

Algumas Pinceladas em Torno da Ecumenicidade da Federação Luterana Mundial

Gerhard Tiel

I — Introdução

De 30 de janeiro a 8 de fevereiro de 1990, realizar-se-á em Curitiba a VIII Assembléia Geral da Federação Luterana Mundial (FLM). O tema geral "Ouvi o clamor do meu povo" (Ex. 3.7) será desdobrado nos seguintes subtemas: "...por vida em comunhão"; "...por salvação e redenção"; "...por paz e justiça"; "...por uma criação libertada".

É a segunda vez que se planeja uma assembléia geral da FLM para o Brasil. Já no ano de 1970 a V Assembléia deveria ter sido realizada em Porto Alegre. No entanto, à raiz de divergências entre a FLM e a direção da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) acerca da questão do estado dos direitos humanos no Brasil, a FLM decidiu transferir a assembléia, pouco antes de sua realização, a um lugar mais tranquilo, optando por Evian, na França. Até hoje não foram suficientemente esclarecidas todas as razões e tratativas de bastidores dessa controvertida transferência.¹ Desempenharam um papel fundamental reportagens sobre tortura, perseguição a dissidentes políticos e extermínio de tribos

1 — Há uma tese de doutorado que objetivou analisar profundamente essa decisão: C.-M. Knirck-Wißmann. **Kontextualität und Partikularität der Kirche**. Zur ekklesiologischen Bedeutung der Auseinandersetzung um die Verlegung der 5. Vollversammlung des LWB von Porto Alegre nach Evian, Diss. Heidelberg 1979 (não publicada). Tanto quanto eu saiba, não existe uma versão em português dessa tese; nem mesmo a versão em alemão existe na biblioteca da Escola Superior de Teologia! Neste contexto, também é interessante: Jürgen Jeziorowski. "Gesandt in die Welt". Der Streit um den Tagungsort. In: Jürgen Jeziorowski (ed.). **Kirche vor den Herausforderungen der Zukunft**. Porto Alegre-Evian-les Bains 1970. V. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. Berlin, Kreuz-Verlag, 1970, p. 7-23. Cf. ainda Reinhart Müller. A Transferência da V Assembléia Geral da Federação Luterana Mundial de Porto Alegre para Evian/França. In: Joachim Fischer (ed.). **Ensaio Luteranos**. Dos Primórdios aos Tempos Atuais do Luteranismo no Brasil. São Leopoldo, Sinodal, 1986. p. 125-39.

indígenas, na época da ditadura no Brasil. A relação da IECLB com o governo militar de então tornara-se mais e mais um grave problema. Dever-se-ia convidar ou não o Presidente Médici para a Assembléia? Ao fim e ao cabo, a pressão internacional foi tão forte que a realização da Assembléia não pôde mais ser mantida para o Brasil. A decisão da transferência foi muito dolorