momentaneamente posto de lado devido ao conselho de um padre: “não poderás sustentar uma família se quiseres ser professor de teologia”. Realizei então todos os passos para prover o sustento de algo que sequer existia, uma futura família, para só então poder me dedicar ao estudo formal da filosofia e teologia. Percorri a graduação, o mestrado e o doutorado na engenharia civil, e consegui obter um emprego estável, de modo que, hoje, a minha esposa e os meus filhos vivem tranquilos sob um teto amoroso. Aos anos prévios à engenharia civil e aos anos nela até o mestrado, agradeço o amor, as orações e a educação que provieram dos meus pais, do meu irmão e da minha avó, cujas lágrimas e cujos exemplos me formaram.

Após obter o emprego, eu iniciei os estudos formais na área sonhada, concluindo enfim o bacharelado em teologia em dezembro de 2018. Contudo, desde janeiro daquele ano eu procurava incessantemente alguma possibilidade de realizar um mestrado na área, etapa prévia ao doutorado. Centenas de vezes, não minto, eu constatei que seria algo difícilíssimo: não havia nada assim perto de Fortaleza; eu não tinha dinheiro para cursar na UNICAP, a mais próxima do Ceará, por causa da mensalidade e dos gastos de transporte; faltava-me coragem de deixar a minha esposa a sós com as crianças se eu precisasse viajar etc. Vasculhei as mais diversas instituições, até mesmo me matriculando em um seminário teológico protestante em Johannesburgo, na África do Sul, por ter um mestrado online com uma mensalidade mais baixa em relação aos mestrados online católicos nos Estados Unidos. Contudo, após uma série de eventos, incluindo um incêndio quase fatal em nossa casa – em 2021 - e a chegada do quinto filho, resolvi “arriscar”, mesmo sem ter condições financeiras, e participei da seleção 2022.1 do mestrado em teologia na UNICAP. Ao apoio que obtive da coordenadora deste mestrado, professora Rita Gomes, e de quem viria a ser o meu orientador, professor Gilbraz

Aragão, agradeço profundamente e com sinceridade; sem vocês, os meus passos teriam vacilado.

Os dois anos deste mestrado foram intensos e dolorosos, como eu poderia imaginar. A luta para conseguir pagar a mensalidade e os gastos de transporte para Recife, além de alimentação e estadia, foi árdua. Era-me doloroso demais ficar longe da minha esposa, das crianças; por vezes, quis trancar o curso por estar sem condições físicas, pois por vezes fiquei doente nos traslados, tendo que buscar refúgio no que as rodoviárias podiam oferecer, ou financeiras. Até mesmo a condição psicológica tornou-se pesada quando eu e minha família sofremos um grave acidente de carro na chegada à Recife em 2023.1 para participar de uma cadeira do mestrado, quando um caminhão bateu na lateral do nosso automóvel, sendo por pouco um acidente fatal. A todos que me ajudaram nestes dois anos, através de vaquinhas ou doações espontâneas, sobretudo após o acidente, ou mesmo dando-me apoio nesses traslados, e aqui especialmente aos dehonianos de Recife, na pessoa do padre Josemar Joaquim, eu agradeço de todo o coração.

Em todos estes momentos, contudo, tão somente a imagem da minha esposa percorria todos os meus pensamentos, todas as minhas decisões e todos os meus mais sinceros desejos de felicidade. A ela, minha Talyta Toné, agradeço não somente com palavras, mas também com toda a minha vida diária de serviço e dedicação a você e aos nossos filhos.

A Deus, enfim, que operou em mim e em todos tudo isso com a sua graça, pela intercessão de sua mãe santíssima, rendo todo o meu louvor de ação de graças.

"O Reino dos Céus é semelhante a um tesouro escondido no campo; um homem o acha e torna a esconder e, na sua alegria, vai, vende tudo o que possui e compra aquele campo."

Mt 13,44

RESUMO

A unidade eventual entre católicos e luteranos somente terá algum significado se houver uma compreensão cabal das dificuldades existentes no tempo da Reforma, tanto dos conflitos doutrinários quanto do contexto interpretativo oriundo da atividade de Martinho Lutero. As pesquisas acadêmicas empreendidas nas últimas décadas têm fornecido uma imagem mais clara do seu pensamento, e isto favoreceu os consensos obtidos nos diálogos oficiais entre a Igreja Católica e a Federação Luterana Mundial. Dentre as questões que permanecem em aberto nesse diálogo encontram-se aquelas relacionadas com a natureza e as propriedades da Igreja (eclesiologia fundamental). Esta pesquisa pretendeu identificar os pontos de convergência entre o pensamento eclesiológico de Lutero e a eclesiologia fundamental católica na constituição dogmática *Lumen Gentium* e no decreto *Unitatis Redintegratio* do Concílio Vaticano II, visando contribuir para avançar o diálogo ecumênico oficial sobre o tema. Para isto, a natureza sacramental da Igreja proposta pelo Concílio foi analisada a partir dos conceitos de *sacramentum tantum*, *res et sacramentum* e *res tantum* da teologia sacramental, e, fazendo uso das normas de interpretação teológica, identificaram-se o grau de autoridade desse ensinamento conciliar e o limite de um pluralismo teológico católico verdadeiro. Este limite permitiu posteriormente identificar onde havia consenso entre a eclesiologia católica e a de Lutero. Quanto ao pensamento deste, analisou-se quatro de suas principais obras eclesiológicas, sintetizando-as em um todo unitivo a partir da sua confissão de fé de 1528. Foram identificados 8 (oito) pontos de consenso entre a eclesiologia fundamental católica e a de Lutero, alguns dos quais não foram tratados suficientemente nos diálogos ecumênicos oficiais. Fundando-se neles, foram sugeridas 8 (oito) propostas práticas para transformar em uma realidade concreta o que a análise teológica alcançou pela reflexão. Verificou-se que a analogia sacramental em relação à natureza da Igreja é um ensinamento não-definitivo do Magistério ordinário e universal, e que ela condiz com o pensamento de Lutero naqueles 8 (oito) pontos de consenso. Constatou-se, por fim, que a analogia do mistério da encarnação é mais conveniente que a da relação entre corpo e alma proposta por Lutero para explicar como se coadunam entre si a visibilidade e invisibilidade na Igreja. A caminhada ecumênica poderá ser beneficiada por esta

pesquisa seja porque elenca propostas para transformar em experiência prática de formação e vivência cristã os consensos obtidos, seja porque serve para purificar a memória dos cristãos católicos a respeito do pensamento de Lutero naqueles pontos de concórdia.

Palavras-chaves: Ecclesologia Fundamental; Diálogo Ecumênico; Martinho Lutero; Concílio Vaticano II.

ABSTRACT

The eventual unity between Catholics and Lutherans will only have any significance if there is a thorough understanding of the difficulties that existed during the time of the Reformation, both in terms of doctrinal conflicts and the interpretative context stemming from Martin Luther's activities. Academic research undertaken in recent decades has provided a clearer picture of his thinking, which has facilitated the consensus reached in the official dialogues between the Catholic Church and the Lutheran World Federation. Among the issues that remain open in this dialogue are those related to the nature and properties of the Church (fundamental ecclesiology). This research aimed to identify points of convergence between Luther's ecclesiological thought and the fundamental Catholic ecclesiology in the dogmatic constitution *Lumen Gentium* and the decree *Unitatis Redintegratio* of the Second Vatican Council, with the goal of contributing to advancing official ecumenical dialogue on the subject. To accomplish this, the sacramental nature of the Church proposed by the Council was analyzed through the concepts of *sacramentum tantum*, *res et sacramentum*, and *res tantum* from sacramental theology. Using the norms of theological interpretation, the degree of authority of that conciliar teaching was identified, as well as the limit of true Catholic theological pluralism. This limit subsequently allowed for the identification of areas of consensus between Catholic ecclesiology and Luther's. Regarding Luther's thinking, four of his major ecclesiological works were analyzed, synthesizing them into a unified whole based on his 1528 confession of faith. Eight points of consensus were identified between Catholic fundamental ecclesiology and that of Luther, some of which were not adequately addressed in official ecumenical dialogues. Building on these points, eight practical proposals were suggested to transform into a concrete reality what theological analysis achieved through reflection. It was found that the sacramental analogy regarding the nature of the Church is a non-definitive teaching of the ordinary and universal Magisterium, and it aligns with Luther's thinking in those eight points of consensus. Finally, it was observed that the analogy of the mystery of the Incarnation is more suitable than Luther's proposed analogy of the relationship between body and soul to explain how visibility and invisibility coexist in the Church. The ecumenical journey can benefit from this research, both by outlining proposals to

translate the obtained consensus into practical experiences of Christian formation and living, and by serving to purify the memory of Catholic Christians regarding Luther's thought in those points of agreement.

Key words: Fundamental ecclesiology; Ecumenical dialogue; Martin Luther; Second Vatican Council.

ABREVIATURAS

CC – Relatório “Do Conflito à Comunhão”.

CCC – Catecismo da Igreja Católica.

CDF – Congregação para a Doutrina da Fé.

CIC – Código de Direito Canônico.

CJ – Relatório “Church and Justification”.

CTI – Comissão Teológica Internacional.

DCDJ – Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação.

DH - Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral.

FLM - Federação Luterana Mundial.

ILC – Concílio Luterano Internacional.

PUPUC - Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos.

ST – Suma teológica.

SUC - Secrétariat Pour l'Unité Des Chrétiens.

WA – Martinho Lutero, D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, 73 vols. (Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1883-2009).

WA Br. – Martinho Lutero, D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Briefwechsel, 18 vols. (Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1930-1985).

WA DB. – Martinho Lutero, D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Deutsche Bibel, 12 vols. (Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1906-1960).

WA Tr. – Martinho Lutero, D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Tischreden, 6 vols. (Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1912-1921).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 SITUAÇÃO E EXIGÊNCIAS DA PESQUISA	17
1.1 LEVANTAMENTO DE QUESTÕES	17
1.2 RELEVÂNCIA DA DISCUSSÃO.....	18
1.3 PROPÓSITOS DA REFLEXÃO.....	19
1.3.1 Objetivo geral	19
1.3.2 Objetivos específicos	19
1.4 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....	19
1.5 PERCURSO DA PESQUISA.....	21
1.6 ESQUEMA DA DISSERTAÇÃO	22
2 SACRAMENTO DE COMUNHÃO	24
2.1 CONTEXTO HISTÓRICO BREVE DA <i>LUMEN GENTIUM</i>	24
2.2 A NATUREZA DA IGREJA NA <i>LUMEN GENTIUM</i>	30
2.2.1 Eclesiologia sacramental	30
2.2.1.1 De <i>est</i> para <i>subsistit in</i>	33
2.2.1.2 Os graus de comunhão.....	36
2.2.2 A <i>Lumen Gentium</i> e o pluralismo teológico.....	38
2.2.2.1 A relação entre Revelação e Igreja.....	38
2.2.2.2 A autoridade da eclesiologia sacramental da <i>Lumen Gentium</i>	40
3 A ECLESIOLOGIA FUNDAMENTAL DE LUTERO	46
3.1 O ALVORECER DO FIM.....	46
3.2 EXPOSIÇÕES ECLESIOLÓGICAS NOS ESCRITOS DE LUTERO	48
3.2.1 <i>Sobre o Papado em Roma</i> (1520).	48
3.2.2 <i>Artigos de Esmalcalde</i> (1537) e <i>Dos Concílios e da Igreja</i> (1539).....	50
3.2.3 <i>Contra Hanswurst</i> (1541).....	52
3.3 SÍNTESE LUTERANA: “ <i>Ubi est verbum</i> ”	54
4 SÍNTESE ECUMÊNICA	58
4.1 UMA ECLESIOLOGIA DE CONCÓRDIA INCIPIENTE	60
4.1.1 Pressupostos teológicos fundamentais.....	60
4.1.2 Conveniência da analogia sacramental à natureza da Igreja.....	62
4.1.3 Do visível ao invisível.....	63

4.2 PROPOSTAS PRÁTICAS	67
CONCLUSÃO	70
REFERÊNCIAS.....	72

INTRODUÇÃO

Desde o século XX, a Igreja Católica tem se voltado, com atenção especial, à unidade dos cristãos a partir de diálogos ecumênicos, sobretudo no Decreto *Unitatis Redintegratio*, do Concílio Vaticano II. Nesse sentido, particularmente frutífero tem sido o diálogo já há cinco décadas empreendido entre o PCPUC e a FLM, do qual procederam documentos conjuntos sobre os principais temas que dividem a comunidade luterana da Igreja Católica. Os consensos obtidos foram condensados no relatório “Do conflito à comunhão: Comemoração conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017”, um dos últimos documentos publicados pela Comissão para a Unidade Católico-Luterana.

A unidade eventual entre católicos e luteranos supõe, de fato, o consenso nas verdades básicas da fé cristã. Contudo, ela somente terá algum significado se houver uma compreensão cabal das dificuldades existentes no tempo da Reforma, tanto dos conflitos doutrinários quanto do contexto interpretativo oriundo da atividade de Lutero (GRAINE, 1987). Nesse sentido, desde Lortz (1939), com a obra *Die Reformation in Deutschland*, a historiografia católica passou a ter uma percepção nova sobre Lutero, não somente reconhecendo a corresponsabilidade da Igreja Católica na eclosão da Reforma, como procurando reabilitar o seu pensamento no fazer teológico católico (BELL, 2014).

Esta percepção também se refletiu em uma apreciação consistente de Lutero como teólogo e reformador por parte do Magistério católico pós-conciliar (SOBOLEWSKI, 2001), além de em uma releitura da Reforma luterana, por ocasião do seu quinto centenário, promovida pelo Pontifício Comitê das Ciências Históricas (MELVILLE & CLOSA, 2017). Na verdade, Foresta (2017) não somente dirá, na erudita coleção em três volumes sobre Lutero, editada por Alberto Melloni por ocasião dos 500 anos da Reforma, que Lutero moldou o espírito e a forma do Concílio Vaticano II, mas que os teólogos católicos devem verificar quais das iniciativas de Lutero foram recebidas pelos padres conciliares. Isto está de acordo com o que o Papa Francisco recentemente pronunciou em sua visita a uma igreja luterana em Roma (VATICANO, 2015, p. 6): “Parece-me fundamental também que a Igreja católica leve corajosamente por diante a reavaliação atenta e honesta das intenções da Reforma e da figura de Martinho Lutero, no sentido de uma ‘*Ecclesia*

semper reformanda', no grande sulco traçado pelos Concílios, como também por homens e mulheres, animados pela luz e pela força do Espírito Santo.”

O contexto teológico central do pensamento de Lutero é a sua compreensão da doutrina da justificação pela fé (KASPER, 2016), artigo pelo qual a Igreja permanece de pé ou cai (WA DB. 40, III, 352, 3), obra do Deus triuno que em Cristo e no Espírito nos faz partícipes da natureza divina (VATICANO II, 1965a, n. 2). Este mistério possui implicações eclesiológicas: a adoção filial em Jesus Cristo, que morreu pelos nossos pecados, e ressuscitou para a nossa justificação (Rm 4,25), vem pela fé, cuja figura concreta são os sacramentos (Gl 3,26s), e depende da pregação (Rm 10,14); a fé, uma vez por todas entregue aos santos (Jd 3), e os sacramentos que incorporam o homem a Cristo (1Cor 12,13) e aplicam-lhes os frutos da redenção (Tt 3,5). O ofício e o encargo de pregar e administrar os sacramentos foi confiado à Igreja, instituída por Cristo para perpetuar no tempo a sua obra salvífica. O processo de justificação, portanto, está inserido em um processo eclesial específico, e são unidos entre si (OTT, 1952; VATICANO II, 1965a; SCHMAUS, 1989).

Após a assinatura da Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação em 31 de outubro de 1999, obteve-se um consenso sobre as verdades básicas a respeito da justificação pela fé, mas as questões eclesiológicas permaneceram em aberto (SOBOLEWSKI, 2001; JASKÓŁA, 2018), como o próprio documento reconhece no parágrafo 43. Isto se dá porque a teologia católica não reconhece a doutrina da justificação pela fé como o critério exclusivo para a resolução de divergências sobre o conteúdo da fé cristã (KLAUSNITZER, 2021). Dentre aquelas questões, pode-se destacar a natureza visível da Igreja em relação à sua natureza invisível, o caráter sacramental do ofício pastoral e, mais recentemente, o batismo dos cristãos luteranos como fundamento para afirmar que as comunidades eclesiais luteranas são membros do Corpo de Cristo (PCPUC & FLM, 2015; PCPUC & FLM, 2021).

Inserindo-se, portanto, no estado da arte das pesquisas sobre o pensamento de Lutero e a sua relação com o catolicismo após o Concílio Vaticano II, esta dissertação analisará a teologia eclesiológica de Lutero, procurando compreender a significação desse pensamento para a eclesiologia fundamental católica, isto é, a natureza e as propriedades da Igreja, identificando os pontos de convergência ainda

não tratados de modo mais cabal nos diálogos ecumênicos. Isto servirá de auxílio para a resolução das questões eclesiológicas ainda não resolvidas no diálogo católico-luterano futuro, cujo espírito ecumênico que o anima supõe partir dos consensos teológicos obtidos (WOLLF, 2017), etapa fundamental para que as igrejas passem, de fato, do conflito à comunhão (HEQUET, 2019).

1 SITUAÇÃO E EXIGÊNCIAS DA PESQUISA

1.1 LEVANTAMENTO DE QUESTÕES

Os esforços de pesquisa empreendidos nas últimas décadas por teólogos católicos e luteranos têm fornecido uma imagem mais clara do ensinamento e da pessoa de Lutero; os resultados obtidos têm auxiliado na compreensão de que Lutero não pretendia dividir a Igreja, mas renová-la sob o espírito do Evangelho (JOÃO PAULO II, 1984; PCPUC & FLM, 2015; KOCH, 2017). Essa divisão antepõe um obstáculo à plenitude da unidade desejada por Jesus Cristo, unidade que depende de uma permanente reforma e uma conversão cada vez mais profunda de toda a Igreja a Ele (MOREROD, 2008).

Não obstante esses esforços, as investigações acadêmicas sobre as obras de Lutero ou sobre os documentos que sintetizam o seu pensamento ainda são escassas. Os Artigos de Esmalcalde (1537), o testamento teológico de Lutero nas palavras de Russell (1995), com potenciais contribuições eclesiológicas ao diálogo ecumênico, por exemplo, são negligenciadas na pesquisa acadêmica (KOLB, 2022). Além disso, a obra de referência em contextualização histórica e interpretação da Confissão de Augsburgo ainda é a de Maurer (1986), não obstante teólogos católicos e luteranos reconheçam que a compreensão dessa confissão seja um passo fundamental para a eventual plena comunhão entre a Igreja Católica e aqueles que a subscrevem (FORELL & MCCUE, 1982). Sobre essa Confissão, Lutero não somente se agradou profundamente ao lê-la (WA Br. 5, 4), mas ainda propôs canonizá-la (WA Br. 5, 620, 28-29; WA Br. 622, 25). Diga-se o mesmo da investigação acadêmica que identifica os limites que separam o pensamento do reformador da teologia católica (SOBOLEWSKI, 2001), algo confirmado, por exemplo, pelo fato de que somente em 2022, mais de quinhentos anos após a sua publicação, é que teólogos católicos estão escrevendo um comentário acadêmico da “Disputa para o Esclarecimento do Valor das Indulgências” (MÖHLER-INSTITUT, 2022).

Esta dissertação pretende avançar no atual estado da arte sobre o pensamento teológico de Lutero, especificamente na questão eclesiológica, e responder à pergunta: “como é possível localizar atualmente a eclesiologia de Lutero dentro dos limites de um pluralismo teológico católico verdadeiro?”. Para respondê-la cabalmente, pretende-se verificar as seguintes questões: “quais são os critérios

que delimitam um pluralismo teológico católico verdadeiro de um falso?"; "qual a natureza da Igreja na eclesiologia da *Lumen Gentium*?"; "qual a autoridade do ensino conciliar?"; "qual a natureza da Igreja na teologia de Lutero?"; "em quais pontos o pensamento de Lutero está em acordo com a eclesiologia fundamental católica?". Estas perguntas englobam temas como a justificação pela fé, a teologia da cruz, a comunhão dos santos, quais os meios da graça para criar a fé, qual a relação entre a igreja visível a invisível etc. Estes temas são alguns dos mais importantes na eclesiologia do reformador (PESCH, 2005), alguns dos quais já foram antevistos nos colóquios ecumênicos do século XVI (HALL, 2019).

1.2 RELEVÂNCIA DA DISCUSSÃO

O quão perto se pode enquadrar a eclesiologia de Lutero do centro do Cristianismo católico é relevante tanto do ponto de vista teológico-pastoral quanto ecumênico e social. Quanto a este, o seu pensamento colaborou para a emergência da era moderna e tem uma importância primordial na história da Igreja Católica. As suas concepções teológicas geraram toda uma escola de filósofos que procuraram conciliá-las com a metafísica (JENSON, 2003), possibilitaram a filosofia de Hume, Hegel, Kierkegaard, Kant, que em mais de um aspecto divergem das escolas filosóficas tomistas (REALE & ANTISERI, 2004; HACKER, 2017; MONDIM, 2015). Sua teologia dividiu a Europa católica, e fez do individualismo moderno a filosofia dominante na era das confissões religiosas no pós-Reforma. A busca pelos interesses pessoais fundamenta o capitalismo, e encontra em Lutero um ponto de apoio implícito; mesmo o socialismo pôde encontrar argumentos contra o capitalismo em ideias igualitárias do reformador (O'BRIEN, 2003; GREGORY, 2012; LINDBERG, 2017).

Do ponto de vista teológico-pastoral e ecumênico, a eclesiologia de Lutero tem sido objeto de mais de cinco décadas de diálogos entre a Igreja Católica e a FLM. O último documento da comissão teológica católico-luterana, publicado em junho de 2021, propõe compromissos que decorrem da teologia do reformador, dentre os quais o reconhecimento e a comunhão eucarística mútuos entre as igrejas como consequência do mesmo batismo que incorpora católicos e luteranos ao Corpo de Cristo e da concórdia básica sobre a Eucaristia. Os impactos de inserir esse compromisso na vida da Igreja seriam difíceis de prever, sobretudo quando a

teologia católica ainda mantém a necessidade de um vínculo triplo (profissão da mesma fé, submissão à hierarquia eclesial e participação nos mesmos sacramentos) para a comunhão eucarística mútua, vínculo de unidade que faz da Igreja um só corpo (1Cor 10,17). Não obstante, as consequências do reconhecimento mútuo de um mesmo batismo devem seguir adiante na vida eclesial católica, visto que ele faz parte da própria essência vocacional da Igreja Católica. O estudo do pensamento eclesiológico de Lutero, portanto, é fundamental para a compreensão do caminho que seguirá o Catolicismo no terceiro milênio.

1.3 PROPÓSITOS DA REFLEXÃO

1.3.1 Objetivo geral

Identificar os pontos de convergência entre o pensamento eclesiológico de Lutero e a eclesiologia fundamental católica conciliar visando contribuir com o diálogo ecumênico oficial.

1.3.2 Objetivos específicos

A caminhada ecumênica requer um conhecimento recíproco do pensamento dos cristãos separados (VATICANO II, 1964b, n. 9). Deste modo, pretende-se, antes de tudo, caracterizar, por um lado, o pensamento eclesiológico de Lutero em seu contexto histórico, situando-o no desenvolvimento da sua teologia; por outro, a eclesiologia fundamental da Igreja Católica proposta pelo Concílio Vaticano II.

Este conhecimento do pensamento eclesiológico católico e de Lutero permitirá explorar melhor os consensos e dissensos, sobretudo os aspectos não suficientemente tratados nos diálogos oficiais. Neste caso, o contorno que permitirá identifica-los será delineado a partir da caracterização das notas de um verdadeiro pluralismo teológico católico.

1.4 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

As fontes primárias para o estudo de Lutero são encontradas na versão padrão “D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe”, conhecida como a Weimar Ausgabe (edição de Weimar), disponível online no site Luthers Werke Online (<http://luther.chadwyck.co.uk/>). Além disso, as Editoras Fortress, por um lado, e Sinodal e Concórdia, por outro, estão publicando as obras de Lutero em

inglês e português, respectivamente, sendo as versões padrões nestes idiomas. As fontes primárias para o estudo do catolicismo atual são os seus documentos simbólicos e os ensinamentos dos últimos Papas, disponíveis em Denzinger (2007) e no site do Vaticano (www.vatican.va).

Para resolver a questão central da dissertação, vários autores foram consultados, alguns dos quais serão apresentados a seguir. Brecht (1985) é o trabalho de referência para a compreensão da vida e das circunstâncias que influenciaram o desenvolvimento teológico de Lutero. A compreensão do pensamento eclesiológico de Lutero, a partir das fontes primárias e em relação ao seu desenvolvimento histórico, será feita a partir de Lohse (2006), Graham & Bagchi (2019), além de Hendrix (1981) e Kolb (2004). Eles serão consultados para análise da recepção católica e luterana do pensamento de Lutero no século XVI, sobretudo por fornecerem fontes primárias dos textos de teólogos católicos contemporâneos sobre o reformador, a relação do pensamento de Lutero com a confessionalização luterana posterior em diferentes territórios dentro e fora da Alemanha, ou mesmo por descreverem com profundidade a progressão do conflito entre Lutero e Roma.

Outros autores que serão consultados, ainda que a lista abaixo não seja exaustiva: sobre o contexto do qual Lutero proveio, Oberman (2004); sobre a eclesiologia de Lutero, Althaus (1966), McKim (2003), Bayer (2007), Hacker (2017), Kaufmann (2017), Kolb (2017); sobre a história e teologia da Reforma, George (1993), Hillerbrand (1996), Chadwick (2001), Bagchi & Steinmetz (2004), Hsia (2004), McGrath (2005), Barret (2017), Lindberg (2017); sobre a teologia católica em diálogo com o pensamento eclesiológico de Lutero, Newman (1908), Ott (1952), Ratzinger (1984), Mullet (1999), Sesboué *et al.* (2003), Malloy (2005), Müller (2015), Bouyer (2017); sobre a coesão teológica dos temas importantes para o pensamento de Lutero, Jans (1999), Pesch (2005), Lull & Russell (2012) e Kolb *et al.* (2014); sobre considerações brasileiras relacionadas com o diálogo católico-luterano, sobretudo os artigos de Wolff (2017) e Sinner (2019). Além disso, serão analisadas as obras revisadas e publicadas pelo *Sixteenth Century Journal*, pelo *Archive for Reformation History* e pela *Church History*.

1.5 PERCURSO DA PESQUISA

Hendrix (2004) indica que as pesquisas recentes sobre Lutero descrevem a evolução histórica da sua teologia, desde o seu contexto histórico e seus fundamentos filosóficos e teológicos, procurando, em seguida, inseri-la em um contexto sistemático. Esta pesquisa seguiu esse método, concentrando-se na eclesiologia do reformador, e pode ser classificada como documental, visto que fará uso de fontes primárias sobre a eclesiologia de Lutero e sobre o catolicismo, além de bibliográfica, pois fará uso de fontes secundárias que estejam relacionadas com a questão de fundo da dissertação, sobretudo artigos científicos e livros.

Como dito anteriormente, a coleta das fontes primárias para caracterizar o pensamento de Lutero será feita no site *Luthers Werke Online*, contendo a edição de Weimar. A fim de facilitar a leitura, também serão utilizadas e referenciadas as traduções padrão em inglês (*Luther's Works*) e português (*Obras Seleccionadas*) das obras de Lutero, sobretudo para a resolução de dúvidas quanto ao conteúdo em alemão. As contribuições modernas sobre esse tema, portanto, fontes secundárias, serão levantadas em livros e revistas científicas (sobretudo a *Archive for Reformation History*).

A teologia de Lutero sobre a Igreja não está disposta sistematicamente em uma única obra. Seguindo a indicação de Hillerbrand (1996), Lull (2003), Hendrix (2004) e Pesch (2005), será feita uma leitura seletiva e analítica das obras de Lutero. Neste caso, a sua eclesiologia será analisada em quatro das principais obras que tratam sobre a natureza da Igreja no pensamento do reformador:

- O Papado em Roma (1520)¹;
- Artigos de Esmalcalde (1537)²;
- Dos concílios e da Igreja (1539)³;

¹ WA 6, 285-324. Em português: LUTERO, Martinho. A respeito do Papado em Roma contra o Celebérrimo Romanista de Leipzig. In: COMISSÃO INTERLUTERANA DE LITERATURA (ed.). **Obras Seleccionadas**: o programa da reforma: escritos de 1520, v. 2. São Leopoldo & Porto Alegre: Editora Sinodal & Concórdia Editora Ltda., 1989. p. 197-238. Tradução de Martin N. Dreher; Claudio Molz; Ilson Kayser; Luís M. Sander.

² CONCORDIA TRIGLOTTA (1921, p. 453-502). Em português: LIVRO DE CONCÓRDIA. **As Confissões da Igreja Evangélica Luterana**. 5ª ed. São Leopoldo: Editora Sinodal; Canoas: Editora da Ulbra; Porto Alegre: Editora Concórdia, 2006. p. 305-342. Tradução de A. Schüler.

³ WA 50, 509-653. Em português: LUTERO, Martinho. Dos Concílios e da Igreja. In: COMISSÃO INTERLUTERANA DE LITERATURA (ed.). **Obras Seleccionadas**: debates e controvérsias I, v. 3. São

- Contra Hanswurst (1541)⁴.

Maurer (1986) considera que a obra *Da Santa Ceia de Cristo – Confissão* (1528)⁵ contém a definição mais importante de Lutero sobre eclesiologia fundamental (LUTERO, 1993, p. 372-373). Neste sentido, as quatro obras analisadas serão integradas em uma visão global inteligível a partir dessa confissão de fé. Aspectos subjetivos que constituem o contexto destas obras, expressos nas cartas que Lutero escreveu (dezessete volumes na edição de Weimar), serão lidos e usados como auxílio para interpretação da sua teologia, mas não constarão na revisão bibliográfica da pesquisa. Diga-se o mesmo das chamadas “Conversas à Mesa” (seis volumes na edição de Weimar).

A eclesiologia católica será sintetizada a partir dos documentos do Concílio Vaticano II⁶, em especial a constituição dogmática *Lumen Gentium* e o decreto *Unitatis Redintegratio*, e do magistério anterior e posterior ao Concílio. Os limites de um verdadeiro pluralismo teológico serão delineados a partir do documento “A unidade da fé e o pluralismo teológico”, da CTI (1972). Contribuições ecumênicas sobre eclesiologia serão conferidas nos documentos oficiais do diálogo católico-luterano disponíveis no site do Vaticano⁷.

1.6 ESQUEMA DA DISSERTAÇÃO

Tendo sido feita a introdução desta dissertação, o segundo capítulo sintetizará a eclesiologia fundamental católica na *Lumen Gentium*, tendo em conta ainda a eclesiologia exposta na *Unitatis Redintegratio*, dando especial ênfase à definição de Igreja como sacramento. Será analisado ainda o grau de autoridade do ensinamento conciliar quanto à natureza sacramental da Igreja, propondo qual seja

Leopoldo & Porto Alegre: Editora Sinodal & Concórdia Editora Ltda., 1992. p. 300-432. Tradução de Ilson Kayser.

⁴ WA 51, 469-572. Em inglês: LUTHER, Martin. Against Hanswurst: 1541. In: GRITSCH, Eric W. (ed.). **Luther's Works**: Church and Ministry III, v. 41. Philadelphia: Fortress Press, 1966. p. 179-256. Translated by Eric W. Gritsch.

⁵ WA 26, 261-509. Em português: LUTERO, Martinho. Da Santa Ceia de Cristo - Confissão. In: COMISSÃO INTERLUTERANA DE LITERATURA (ed.). **Obras Selecionadas**: debates e controvérsias II, v. 4. São Leopoldo & Porto Alegre: Editora Sinodal & Concórdia Editora Ltda., 1993. p. 217-367. Tradução de Helberto Michel.

⁶ Disponível em: https://www.vatican.va/ii_vatican_council/.

⁷ Disponível em: <http://www.christianunity.va>.

a atitude devida da parte dos fiéis a partir da exposição das categorias de ensinamentos magisteriais. Por fim, serão delineados os limites de um pluralismo teológico católico verdadeiro, e isto a partir do documento da CTI (1972).

O terceiro capítulo analisará as obras de Lutero indicadas na metodologia. Cada obra será analisada individualmente em uma seção, onde serão identificados o seu contexto histórico e os seus fundamentos teológicos, como anteriormente indicado. A última seção desse capítulo será uma síntese do ensinamento eclesiológico do reformador a partir das obras analisadas.

O quarto capítulo será dedicado a uma síntese ecumênica entre a eclesiologia de Lutero e a eclesiologia fundamental católica. Serão discutidos os principais tópicos identificados no terceiro capítulo, procurando localizá-los dentro do espectro da teologia católica delineada no segundo capítulo, e identificando pontos de comum acordo e pontos que vão além de um pluralismo católico verdadeiro. Serão propostas ainda sugestões práticas para avançar na busca da plena comunhão entre as comunidades luteranas e a Igreja Católica. O quinto capítulo será a modo de conclusão, apresentando os principais resultados da investigação em atenção aos objetivos elencados.

2 SACRAMENTO DE COMUNHÃO

2.1 CONTEXTO HISTÓRICO BREVE DA *LUMEN GENTIUM*

A epístola aos Efésios revela o mistério do desígnio eterno de Deus: judeus e gregos têm acesso ao Pai pela adoção filial em Jesus Cristo num só Espírito. Reconciliados com Deus pelo sangue de Cristo na unidade do seu corpo, que é a Igreja, eles são, todos juntos, admitidos à mesma herança pela fé e pelo batismo por meio do anúncio do Evangelho. A Igreja insere-se no plano divino de salvação em Jesus Cristo (FITZMYER, 2008, p. 182), e é inseparável deste: batizados em um só Espírito para formar um só corpo (1Cor 12,13), ela é “a plenitude dAquele que o próprio Deus repleta totalmente” (Ef 1,23). É pela mediação sacramental da Igreja, portanto, que Jesus, Verbo que se fez carne (Jo 1,14), eleva, transforma e associa a si a humanidade caída em Adão, comunicando-lhe os méritos de sua paixão⁸ (VON BALTHASAR, 1992, posição 491).

Não obstante, a natureza da Igreja, isto é, a eclesiologia fundamental católica⁹, como tal foi tema explícito da reflexão magisterial somente no século XIX com o Concílio Vaticano I, permanecendo inacabada em razão da guerra franco-prussiana. As definições conciliares definitivas do primado e da infalibilidade papais reforçam a visibilidade da Igreja, cuja insistência foi o elemento característico da eclesiologia católica desde o século XVI até meados do século XX (KASPER, 2013, p. 193; DULLES, 2002, posição 417). Ele é o contraponto da compreensão nova sobre a natureza da Igreja que decorre da doutrina da justificação em Lutero (GRAINE, 1987, posição 909), a ser exposta no capítulo 3, mas que está expressa de modo sucinto e fidedigno na Confissão de Augsburgo (1530):

Ensinam, outrossim, que sempre permanecerá uma santa igreja. E a igreja é a congregação dos santos, na qual o evangelho é pregado de maneira pura e os sacramentos são administrados corretamente. E para a verdadeira unidade da igreja basta que haja acordo quanto à doutrina do evangelho e à administração dos sacramentos (LIVRO DE CONCÓRDIA, 2006, p. 66).

⁸ DH 1530. Somente a liberdade humana plenamente realizada em Cristo, por sua graça, pode assentir a esse dom (VON BALTHASAR, 1992, posição 464).

⁹ Engloba também as suas propriedades.

Desta definição decorre que a essência da Igreja não é uma instituição física e legal fundada sobre o papado, mas uma congregação espiritual dos fiéis. A igreja visível é aquela que faz uso dos meios da graça (palavra e sacramentos) pelos quais o Espírito Santo cria a fé salvífica no homem. Desta forma, a união orgânica entre a congregação dos santos, aqueles que foram justificados pela fé, e a igreja visível se funda no vínculo essencial entre a fé e a palavra e os sacramentos, sendo estes as marcas externas que, se presentes, qualificam onde há igreja. Rejeita-se então: (1) a necessidade de comunhão com Roma para ser cristão; (2) a estrutura hierárquica da Igreja como essencial à sua natureza, e de origem e autoridade divinas (GRAINE, 1987, posições 923-960). Em último caso, rejeita-se a tentativa de tornar visível a natureza sobrenatural da igreja.

Roberto Belarmino, por outro lado, acentuou estes elementos criticados pelos reformadores, isto é, a visibilidade da Igreja e a estrutura hierárquica, orientando a eclesiologia católica nos séculos posteriores¹⁰, inclusive na recepção dos documentos do Concílio de Trento (SESBOUË, 1998, p. 164). Nesse caso, a Igreja é o povo convocado por Deus e unido sob o vínculo triplo e visível da profissão de uma mesma fé, da comunhão dos mesmos sacramentos e da obediência aos pastores legítimos, cuja cabeça visível é o Papa. Belarmino demonstra que esse vínculo triplo é o mínimo requerido para constituir alguém como membro do corpo visível da Igreja (BELARMINO, 2021, p. 256). O cânon 205 do atual C/C ressoa-o: “encontram-se em plena comunhão da Igreja católica neste mundo os batizados que estão unidos com Cristo no seu corpo visível, pelos vínculos da profissão de fé, dos sacramentos e do governo eclesiástico” (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, 1983, p. 35).

É dele a afirmação de que a Igreja é tão visível quanto a república de Veneza. Ela é, portanto, uma sociedade perfeita. Este acento na visibilidade da Igreja não o impede de afirmar que a alma da Igreja é o Espírito Santo, que a governa e a enche de fé, esperança e caridade, e que são membros vivos dela aqueles que estão unidos a Cristo, cabeça da Igreja, e que vivem do seu influxo interior de graça (BELARMINO, 2021, p. 257, 270 e 272). Tampouco Belarmino (2021, p. 270) nega que se possa ser membro da alma da Igreja, e não do seu corpo, que, por exemplo,

¹⁰ Outros autores compartilham do mesmo gênero literário de Belarmino, o das Controvérsias, dentre os quais pode-se citar Francisco de Sales e Francisco Suárez (SESBOUË, 1998, p. 164).

é o caso dos catecúmenos. O que talvez seja característico de sua posição, e que baliza a discussão eclesiológica católica posterior, é antes a primazia dos elementos visíveis em relação aos invisíveis na definição da Igreja, como afirma o cardeal Dulles (2002, posição 144). Esta primazia foi refletida na mentalidade barroca do século XVII que procurava tornar o sobrenatural visivelmente manifesto tanto quanto fosse possível (DULLES, 2002, posição 144). Somente no século XIX, com os escritos de Johann Adam Möhler e John Henry Newman, a renovação da reflexão eclesiológica começou a ser preparada, culminando na constituição dogmática sobre a Igreja no Concílio Vaticano II¹¹ (ALMEIDA, 2004, p. 8-9).

O pensamento eclesiológico do teólogo da Escola de Tubinga pode ser visto de modo sintético em sua exposição das diferenças dogmáticas entre a Igreja Católica e, de modo especial, as igrejas luteranas e reformadas (MÖHLER, 1844). Antes, porém, de expor sucintamente a sua reflexão eclesiológica, convém recordar um princípio racional ao qual ele recorre: “tudo é recebido de acordo com o modo de quem o recebe”, nas palavras de Feingold (2016, p. 23). Este autor (2016, p. 24-32) aplica esse princípio, por exemplo, à Revelação: Deus ao se revelar o faz de acordo com a natureza do homem. A Revelação vem então através de realidades perceptíveis (palavras, ações, culto e especialmente a humanidade de Cristo), incorporando-se e desdobrando-se na história, e comunicando-se socialmente.

Em Möhler (1844, p. 332-335), a reflexão eclesiológica funda-se no mistério da encarnação, e os seus desdobramentos apoiam-se naquele princípio tão caro à teologia. De fato, o Verbo se fez carne para a nossa salvação; Ele se expressou, sofreu e se ofereceu ao Pai valendo-se da natureza humana¹² em ordem a nos fazer partícipes da natureza divina pela adoção filial nele. Jesus Cristo realizou a sua obra salvífica de redenção e santificação através de realidades perceptíveis, conforme requer o modo de instrução humana, e a união da humanidade com Cristo deveria continuar desse modo neste mundo até o fim dos tempos. Para isto, Jesus estabeleceu a Igreja como comunidade visível dos fiéis remidos, unida internamente por sua vontade e pelo amor que brota do seu coração, na qual Ele mesmo vive e através da qual o seu Espírito continua a realizar a obra da redenção, em especial

¹¹ Essa renovação da reflexão eclesiológica surtiu efeito após a primeira metade do século XX quando foi associada aos movimentos de renovação litúrgica e bíblica (KASPER, 2013, p. 194).

¹² São as chamadas ações divino-humanas: a operação do Verbo e da natureza humana cooperam na produção de um efeito (OTT, 1952, p. 149).

pela pregação de sua palavra e pela administração dos sacramentos. Pelo batismo, de fato, o homem é unido a Cristo, tornando-se membro do seu Corpo, e é inserido na comunidade dos fiéis. A Igreja, portanto, é uma realidade complexa que une inseparavelmente o divino e o humano; Jesus Cristo e o seu Espírito realizam a redenção da humanidade na e através da Igreja: unir-se a Ele interiormente é entrar em comunhão com ela. Em síntese:

A Igreja visível [...] é o próprio Filho de Deus, manifestando-se para sempre entre os homens em uma forma humana, renovado continuamente e eternamente jovem – a sua permanente encarnação, como na Sagrada Escritura, onde os fiéis são chamados ‘corpo de Cristo’. Portanto, é evidente que a Igreja, embora composta por homens, não é puramente humana. Pelo contrário, assim como em Cristo, a divindade e a humanidade devem ser claramente distinguíveis, embora ambas estejam unidas em uma só unidade; assim também ele é perpetuado na Igreja em totalidade indivisível. A Igreja, sua manifestação permanente, é ao mesmo tempo divina e humana, é a união de ambas (MÖHLER, 1844, p. 332).

A influência de Newman naquela renovação eclesiológica parece ser ainda mais clara. Não obstante o seu pensamento não ter sido propriamente objeto de debates nas sessões conciliares, o Concílio Vaticano II é descrito como o “Concílio de Newman”, algo indicado em outros termos pelo papa Paulo VI (LASH, 2011, p. 1-4). Ele define a Igreja como um instrumento da graça que eleva a natureza humana à ordem sobrenatural pela ministração do Espírito Santo; ela é o órgão e oráculo da Revelação, cuja visibilidade funda-se no princípio espiritual da vida do próprio Cristo, que une internamente os fiéis fazendo-os membros do seu Corpo (NEWMAN, 1901, p. 300; 1903, p. 142-153). Essa renovação incipiente se refletiu posteriormente no magistério de Pio XII, a quem Newman inspirou louvores expressivos (PIO XII, 1945), sobretudo na encíclica *Mystici Corporis* (PIO XII, 1943), a primeira na história da Igreja Católica dedicada à eclesiologia (MEY, 2021, p. 8).

Pio XII (1943, n. 25-50) ensina que a Igreja nasceu do lado aberto de Cristo pendente da cruz; o seu sangue derramado fez correr da fonte inesgotável do salvador todas as graças do Novo Testamento para a salvação da humanidade, e é em virtude de sua morte redentora que os homens são enxertados nele pelo batismo. Feitos membros do seu Corpo, são unidos pelo Espírito de Cristo, que é a alma da Igreja, e recebem da vida sobrenatural do salvador os seus bens, os seus dons, as suas graças e a sua virtude divina. A Igreja, portanto, é uma segunda

personificação de Cristo: é Ele que opera através dela a obra salvífica, governando-a por meio dos seus ministros ordenados, e a visibilidade da sociedade perfeita cristã é menos excelente em relação à dignidade divina e interior do Espírito Santo que a enche perpetuamente. A comunhão visível com a Igreja funda-se no vínculo triplo exposto por Belarmino, e os membros primários e principais do Corpo de Cristo são aqueles que receberam o sacramento da ordem, sobre os quais está o Papa, vigário de Cristo (PIO XII, 1943, n. 17.40.51-61.68-69). Não é possível unir-se a Cristo, cabeça, sem unir-se visivelmente com a Igreja, seu Corpo Místico, “que é a santa, católica, apostólica Igreja romana” (PIO XII, 1943, n. 13). Verifica-se, portanto, na encíclica, uma abordagem na qual a primazia do elemento jurídico é menos acentuada, mas ainda significativa: sendo a Igreja visível materialmente identificada com o Corpo Místico, estar fora da Igreja Romana equivale a estar fora dele (DULLES, 2002, posição 2131), de modo que o Espírito de Cristo “não habita com a graça santificante nos membros totalmente cortados do corpo” (PIO XII, 1943, n. 55). Deve-se notar “a sugestão perigosa de que as estruturas visíveis da Igreja são, univocamente, as estruturas do corpo místico” (BUTLER, 1981, p. 54).

A *Mystici Corporis* posteriormente serviu de fundamento para a elaboração do esquema da constituição dogmática sobre a Igreja (“*De Ecclesia*”) apresentado em 01/12/1962 ao plenário da 31ª congregação geral do Concílio Vaticano II, sendo discutido ao longo da primeira sessão (até a 36ª congregação geral). A comissão teológica responsável pela sua elaboração estava a cargo do jesuíta holandês Sebastian Tromp, um dos que colaboraram para a elaboração da encíclica de Pio XII. O esquema recebeu elogios de alguns bispos, mas foi criticado pela maioria; julgaram-no como clericalista, triunfalista, jurídicista. Faltava-lhe, assim indicaram, fundamentação bíblica; não era cristocêntrico e evangélico, tampouco maternal, pastoral e ecumênico. Visto que o discurso de abertura da segunda sessão do Concílio Vaticano II, em 29/09/1963, asseverava que o seu tema principal seria a investigação e a expressão da verdade revelada sobre a natureza da Igreja, os bispos recusaram o esquema proposto, classificando-o como inaceitável para os debates conciliares posteriores sobre a essência da Igreja de Cristo, para usar os termos de Paulo VI naquele discurso (KLOPPENBURG, 1964, p. 17-25).

Apesar das críticas recebidas, convém, contudo, indicar que *De Ecclesia* avança a renovação eclesiológica anterior além do ensino da *Mystici Corporis*. É

verdade que o esquema ressoa a afirmação de que a Igreja Romana e o Corpo Místico de Cristo sejam idênticos, e que os membros em sentido próprio da Igreja são aqueles que participam do vínculo triplo, mas ele ensina explicitamente que todos os batizados estão unidos ao Corpo Místico, ou seja, à Igreja Romana, que os catecúmenos recebem a graça divina que os renova (VATICANO, 2012, n. 7 e 9), e ainda que:

Com aqueles que não professam a verdadeira fé ou unidade de comunhão com o Pontífice Romano, mas ainda a desejam, ainda que desconhecendo [esse desejo], a Madre Igreja amavelmente sabe estar unida a eles de vários modos; isto é verdade de um modo particular se os batizados exultam no nome Cristão, e não obstante não creiam com fé católica, ainda assim creem amorosamente em Cristo como Deus e Salvador, particularmente se eles excedem em fé e devoção para a Santíssima Eucaristia e em amor para a Mãe de Deus. Pois, além da fé comum em Cristo, há também uma participação na mesma consagração batismal, [e] ao menos em alguma comunhão de oração, de expiação e de benefícios espirituais; de fato, alguma união no Espírito Santo, que não opera seus dons e graças somente no próprio Corpo Místico, mas também opera pelo seu poder, **não excluindo a graça santificante**, fora desse Corpo venerável, de modo que os irmãos separados possam ser incorporados a Ele da maneira estabelecida por Cristo. Que essa atividade do Espírito de Cristo para o crescimento do Corpo Místico possa alcançar um efeito mais completo, a Igreja jamais cessa de orar para que os irmãos separados, mostrando-se dóceis livremente e espontaneamente aos impulsos internos da graça divina, possam se esforçar para deixar aquele estado no qual faltam tantos e tão grandes dons e auxílios divinos para obter a salvação eterna; dons e auxílios que somente podem usufruir aqueles que são realmente membros da Igreja (VATICANO, 2012, n. 10; destaque meu).

Parece, portanto, que algumas de suas críticas, sobretudo aquela do bispo de Bruges, Emiel de Smedt, de que o documento era excessivamente juricista (GAILLARDETZ, 2023, p. 168), foram exageradas. Não obstante, tendo sido rejeitado, recaíram as discussões conciliares sobre o novo esquema proposto por monsenhor Philips, professor na Universidade de Louvain, que recebeu o “*placet*” dos cardeais Frings e Siri, seguido pelos demais padres conciliares (KLOPPENBURG, 1964, p. 25-26). O fruto maduro dessas discussões, que corrigiram e completaram o esquema de Philips, é a constituição dogmática sobre a Igreja, *Lumen Gentium*, cuja eclesiologia será exposta sucintamente na próxima seção.

2.2 A NATUREZA DA IGREJA NA *LUMEN GENTIUM*

2.2.1 Eclesiologia sacramental

O Concílio Vaticano II define a natureza da Igreja a partir do conceito análogo, próprio do primeiro milênio (AUER & RATZINGER, 1986, p. 104), de sacramento¹³: ela é, em Cristo, o “sacramento, ou sinal, e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (VATICANO II, 1964a, n. 1); a sua realidade e substância, portanto, fundam-se em vínculos sacramentais, e não jurídicos (BUTLER, 1981, p. 59). De fato, os homens remidos pela morte e ressurreição de Jesus (Rm 4,25) são enxertados e unificados em seu Corpo pelo Espírito de Cristo, e passam a viver da vida do Salvador, cabeça da Igreja, e da plenitude dos seus dons divinos e de sua glória. Somos renovados e assimilados a Cristo pela graça batismal e elevados à comunhão com Ele e entre nós pela recepção do seu corpo na fração eucarística, que comunica a redenção e o Espírito Santo, e é a sua fonte vital (VATICANO II, 1964a, n. 7; JOÃO PAULO II, 2003, n. 5-17). Sendo Cristo que atua e confere a graça pelos sacramentos em virtude do seu próprio poder, somente nele a Igreja é sinal eficaz e instrumento de participação na natureza divina. Devido à união hipostática, Ele é o *Wurzelsakrament*, o sacramento fundamental, fonte e raiz “de tudo quanto o sacramento é e outorga” (AUER & RATZINGER, 1986, p. 111); as ações salvíficas da Igreja, por outro lado, participam de sua natureza sacramental, atualizando-a plenamente nos sete sacramentos (SEMMELOTH, 1973, p. 331).

Essa natureza sacramental do mistério da Igreja ultrapassa a primazia do elemento visível em relação ao elemento escondido e invisível na eclesiologia fundamental de Roberto Belarmino (GRILLMEIER, 1967, p. 146). Ela é uma realidade única e complexa, ao mesmo tempo invisível e visível, divina e humana. A união destes dois elementos é análoga¹⁴ ao mistério da Encarnação: assim como a humanidade de Cristo serviu de órgão ou instrumento de salvação – uma ideia

¹³ Sinal sagrado que significa e contém a graça que significa (DH 1606).

¹⁴ Ainda que semelhantes, a dessemelhança é ainda maior: não há, por exemplo, uma união hipostática entre o Espírito de Cristo e a Igreja, além do fato que o Logos assumiu uma natureza humana individual, enquanto a sociedade visível da Igreja é constituída de pessoas diferentes (GRILLMEIER, 1967, p. 149). Justifica-se assim a analogia com a Encarnação que o Concílio indica como frutífera para a compreensão do mistério da Igreja. A outra analogia, da Igreja enquanto sacramento, será comentada a seguir.

corrente na história do dogma cristológico – ao Logos, a sociedade visível¹⁵, com a hierarquia ministerial, o ordenamento jurídico, as festividades, os sacramentos, as orações, os sacramentais etc., serve de instrumento salvífico ao Espírito de Cristo (VATICANO II, 1964a, n. 8; AUER & RATZINGER, 1986, p. 112). Verifica-se, deste modo, que o Concílio difere da exposição de Möhler quanto à continuidade da Encarnação, ainda que seja conveniente à noção da Igreja como realidade única divina e humana, e como instrumento do Espírito Santo, ambas compartilhadas por Pio XII.

Ainda que não seja possível exaurir esse mistério de fé, decorre da noção de sacramento a relação entre a graça interna e o sinal externo visível, conforme exposto acima. Dito de outro modo, sob o conceito de sacramento compreendem-se três termos: (1) o sinal sensível que significa e comunica a realidade sobrenatural que ele contém (*sacramentum tantum*); (2) o efeito sobrenatural ou a realidade última significada (*res tantum*); e (3) a realidade intermediária interna (*res et sacramentum*), que é a realidade presente e manifestada pelo *sacramentum tantum* e, ao mesmo tempo, um sinal em relação ao *res tantum*. O sacramento da Eucaristia, por exemplo, gera a Igreja, e serve para compreender a sua natureza em termos sacramentais: ela encontra nas espécies consagradas o sinal sensível que significa e é o Corpo e Sangue de Cristo (1); a realidade presente desse Corpo e Sangue é o que se manifesta pelo sinal sensível, e ela é ao mesmo tempo um sinal da edificação do Corpo de Cristo naqueles que participam da fração eucarística (3); a presença sacramental de Cristo visa fazer os cristãos viverem de sua vida e reuni-los na unidade do Corpo em que Ele é a cabeça (2) (LA SOUJEOLE, 2014, p. 442). Aplicando-se os termos sacramentais à Igreja, Semmelroth (1973, p. 331-341) considera que o *sacramentum tantum* é a sua estrutura social visível, que contém a graça da salvação, comunica-a e a faz historicamente presente; o *res et sacramentum* é essa mesma graça do Espírito de Cristo presente e manifestada pela estrutura social, e que é sinal da salvação escatológica do homem; o *res tantum* é “a íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (VATICANO II, 1964a, n. 1).

¹⁵ Ao definir a Igreja como sacramento o Concílio entende a Igreja militante, purgante e triunfante simultaneamente (VATICANO II, 1964, n. 49-50).

La Soujeole (2014, p. 442-449), por outro lado, trata da aplicação dos termos sacramentais à natureza da Igreja de modo mais sistemático – na verdade, a sua obra é “a melhor eclesiologia sistemática abrangente dos últimos anos” (MANSINI, 2017, p. 66); para ele, o *sacramentum tantum* é a comunidade visível, clérigos e leigos, salva e reunida por Cristo, fonte de toda a graça e glória; a Igreja terrena, nas palavras de Schillebeeckx (1963, p. 47-48), significa e é realmente a comunidade da salvação realizada de modo histórico e o meio pelo qual essa salvação é comunicada, manifestando visivelmente a comunhão em graça com Deus em Cristo pelo Espírito mesmo antes de qualquer distinção funcional entre os fiéis. A comunidade visível é identificável pelas notas do símbolo constantinopolitano: unidade, santidade, catolicidade e apostolicidade (DH 150). A razão de ser da Igreja, o *res tantum*, é comunicar exatamente o que ela é: essa comunhão permanente e estável de vida sobrenatural que participa da comunhão trinitária (TONÉ, 2023, p. 131).

Por outro lado, cabe destacar uma dessemelhança importante entre o mistério da Encarnação e a Igreja, cuja relação análoga é proposta na *Lumen Gentium*: a correspondência entre o sinal, a Igreja terrena, e a comunhão graciosa de vida sobrenatural não é perfeita, visto o sinal subsistir em membros pecadores. Que isto não impeça de o *sacramentum tantum* ser infalivelmente a comunidade e o meio de salvação encontra fundamento na realidade intermediária do *res et sacramentum*: a pregação íntegra do Evangelho – “força de Deus para a salvação daquele que crê” (Rm 1,16) – e a celebração contínua dos sacramentos genuínos, que contêm e conferem a graça que significam. Ambos os atos manifestam a realidade presente da graça salvífica (santificante) enquanto é comunicada pelo Espírito de Cristo ao homem pela instrumentalidade da comunidade visível, e eles não requerem a presença atual dessa graça naquele que os realiza. Verifica-se, portanto, que toda a comunidade visível, que recebeu a promessa de Cristo de indefectibilidade na fé e na celebração dos sacramentos autênticos, e sob a responsabilidade magisterial dos sucessores dos apóstolos (VATICANO II, 1964b, n. 2; DULLES, 2007, p. 64-66), colabora no testemunho fiel do Evangelho e na administração constante dos sacramentos, visto que eles não somente “têm uma estrutura dialógica” (DULLES, 2002, posição 925), mas também porque toda a comunidade é sujeita ativa e

consciente da celebração litúrgica (VATICANO II, 1963, n. 14; LA SOUJEOLE, 2014, p. 442-449).

O sinal sensível, inerente à definição da Igreja como sacramento, “sinal levantado entre as nações, oferecendo o Evangelho da paz a todo o gênero humano” (VATICANO II, 1964b, n. 2), do qual a comunhão dos fiéis tem por princípio e modelo a Santíssima Trindade, é a Igreja terrena una, santa, católica e apostólica, que “subsiste na Igreja Católica, governada pelo sucessor de Pedro e pelos bispos em união com ele, embora, fora da sua 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” (VATICANO II, 1964a, n. 8). Desta afirmação da *Lumen Gentium* sobre a eclesiologia fundamental católica resta finalmente distinguir: (1) que seja subsistir?; (2) que tipo de comunhão há entre os não católicos com a Igreja e quais são esses elementos de santificação e de verdade?. Será fundamental para elaborar as respostas dos três questionamentos apoiar-se no decreto sobre o ecumenismo do Concílio Vaticano II, *Unitatis Redintegratio*, visto que a eclesiologia católica é explicada mais detalhadamente nele (PAULO VI, 1964); na verdade, o cardeal Kasper considera que a *Lumen Gentium* e a *Unitatis Redintegratio* são documentos inseparáveis para interpretar a doutrina sobre a Igreja (KASPER, 2004, p. 7).

2.2.1.1 De *est* para *subsistit in*

A renovação eclesiológica parece desembocar de maneira mais explícita no ensino conciliar de que a Igreja de Cristo *subsistit in* (subsiste na) Igreja Católica, verbo que merece maiores explicações, e que vai além da identificação material feita pela *Mystici Corporis* entre a Igreja Romana e a Igreja de Cristo a partir do termo *est* (é). Parece-me ainda correta a opinião de que a compreensão filosófica do termo “subsistência” enriquece o ensinamento da *Lumen Gentium* (MANSINI, 2017, p. 51), e essa compreensão é o que expomos sucintamente a seguir¹⁶. Ela deriva da definição de “subsistir”, e esta foi objeto de elaborações diferentes a depender da época e da escola de pensamento. A definição que se fará uso aqui corresponde à doutrina escolástica tomista pelas seguintes razões: (1) Tomás de Aquino é

¹⁶ Contra a opinião de Sullivan (1988, p. 26) de que por “subsiste” se quer entender nada mais que “continua a existir”, e isto de modo pleno.

recomendado pelo Concílio Vaticano II como doutor e guia a ser seguido em questões filosóficas e teológicas (VATICANO II, 1965b, n. 10; VATICANO II, 1965c, n. 16); (2) a sua doutrina é uma das três doutrinas escolásticas mais conhecidas acerca do tema, sendo as demais a escotista e a suarista (MORA, 2001, p. 2777); (3) os padres conciliares foram formados na teologia e na filosofia neoescolásticas, onde se buscou um retorno a Santo Tomás (RATZINGER, 2004, p. 152; LEINSLE, 2010, p. 359); (4) a concepção moderna de “subsistência” é a mesma de Guilherme de Ockham, fundador da *via moderna*, da qual os elementos lógicos e epistemológicos influenciaram significativamente a formação universitária europeia durante a idade média tardia (séculos XIV-XV), e eles eram ensinados como uma via formativa diversa da *via antiqua*, na qual estava a doutrina tomista (MCGRATH, 2004, p. 82-84); (5) a polarização de ambas as vias nas faculdades de artes das universidades europeias nos séculos XIV e XV (MCGRATH, 2004, p. 84) indica que a aquisição de uma clareza conceitual em cada uma das vias se dava a partir de um conhecimento preciso do sistema filosófico e teológico antagônico (MÖHLER, 1844, p. 10 do prefácio), algo que é confirmado por Lutero ao se identificar como terminista ou ochkamista, e afirmar que estes faziam oposição aos tomistas a respeito de tópicos de lógica e epistemologia, e ainda exemplifica-los (WA Tr. 5, 6419).

Pieper (2007, p. 19-21) afirma que a filosofia busca ver a “totalidade daquilo que é”: a partir de um saber livre, isto é, cuja legitimação não se funda em uma utilidade ou função social, olha-se para a realidade de um modo receptivo e especulativo, sem vontade de transformação, buscando-se unicamente o conhecimento da essência do ente¹⁷ que se manifesta diante de nós. A essência de algo pode ser mais facilmente compreendida do seguinte modo: aquela forma de ver a realidade gera admiração, e não há descanso enquanto não se respondem as perguntas que podem ser feitas sobre o objeto que se quer investigar. Dentre todas elas, a primeira é: “o que é isto que eu vejo?” (*quid est?*), cuja resposta é expressa pela definição do objeto, e significa aquilo que ele é, isto é, a sua essência (CALDERÓN, 2011, p. 34-36). Percebe-se então que em cada coisa particular que vemos, este homem, essa árvore, há uma essência, e é por ela que cada uma dessas realidades tem o seu ser (MARITAIN, 1958, p. 23-28). É possível dar ainda mais um passo: o homem e a árvore são sujeitos independentes, são por si

¹⁷ “Ente” está para o verbo “ser” assim como “vidente” está para o verbo “viver”.

mesmos, ou seja, não estão em um outro sujeito como, por exemplo, a verdura está nas folhas daquela árvore. Os entes que são por si mesmos e não em outro sujeito são denominados de substância, e “subsistir” indica precisamente essa independência em relação ao outro sujeito (ARISTÓTELES, 2019, p. 119; MORA, 2001, p. 2782).

Sua missão própria [da substância] é a de terminar a essência substancial, de fazer com que seja incomunicável, isto é, que não possa se comunicar com outra essência substancial na existência que a atua; é a de fazer com que seja distinta de qualquer outra não só quanto ao que ela é (como substância individual), mas também dividida de qualquer outra para existir (MORA, 2001, p. 2777).

Dito de outro modo, a substância é a essência particular enquanto subsistente; e se ela é de natureza racional, denomina-se “pessoa” (EMERY, 2015, p. 8-9). Ao dizer, portanto, que a Igreja de Cristo, aquela que foi fundada por Ele e é o seu Corpo Místico, identificável pelas notas do símbolo constantinopolitano, e “organizada neste mundo como sociedade” (VATICANO II, 1964a, n. 8), subsiste na Igreja Católica, os padres conciliares estão ensinando a identidade plena e exclusiva da substância da Igreja de Cristo e da Igreja Católica. É inerente à definição de “subsistência” identificar o que é o sujeito, por exemplo, a Igreja de Cristo é a Igreja Católica, e fazer com que a essência seja incomunicável, isto é, exclusiva¹⁸. A Igreja de Cristo portanto existe como sujeito independente e concreto na Igreja Católica (MALLOY, 2008, p. 25-27). Segue-se imediatamente ao ensino conciliar que fora da Igreja há somente “elementos de santificação e verdade” (VATICANO II, 1964a, n. 8): “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” (VATICANO II, 1964b, n. 3), e ainda ações litúrgicas da religião cristã.

O argumento de Sullivan (2010, p. 146-147), proposto de modo semelhante algumas décadas antes por Feiner (1968, p. 69), que contradiz essa interpretação pode ser posto do seguinte modo: (a) as igrejas ortodoxas são igrejas em sentido autêntico; (b) mas é igreja autêntica aquela em que, mesmo que de modo incompleto, subsiste a Igreja de Cristo; (c) logo, a Igreja de Cristo subsiste, ainda

¹⁸ Argumentos a favor do que foi exposto, que a meu ver decorre simplesmente do conceito de “subsistência” e do ensino da *Lumen Gentium* e da *Unitatis Redintegratio*, podem ser vistos em Malloy (2008, p. 33-43).

que de modo incompleto, nas igrejas ortodoxas, isto é, fora da Igreja Católica. Por outro lado, responde-se: os elementos eclesiais pertencem “por direito à única Igreja de Cristo” (VATICANO II, 1964b, n. 3), e derivam a sua virtude da “plenitude de graça e verdade confiada à Igreja Católica” (VATICANO II, 1964b, n. 3). Portanto, eles são elementos da Igreja Católica (O’CONNOR, 2001, p. 259), e esta opera nas comunidades não-católicas, pela comunhão imperfeita que as une, impelindo “para a unidade católica” (VATICANO II, 1964a, n. 8). Há, portanto, apenas uma subsistência da Igreja de Cristo, e a palavra “igreja” é predicada à uma comunidade não-católica de modo análogo, isto é, analogia de atribuição (SANGUINETI, 1982, p. 71)¹⁹.

Neste sentido, no que consiste essa comunhão imperfeita? Dito de outro modo, admitem-se graus variáveis de comunhão com a Igreja Católica? Relacionado com esta pergunta, há ainda esta decisiva: as portas da salvação permanecem abertas para quem se encontra nessa comunhão imperfeita? Estes questionamentos fundamentais serão tratados na próxima seção.

2.2.1.2 Os graus de comunhão

A resposta afirmativa para as questões anteriores é um dos ensinamentos mais importantes do Concílio Vaticano II, e o próprio conceito de “comunhão” exprime a compreensão profunda do que seja a Igreja: a união dos fiéis em um Corpo, o Corpo Místico de Jesus Cristo; o povo de Deus unido com o Pai por Cristo no Espírito, e dotado “com os meios adequados à união visível e social” (CDF, 1992, n. 1 e 3). A incorporação a esse povo ou à Igreja de Cristo admite graus variáveis, e é sobre ela que se funda a união com a Trindade, aspecto invisível e principal da realidade única e complexa que é a Igreja. Aquela incorporação, a união com Cristo, ocorre no batismo pela fé (VATICANO II, 1964b, n. 3), e os graus de incorporação sucedem desde o menos perfeito até a comunhão perfeita com a Igreja Católica; esta se refere àqueles que:

tendo o Espírito de Cristo, aceitam toda a sua [da Igreja Católica] organização e os meios de salvação nela instituídos, e que, pelos laços da profissão da fé, dos sacramentos, do governo eclesial e da comunhão, se unem, na sua

¹⁹ Há uma discussão mais ampla da recepção pós-conciliar do conceito *subsistit in* proposto na *Lumen Gentium*, e ela pode ser conferida em Schelkens (2020).

estrutura visível, com Cristo, que a governa por meio do Sumo Pontífice e dos Bispos (VATICANO II, 1964a, n. 14).

Em uma palavra, a participação em uma mesma mesa eucarística (BUTLER, 1981, p. 115), como a Escritura afirma: “já que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, visto que todos participamos desse único pão” (1Cor 10,17). Os demais graus de comunhão correspondem à presença maior ou menor dos meios salutares, que somente na Igreja estão em plenitude, nas comunidades cristãs (VATICANO II, 1964b, n. 3; GAILLARDEZ & CLIFOORD, 2012, p. 237; MOREROD, 2008, p. 316), e que são o fundamento da comunhão imperfeita entre elas e a Igreja Católica (JOÃO PAULO II, 1995, n. 11). Os elementos de santificação, por exemplo, nas igrejas ortodoxas como a sucessão apostólica e a eucaristia válida unem-nas mais perfeitamente à Igreja Católica que os elementos presentes em comunidades luteranas, que partilham com os fiéis católicos da fé na Trindade Santa e a veneração pelas Escrituras (LIVRO DE CONCÓRDIA, 2006, p. 311). A incorporação parcial a Cristo, por outro lado, não fecha as portas da salvação; ela consiste justamente em viver da vida de Cristo, e esta é vivida pela participação nos sacramentos, nos quais estão presentes e agem o Espírito de Cristo, a começar do batismo. Neste sentido, o Concílio ensina que:

por vários modos, 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. Por isso, as Igrejas e Comunidades separadas, embora creiamos que tenham defeitos, de forma alguma estão despojadas de sentido e de significação no mistério da salvação. Pois o Espírito de Cristo não recusa servir-se delas como de meios de salvação cuja virtude deriva da própria plenitude de graça e verdade confiada à Igreja católica” (CONCÍLIO VATICANO II, 1964b, n. 3).

Este ensinamento não contradiz a necessidade da Igreja para a salvação: o fato mesmo dos cristãos não-católicos serem incorporados, ainda que imperfeitamente, ao Corpo de Cristo, que é a Igreja, pelo batismo, o sacramento da fé, confirma a necessidade dela para a participação do homem na comunhão trinitária, fonte de toda a salvação (GOYRET, 2022, p. 92; VATICANO II, 1964a, n. 14). Deste modo, o ensino conciliar pressupõe que aqueles cristãos que ignoram “sem culpa o Evangelho de Cristo e a Sua Igreja, [e que] procuram, contudo, a Deus com coração sincero, e se esforçam, sob o influxo da graça, por cumprir a Sua

vontade, manifestada pelo ditame da consciência, [...] também eles podem alcançar a salvação eterna” (VATICANO II, 1964a, n. 16). A perda dessa ignorância, chamada invencível, com a recusa em “entrar nela [na Igreja Católica] ou nela não quererem perseverar” (VATICANO II, 1964a, n. 16) é o mesmo que negar a “plena adesão do intelecto e da vontade”, sob a inspiração e o auxílio da graça de Deus, a Cristo e aos seus ensinamentos (DH 3008); é o mesmo, portanto, que faltar com a fé à Revelação, e “sem fé é impossível agradar a Deus” (Hb 11,6) e ser salvo (Rm 3,28).

Dois pontos devem ser observados: (1) não se deve julgar que a incorporação plena à Cristo é garantia incondicional à salvação: o cristão enxertado em Cristo pelo batismo e pela fé deve deixar que Cristo, cabeça da Igreja, seja formado nele, e isto não se dá se não se acrescenta a caridade à fé (DH 1531). Sem a fé que opera pela caridade (Gl 5,6), portanto, não somente o cristão em plena comunhão não se salva, mas é ainda mais severamente julgado (VATICANO II, 1964a, n. 14); (2) o fato de que somente no fim dos tempos Deus será tudo em todos (1Cor 15,22-28), e que, portanto, a unidade da Igreja em Cristo será consumada, não impede que essa plenitude escatológica esteja presente de maneira incoativa na união dos fiéis em um mesmo corpo, a Igreja Católica, e deles com Deus por Cristo no Espírito.

2.2.2 A *Lumen Gentium* e o pluralismo teológico

2.2.2.1 A relação entre Revelação e Igreja

A teologia é uma ciência cujos princípios que a informam são revelados (ST I, q. 1, a. 2). Deste modo, não será possível compreender o limite de um pluralismo teológico sem antes entender qual a relação entre a Revelação e o ofício da Igreja de ensinar autenticamente sobre o dado revelado (DULLES, 2007, p. 2). Por uma iniciativa gratuita e amorosa, Deus convida o homem a entrar em comunhão com Ele, um fim que supera estritamente a sua capacidade. Para adentrar nesse relacionamento especial, que a Escritura (2Pd 1,4) e a *Dei Verbum* (VATICANO II, 1965a, n. 2) indicam ser uma participação na própria natureza divina, Deus “fala aos homens como amigos” (VATICANO II, 1965a, n. 2), ou seja, Ele, que “falou, outrora, aos pais pelos profetas; agora, nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do Filho” (Hb 1,1-2), leva em conta a natureza racional do homem ao comunicar o seu mistério, conforme exposto anteriormente (vide seção 2.1), propondo-o “por

meio de palavras e ações intimamente relacionadas entre si” (VATICANO II, 1965a, n. 2). A Revelação, esta comunicação do mistério de Deus cuja plenitude é Cristo, é um conhecimento sacro, uma doutrina sacra: (1) ela está além do que a razão humana somente poderia alcançar, por exemplo, que Deus é Uno e Trino; (2) ela é a “força de Deus para a salvação de todo aquele que crê” (Rm 1,16), a doutrina da salvação (CONGAR, 1966, p. 237-239).

Cristo, Verbo que se fez carne, entregou à comunidade da nova aliança essa Revelação, ordenando que um pequeno número de testemunhas diretas, os apóstolos, a quem “foi dado conhecer os mistérios do Reino dos Céus” (Mt 13,11), a transmitissem a todas as nações, fazendo-as discípulas, “batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto” Ele ordenou (Mt 28,20), isto é, revelou para a nossa salvação. Aqueles que respondem, sob influxo prévio e concomitante da graça, a essa Revelação com a fé, que é uma entrega livre e total ao Deus revelador, se tornam participantes dos bens divinos e entram naquela comunidade de fé, esperança e caridade, formando, todos juntos, um só corpo, o Corpo de Cristo, a Igreja (CONGAR, 1966, p. 239; VATICANO II, 1965a, n. 5). Deus pretendeu que a sua Revelação fosse mediada pela comunidade formada pelo seu desígnio amoroso, em uma comunicação contínua ao longo dos séculos e das gerações da substância daquilo que foi revelado, e da qual o próprio Novo Testamento é fruto. Não é possível escutar a Revelação que Deus fez, ter contato com o Verbo que se fez carne – centro do Evangelho, ser membro do seu Corpo, ser partícipe dos bens do Evangelho e da natureza divina, sem uma mediação fiel (LEVERING, 2014, p. 1-4, 136-137; DUNN, 2013, p. 353-360). De fato, recorda Paulo que:

todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo. Mas como poderiam invocar aquele em quem não creram? E como poderiam crer naquele que não ouviram? E como poderiam ouvir sem pregador? E como podem pregar se não forem enviados? Conforme está escrito: Quão maravilhosos os pés dos que anunciam boas notícias. Mas não obedeceram ao evangelho. Diz, com efeito, Isaías: Senhor, quem acreditou em nossa pregação? Pois a fé vem da pregação e a pregação é pela palavra de Cristo (Rm 10,13-17).

Sendo então necessário se relacionar pessoalmente com o Corpo de Cristo, a Igreja, para se relacionar com Cristo, sob pena de se perder o Evangelho (BRAATEN, 1996, p. 55), “Deus dispôs amorosamente que permanecesse íntegro e

fosse transmitido a todas as gerações tudo quanto tinha revelado para salvação de todos os povos” (VATICANO II, 1965a, n. 7). Isto Ele o fez enviando o Espírito da Verdade, que guiaria (Jo 16,13) aqueles a quem os apóstolos deixaram como seus sucessores, os bispos, dando-lhes o ofício de Magistério, e prometendo estar com eles na pregação do Evangelho até o fim dos tempos (Mt 28,20). Esta transmissão fiel foi reunida, desde os princípios da Igreja, em algumas fórmulas que continham a substância da comunicação do mistério revelado, a primeira da qual é testemunhada em 1Cor 15,3-5. Delas decorrem os símbolos da fé, “verdades fundamentais que cada crente deve conhecer e professar” (CDF, 1998a, n. 2), e ainda as definições sobre a fé realizadas pelo Papa e pelos bispos em comunhão com ele. As verdades definidas e aquelas que ainda carecem de maior compreensão são testemunhas do processo de se chegar à posse plena da Revelação de Deus conforme a assistência do Espírito Santo (CDF, 1998a, n. 3). Longe, portanto, de um dogmatismo que mata a vida do pensamento teológico, os muros das fórmulas de fé comunicam a verdade revelada (CDF, 1973, n. 5), e permitem-lhe progredir no conhecimento de Cristo “até que alcancemos todos nós a unidade da fé e do pleno conhecimento do Filho de Deus, o estado de Homem Perfeito, a medida da estatura da plenitude de Cristo” (Ef 4,13). É o que Chesterton recorda ao seu modo característico:

Aqueles países da Europa que ainda são influenciados pelos sacerdotes são exatamente os países onde ainda há canto, e dança, e vestido coloridos, e arte ao ar livre. A doutrina e disciplina católicas podem ser muros, mas são muros de um parque de diversões (CHESTERTON, 1909, p. 267).

2.2.2.2 A autoridade da eclesiologia sacramental da *Lumen Gentium*

Sendo o conteúdo da revelação Deus mesmo e a sua vontade (VATICANO II, 1965a, n. 2), a expressão ortodoxa da fé não se funda em consentir a um sistema teológico exaustivo, mas em participar da fé cristã, em seu dinamismo ao longo da história, e da identidade da Igreja, sujeito que professa essa fé. O limite dessa expressão, isto é, o pluralismo teológico na unidade da fé criadora de comunhão na verdade, portanto, é definido pela fé da Igreja em seus pronunciamentos definitivos, ou, dito de outro modo, pela interpretação da Escritura, expressão histórica primária da fé cristã, conforme confessada pela Igreja crente e orante. Deve-se ainda identificar uma dupla precedência nesses pronunciamentos: (a) quanto ao tempo, possuem precedência aqueles oriundos dos primeiros concílios ecumênicos; (b)

quanto ao conteúdo, pronunciamentos que expressam fatos da fé precedem àqueles que são reflexões do pensamento cristão (CTI, 1972, n. 1-8).

Esses pronunciamentos definitivos estão dispostos em duas categorias, ambas expressas na Profissão de Fé de 1989 nos primeiros dois dos três parágrafos que se seguem ao Símbolo Niceno-Constantinopolitano, mas todos eles estão inclusos na lei universal da Igreja (JOÃO PAULO II, 1998, n. 2-4). A terceira proposição, que trata de ensinamentos não-definitivos, dada a sua relevância para a eclesiologia fundamental católica, será também brevemente exposta. Dividem-se então os ensinamentos da Igreja ao menos²⁰ do seguinte modo:

(1) “Creio também firmemente em tudo o que está contido na palavra de Deus, escrita ou transmitida pela tradição, e é proposto pela Igreja, de forma solene ou pelo Magistério ordinário e universal, para ser acreditado como divinamente revelado.”

(2) “De igual modo aceito firmemente e guardo tudo o que, acerca da doutrina da fé e dos costumes, é proposto de modo definitivo pela mesma Igreja.”

(3) “Adiro ainda, com religioso obséquio da vontade e da inteligência, aos ensinamentos que o Romano Pontífice ou o Colégio Episcopal propõem quando exercem o Magistério autêntico, ainda que não entendam proclamá-los com um ato definitivo” (CDF, 1998b).

A primeira categoria trata de verdades reveladas por Deus e propostas como tal pela Igreja (por exemplo, os artigos do Símbolo e os dogmas de fé). A segunda categoria trata de verdades de fé e moral necessariamente conexas com a Revelação, ainda que o caráter dessa conexão seja diverso (lógico, histórico etc.) a depender de como se relacionam com o dado revelado (por exemplo, a validade de concílios ecumênicos e da eleição de um Papa). As verdades que se enquadram nessas categorias são protegidas pelo “carisma da infalibilidade” da Igreja (VATICANO II, 1964a, n. 25), e são chamadas “definitivas” porque o assentimento devido a elas é pleno e irrevogável, ainda que o seu fundamento seja diverso: (1) para a primeira categoria, ele se funda na fé devida à palavra de Deus; (2) para a segunda, funda-se na fé do auxílio do Espírito à Igreja. Dissentir dos ensinamentos em ambas as categorias redundaria em deixar de estar em plena comunhão com a Igreja Católica. Deste modo, o pluralismo teológico católico é verdadeiro quanto a

²⁰ Deve-se ter em conta que é possível detalhar os graus de certeza teológica dos ensinamentos da Igreja, incluindo, por exemplo, a sentença comum, a opinião provável etc.

elas avança, investigando-as através da inteligência da fé, até o limite em que, se ultrapassado, perde-se a fé naquilo que foi revelado (1) ou se negue o que deve ser aceito de modo definitivo (2) (CDF, 1998a, n. 5-9.11; DULLES, 2007, p. 87-96).

A terceira categoria faz referência às verdades ensinadas de modo autêntico, isto é, com autoridade, mas que não são propostas como definitivas. São ensinamentos do Papa ou do colégio dos bispos que favorecem uma compreensão mais profunda do dado revelado ou indicam a concordância entre um ensinamento e as verdades da primeira categoria, podendo ainda serem propostos para excluir opiniões que atentem contra essas verdades (CDF, 1998a, n. 10). Eles requerem o obséquio religioso da parte do fiel, o que significa, em termos simples, a submissão e adesão do intelecto e da vontade ao ensinamento, segundo o sentir do Papa e do colégio dos bispos. Este sentir é expresso pelo tipo de documento em que o ensinamento é proposto, ou pela frequência com que ele é repetido ou ainda pelas palavras utilizadas ao formulá-lo (VATICANO II, 1964a, n. 25). Contudo, dissentir desses ensinamentos, ainda que em caso excepcional, já que o ordinário deve ser a submissão leal (CDF, 1990, n. 24), não implica em deixar a plena comunhão da Igreja Católica. Neste caso, o pluralismo teológico católico e verdadeiro parece ser mais abrangente, ainda que opiniões contrárias à terceira categoria de ensinamentos sejam qualificadas como “errôneas” ou “temerárias” (CDF, 1998a, n. 10). Essa abrangência se justifica porque a oposição em maior grau entre duas proposições é a contradição, isto é, uma oposição que engloba a quantidade e a afirmação e a negação em relação à verdade e falsidade, e não o contraditório, isto é, onde não há oposição quanto à quantidade ou à falsidade em matéria contingente (GRENIER, 1950, p. 37)²¹.

Quanto especificamente à eclesiologia fundamental, os ensinamentos são majoritariamente da primeira e da terceira categorias, de modo que serão priorizados. Na segunda, os ensinamentos, como explicados anteriormente, são

²¹ Por exemplo: “Todo cristão é bom” (A) e “Nenhum cristão é bom” (E) são proposições contrárias. São opostas na afirmação em relação à verdade, mas também na negação: “Todo cristão não é bom” e “Nenhum cristão não é bom”. Entretanto, as proposições A e E não são opostas na quantidade, “todo cristão” e “nenhum cristão” são quantidades universais, nem são opostas em relação à falsidade em matéria contingente (ser bom): se A é falso, E também pode ser falso. Seria contraditória à proposição “Todo cristão é bom” a proposição “Alguns cristãos não são bons” (O), e à proposição “Nenhum cristão é bom” a proposição “Alguns cristãos são bons” (I).

conexos necessariamente com a primeira categoria, como o sacramento da ordem reservado aos homens e a invalidade das ordenações anglicanas (CDF, 1998a, n. 6), e serão tocados, no quarto capítulo, em que se propõe a síntese ecumênica, na medida em que sirvam para expor fielmente aquela eclesiologia. São então da primeira categoria:

- A fundação da Igreja por Cristo para perpetuar no tempo a obra da redenção (DH 3050), sendo ela o corpo do qual Ele é a cabeça (DH 1546). Isto significa que o fundamento substancial da doutrina, do culto e da constituição da Igreja foi posto pelo próprio Jesus (GRAHAM, 1961, p. 693-695), e que Jesus “transmite continuamente a sua força àqueles que são justificados” (DH 1546), unidos a Ele pelas virtudes teologais (DH 1531).

- A constituição hierárquica da Igreja foi instituída por vontade divina (DH 1776), e os bispos sucederam aos apóstolos, recebendo deles os poderes de santificar, reger e ensinar (DH 1768). Dentre eles, o sucessor de Pedro, o Papa, bispo de Roma, possui o primado de jurisdição sobre toda a Igreja, sendo infalível quando fala *ex cathedra* (DH 3055, 3058, 3064, 3075);

- A Igreja é una (i), santa (ii), católica (iii) e apostólica (iv), conforme professa o Símbolo (DH 150), e fora dela não há salvação (v) (VATICANO II, 1964a, n. 14; DH 1351). Significa (GRAHAM, 1961, p. 701-705; OTT, 1952, p. 301-308): (i) unidade de fé, comunhão e governo; (ii) em sua origem, Cristo; em seu fim, a glorificação de Deus e a salvação dos homens; no princípio que a enche de vitalidade, o Espírito de Cristo; nos meios para o fim, o Evangelho, os sacramentos, o culto etc.; (iii) pela difusão por todo o mundo, abraçando todos os povos, e pela plenitude dos meios de salvação; (iv) na origem, os apóstolos; na doutrina, aquela que eles receberam; e ainda na sucessão dos bispos; (v) “não se poderiam salvar aqueles que, não ignorando ter sido a Igreja Católica fundada por Deus, por meio de Jesus Cristo, como necessária, contudo, ou não querem entrar nela ou nela não querem perseverar” (VATICANO II, 1964a, n. 14).

São da terceira categoria:

- Ela é uma sociedade perfeita, espiritual, sobrenatural, mas também visível (LEÃO XIII, 1885, n. 16; LEÃO XIII, 1896, n. 3);

- A alma da Igreja é o Espírito Santo (PIO XII, 1943, n. 55): ele move e atua em todas as ações salvíficas da Igreja através dos seus membros, unindo-os à Cristo, cabeça da Igreja, e habitando neles (OTT, 1952, p. 294-295).

Este panorama geral, onde claramente se vê aspectos da eclesiologia sacramental, como a realidade complexa e única que une o visível e o invisível, e ainda a atuação da graça pela instrumentalidade do aspecto visível, serve agora para identificar a autoridade da eclesiologia sacramental da *Lumen Gentium*, e o limite pluralismo teológico católico e verdadeiro quanto a ela, para então ser possível enquadrar a eclesiologia de Lutero. Deve-se ter em conta, em primeiro lugar, o que a Comissão Teológica (1966, p. 98) declarou com a aprovação do Secretariado Geral do Concílio:

Em vista da prática conciliar e do propósito pastoral do presente Concílio, este Sínodo Sagrado define matérias de fé e moral como vinculantes sobre a Igreja somente quando o próprio Sínodo declara abertamente isso. Em outras matérias em que o Sínodo Sagrado propõe como doutrina da autoridade suprema de ensino da Igreja, todos e cada um dos membros são obrigados a aceitar e abraçar de acordo com a mente do próprio Sínodo, que é conhecida seja pelo tema ou linguagem empregada, de acordo com as normas da interpretação teológica.

Neste sentido, tendo em mente que se trata de um Concílio Ecumênico (a), um exercício extraordinário do Magistério universal dos bispos; (b) e que a *Lumen Gentium* é qualificada como dogmática, e isto expõe como esse Magistério quis propor o conteúdo dela: é uma exposição da doutrina comum com autoridade e através de fórmulas certas (BETTI, 1967, p. 214-215; CONGAR, 1984, p. 64); (c) levando em conta que a sua recepção na Igreja foi profusa e profunda (MANSINI, 2017, p. 49); (d) levando em conta que o Concílio não quis promulgar nenhum dogma (RATZINGER, 1967, p. 299); (e) levando em conta os ensinamentos da primeira e terceira categorias citados acima, e o tipo de assentimento a eles requerido; (f) levando em conta ainda a frequência do ensino da Igreja como sacramento (*Lumen Gentium*, números 1, 9 e 48), relacionando-o seja com verdades da primeira categoria, seja com a tradição; conclui-se que a eclesiologia sacramental da *Lumen Gentium* é um ensinamento do Magistério ordinário e universal dos bispos, ou seja, quando os bispos “dispersos pelo mundo mas unidos entre si e com o sucessor de Pedro, ensinam autenticamente matéria de fé” (VATICANO II, 1964a,

n. 25), como foi o caso do Concílio Vaticano II ao envolver a unanimidade moral dos bispos, mas não definitivo e, portanto, falível, visto que não houve uma definição solene (GAILLARDETZ, 2009, p. 116). Requer-se então, segundo as normas teológicas já expostas, o obséquio religioso, e admite-se, sem perda de plena comunhão com a Igreja, a possibilidade excepcional de erro, mas parece-me ainda como que nebulosa a natureza exata desse obséquio. Parece-me algo intermediário à aceitação definitiva (segunda categoria) e o obséquio da terceira categoria, visto se tratar do ensinamento de uma constituição dogmática. De todo o modo, torna-se patente que a eclesiologia sacramental admite um pluralismo teológico mais abrangente que as verdades da primeira e segunda categorias, e é nesse campo mais dilatado que o fazer teológico católico poderá identificar pontos da eclesiologia de Lutero, a ser tratada no próximo capítulo, que permitam avançar na compreensão da natureza da Igreja.

3 A ECLESIOLOGIA FUNDAMENTAL DE LUTERO

3.1 O ALVORECER DO FIM

Hendrix (2015, p. 4) começa a sua biografia de Martinho Lutero (1483-1546) afirmando que, para ele, “a Reforma não era o começo de uma era moderna que mantinha o tempo com números, mas uma precursora do fim do mundo, quando o tempo não mais importava. Uma luta final introduziria o tão esperado reino de Deus”. A percepção de que os últimos dias estavam próximos, nos quais Deus enxugaria todas as lágrimas ao operar a sua Reforma, levando inclusive MacCulloch (2003, p. 94) a afirmar que as condições para a sua introdução escatológica eram lógicas e perfeitas a partir da década de 1490, auxilia a enxergar Lutero como um teólogo medieval tardio, que fez uso, ainda que crítico, do instrumental intelectual, espiritual e cultural da época em que viveu durante toda a sua carreira de teólogo e acadêmico (OBERMAN, 2004, p. 58; BALSERAK, 2017, p. 141-142).

Lutero começou os seus estudos filosóficos na faculdade de artes da Universidade de Erfurt em 1501, iniciando a sua formação teológica em 1507. O seu primeiro título teológico, o *baccalaureus biblicus*, veio em um ano e meio, e em 1509 ele obtinha o *baccalaureus sententiarum*, em alusão à obra de Pedro Lombardo, *Libri Quattuor Sententiarum*, a mais importante obra teológica da época. Em apenas cinco anos desde o início dos seus estudos teológicos, algo previsto nos estatutos da antiga instituição alemã para membros de ordens religiosas, caso do agostiniano de Eisleben, Lutero havia se tornado doutor em teologia, jurando obediência à Igreja Romana como parte da cerimônia de concessão do título (BRECHT, 1985, p. 91-93.126-127).

As universidades europeias admitiam em seus estatutos o ensino de diferentes escolas de pensamento filosófico, conforme tratado sucintamente na seção 2.1, a chamada *via antiqua*, associada a Duns Scotus e a Tomás de Aquino, e a *via moderna*, iniciada por Guilherme de Ockham, e que desenvolvia características locais a depender do centro intelectual em que estivesse associada, mas comumente denominada de “escola nominalista”. A Universidade de Erfurt estava saturada de intelectuais da *via moderna* entre os anos de 1501 e 1512 (NESTINGEN, 2003, p. 248; HENDRIX, 2004, p. 41; MCGRAHT, 2004, p. 74; BALSERAK, 2017, p. 145). Lutero (WATr 5, no. 6419) expõe de modo geral a diferença entre ambas as vias do seguinte modo: “os terministas, dentre os quais eu

estou, (...) opõem-se aos tomistas, aos escotistas e aos albertistas; eles também são chamados Ockhamistas, por causa de Ockham, o seu fundador. (...) A questão com eles era se a palavra *humanitas* significa uma humanidade geral que reside em toda criatura humana, como Tomás e outros sustentam. Os ockhamistas e os terministas afirmam: ela não é geral, mas refere-se a cada criatura humana em particular, como a pintura de uma criatura humana significa todas as criaturas humanas”.

Ainda assim, o impacto da *via moderna* na teologia de Lutero foi mais do ponto de vista metodológico (DIETER, 2014, p. 71; BALSERAK, 2017, p. 145). Ele fez uso do instrumental filosófico (lógico e epistemológico), oriundo em última instância de Ockham, e que lhe forneceram precisão e treinamento dialético, para disputar e divergir da teologia dos intelectuais da *via moderna*, aos quais estava familiarizado pelos anos em Erfurt e pelo estudo dos seus escritos (BRECHT, 1985, p. 36-38; DIETER, 2014, p. 54-60). Dentre eles, deve-se dar destaque a Gabriel Biel, teólogo do século quinze e professor na Universidade de Tübingen; os seus comentários das Sentenças foram estudados por Lutero por ocasião das aulas deste sobre a obra de Lombardo. Biel sustentava uma soteriologia que era tida por Lutero como pior que a dos pelagianos, na qual Deus estaria obrigado a conceder a graça que justifica àqueles que evitassem o que é mau e realizassem o que é bom (*quod est in se*) *ex puris naturalibus*, isto é, somente a partir de sua capacidade natural (MATTES, 2017, p. 386). A disputa e ruptura com os conceitos nominalistas de graça e mérito foi, portanto, o passo fundamental no desenvolvimento do ensinamento luterano sobre a justificação, a “descoberta da Reforma” (WA 54, 185; GEORGE, 1993, p. 68; MATTES, 2014, p. 358; BALSERAK, 2017, p. 144-146), doutrina que é o “centro e o objetivo do seu pensamento, que corre como um fio de prata em toda a teologia de Lutero” (HENDRIX, 2004, p. 40).

Por outro lado, a doutrina da justificação é a doutrina da teologia da cruz, ou seja, desde o ponto de vista da cruz e do sofrimento, exposta por Lutero na Disputa de Heidelberg (1519). A cruz é ao mesmo tempo um ataque de Deus contra o pecado e a salvação; ela mata o pecador, unindo-o a Cristo crucificado, e o faz viver novamente. É, portanto, pela cruz de Cristo e pela sua ressurreição que Deus opera no pecador a justificação, não havendo espaço para uma visão otimista da vontade: o homem está de tal modo imerso no pecado, que, após a queda, “o livre-arbítrio é

um mero título; enquanto faz o que está em si (quod in se est)²², peca mortalmente” (LUTERO, 1987, p. 38). Conhece-se a Deus, conforme essa teologia, não através das coisas criadas, como se o homem decaído pudesse, por sua própria capacidade, especular teodiceias e agir de tal modo a conhecer as realidades invisíveis de Deus e delas participar na glória, mas pela fé no mistério da sua encarnação, paixão e ressurreição. Isto se dá porque é no âmbito da fé que a cruz de Cristo permanece firme, e é por meio dela que somos salvos e restaurados (WESTHELLE, 2014, p. 214-223; FORDE, 1997, p. 1-22). Pode-se até mesmo chamar de “sacramento da encarnação”, nas palavras de Forde (1997, p. 23), essa descida de Deus até nós para nos unir a Ele na cruz e nos dar a conhecê-lo. Como explica Westhelle:

a cruz representa a realidade da paixão de Jesus na entrega a Deus, e é também o símbolo de todo o sofrimento humano, na medida em que é uma experiência da participação humana no mesmo pathos onde Deus, como *deus absconditus*, nos encontra onipresentemente. A cruz e o sofrimento como pathos tornam-se a chave para a revelação divina sob seu oposto (*sub contraria specie*) (WESTHELLE, 2014, p. 223).

Esta compreensão da influência da *via moderna* na carreira teológica de Lutero, e de que Deus, em si mesmo, e invisível, permanece escondido sob a Palavra encarnada, visível, sobretudo na cruz, será fundamental para a compreensão de sua teologia sobre a Igreja (WESTHELLE, 2014, p. 221-223). Lutero, de fato, via a si mesmo como um teólogo, isto é, um intérprete da Escritura em vista a favorecer a missão da igreja (LULL & RUSSELL, 2012, p. 21). Deste modo, analisaremos a seguir algumas das principais obras que tocam em sua doutrina eclesiológica fundamental.

3.2 EXPOSIÇÕES ECLESIOLÓGICAS NOS ESCRITOS DE LUTERO

3.2.1 *Sobre o Papado em Roma* (1520).

Esta obra é a primeira elaboração mais profunda da eclesiologia fundamental de Lutero (GRAINE, 1987, posição 914), e é uma resposta ao tratado teológico de Augustin Alfred, franciscano, que propunha expor a origem divina do papado (HENDRIX, 1981, p. 101). Nela, Lutero define o que é “cristandade”, termo preferido

²² WA 1, 359.

a “igreja” (BRECHT, 1985, p. 345): (1) antes de tudo, é a congregação espiritual dos que creem em Cristo nesta terra, unidos em uma só fé verdadeira, unidos a Cristo e salvos. É a fé que faz do homem membro dessa congregação, isto é, cristão. Trata-se, portanto, de uma unidade espiritual, diferente da unidade corporal, que nomeia a congregação como “comunhão dos santos”, que professamos no credo, e ela é suficiente para criar a cristandade verdadeira onde quer que exista a fé verdadeira e interior. Decorre disto, portanto, que a cristandade não é criada por uma unidade corporal ou exterior com Roma, pois a Igreja romana é visível, e a fé crê no que é invisível, de modo que fora dessa unidade há cristãos; perde-se comunhão com a cristandade verdadeira ao não crer. Lutero propõe o seguinte silogismo: o que é de ordenação divina necessariamente cria um cristão; mas é impossível que a unidade exterior romana crie um cristão; logo, “não é de ordenação divina estar sob a comunidade romana” (LUTERO, 1989, p. 209); (2) em seguida, a cristandade se refere ao que é externo, onde não há ordenamento divino, como a congregação reunida em uma paróquia ou diocese, ordenada pelo direito canônico e sob prelados (LUTERO, 1989, p. 208-210.215.218)

As duas cristandades, ou duas igrejas, estão unidas de modo análogo à união entre o corpo e a alma, sendo a igreja espiritual a verdadeira e essencial, a quem tem a Cristo por cabeça e é o seu corpo, e a igreja exterior a que é feita, corporal. Nesta se encontram cristãos verdadeiros e falsos, e naquela só verdadeiros. A igreja corporal não tem o Papa como vigário de Cristo, pois ele não pode fazer o que Cristo faz: criar a fé nos corações; tampouco ele pode julgar a Escritura, que não erra. Deste modo, seria um erro vincular a salvação a ter Pedro como cabeça da igreja. Lutero sustenta então a igualdade dos bispos, ainda que reconheça que eles ocupem o lugar dos apóstolos, fundamentada no único ofício de ordenação divina: pregar a palavra, pela qual o Espírito cria a fé e gera a igreja verdadeira; que um bispo esteja acima de outro é apenas por ordenação humana. Por outro lado, sendo a igreja uma realidade complexa, corporal e espiritual, há sinais que identificam exteriormente onde há a cristandade verdadeira: a administração dos sacramentos, isto é, batismo e sacramento do altar, e a pregação do Evangelho. Eles são sinais porque a palavra de Deus é eficaz: “onde está o Evangelho e o batismo, há santos”, há igreja verdadeira (LUTERO, 1989, p. 212-216.235-236).

3.2.2 *Artigos de Esmalcalde (1537) e Dos Concílios e da Igreja (1539)*

Se a *Confissão de Augsburgo* (1530) é o documento que funda o luteranismo confessional, os *Artigos de Esmalcalde* (1537) são aqueles que expõem de modo claro as prioridades teológicas dessa tradição, podendo ser tido como a sua “carta magna” ou o testamento teológico definitivo de Lutero, reunindo os tópicos teológicos nos quais ele se fundamentava e considerava os mais importantes sobre o dogma cristão. Eles foram escritos por atribuição formal do príncipe-eleitor João Frederico da Saxônia ao reformador alemão para serem apresentados ao concílio convocado pelo Papa Paulo III a ser reunido em Mântua em 1537, e deveriam servir mais propriamente como um documento demarcador do luteranismo que de concórdia. Ainda assim, o documento deveria indicar onde seria possível um acordo, a depender das circunstâncias, e onde já havia concórdia com os adversários romanos (BRECHT, 1985, p. 178-180; RUSSELL, 1995, p. 389-394; DANIEL, 2014, p. 457).

Os artigos procuram inserir a Reforma luterana num limite teológico ao mesmo tempo católico e evangélico, e está dividido em três partes: (I) na qual Lutero confessa a sua fé na tradição trinitária da Igreja Católica, fazendo referência ao símbolo dos apóstolos, do Concílio de Nicéia e de Atanásio; (II) dividida em quatro artigos (a obra de Cristo e a fé; a missa; os monastérios; o papado), trata-se da redenção do homem, e é o centro de sua teologia evangélica; (III) são tópicos abertos ao debate, dentre os quais está a natureza da igreja, e cuja exposição da posição luterana se funda na parte I e II (RUSSELL, 1995, p. 389-394; LIVRO DE CONCÓRDIA, 2006, p. 312-322).

O primeiro artigo da segunda parte, que Lutero classifica como “o primeiro e o principal artigo”, trata da justificação pela fé na obra de Cristo, e é o fundamento de todos os tópicos ensinados no documento. Na verdade, “como nenhuma outra confissão da Reforma, eles [os artigos] estavam baseados na doutrina central da justificação” (BRECHT, 1985, p. 181). Esse primeiro artigo serve então de norma para avaliar o ensinamento e a prática da igreja: o que se lhe opõem deve ser rejeitado. Nele, Lutero, por um lado, afirma que Cristo morreu e ressuscitou por causa dos nossos pecados e para a nossa justificação, e que essa obra de Cristo precisa ser crida para que o homem seja feito justo, de modo que somente a fé, e não obras ou méritos, justifica o homem. Tendo em vista esse artigo principal, Lutero

rejeita, no quarto artigo da segunda parte, o papado como cabeça da cristandade, considerando-lhe como não essencial à natureza da igreja, imputando-lhe ainda o caráter de “anticristo” por vincular a salvação pessoal à obediência ao bispo de Roma. Na verdade, todos os bispos têm o mesmo ofício: pregar o evangelho da remissão dos pecados e administrar os sacramentos (batismo e sacramento do altar), por meio dos quais o Espírito cria a fé, e não são bispos verdadeiros aqueles que não realizam esse ofício. Entretanto, eles devem guardar a unidade de doutrina, fé e sacramental. Rejeita-se então o caráter sacramental da ordenação, sendo possível aos luteranos, sem dependência dos membros da hierarquia católica, ordenarem pessoas aptas para o ofício da palavra (LIVRO DE CONCÓRDIA, 2006, p. 312-313.320-321.332.337-338).

A eclesiologia fundamental de Lutero exposta na obra *Sobre o Papado em Roma* (1520) ecoa na terceira parte dos artigos: a igreja é essencialmente formada por aqueles que creem em Cristo, algo invisível, e a sua santidade está na palavra, que a santifica diariamente, e na fé, que faz de alguém membro do corpo de Cristo. Deve-se ter atenção ao fato de que essa fé, pela qual Deus reputa o homem como justo e santo por causa da obra de Cristo, purifica o coração, mas o “pecado na carne não está inteiramente removido ou morto, todavia [Deus] não o quer imputar ou lembrar”. Disto se segue que mesmo a igreja considerada como um todo também é pecadora (LIVRO DE CONCÓRDIA, 2006, p. 338-339). Entretanto, o concílio convocado para 1537 somente foi se reunir oito anos depois, em Trento, permitindo a conclusão do tratado eclesiológico mais distinto de Lutero, a obra *Dos Concílios e da Igreja* (1539).

Na terceira parte da obra, Lutero trata propriamente de eclesiologia fundamental. Ele ainda sustenta a compreensão de igreja como a comunhão espiritual dos santos, mas defende a necessidade de estrutura visível e ordem nela frente aos ensinamentos dos espiritualistas (PETERSON, 2017, p. 146-147). Os cristãos são santos pela fé em Cristo, que os governa e neles vive e atua pela graça, pelo perdão dos pecados e pela redenção, e pelo Espírito que os santifica eliminando os pecados e renovando a vida com as boas obras, de modo que quem não crê e não tem o Espírito não é cristão nem santo, e, portanto, não é membro da igreja. É o Espírito a causa eficiente da origem e da santidade da igreja, seja por criar a fé em Cristo, que dá nova vida e novo coração, e neste inscreve os

mandamentos, seja porque concede e opera as virtudes teológicas da fé, esperança e caridade no cristão (LUTERO, 1992, p. 404-407). É evidente, portanto, que a igreja é fruto da fé, e não a sua origem (PAULSON, 2011, p. 237). As notas, marcas ou meios de salvação para reconhecer neste mundo, nas palavras de Kolb (2017, p. 627), a “assembleia de fiéis que está escutando a Cristo”, pois a promessa de Deus opera através de meios visíveis da graça (PETERSON, 2017, p. 147), são:

- Em primeiro lugar e de modo principal, deve-se possuir a palavra de Deus externamente, isto é, pregada e confessada, mas também cumprida, pois ela é o instrumento do Espírito para santificar a assembleia cristã. Esta nota é suficiente para provar se há igreja ou não, pois “não há povo de Deus sem palavra de Deus” (LUTERO, 1992, p. 409-410);
- Em seguida, a palavra de Deus sob outras formas: o batismo e o sacramento do altar, administrados conforme a ordem de Cristo, mas ainda cridos e recebidos de acordo com ela (LUTERO, 1992, p. 411-412); o poder das chaves, entendido como o perdão dos pecados e a sentença de excomunhão (LUTERO, 1992, p. 412-413); os cargos eclesiásticos para exercerem e administrarem as notas anteriores, sendo o ofício mais alto justamente o de pregar a palavra (GEORGE, 1993, p. 97), com a ênfase de que eles podem ser recebidos mesmo de quem não os tem, pois deve-se ter atenção ao que se ensina e atua, e não de quem se recebe o serviço eclesiástico (LUTERO, 1992, p. 413-414); a oração pública; a cruz do sofrimento (LUTERO, 1992, p. 420-421).

3.2.3 *Contra Hanswurst* (1541)

Um dos inimigos mais dedicados dos protestantes na Alemanha, ainda que não por motivos propriamente religiosos, era o duque Henrique de Braunschweig-Wolfenbüttel, sendo especialmente mais furioso quando escrevia contra Frederico da Saxônia e Felipe de Hessen, apoiadores de Lutero. Contra um dos seus escritos que acusava o primeiro de embriaguez e o segundo de bigamia, além de desferir injúrias contra os luteranos, Lutero escreveu a obra *Contra Hanswurst* (1541) – título jocoso (wurst significa chouriço) – em defesa do príncipe e da sua doutrina,

especialmente tocando em temas da natureza da Igreja, descarregando violentamente sobre Henrique e os “papistas” as suas palavras (GARCIA-VILLOSLADA, 1976, p. 477-478).

Lutero desenvolve a sua exposição de eclesiologia fundamental em resposta à declaração de que a Igreja Romana era a verdadeira Igreja, e não a igreja dos luteranos. Ele se preocupa então em identificar qual é a igreja verdadeira, qual a sua essência, e onde ela se encontra. Lutero identifica essa igreja a partir sobretudo das notas expostas na obra *Dos Concílios e da Igreja* (1538). Em primeiro lugar, Lutero reconhece que aqueles que estão sob Roma e os luteranos são cristãos, pois foram batizados no único batismo, e, portanto, estes não podem ser tidos como uma igreja nova ou herética, mas fazem parte da igreja primitiva (LUTHER, 1966, p. 194-195). Além dessa marca, o batismo, os luteranos possuem as marcas seguintes: o sacramento do altar, o poder das chaves conforme praticado desde os apóstolos e o ofício da pregação da palavra. Entretanto, a marca mais proeminente e suficiente de onde está a igreja verdadeira os luteranos possuem: a palavra de Deus pura e íntegra, sem acréscimo de ensinamento humano. As demais notas, acrescidas à lista de marcas propostas na obra de 1538, confirmam que eles pertencem, provém e são a igreja verdadeira e primitiva, santa e universal: os símbolos antigos, a oração do Pai-Nosso, a honra do poder temporal, a valorização do matrimônio e a cruz (LUTHER, 1966, p. 195-199).

Desta avaliação decorre a conclusão de Lutero de que a Igreja Romana se separou da igreja primitiva e verdadeira, de modo que o católico não é mais membro dela, e, para fundamentar essa declaração, ela nega as notas salvíficas que identificam a Igreja de Cristo na terra aos “papistas”. Desta forma, por exemplo, aquela Igreja não sustenta o batismo conforme ordenado por Cristo, pois ensina que ele é perdido pelo pecado, e que o homem deve fazer reparação de suas faltas por meio de suas próprias obras; ela vendeu indulgências para lavar do pecado; ela distribui o sacramento do altar em uma só espécie, e ele não é para crescer a fé pela proclamação de Cristo, mas é uma obediência eclesial e um sacrifício sacerdotal para adquirir mérito e vendê-los; ela falsificou o poder das chaves vinculando leis humanas sobre a consciência cristã; ela pôs uma cabeça corporal, o papa, na igreja, que é um reino espiritual, e ela elevou acima da palavra de Deus. Em suma, ela não prega a palavra de Deus pura, que é a principal marca da

verdadeira igreja, mas a corrompeu com ensinamentos humanos. A falta das notas ou dos meios salvíficos reflete no julgamento de Lutero sobre a possibilidade de salvação sendo membro da Igreja Romana. Neste caso, a criança batizada nela e que porventura morra antes da idade da razão, que ele considera ser até os oito anos de idade, estará salva, pois não chegou a compreender “a igreja prostituta do papa”. Ela será condenada, contudo, se passar da idade da razão e crer na pregação dessa igreja do papa, pois crer nisto equivale, para ele, a esquecer da fé, do sacramento e do batismo (LUTHER, 1966, p. 199-203.207-209.215).

Por fim, Lutero resume coerentemente com os seus escritos anteriores a essência dessa igreja primitiva e verdadeira: é algo profundo e escondido, invisível, agarrado pela fé através dos meios visíveis da graça, e que somente ensina o que é verdadeiro e puro, a palavra de Deus. Ela é pecadora em relação à vida, mas é perdoada e purificada continuamente por essa palavra, na qual consiste a santidade da igreja. Quem possuir a palavra será o cristão verdadeiro quando se apresentarem desacordos doutrinários, como é o caso que motivou a escrita desta obra (LUTHER, 1966, p. 211-219).

3.3 SÍNTESE LUTERANA: “*UBI EST VERBUM*”

“*Ibi est ecclesia*” – “Onde está a Palavra, aí está a Igreja” (WA 39.II, 176, 8-9). Ainda que Lutero tenha feito uso de conceitos tradicionais da eclesiologia da Idade Média, cujas questões eram tratadas naturalmente em contextos dogmáticos diversos, ele os redefiniu, e pôs no centro da sua compreensão sobre a Igreja a escuta da Palavra. Ela é um meio de graça; o Espírito Santo, que é dado nela, torna cristãos aqueles que não eram, e os reúne na igreja. É por isto que “pelo Evangelho a igreja é concebida, formada, alimentada, gerada, treinada, pastoreada, vestida, adornada, fortalecida, armada e preservada; em resumo, toda a vida e natureza da igreja está na Palavra de Deus (*tota vita et substantia Ecclesiae est in verbo dei*)” (WA 7, 721, 11-13). A substância da Igreja, portanto, está na Palavra (LOHSE, 2006, p. 277; BAYER, 2008, p. 257).

Esta substância é tratada sucintamente na obra “Da Santa Ceia de Cristo – Confissão”²³. Na terceira parte da obra, Lutero afirma que a Santa Igreja Cristã: (a) é o corpo espiritual de Cristo, o qual é a sua única cabeça; é, portanto, a comunidade

²³ WA 25, 506, 30 – 507,16.

dos cristãos espalhados pelo mundo; (b) esta comunidade ou cristandade existe também fora da comunhão com o Papa; (c) ela é una na profissão de uma mesma fé e evangelho. O sinal mais preeminente de onde essa igreja está é o Evangelho, conforme falado anteriormente, e em seguida o batismo e o sacramento do altar, por meio dos quais o perdão dos pecados é oferecido e recebido. Nessa igreja habita a Santíssima Trindade, e “fora dessa cristandade não há salvação nem perdão dos pecados, mas morte e condenação eterna” (LUTERO, 1993, p. 372-372). Estes pontos citados, a natureza da Igreja e os sinais que a identificam, requerem atenção particular e servirão de quadro geral para a síntese do ensinamento luterano a partir das obras analisadas, conforme mencionado no primeiro capítulo.

A igreja é essencialmente uma congregação espiritual daqueles que creem, com fé verdadeira, em Cristo ao ouvir o Evangelho, porque é a fé invisível que torna alguém cristão, e ela é obra do Espírito Santo. Essa congregação tem somente Cristo por cabeça, pois é o seu Espírito que infunde a fé nos corações, e somente dele provém o crescimento da igreja, seu corpo. A igreja espiritual e interior constitui com a igreja exterior uma só igreja, visível e invisível ao mesmo tempo, e a relação entre ambas é análoga à relação entre a alma e o corpo. Deste modo, o aspecto visível e institucional é pressuposto, e não excluído. Ainda assim, o ordenamento de Deus recai sobre a igreja verdadeira, a espiritual, e ela se encontra onde quer que haja fé interior. Na igreja exterior ou corporal estão os cristãos, do Papa ao último leigo, quer creiam verdadeiramente quer não; estes estão mortos para Deus pelo pecado. Distingue-se então dois tipos de unidade: a corporal, que se vincula a uma comunidade externa, como a igreja do Papa, e a espiritual, na reunião dos cristãos numa mesma fé. A primeira unidade não torna alguém cristão, mas a segunda basta para criar a igreja: pode-se estar na fé verdadeira fora da comunhão com o Papa, pois é a fé interior que faz de alguém membro da igreja espiritual, interior e verdadeira (LUTERO, 1989, p. 208-215; ALTHAUS, 1966, p. 288-293).

É necessário encontrar a santa igreja cristã, a comunhão dos santos, que professamos no credo, para encontrar Cristo, de modo que fora dela não há salvação (LUTERO, 1993, p. 372), pois a fé que crê que Jesus “morreu por causa das nossas transgressões, e ressuscitou por causa da nossa justificação” (Rm 4,25) torna o homem justo e o insere na comunidade de crentes, na igreja, fazendo-o partícipe dos bens espirituais de Cristo e dos seus santos. Disto se confirma que a

eclesiologia fundamental de Lutero se funda em sua doutrina da justificação (LUTERO, 1992, p. 404-405; LIVRO DE CONCÓRDIA, 2006, p. 312-313; LOHSE, 2006, p. 278-279). Essa igreja é una, conforme a razão dita acima; santa, porque é santificada dia a dia pelo Espírito Santo através da palavra de Deus e da fé, ainda que seus membros e ela como um todo sejam pecadores; católica, porque se dispersa por toda a terra; e apostólica, porque vive do Evangelho pregado pelos apóstolos, e nisto consiste a sucessão apostólica verdadeira (ALTHAUS, 1966, p. 290-291).

Estava claro para Lutero o que a igreja é, mas também onde ela se encontra. Ainda que a fé que faz o homem ser membro da igreja espiritual seja um dom invisível do Espírito, ela somente se encontra onde os meios da graça, pelos quais o Espírito cria a fé, são usados, e este uso é visível. A igreja verdadeira e espiritual, portanto, existe onde há uma congregação visível reunida ao redor dos meios da graça, ainda que nem todos desta pertençam àquela (GRAINE, 1987, posição 929-943). Os meios da graça são as marcas ou os sinais pelos quais a igreja verdadeira é reconhecida no mundo e percebida pela fé: em primeiro lugar e de modo decisivo, a pregação do Evangelho; em segundo lugar, o batismo e o sacramento do altar. A obra “Dos Concílios e da Igreja” cita ainda: o poder das chaves, que perdoa os pecados ou castigados; a consagração de ministros eclesiásticos, para que se administre os meios da graça em nome e por causa da igreja; a oração pública de louvor a Deus; o sofrimento (LUTERO, 1992, p. 409-421; DANIEL, 2014, p. 443-445). A igreja é o instrumento do agir gracioso, da relação graciosa, de Deus com o homem; ainda mais, é a personificação desse agir (KOLB, 2009, p. 153); por outro lado, o Evangelho é a ponte que une a igreja invisível e a igreja visível (PELIKAN, 1984, p. 174).

Este papel unitivo é semelhante ao que a fé exerce na teologia sacramental de Lutero. O sacramento envolve a palavra oral da promessa do perdão dos pecados, a fé, que crê nessa promessa e a recebe, e o sinal externo, o elemento material. A fé é o mediador que une a promessa e o sinal (BRECHT, 1985, p. 358; WRIEDT, 2003, p. 101). Dito de modo semelhante ao que foi exposto no capítulo 2, (1) o *sacramentum tantum* ainda é o sinal sensível, que carrega e transmite a graça prometida; (2) o *res tantum* é a garantia e o selo da promessa do perdão dos pecados que fortalece a fé; (3) o *res et sacramentum* é a graça salvífica presente e

que é o penhor da promessa. O sinal externo está unido à palavra da promessa por Deus, e a fé, por sua vez, confia, aceita e recebe a palavra da promessa unida ao sinal ao receber o sacramento. Ela não cria o sacramento; ele é válido independente da atitude daquele que o administra ou recebe, mas só opera a salvação, só é eficaz, àquele que crê. A fé, portanto, é a ponte que une o cumprimento da promessa (invisível) no homem, a participação no corpo espiritual de Cristo e a vida eterna, à palavra da promessa vinculada ao sinal externo (visível) (ALTHAUS, 1966, p. 345-403; LOHSE, 2006, p. 57-61.298-312; BAYER, 2008, p. 225-238; KOLB, 2009, p. 131-151; MATTES, 2014, p. 353-361; SAARINEN, 2014, p. 341-350; TRIGG, 2014, p. 412-427).

Aplicando esta teologia sacramental à eclesiologia fundamental de Lutero, pode-se dizer: o servidor eclesiástico, igreja externa, e que é o instrumento de Cristo, prega o Evangelho do perdão dos pecados que está vinculado ao sinal externo da água, o sacramento; onde a palavra é pregada, e o batismo está inserido no seu conteúdo, o Espírito está presente; este cria a fé que crê na palavra da promessa unida à água (o sacramento, portanto, vem antes da fé); ao receber o sacramento do batismo com fé, o homem é feito membro da igreja invisível, membro do corpo de Cristo e do seu reino. Há então uma união inseparável entre a palavra, o Espírito, Cristo e a igreja. A identificação dos termos sacramentais nesta concepção será feita por ocasião da síntese ecumênica no próximo capítulo.

4 SÍNTESE ECUMÊNICA

Antes de esboçar uma proposta eclesiológica introdutória, pela própria natureza desta dissertação, e sem dúvidas criticável, de concórdia entre a doutrina católica conciliar e a teologia de Lutero, deve-se ter em conta que durante e após o Concílio Vaticano II, teólogos luteranos esboçaram preocupações e elogios, fundamentados em seus pressupostos eclesiológicos, à exposição sobre a natureza da Igreja na constituição dogmática *Lumen Gentium* e no decreto *Unitatis Redintegratio*, e que servem de parâmetros para guiar aquela proposta. Meinhold (1965, p. 310-312), por exemplo, chegou a afirmar que está de acordo ao pensamento de Lutero o ensinamento de que a Igreja é uma realidade única e complexa, uma sociedade visível e uma comunhão invisível em graça pelo Espírito. Schwöbel (2008, p. 503-544) também esboça uma valorização da natureza da Igreja na *Lumen Gentium*, sobretudo pela declaração da constituição de que a Igreja é “simultaneamente santa e sempre necessitada de purificação” (VATICANO II, 1964a, n. 8), de modo que a penitência e renovação devem ser exercitadas constantemente, algo que ressoa a primeira tese de Lutero no *Debate para o esclarecimento do valor das indulgências* (1517).

Lindbeck (SUC, 1963a, p. 3) e Skydsgaard (1963, p. 4; 1965, p. 162-164), observadores luteranos no Concílio, por outro lado, criticaram a ausência de uma reflexão sobre o mistério do perdão dos pecados na exposição do papel sacramental da Igreja no primeiro capítulo da *Lumen Gentium*. Parece-lhes inconcebível falar de uma eclesiologia fundamental ignorando a pregação do mistério da ira de Deus sobre a culpa do pecado e da misericórdia de Deus para com os pecadores, tópicos inclusos sob a doutrina da justificação nas obras de Lutero. Esta crítica inclusive antecede os questionamentos levantados por ocasião da terceira fase (1986-1993) do diálogo ecumênico oficial entre a Igreja Católica e a Federação Luterana Mundial, dedicado à investigação da eclesiologia fundamental à luz da doutrina da justificação:

Católicos indagam se a compreensão luterana da justificação não diminui a realidade da igreja; luteranos indagam se a compreensão católica da igreja não obscurece o evangelho conforme a doutrina da justificação o explica. Nenhuma das preocupações é infundada, mas precisa ser esclarecida, sobretudo porque o Novo Testamento não conhece qualquer oposição entre evangelho e igreja (CJ, 1993, p. 159).

Visto, contudo, que a proposta visa a colaborar para aquele diálogo oficial, é importante ter em conta ainda as críticas desses teólogos ao ecumenismo católico conforme é exposto claramente na *Unitatis Redintegratio*. Lindbeck (1963b, p. 7) critica a proposição da Igreja Romana possuir a plenitude dos meios salutares, enquanto as demais igrejas estariam ordenadas numa escala quantitativa decrescente, a depender da quantidade de elementos eclesiais que nelas estivesse presente e as vinculasse à Igreja Católica. Ele trata isto como um “egoísmo cristão”. Vischer (SUC, 1963b, p. 7), teólogo reformado do Conselho Mundial de Igrejas, e que também foi um dos observadores protestantes no Concílio, considera que o fato das igrejas serem julgadas à luz da concórdia com a Igreja Católica, isto é, como sendo realizações mais ou menos parciais dela, e não desde dentro, a partir de uma compreensão de cada uma como um todo unitivo, torna o diálogo verdadeiro muito difícil.

Deve-se ter em conta ainda os pontos de acordo alcançados ao longo de décadas de diálogo oficial, e reunidos no penúltimo documento da Comissão para a Unidade Católico-Luterana, “Do Conflito à Comunhão”. Quais sejam: (1) a união das doutrinas da justificação, cujo texto de concórdia fundamental ainda é a DCDJ (1997), e da natureza da igreja; (2) a justificação é obra da Santíssima Trindade, e que ao justificar o homem, reúne-o na igreja, corpo de Cristo. Por outro lado, permanecem abertos ao debate os seguintes tópicos de eclesiologia fundamental: (a) a relação entre a igreja visível e invisível; (b) o conceito de Igreja como sacramento (CC, 2015, p. 82). Sem, portanto, diminuir as diferenças existentes entre a doutrina católica e o pensamento de Lutero, algo exigido em um diálogo autêntico, como indicado pelos teólogos do CMI (SUC, 1963c, p. 2), mas também pela *Unitatis Redintegratio* (VATICANO II, 1964b, n. 9-11), pretende-se neste capítulo identificar os aspectos da eclesiologia de Lutero que ultrapassam o limite do pluralismo católico verdadeiro e conjugar os tópicos (a) e (b), ambos analisados nos capítulos precedentes, com os comentários elencados acima dos teólogos luteranos em vista a esboçar uma eclesiologia de concórdia incipiente. A última seção, 4.2, visa colaborar na elaboração de uma resposta ao argumento de Tjørhom (2020, p. 84) de que há poucas sugestões da CUCL atual, em relação às etapas prévias do diálogo

oficial, para transformar em algo concreto o que foi identificado como pontos doutrinários de comum acordo.

4.1 UMA ECLESIOLOGIA DE CONCÓRDIA INCIPIENTE

4.1.1 Pressupostos teológicos fundamentais

Ao se pensar no conceito de sacramento, subentende-se, segundo a teologia católica, que o *opus operantis*, a disposição subjetiva do homem que crê, é indispensável para receber a graça contida e comunicada pelo *sacramentum tantum*, ainda que a eficácia objetiva do sacramento independa dela ou da disposição de quem o administra (*ex opere operato*). Deste modo, também a fé faz um vínculo unitivo na teologia católica entre o sinal sensível e a graça invisível, enquanto causa dispositiva desta, e também se sustenta que o sacramento é válido independente da atitude de quem o administra ou recebe (CHAUVET, 2001, p. 123-124). Dito de outro modo: “a validade do sacramento depende de Deus, e a sua fecundidade depende do sujeito que crê” (CHAUVET, 2001, p. 123). Que seja aquela fé, o Concílio de Trento expôs do seguinte modo: crer naquilo que foi revelado e prometido, em especial que o pecador é justificado graciosamente por Deus em virtude da cruz de Cristo. Por outro lado, ao mesmo tempo em que crê, o homem, reconhecendo que é pecador e que Deus é justo, confia pela esperança em sua misericórdia por causa de Cristo, e principia a amá-lo ao rejeitar o pecado pela penitência (DH 1526). Disto o Concílio conclui: “a fé, se a ela não se acrescentam a esperança e a caridade, não une perfeitamente a Cristo nem produz um membro vivo do seu corpo” (DH 1531), e cada uma dessas realidades é dom de Deus.

Lutero, como foi exposto no capítulo 3, desenvolveu a sua doutrina da justificação ao rejeitar o axioma nominalista: “*facienti, quod est in se, infallibiliter Deus infundit gratiam*” - Deus infunde a graça àquele que faz o que está em si, isto é, a partir de sua capacidade natural. Esta compreensão põe a graça como algo dependente da vontade natural do homem, e fundamenta a rejeição do acadêmico de Wittenberg da expressão “*fides caritate formata*”: a justificação é um dom de Deus, e nada que provenha do homem pode conceder o perdão dos pecados e a salvação. Em outras palavras, é somente pela fé, obra do Espírito que crê “que Cristo padeceu por nós e que por sua causa os pecados nos são perdoados e nos são dadas justiça e vida eterna” (LIVRO DE CONCÓRDIA, 2006, p. 30), que o

homem recebe a justificação, e isto sem obras, méritos ou o nosso amor, entendidos como algo que se origine na capacidade natural do homem. Ela é, portanto, a disposição subjetiva necessária para que a graça justificante venha até ele; por ela o cristão se agarra a Cristo que morreu pelos seus pecados, e ressuscitou para a sua justificação (Rm 4:25) (MÜLLER & PFNÜR, 1982, p. 119-132; LOHSE, 2006, p. 59-63.202; BAYER, 2008, p. 286-287; KOLB, 2009, p. 129; SAARINEN, 2014, p. 341-348). Por outro lado, Lutero não rejeita um amor que seja um dom gratuito de Deus, e esteja unido simultaneamente à fé. De fato, ele afirma no tratado *Das Boas Obras* (1520) (WA 6, 202-276):

Assim como este mandamento [não terás outros deuses] é o primeiríssimo, supremo e melhor, do qual emanam todos os outros, nele se realizando e sendo julgados e medidos segundo ele, da mesma forma também a sua obra (isto é, a fé ou a confiança na boa vontade de Deus todo o tempo) é a primeiríssima, suprema, melhor, da qual todas as outras devem emanar, realizar-se, permanecer, ser julgadas e medidas. Frente a esta obra, as outras são como se os outros mandamentos existissem sem o primeiro e não houvesse Deus. Por isto Santo Agostinho afirma corretamente que as obras do primeiro mandamento são fé, esperança e amor. **Ora, dissemos acima que tal confiança e fé traz consigo amor e esperança. Sim, pensando bem, o amor é o primeiro ou ao menos simultâneo com a fé. Pois eu não poderia confiar em Deus sem supor que Ele quer ser favorável e benigno para comigo, pelo que eu, em retorno, lhe quero bem e sou levado a confiar nele de coração e dele esperar tudo de bom** (LUTERO, 1989, p. 107; destaque meu).

Esta mesma compreensão da doutrina católica e do pensamento de Lutero está expressa na DCDJ (1997, n. 25), mas também foi indicada posteriormente pelo Papa Bento XVI em uma de suas catequese paulinas. Ele explicou que “a expressão ‘sola fide’ de Lutero é verdadeira, se não se opõe a fé à caridade, ao amor. A fé é olhar Cristo, confiar-se a Cristo, apegar-se a Cristo, conformar-se com Cristo e com a sua vida. E a forma, a vida de Cristo, é o amor; portanto, acreditar é conformar-se com Cristo e entrar no seu amor” (BENTO XVI, 2008, p. 3). O ILC, que reúne igrejas luteranas pelo mundo que assentem ao conteúdo integral do Livro de Concórdia de 1580, e o PCPUC publicaram, como fruto do diálogo oficial entre a Igreja Católica e as igrejas associadas ao ILC, um documento teológico que identifica pontos de concórdia entre os dogmas, dentre os quais se reconhece que a “fé exercita a confiança em Deus e o amor pelo próximo”, citando justamente a DCDJ e a catequese de Bento XVI indicada como documentos de referência (ILC &

PCPUC, 2021, p. 18). Deste modo, uma eclesiologia de concórdia incipiente deve ter como pressupostos esses dois pontos de comum acordo entre a doutrina católica e o pensamento de Lutero: (1) o sacramento possui uma eficácia objetiva, e a disposição subjetiva em uma fé unida à caridade, ambas dons de Deus, é condição indispensável para recepção da graça contida e comunicada pelo sinal visível do sacramento, vinculando esta realidade visível ao efeito invisível na alma pelo qual foi instituído o sacramento; (2) a fé está unida à esperança e caridade quando se é justificado e feito membro do Corpo de Cristo; (3) decorrente dos pontos anteriores, a igreja é obra de Deus, e nela o homem é unido a Cristo, algo já exposto nos capítulos 2 e 3.

4.1.2 Conveniência da analogia sacramental à natureza da Igreja

Sendo a igreja uma obra de Deus, ela é um mistério de fé; a fé, de fato, diz a *Dei Verbum*, é a resposta adequada à Revelação (VATICANO II, 1965a, n. 5). CJ (1993, p. 132) afirma, nesse sentido, que a “nossa fé abarca a justificação e a igreja como obras do Deus triuno que podem ser aceitas propriamente somente pela fé nele”. Que a igreja seja uma instituição de Cristo corrobora a aplicação analógica de sacramento à eclesiologia fundamental, pois tanto o dogma católico (DH 1601) quanto o pensamento de Lutero (WA 6, 571-572)²⁴ ensinam que uma das notas que compõem o conceito de sacramento é a instituição divina. Corrobora ainda o fato de que esse conceito compreende o sacramento como uma causa instrumental da graça: Deus a produz na alma mediante o *sacramentum tantum*, o sinal visível; do mesmo modo, mediante a Igreja visível, como por um instrumento, o Espírito Santo cria a fé, a esperança e a caridade, e confere a graça aos que recebem os sacramentos. Verifica-se então mais pontos de acordo, agora estritamente relacionados à analogia sacramental da Igreja: (4) instituição divina desta; (5) causa instrumental e visível (pregação, administração dos sacramentos, orações etc.) da graça.

Deve-se ter em conta, por outro lado, que sob “instituição divina” a teologia católica e Lutero indicam a determinação direta por Cristo tanto do efeito salutar específico da graça do sacramento quanto do sinal visível que a simboliza, contém e comunica (OTT, 1952, p. 326). No caso específico de Lutero, dito de outro de modo,

²⁴ Do cativo babilônico da igreja (1520).

da promessa de perdão, de comunicação da graça, conectada ao elemento material (WA 6, 571-572). Aplicando-se à eclesiologia fundamental, fundam-se no Novo Testamento os seguintes ensinamentos: (a) a Igreja é santa e salva por Cristo, sendo o seu corpo (Ef 5,23-25); (b) tem por fundamento, por origem, a totalidade do evento-Cristo (1Cor 3,11); (c) Jesus escolheu doze discípulos para o seguirem de modo mais particular (Mt 10,7ss); (d) e os enviou para pregar o Evangelho e administrar os sacramentos (1Cor 10-11; Mt 28,19-20; Lc 22,19), prometendo assistência divina (Mt 28,20; Jo 16,13); (e) a fim de que toda a criatura seja salva ao crer, arrepender-se e ser batizada (Mt 28,19; Mc 16,16; Jo 3,5; At 2,38; Tt 3,5), tornando-se membro do corpo de Cristo (1Cor 12,13). A igreja se insere, portanto, na missão salvífica de Cristo, enviado do Pai: “como o Pai me enviou, também eu vos envio” (Jo 20,21), para comunicar os frutos preciosos da redenção mediante o ministério dos discípulos. Isto se dá em primeiro lugar pela pregação da cruz de Cristo, que é a nossa redenção (1Cor 9,16; 1Cor 1,23), mas também mantendo as tradições (1Cor 11,2), ensinando (1 Tm 4,13) e partindo o pão liturgicamente, comunhão com o Corpo e Sangue de Cristo (At 2,46; 1Cor 10,17), como seus embaixadores (2Cor 5,20) (CJ, 1993, p. 133-136; DULLES, 2007, p. 11-15; LEVERING, 2014, p. 1-3.35-36). Deste modo, há (6) uma determinação direta ou promessa divina, a da salvação, (7) vinculada a um sinal sensível, o ministério dos que foram encarregados de “cuidar[á] da Igreja de Deus” (1Tm 3,5). Neste sentido, os pontos 1 a 7 permitem avançar, no que concerne somente a eles, este estudo considerando como conveniente a eclesiologia fundamental sacramental para uma proposta de concórdia incipiente entre o dogma católico e o pensamento de Lutero nesse tema, e eles já servem de fundamentação para tratar o item (b) do documento CC (2015, p. 82), exposto no início deste capítulo, como ponto de comum acordo pela simples análise do dado bíblico e das fontes católicas e luteranas. Do mesmo modo, responde-se assim a crítica dos teólogos luteranos sobre o lugar da pregação da cruz, pela qual somos salvos, na exposição da natureza da Igreja.

4.1.3 Do visível ao invisível

Conforme exposto no capítulo 2, a noção de sacramento inclui uma relação entre a realidade invisível da graça e o sinal visível. Aplicando-se à igreja, resta ainda aberta a questão, item (a) da CC (2015, p. 82), de como essa relação se

caracteriza propriamente, algo a ser debatido nos diálogos oficiais futuros. Talvez aqui esteja a parte mais difícil de uma eclesiologia de concórdia, justificando a opção pelo termo “incipiente” em relação a ela. Em vista a sugerir mais pontos de comum acordo além dos sete identificados e analisados, será conveniente retomar algumas exposições eclesiológicas de Lutero, cujo detalhamento e fontes estão expostos no capítulo 3, o qual eu direciono o leitor que queira averiguar, e ainda fazer uso dos termos sacramentais.

Ainda que Lutero considere que a igreja seja uma única realidade ao mesmo tempo visível e invisível, esta, a comunhão dos santos, isto é, a igreja invisível, é o que constitui essencialmente a igreja, pois é a fé invisível que faz de alguém membro do corpo de Cristo, da comunhão dos santos. Neste sentido, essa igreja invisível é descrita como “verdadeira”, “espiritual”, “interior”, e é dela que se predica a ordenação divina. A igreja visível, por outro lado, é a que faz uso dos meios visíveis da graça, em primeiro lugar a pregação pura da palavra, em vista ao Espírito criar a fé, e com ela a esperança e a caridade, no ouvinte, justificando-o e fazendo-o membro do corpo de Cristo, da igreja invisível, reconhecida pela fé. A igreja visível, portanto, localiza a existência da igreja invisível e verdadeira ao redor do uso dos meios visíveis da graça, também chamados de marcas ou sinais, dada a relação deles com a fé por obra do Espírito. De tal modo que Lutero considera não ser necessária a união visível – âmbito da ordenação humana - com o Papa para alguém estar na igreja verdadeira, professando a fé verdadeira. Lutero pressupõe, portanto, o aspecto visível da igreja, mas nega explicitamente que ele esteja englobado em sua compreensão essencial e instituída por Deus, pois essa é espiritual, invisível. Disto decorre que, neste ponto, a natureza sacramental da Igreja, conforme exposta na *Lumen Gentium*, não se adequa ao pensamento de Lutero sobre a eclesiologia fundamental; uma nota essencial de uma natureza sacramental é a visibilidade do sinal que contém e comunica a graça. Na rejeição do que é visível como essencial à natureza da Igreja, ele rejeita, de uma só vez, a maioria dos ensinamentos de primeira categoria expostos na seção 2.2.2.2, sobretudo a constituição hierárquica da Igreja, na qual o Papa possui o primado de jurisdição, e põe o seu pensamento, quanto a este ponto, além do limite do pluralismo teológico católico verdadeiro.

Além disto, ele propõe que a relação entre as igrejas visível e invisível é análoga à relação do corpo com a alma. Esta, deve-se recordar rapidamente, é a forma do corpo, isto é, é o princípio primeiro, imaterial, incorpóreo e subsistente de vida e operação do corpo. Portanto, a alma está unida ao corpo como a forma une-se à matéria, de modo que ela está em cada parte do corpo, e nele todo (KREEFT, 1990, p. 163-174). O problema parece ser que na definição de algo que possui um aspecto visível, como Lutero sustenta em relação à igreja, entram não somente a forma, como a matéria, de modo que na essência de igreja, expressa pela definição, necessariamente entraria a igreja visível, algo que o reformador não está disposto a aceitar. Por outro lado, a analogia proposta pela *Lumen Gentium* como adequada para lançar luz à relação entre os aspectos visível e invisível da realidade única que é a Igreja é a da encarnação do Verbo: o Espírito se vale da Igreja terrena para operar a graça salvífica, numa cooperação entre as operações divina e humana, invisível e visível, para produzir o efeito querido por Cristo, e essa operação humana é principiada e levada a cabo por dom de Deus (Fp 2,13). Não se trataria, portanto, de uma relação do visível para o invisível ao modo da forma para com a matéria, pois há duas operações distintas com dois princípios distintos: uma é a do Espírito e outra é a da Igreja terrena, ainda que esta dependa daquela do começo ao fim. Do mesmo modo, se a comunhão em graça dos santos é a realidade invisível, ela não está presente em todos os membros da Igreja como a forma está unida à matéria, pois em alguns deles a fé é morta, informe. Este esboço da relação entre o visível e invisível na Igreja responde de modo geral o item (a) da CC (2015, p. 82), mas não se adequa ao pensamento de Lutero.

Parece então que a eclesiologia de concórdia tende à estagnação após os acordos dos pontos 1 a 7. Contudo, tentando avançar além da aparência, talvez seja possível encontrar um outro ponto a partir do ensinamento luterano de que os sinais infalíveis que permitem reconhecer onde a igreja verdadeira e espiritual está são a pregação da palavra e a administração correta do batismo e do sacramento do altar. É verdade que Lutero considera que a Igreja como um todo, não só em relação aos seus membros, seja pecadora, e isto contraria um ensinamento católico da primeira categoria, mas a teologia católica reconhece que a correspondência entre o *sacramentum tantum* e *res tantum* não é perfeita, pois a Igreja visível, comunidade da salvação e instrumento por meio do qual esse dom é comunicado, é feita de

membros pecadores. Deste modo, requer-se uma realidade intermediária, congruente com a presença de indivíduos na Igreja terrena que não possuem em ato a graça santificante, para que o *sacramentum tantum* efetue o *res tantum*, a comunhão salvífica que participa da comunhão da Santíssima Trindade (KING, 1963, p. 76). Essa realidade, o *res et sacramentum*, através da qual a Igreja terrena efetua o *res tantum*, como já indicado no capítulo 2, é a pregação da Evangelho e a administração dos sacramentos (LE SOUJELE, 2014, p. 449).

Ela é conveniente não somente porque ambas as coisas não exigem a presença da graça santificante na alma em ato (vide ponto de acordo 01), mas porque o Evangelho tem um caráter sacramental: ele, cheio dos sinais revelatórios de Deus, em especial que “Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras. Foi sepultado, ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras” (1Cor 15,3s), é o sacramento da Palavra de Deus que tem primazia, pois comunica o mistério de Cristo (Ef 3,4), que é, em sentido imediato, o Verbo do Pai. Além disto, o pão da vida é recebido tanto da mesa da Palavra quanto da mesa eucarística (VATICANO II, 1965a, n. 21), de modo que participar dos sacramentos sem a devida recepção e meditação da palavra parece ser sem sentido (CHAUVET, 2001, p. 43-44). Se, então, “o *sacramentum tantum* carrega o *res et sacramentum* que causa o *res tantum*” ((LE SOUJELE, 2014, p. 449), e o *res et sacramentum* só é fecundo em comunicar a graça ao que crê, espera e ama, decorre, de uma forma, até onde vai o meu conhecimento, ainda não suficientemente tratada nos diálogos oficiais, que está dentro do limite de um pluralismo teológico católico verdadeiro em relação à eclesiologia fundamental a afirmação de Lutero: “toda a vida e natureza da igreja está na Palavra de Deus (*tota vita et substantia Ecclesiae est in verbo dei*” (WA 7, 721, 11-13). E isto porque a Palavra de Deus é imediatamente o Verbo, Jesus Cristo, mas também, enquanto primazia no *res et sacramentum*, a pregação do Evangelho, em especial que Cristo morreu na cruz por nossos pecados e ressuscitou para que fôssemos feitos justos, antecede à administração dos sacramentos, servindo de instrumento para a obra do Espírito em criar a fé, a esperança e a caridade, e dá sentido à recepção deles. Unindo a percepção exposta no final do capítulo 2 de que a natureza sacramental da Igreja é um ensinamento da terceira categoria, e que admite um pluralismo teológico mais abrangente, parece-

me correto afirmar que esse ponto se trata do oitavo ponto de acordo entre o pensamento eclesiológico de Lutero e o ensinamento católico oficial.

A modo de conclusão desta seção, este último ponto abre dois problemas: (i) dado a negação de Lutero de algo visível como essencial à igreja, o que implica a rejeição da hierarquia eclesiástica como algo ordenado por Deus, redundando, do ponto de vista católico, a impossibilidade de identificar onde há uma pregação pura da palavra e uma administração correta dos sacramentos. Isto somente seria possível se a mediação, assistida divinamente por Cristo, da Igreja (NICHOLS, 2007, p. 98-99), tratando especificamente do ministério apostólico e dos seus sucessores, fosse algo essencial à sua natureza, e que é o que se inclui na eclesiologia fundamental e sacramental da *Lumen Gentium*. Em seguida, há ainda o outro problema (ii) visto que o sacramento do batismo é causa instrumental da justificação e, no mesmo ato, de se tornar membro do Corpo de Cristo (1Cor 6,111; 1Cor 12,13), que tem, em sua essência, algo visível, a comunhão com essa realidade visível, no caso de alguém não estar em ignorância de sua necessidade, é algo necessário à salvação, pois negar isto é o mesmo que negar o assentimento da fé ao que foi revelado. Estes dois problemas não serão tratados pois fogem ao escopo desta dissertação.

4.2 PROPOSTAS PRÁTICAS

Os observadores luteranos no Concílio Vaticano II estavam certos em afirmar que há diferentes ecumenismos, e o que é proposto no Concílio é conforme a eclesiologia católica (MEY, 2017, p. 115). Em tese, isto é óbvio. Na verdade, a teologia ecumênica é uma espécie do gênero que é a teologia sistemática, e os teólogos, diz o cardeal Dulles:

não são professores de ciências da religião cientificamente distantes. Como os bispos, eles são crentes comprometidos. Eles não procedem sempre e somente através de argumentações silogísticas, mas fazem uso amplo do 'senso da fé' que o Espírito Santo infunde nos corações dos crentes. Os melhores teólogos não são apenas dialéticos brilhantes; eles são também cristãos que oram, adoram e lutam para viver a fé. A teologia deles, como consequência, afirma a sua fé (DULLES, 2007, p. 42).

Portanto, que os princípios da teologia ecumênica católica sejam recebidos da fé católica é um dado no qual se funda a investigação teológica, e não algo a ser provado ou criticado, quanto mais respondido ou refutado. Tendo isto em mente,

pode-se partir para as recomendações que buscam tornar algo prático, em relação ao diálogo oficial católico-luterano, os oito pontos de comum acordo identificados entre o pensamento de Lutero e a eclesiologia fundamental católica. São elas:

- Que nas missas seja enfatizado de algum modo, por exemplo, nas homilias, a mensagem da cruz pela nossa redenção e da ressurreição para a nossa justificação; que seja explicado esse mistério em conexão com a natureza da igreja em nossas catequeses; que as disciplinas de eclesiologia e de soteriologia em nossas faculdades sejam, na medida do possível, unidas em vista a dar uma visão mais unitiva dos mistérios.
- Que nos cultos luteranos a realidade visível da igreja seja explicada de modo renovado, tendo em mente que a analogia sacramental da igreja se ajusta em muitos aspectos ao pensamento de Lutero, não obstante ser evidente que boa parte dos seus escritos não serem parte dos documentos confessionais luteranos;
- Que haja uma purificação da memória quanto à eclesiologia de Lutero nos pontos identificados de comum acordo, pois uma eventual plena comunhão não será possível sem essa purificação;
- Que se tome o artigo 4 da confissão de Augsburgo como dentro dos limites de um pluralismo teológico católico verdadeiro, e cessem as discussões sobre o “*sola fide*”;
- Que a palavra de Deus seja ensinada como realidade central do mistério da Igreja como instrumento para que o Espírito gere a graça salvífica;
- Que a visibilidade da Igreja seja ensinada em vista ao que é invisível, a comunhão em graça com Deus, atuando mediante aquela mesma palavra e os sacramentos;
- Que haja uma ênfase maior na disposição subjetiva para recebimento da graça sacramental;
- Que seja explicado que os sacramentos possuem uma estrutura dialógica, que exige, portanto, toda a comunidade de fiéis, e que eles

são os primeiros a estarem no mundo a testemunhar a palavra da cruz, que é força de salvação para o que crê.

Estas sugestões práticas não são extraordinárias e nem pretendem ser originais. Contudo, elas certamente ajudarão a que “o que foi alcançado possa ser convertido em comunhão concreta e viva” (TJØRHOM, 2020, p. 84).

CONCLUSÃO

Esta dissertação foi uma tentativa de pôr em prática os ditames do ecumenismo conforme expostos na *Unitatis Redintegratio* (VATICANO II, 1964b). Procurou-se, de fato, aprender, a partir da eclesiologia de Lutero, pontos de acordo com o ensinamento católico que não somente não foram ainda tratados suficientemente no diálogo oficial, quanto podem iluminar os próximos passos na busca da plena comunhão entre a Igreja Católica e a Federação Luterana Mundial. Tem-se consciência que a vida cristã pela fé não poderá jamais ser confinada a algumas proposições declarativas, e esta é a razão de ser das sugestões práticas na seção 4.2. Ainda assim, essas proposições auxiliam no ecumenismo espiritual, pela conversão do coração, e na purificação da memória quanto ao que antes era tido, em relação à eclesiologia de Lutero, como incompatível com a doutrina católica.

Neste sentido, após compreender o que é a eclesiologia fundamental católica em relação à sua natureza sacramental, delimitou-se os contornos de um pluralismo teológico católico verdadeiro, que engendrou, após descrever a eclesiologia de Lutero, a identificação de oito pontos de comum acordo entre o pensamento do reformador e a doutrina católica. São eles:

- (1) o sacramento possui uma eficácia objetiva, e a disposição subjetiva em uma fé unida à caridade, ambas dons de Deus, é condição indispensável para recepção da graça contida e comunicada pelo sinal visível do sacramento, vinculando esta realidade visível ao efeito invisível na alma pelo qual foi instituído o sacramento;

- (2) a fé está unida à esperança e caridade quando se é justificado e feito membro do Corpo de Cristo;

- (3) O homem é unido à Cristo na Igreja;

- (4) A Igreja foi divinamente instituída;

- (5) A Igreja terrena é causa instrumental e visível (pregação, administração dos sacramentos, orações etc.) da graça;

- (6) Cristo deu uma determinação direta ou promessa divina, a de levar a salvação a toda a criatura, ao instituir a Igreja;

- (7) Esta salvação está vinculada a um sinal sensível, o ministério dos que foram encarregados de cuidar da “Igreja de Deus” (1 Tm 3,5);

- (8) toda a vida e natureza da Igreja está na palavra, que é, antes de tudo, Cristo, e que serve de realidade intermediária, *res et sacramentum*, através da qual a Igreja terrena efetua a comunhão de graça nas almas.

Foram ainda identificados os seguintes pontos:

- A analogia sacramental em relação à natureza da Igreja, conforme proposto pela *Lumen Gentium*, é um ensinamento não-definitivo do Magistério ordinário e universal, e como tal requer assentimento do intelecto e da vontade. Neste caso, requer-se, a submissão e adesão do intelecto e da vontade ao ensinamento, segundo o sentir do colégio dos bispos conforme expresso pela constituição dogmática;

- Essa analogia condiz com o pensamento eclesiológico de Lutero nos pontos (1) a (8);

- A analogia do mistério da encarnação é mais conveniente que a da relação entre corpo e alma proposta por Lutero para explicar como se coadunam entre si a visibilidade e invisibilidade na Igreja.

Por fim, as sugestões práticas propostas com base nos pontos de comum acordo visam fomentar uma comunhão de vida mais profunda entre católicos e luteranos, avançando além das proposições teóricas. Quanto aos problemas identificados, a saber: (i) a impossibilidade de identificar onde há uma pregação pura da palavra e uma administração correta dos sacramentos sem que a sucessão apostólica seja essencial à igreja; (ii) a necessidade da comunhão visível com a Igreja terrena, por ela ser essencial ao conceito sacramental de igreja; requer-se mais estudos aprofundados, que podem vir a ser objeto de pesquisas futuras. Mas acreditamos que a dissertação cumpriu os seus objetivos, e deixa as seguintes pistas para a caminhada ecumênica:

- É impossível que ela avance sem que os pontos de comum acordo alcançados sejam transformados em uma experiência prática de formação e vivência cristã entre as igrejas;

- É necessário constatar que há tópicos fundamentais para o pensamento católico e de Lutero que, se devidamente investigados, podem servir de pontos de concórdia para o avanço dessa caminhada;

- Estes mesmos pontos devem ser corajosamente postos em evidência para purificar a memória dos cristãos católicos a respeito do pensamento de Lutero.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A. J. **Lumen Gentium**: a transição necessária. *Encontros teológicos*, v. 39, n. 3, 2004, p. 5-41.
- ALTHAUS, Paul. **The theology of Martin Luther**. Trans. Robert C. Schultz. Philadelphia: Fortress Press, 1966.
- AQUINO, Tomás. **Summa Theologiae I, q. 1-49**. Leonine Edition. Disponível em: <https://aquinas.cc/la/en/~ST.I>. Acesso em: 19 out. 2023.
- ARISTÓTELES. **Categorias**. Trans. MATA, J. V. T. da. São Paulo: Editora Unesp, 2019.
- AUER, J.; RATZINGER, J. **La Iglesia**. v. 8. Barcelona: Editorial Herder, 1986.
- BAGCHI, David; STEINMETZ, David C. (ed.). **The Cambridge Companion to Reformation Theology**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- BALSERAK, Jon. The medieval heritage of Martin Luther. In: MELLONI, A. (Ed.). **Martin Luther: A Christian between Reforms and Modernity (1517-2017)**. Berlin & Boston: De Gruyter, 2017, p. 141-155.
- BARRET, Matthew (ed.). **Teologia da Reforma**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.
- BAYER, Oswald. **Martin Luther's Theology: A contemporary Interpretation**. Trans. Thomas H. Trapp. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008.
- BELARMINO, Roberto. **Disputas sobre a Fé Cristã**: sobre a Igreja. v. 2. Trans. FORMOLO, R. M. Rio de Janeiro: Editora CDB, 2021.
- BELL, Theo M.M.A.C. Roman Catholic Luther Research in the Twentieth Century. **Oxford Handbooks Online**, [S.L.], p. 1-15, 13 jan. 2014. Oxford University Press.
- BENTO XVI. **Audiência geral**: A doutrina da justificação – Das obras à fé. 2008. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20081119.html. Acesso em: 17 out. 2023.
- BETTI, Umberto. Qualification théologique de la Constitution. In: CONGAR, Y. (Ed.) **L'Église de Vatican II**. v. 2. Paris: Éditions du Cerf, 1967, p. 214-215.

BRAATEN, Carl E. The problem of authority in the Church. In: BRAATEN, C. E.; JENSON, R. W. (Eds.). **The Catholicity of the Reformation**. Grand Rapids: Eerdmans, 1996, p. 53-66.

BRECHT, Martin. **Martin Luther: His Road to Reformation, 1483-1521**. Minneapolis: Fortress Press, 1985. 590p.

BOUYER, Louis. **The spirit and forms of Protestantism**. San Francisco: Ignatius Press, 2017.

BUTLER, Christopher. **The Theology of Vatican II**. London: Darton, Longman & Todd, 1981.

CALDERÓN, Álvaro M. **Umbrales de la filosofía: cuatro introducciones tomistas**. Moreno: [S.I.], 2011.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA (CCC). São Paulo: Edições Loyola, 2000.

CHADWICK, Owen (ed.). **The Early Reformation on the Continent**. New York: Oxford University Press, 2001. 453 p.

CHAUVET, L.-Marie. **The sacraments: the word of God and the Mercy of the Body**. Minnesota: The Liturgical Press, 2001.

CHESTERTON, Gilbert K. **Orthodoxy**. London: John Lane Co., 1909.

CHURCH AND JUSTIFICATION: UNDERSTANDING THE CHURCH IN THE LIGHT OF THE DOCTRINE OF JUSTIFICATION (CJ). 1993. Disponível em: <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/1993-church-and-justification.html>. Acesso em: 17 out. 2023.

COMISSÃO TEOLÓGICA. Declaração da Comissão em 6 de março de 1964 aprovada pelo Secretariado Geral do Concílio. In: ABBOTT, W. M. (Ed.). **Documents of Vatican II**. New York: America Press, 1966.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL (CTI). **A unidade da fé e o pluralismo teológico**. 1972. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1972_fede-pluralismo_en.html. Acesso em: 18 out. 2023.

CONCÍLIO LUTERANO INTERNACIONAL (ILC); PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A UNIDADE DOS CRISTÃOS (PCPUC). **Final report of the theological**

conversations between the churches associated within the International Lutheran Council and the Roman Catholic Church. [S.l.]: ILC & PCPUC, 2021.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA. **Código de Direito Canônico.** Braga: Editorial Apostolado da Oração, 1983.

CONGAR, Yves. **Tradition and traditions:** an historical and a theological essay. Trans. NASEBY, M.; RAINBOROUGH, T. New York: The Macmillan Company, 1966.

CONGAR, Yves. **Le Concile de Vatican II: Son Église peuple de Dieu et corps du Christ.** Paris: Beauchesne, 1984.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ (CDF). 1973. **Declaração *Mysterium Ecclesiae*:** acerca da doutrina católica sobre a Igreja para a defender de alguns erros hodiernos. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19730705_mysterium-ecclesiae_po.html. Acesso em: 19 out. 2023.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ (CDF). 1990. **Instrução *Donum Veritatis*:** sobre a vocação eclesial do teólogo. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19900524_theologian-vocation_po.html. Acesso em: 18 out. 2023.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ (CDF). 1992. **Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da Igreja entendida como comunhão.** Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_communionis-notio_po.html. Acesso em: 18 out. 2023.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ (CDF). 1998a. **Nota doutrinal explicativa da fórmula conclusiva da *Professio fidei*.** Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_1998_professio-fidei_po.html. Acesso em: 16 out. 2023.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ (CDF). 1998b. **Profissão de fé.** Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_1998_professio-fidei_po.html. Acesso em: 18 out. 2023.

DANIEL, David P. Luther on the Church. In: KOLB, R.; DINGEL, I.; BATKA, L. (ed.). **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology.** Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 443-466.

DECLARAÇÃO CONJUNTA SOBRE A DOCTRINA DA JUSTIFICAÇÃO (DCDJ). 1997. Disponível em: https://www.conic.org.br/portal/files/DOCTRINA_DA_JUSTIFICACAO.pdf. Acesso em: 17 out. 2023.

DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral.** Trad. José Marino e Johan Konings. São Paulo: Paulinas; Edições Loyola, 2007.

DIETER, Theodor. Martin Luther and Scholasticism. In: MARMION, D.; RYAN, S.; THIESSEN, G. E. (Eds.). **Remembering the Reformation: Martin Luther and Catholic Theology.** Minneapolis: Fortress Press, 2017, p. 55-74.

DO CONFLITO À COMUNHÃO (CC). 2015. Disponível em: https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/dtpw-from_conflict_to_communion_pt.pdf. Acesso em: 17 out. 2023.

DULLES, Avery. **Models of the Church.** New York: Doubleday, 2002.

DULLES, Avery. **Magisterium: Teacher and Guardian of the Faith.** Ave Maria: Sapientia Press, 2007.

DUNN, James D. G. **The oral gospel tradition.** Grand Rapids: Eerdmans, 2013.

EMERY, Gilles. Central Aristotelian Themes in Aquinas's Trinitarian. In: EMERY, G.; LEVERING, M. (Eds.). **Aristotle in Aquinas's Theology.** Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 1-28.

FEINER, Johannes. Commentary on the Decree Unitatis Redintegratio. In: VORGRIMLER, H. (ed.). **Commentary on the Documents of Vatican II.** Trans. A. R. Wilson, v. 2. New York: Herder & Herder, 1968, p. 68-75.

FEINGOLD, Lawrence. **Faith comes from what is heard: an introduction to fundamental theology.** Steubenville: Emmaus Academic, 2016.

FITZMYER, Joseph A. **Teología de San Pablo.** 2ed. Madrid: Cristiandad Ediciones, 2008.

FORD, Gerhard O. **On being a theologian of the cross: reflections on Luther's Heidelberg Disputation, 1518.** Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997.

FORESTA, P. The Catholic Damnation and Redemption of Luther. In: MELLONI, A. (ed.). **Martin Luther: A Christian between Reforms and Modernity (1517-2017)**. Boston: De Gruyter, 2017. pp. 780-802.

FORELL, George W.; MCCUE, James. **Confessing one faith**: a joint commentary on the Augsburg Confession by Lutheran and Catholic theologians. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1982.

GAILLARDETZ, R. R. **Com que autoridade? Manual sobre Escritura, magistério e senso dos fiéis**. Trans. Soares, J. de B. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

GAILLARDETZ, R. R.; CLIFFORD, C. E. **As “chaves” do Concílio**: a descoberta do Vaticano II. Trans. CASTRO, M. R. São Paulo: Paulinas Editora, 2012.

GAILLARDETZ, R. R. The ecclesiology of Vatican II. In: CLIFFORD, C. E.; FAGGIOLI. **The Oxford Handbook of Vatican II**. Oxford: Oxford University Press, 2023, p. 167-182.

GARCIA-VILLOSLADA, Ricardo. **Martín Lutero, v.2**: En lucha contra Roma. Madrid: La Editorial Católica, 1976.

GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. 1 ed. São Paulo: Vida Nova, 1993.

GOYRET, Philip. **Church and Communion**: An Introduction to Ecumenical Theology. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2022.

GRAHAM, M. P.; BAGCHI, D. (ed.). **Luther as Heretic**: Ten Catholic Responses to Martin Luther, 1518-1541. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2019.

GRAHAM, Aelred. The Church on earth. In: SMITH, G. D. (Ed.). **The teaching of the Catholic Church**: A summary of the Catholic Doctrine. v. 2. New York: The Macmillan Company, 1961, p. 691-732.

GRAINE, Leif. **The Augsburg Confession**. Trad. John H. Rasmussen. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1987.

GREGORY, Brad S. **The Unintended Reformation**: How a Religious Revolution Secularized Society. Cambridge, Massachusetts e London: The Belknap Press, 2012.

GRENIER, Henri. **Thomistic Philosophy**. Trans. O'HANLEY, J. P. E. Charlottetown: St. Dunstan's University, 1950.

GRILLMEIER, Aloys. The hierarchical structure of the church, with special reference to the episcopate – Article 28. In: VORGRIMLER, H. *et al.* **Commentary on the documents of Vatican II**. v. 1. Trans. ADOLPHUS, L.; SMYTH, K.; STRACHAN, R. New York: Herder & Herder, 1967, p. 218-225.

HACKER, Paul. **Faith in Luther**: Martin Luther and the origin of anthropocentric religion. Steubenville: Emmaus Academic, 2017.

HALL, H. A. Reforming the Reforms: Doctrine in a Time of Ecumenism. **Journal of Religion & Society**, Supplement 18, p. 79-89, 2019.

HENDRIX, Scott. **Luther and the Papacy**: Stages in a Reformation Conflict. Minneapolis: Fortress Press, 1981.

HENDRIX, Scott. **Martin Luther: visionary reformer**. New Haven: Yale University Press, 2015.

HENDRIX, Scott. Luther. In: BAGCHI, David; STEINMETZ, David C. (ed.). **The Cambridge Companion to Reformation Theology**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 39-56.

HEQUET, S. Review of From Conflict to Communion: Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation in 2017. **Lutheran Quarterly**, v. 33, n. 4, p. 471-472, 2019.

HILLERBRAND, Hans J. (ed.). **The Oxford Encyclopedia of the Reformation**. 4 vols. Oxford: Oxford University Press, 1996.

HILLERBRAND, Hans J. The legacy of Martin Luther. In: BAGCHI, David; STEINMETZ, David C. (ed.). **The Cambridge Companion to Reformation Theology**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 227-239.

HONNEFELDER, Ludger. A aceitação do ser humano por Deus: a doutrina da justificação em João Duns Scotus com um olhar para Martin Lutero. **Teocomunicação**, [S.L.], v. 49, n. 1, p. 1-8, 6 dez. 2019. EDIPUCRS.

HSIA, R. Po-Chia (ed.). **A Companion to the Reformation World**. Malden Oxford Melbourne: Blackwell Publishing, 2004.

JANS, D. R. (ed.). **A Reformation Reader**: Primary Texts with Introductions. Minneapolis: Fortress Press, 1999.

PELIKAN, Jaroslav. **The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine.** vol. 4. Reformation of Church and Dogma (1300-1700). Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

JASKÓŁA, P. The historical development of the catholic image of Martin Luther. **Studia Nauk Teologicznych**, [S.l.], v. 13, p. 45-60, 2018.

JENSON, R. W. Luther's contemporary theological significance. In: MCKIM, Donald K. (ed.). **The Cambridge Companion to Martin Luther.** Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 272-288.

JOÃO PAULO II. From Commemorations to Luther Arises a New Impulse for Reconciliation. **L'osservatore romano**, Roma, v. 12, 1984.

JOÃO PAULO II. **Ut Unum Sint.** 1995. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html. Acesso em: 16 out. 2023.

JOÃO PAULO II. **Motu Proprio Ad tuendam Fidem:** com a qual são inseridas algumas normas no Código de Direito Canônico e no Código dos Cânones das Igrejas Orientais. 1998. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_1998_professio-fidei_po.html. Acesso em: 16 out. 2023.

JOÃO PAULO II. **Encíclica Ecclesia de Eucharistia:** sobre a eucaristia na sua relação com a Igreja. 2003. Disponível em: https://www.vatican.va/holy_father/special_features/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_ecclesia_eucharistia_po.html. Acesso em: 18 out. 2023.

KAUFMANN, T. **Martin Luther.** Munique: CHBeck, 2017. 128p.

KASPER, Walter. **That They May All Be One: The Call to Unity.** London & New York: Burns & Oates, 2004.

KASPER, Walter. **La Iglesia de Jesucristo:** escritos de eclesiologia 1. v. 11. Trans. PERONA, J. M. L.-G.; ARAGÓN, R. A. D. Cantabria: Editorial Sal Terrae, 2013.

KASPER, Walter. **Martinho Lutero Lido em Chave Ecuménica 500 Anos Depois.** Prior Velho: Paulinas, 2016.

KLAUSNITZER, Wolfgang. **Commentary on the Catholic-Lutheran Study Document "Baptism And Growth in Communion".** Disponível em: <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/de1.html>. Acesso em: 15 out. 2023.

KLOPPENBURG, Boaventura. **Concílio Vaticano II: Segunda Sessão (Set.-Dez. 1963)**. Vol. III. Petrópolis: Editora Vozes, 1964.

KOCH, K. **Martin Luther's Reformation and the Unity of the Church: A Catholic Perspective in Light of the Lutheran-Catholic Dialogue**. Disponível em: <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/it/cardinal-koch/2017/conferenze/conference-on-the-500th-anniversary-of-martin-luthers-posting-of0.html>. Acesso em: 15 out. 2023.

KOLB, R. Confessional Lutheran theology. In: BAGCHI, David; STEINMETZ, David C. (ed.). **The Cambridge Companion to Reformation Theology**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 68-79.

KOLB, R. **Martin Luther: confessor of the faith**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

KOLB, R.; DINGEL, I.; BATKA, L. (Eds.). **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. Oxford: Oxford University Press, 2014.

KOLB, Robert. **Bound Choice, Election, and Wittenberg Theological Method: From Martin Luther to the Formula of Concord**. Minneapolis: Fortress Press, 2017.

KOLB, R. Recent Research on the Lutheran Confessional Writings. **Concordia Journal**, v. 48, n. 2, p. 41-52, 2022.

KREEFT, Peter. **A Summa of the Summa**. San Francisco: Ignatius Press, 1990.

LASH, Nicholas. Newman and Vatican II. **New Blackfriars**, 2011, p. 243-246.

LA SOUJEOLE, B.-D. **Introduction to the Mystery of the Church**. Trans. Michael J. Miller. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2014.

LEINSLE, Ulrich G. **Introduction to Scholastic Theology**. Trans. MILLER, M. J. Washington, D.C.: The Catholic University Press, 2010.

LEVERING, Matthew. **Engaging the Doctrine of Revelation: the mediation of the gospel through Church and Scripture**. Michigan: Baker Academic, 2014.

LEÃO XIII. **Encíclica Satis Cognitum: sobre a unidade da Igreja**. 1896. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_29061896_satis-cognitum.html. Acesso em: 18 out. 2023.

LEÃO XIII. **Encíclica Immortale Dei**: sobre a constituição cristã dos Estados. 1885. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei.html. Acesso em: 18 out. 2023.

LINDBERG, Carter. **História da Reforma**. Trad. Elissamai Bauleo. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

LIVRO DE CONCÓRDIA. **As Confissões da Igreja Evangélica Luterana**. 5ª ed., trans. A. Schüler. São Leopoldo: Editora Sinodal; Canoas: Editora da Ulbra; Porto Alegre: Editora Concórdia, 2006.

LOHSE, Bernhard. **Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development**. Trans. Roy A. Harrisville. Minneapolis: Fortress Press, 2006.

LORTZ, Joseph. **Die Reformation in Deutschland**. Freiburg: Herder, 1939.

LULL, T. F. Luther's writings. In: MCKIM, D. K. (Ed.). **The Cambridge Companion to Martin Luther**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 39-61.

LULL, T. F.; RUSSELL, W. R (ed). **Martin Luther's Basic Theological Writings**. 3a ed. Minneapolis: Fortress Press, 2012.

LUTERO, Martinho. O debate de Heidelberg. In: COMISSÃO INTERLUTERANA DE LITERATURA (ed.). **Obras Selecionadas**: os primórdios: escritos de 1517 a 1519, v. 1. Trans. DREHER, M. N. *et al.* São Leopoldo & Porto Alegre: Editora Sinodal & Concórdia Editora Ltda., 1987, p. 35-54.

LUTERO, Martinho. A respeito do Papado em Roma contra o Celeberrimo Romanista de Leipzig. In: COMISSÃO INTERLUTERANA DE LITERATURA (ed.). **Obras Selecionadas**: o programa da reforma: escritos de 1520, v. 2. Trans. DREHER, M. N. *et al.* São Leopoldo & Porto Alegre: Editora Sinodal & Concórdia Editora Ltda., 1989, p. 197-238.

LUTERO, Martinho. Das Boas Obras. In: COMISSÃO INTERLUTERANA DE LITERATURA (ed.). **Obras Selecionadas**: o programa da reforma: escritos de 1520, v. 2. Trans. DREHER, M. N. *et al.* São Leopoldo & Porto Alegre: Editora Sinodal & Concórdia Editora Ltda., 1989, p. 97-170.

LUTERO, Martinho. Dos Concílios e da Igreja. In: COMISSÃO INTERLUTERANA DE LITERATURA (ed.). **Obras Selecionadas**: debates e controvérsias I, v. 3. Trans. KAYSER, I. São Leopoldo & Porto Alegre: Editora Sinodal & Concórdia Editora Ltda., 1992, p. 300-432.

LUTERO, Martinho. Da Santa Ceia de Cristo - Confissão. In: COMISSÃO INTERLUTERANA DE LITERATURA (ed.). **Obras Selecionadas**: debates e controvérsias II, v. 4. Trans. MICHEL, H. São Leopoldo & Porto Alegre: Editora Sinodal & Concórdia Editora Ltda., 1993, p. 217-367.

LUTHER, Martin. Against Hanswurst: 1541. In: GRITSCH, Eric W. (ed.). **Luther's Works**: Church and Ministry III, v. 41. Trans. GRITSCH, E. W. Philadelphia: Fortress Press, 1966, p. 179-256.

MACCULLOCH, Diarmaid. **The Reformation**. New York: Penguin Books, 2003.

MALLOY, Christopher J. **Engrafted into Christ**: A Critique of the Joint Declaration. Peter Lang Publishing, 2005. (American University Studies).

MALLOY, Christopher J. Subsistit in: Nonexclusive Identity or Full Identity? **The Thomist: A Speculative Quarterly Review**, v. 72, n. 1, 2008, pp. 1-44.

MANSINI, Guy. Lumen Gentium. In: LAMB, Matthew L.; LEVERING, Matthew (Eds.). **The Reception of Vatican II**. Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 48-80.

MARITAIN, Jacques. **Elementos de Filosofia**: a ordem dos conceitos. v. 2 (Lógica Menor – Lógica Formal). 3ed. Trans. NEVES, I. Rio de Janeiro: Editora AGIR, 1958.

MATTES, Mark C. Luther on Justification as Forensic and Effective. In: KOLB, R.; DINGEL, I.; BATKA, L. (Eds.). **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 353-364.

MATTES, Mark C. Justification. In: WENGERT, T. J. (Ed.). **Dictionary of Luther and the Lutheran Traditions**. Grand Rapids: Baker Academic, 2017, p. 385-389.

MAURER, W. **Historical commentary on the Augsburg Confession**. Translated by H. George Anderson. Minneapolis: Forty Press, 1986.

MCGRATH, Alister E. **The Intellectual Origins of the European Reformation**, 2a ed. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2004.

MCGRATH, Alister E. **Iustitia Dei**: A History of the Christian Doctrine of Justification. 3 ed. New York: Cambridge University Press, 2005.

MCKIM, Donald K. (ed.). **The Cambridge Companion to Martin Luther**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

MEINHOLD, Peter. La Constitution De Ecclesia du point de vue évangélique luthérien. *Irénikon*, v. 38, 1965, p. 309-326.

MELVILLE, Gert; CLOSA, Josep Ignasi S. (ed.). **Lutero 500 anni dopo**: Uma rilettura della Riforma luterana nel suo contesto storico ed ecclesiae. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2017.

MEY, Peter de. Luther and Vatican II: The Lutheran Observers and their Assessment of Lumen Gentium and Unitatis Redintegratio. In: MARMION, D.; RYAN, S.; THIESSEN, G. E. (Eds.). **Remembering the Reformation**: Martin Luther and Catholic Theology. Minneapolis: Fortress Press, 2017, p. 101-123.

MEY, Peter de. Rediscovering Authority as Service in the Catholic Church: the long way from Mystici Corporis to Pope Francis. *Asian Horizons*, v. 15, n. 1, 2021, p. 7-20.

MÖHLER, JOHN ADAM. **Symbolism**: exposition of the doctrinal differences between catholics and protestants, as evidenced by their symbolical writings. Trans. James B. Robertson. New York: Edward Dunigan, 1844.

MÖHLER-INSTITUT. **An Ecumenical Commentary on Martin Luther's 95 Indulgence Theses**. 2022. Disponível em: <https://de.moehlerinstitut.de/en/projects/indulgence-theses-ecumenical-commentary>. Acesso em: 10 jun. 2022.

MONDIM, Battista. **Curso de filosofia**. v. 2. São Paulo: Paulus, 2015.

MORA, J. Ferrater. **Dicionário de Filosofia**: Tomo IV (Q-Z). GONÇALVES, M. S. et al. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

MOREROD, C. The Decree on Ecumenism, Unitatis Redintegratio. In: LAMB, M. L.; LEVERING, M. (ed). **Vatican II**: Renewal within tradition. Oxford: Oxford University Press, 2008. p. 311-342.

MÜLLER, Gerhard Ludwig. **Dogmática católica**: Teoria e prática da teologia. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.

MULLET, Michael A. **The Catholic Reformation**. London e New York: Routledge, 1999.

MULLET, Michael A. **Historical Dictionary of the Reformation and Counter-Reformation**. Plymouth: Scarecrow Press, 2010. 595 p.

NESTINGEN, James A. Approaching Luther. In: MCKIM, D. K. (Ed.). **The Cambridge Companion to Martin Luther**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 240-258.

NEWMAN, John Henry. **Certain difficulties felt by Anglicans in Catholic teaching considered**. v. 1. London: Longmans, Green and Co., 1901.

NEWMAN, John Henry. **An essay in aid of a grammar of assent**. London: Longmans, Green and Co., 1903.

NEWMAN, John Henry. **Lectures on the Doctrine of Justification**. London, New York, Bombay e Calcuta: Longmans, Green, And Co., 1908.

NICHOLS, Aidan. **The Thought of Pope Benedict XVI: An Introduction to the Theology of Joseph Ratzinger**. New York: Burns & Oates, 2007.

OBERMAN, Heiko A. **The Reformation: Roots and Ramifications**. Trans. Andrew Colin Gow. New York: T&T Clark International, 2004.

O'BRIEN, George. **An Essay on The Economic Effects of the Reformation**. Norfolk: IHS Press, 2003.

O'CONNOR, James. The Church of Christ and the Catholic Church. In: MAY, W.; WHITEHEAD, K. (Eds.). **The Battle for the Catholic Mind**. South Bend: St. Augustine's Press, 2001, p. 249-264.

OTT, L. **Fundamentals of Catholic Dogma**. Trad. Patrick Lynch. Fort Collins: Roman Catholic Books, 1952.

PAULO VI. **Discurso na clausura da terceira sessão do Concílio Ecumênico Vaticano II**. 1964. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19641121_conclusions-iii-sessions.html. Acesso em: 18 out. 2023.

PAULSON, Steven D. **Doing theology: lutheran theology**. New York: T&T Clark International, 2011.

PESCH, Otto Hermann. **Die Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin: Versuch eines systematisch-theologisches Dialogs**. Mainz: Matthias-Grünwald, 1967.

PESCH, Otto Hermann. Martín Lutero. In: KASPER, W.; BAUMGARTNER, K.; BÜRKLE, H.; GANZER, K.; KERTELGE, K.; KORFF, W.; WALTER, P. (ed.).

Diccionario Enciclopédico de la época de la Reforma. Barcelona: Herder Editorial, 2005. p. 344-360.

PETERSON, Cheryl M. Church. In: WENGERT, T. J. (Ed.). **Dictionary of Luther and the Lutheran Traditions.** Grand Rapids: Baker Academic, 2017, p. 145-149.

PIEPER, Josef. **Que é filosofia?** Trans. Francisco de Ambrosio & Pinheiro Machado. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

PIO XII. *Mystici Corporis: o corpo místico de Jesus Cristo e nossa união nele com Cristo.* 1943. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html. Acesso em: 16 out. 2023.

PIO XII. **Letter on Centenary of Newman's Conversion.** 1945. Disponível em: <https://www.newmancanonisation.com/popesonnewman>. Acesso em: 18 out. 2023.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS (PCPUC); FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL (FLM). **Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação.** Relatório da Comissão Luterana – Católico-Romana para a Unidade. Disponível em: <https://www.conic.org.br/portal/>. Acesso em: 10 jun. 2022.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS (PCPUC); FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL (FLM). **Do Conflito à Comunhão:** Comemoração conjunta católico-luterana da Reforma em 2017. Relatório da Comissão Luterana – Católico-Romana para a Unidade. Brasília: Edições CNBB & Editora Sinodal, 2015.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS (PCPUC); FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL (FLM). **Baptism and Growth in Communion:** Report of the Lutheran-Roman Catholic on Unity. Disponível em: <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/2021-----baptism-and-growth-in-communion.html>. Acesso em: 15 out. 2023.

POSSET, F. Our Martin: Catholic Sympathisers of Martin Luther Yesterday, Today and Tomorrow. In: HULTGREN, Stephen; PIETSCH, Stephen; SILCOCK, Jeffrey. **Luther@500 and Beyond:** Martin Luther's Theology Past, Present & Future. Adelaide: ATF Press Publishing, 2019, p. 51-74.

RATZINGER, J. Announcements and Prefatory Notes of Explanation. In: VORGRIMLER, H. *et al.* **Commentary on the documents of Vatican II.** v. 1. Trans.

ADOLPHUS, L.; SMYTH, K.; STRACHAN, R. New York: Herder & Herder, 1967, p. 297-306.

RATZINGER, J. Luther and the unity of the churches: an interview with Joseph Cardinal Ratzinger. **Communio**, [S.I.], v. 11, p. 210-226, 1984.

RATZINGER, J. **Convocados em el camino de la Fe**. Trans. FERNÁNDEZ, J. R. M. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2004.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da Filosofia**: do humanismo a descartes. São Paulo: Paulus, 2004.

ROPER, L. **Martinho Lutero: Renegado e Profeta**. Trad. Denise Bottman. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2020.

RÖD, W. **O caminho da filosofia**. v. 1. Brasília: Editora UnB, 2014.

RUSSELL, William R. The Theological “Magna Charta” of Confessional Lutheranism. **Church History**, 64, pp 389-398, 1995.

SAARINEN, Risto. Justification by Faith: The View of the Mannermaa School. In: KOLB, R.; DINGEL, I.; BATKA, L. (Eds.). **The Oxford Handbook of Martin Luther’s Theology**. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 341-352.

SANGUINETI, Juan J. **Logica**. 5ª ed. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 2000.

SCHELKENS, Karim. The reception of a conciliar non-event: historical considerations on Lumen Gentium’s ‘subsistit in’. In: BOSSCHAERT, D.; LEEMANS, J. (Eds.). **‘Res opportuna nostrae aetatis’: Studies on Vatican II**, v. 317. [S.I.]: Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 2020, p. 359-389.

SCHILLEBEECKX, Edward. **Christ**: the sacrament of the encounter with God. New York: Sheed & Ward, 1963.

SCHMAUS, Michael. **Dogma**: Justification and Last Things. v. 6. London: Sheed & Ward Ltd, 1977.

SCHWÖBEL, Christoph. Grundlinien des Verständnisses der Kirche nach Lumen gentium. Eine lutherische Lektüre. In: HERMS, E.; ŽAK, L. **Grund und Gegenstand des Glaubens nach römisch-katholischer und evangelisch-lutherischer Lehre**. Tübingen: Mohr, 2008, p. 503–544.

SECRÉTARIAT POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS (SUC). **Résumé des discussions avec les observateurs sur le schema De Ecclesia, le 1er octobre 1963.** Leuven: Centre for the Study of the Second Vatican Council, 1963a, n. 1050.

SECRÉTARIAT POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS (SUC). **Réunion des observateurs, 19 novembre 1963.** Leuven: Centre Lumen Gentium, 1963b, n. 01944.

THE SECRETARIAT FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY (SUC). **Remarks on the Schema De Oecumenismo, 18.XI.1963.** Leuven: Centre Lumen Gentium, 1963, n. 01946.

SEMMELOTH, Otto. La iglesia como sacramento de la salvacion. In: FEINER, J.; LÖHRER (Eds.). **Mysterium Salutis**: manual de teologia como historia de la salvacion: IV/1 la iglesia. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1973, p. 321-370.

SESBOÜÉ, B.; THEOBALD, C. **Storia dei Dogmi**: la parola della Salvezza (XVI-XX secolo). v. 4. Trans. GERMAGNO, M. B. di. Casale Monferrato: Piemme, 1998.

SESBOÜÉ, B.; LADARIA, L. F.; GROSSI, V.; LÉCRIVAIN, Ph. **História dos dogmas - Tomo 2**: o homem e sua salvação. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

SINNER, R. v. Sobre a excomunhão de Lutero e sua possível revogação. **Caminhos de Diálogo**, v. 7, n. 10, p. 98-114, 2019.

SKYDSGAARD, Kristen E. The Church as Mystery and as People of God. In: LINDBECK, G. A. (Ed.). **Dialogue on the Way**: Protestants Report from Rome on the Vatican Council. Minneapolis: Augsburg, 1965, p. 145-174.

SOBOLEWSKI, Gregory. **Martin Luther**: roman catholic prophet. Milwaukee: Marquette University Press, 2001.

SULLIVAN, Francis A. **The Church we believe in**: one, holy, catholic and apostolic. Mahwah: Paulist Press, 1988.

SULLIVAN, Francis A. Quaestio Disputata: futher thoughts on the meaning of *Subsistit in*. **Theological Studies**, v. 71, p. 133-147, 2010.

TJØRHOM, Ola. Fifty Years of International Catholic–Lutheran Dialogue: much consensus, little fellowship?. **Theological Studies**, v. 81, n. 1, p. 65-87.

TONÉ, ARTHUR J. A. **As 95 teses de Lutero**: Um comentário católico. Vitória: Edições Cristo e Livros, 2023.

TRIGG, Jonathan. Luther on Baptism and Penance. In: KOLB, R.; DINGEL, I.; BATKA, L. (Eds.). **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 412-427.

VANDIVER, Elizabeth; KEEN, Ralph; FRAZEL, Thomas D. (ed.). **Luther's lives: Two contemporary accounts of Martin Luther**. Manchester: Manchester University Press, 2003.

VATICANO. **Draft of a dogmatic constitution on the Church ('De Ecclesia')**. Trans. KOMONCHAK, J. A. 2012. Disponível em: <https://jakomonchak.files.wordpress.com/2013/07/draft-of-de-ecclesia-chs-1-11.pdf>. Acesso em: 18 out. 2023.

VATICANO II. **Constituição Conciliar Sacrosanctum Concilium**: sobre a sagrada liturgia. 1963. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html. Acesso em: 16 out. 2023.

VATICANO II. **Constituição Dogmática Lumen Gentium**: sobre Igreja. 1964a. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em: 15 out. 2023.

VATICANO II. **Decreto Unitatis Redintegratio**: sobre o ecumenismo. 1964b. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/unitatis-redintegratio_po.html. Acesso em: 15 out. 2023.

VATICANO II. **Constituição Dogmática Dei Verbum**: sobre a revelação divina. 1965a. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/dei-verbum_po.html. Acesso em: 15 out. 2023.

VATICANO II. **Declaração Gravissimum Educationis**: sobre a educação cristã. 1965b. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_gravissimum-educationis_po.html. Acesso em: 15 out. 2023.

VATICANO II. **Decreto Optatam Totius**: sobre a formação sacerdotal. 1965c. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_optatam-totius_po.html. Acesso em: 15 out. 2023.

VATICANO. **Declaração Dominus Iesus**: sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo. 2000. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/. Acesso em: 10 jun. 2022.

VATICANO. **Visita à igreja evangélica e luterana de Roma**: palavras do Papa Francisco. 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/november/documents/pa-pa-francesco_20151115_chiesa-evangelica-luterana.html. Acesso em: 15 jan. 2022.

VON BALTHASAR, Hans Urs. **Theo-drama**: theological dramatic theory. v. 3 (dramatis personae: persons in Christ). Trans. HARRISON, G. San Francisco: Ignatius Press, 1992.

WESTHELLE, Vítor. Luther's Theologia crucis. In: KOLB, R.; DINGEL, I.; BATKA, L. (Eds.). **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 214-229.

WITTE JR, John. **Law and Protestantism**: The Legal Teachings of the Lutheran Reformation. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

WOLLF, E. A reforma de Lutero: uma releitura ecumênica. **Theologica Xaveriana**, v. 67, p. 237-235, 2017.

WRIEDT, Markus. Luther's theology. Trans. GUSTAVS, K. In: MCKIM, Donald K. (ed.). **The Cambridge Companion to Martin Luther**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 86-119.

ZARK, L.; FERNANDES, M. L. Não há interconfessionalidade sem uma reforma da Igreja: reflexões à luz da recepção dos resultados do diálogo católico-luterano no interior da Igreja Católica. **Revista Pistis Praxis**, Curitiba, v. 11, n. 3, p. 628-647, 2020.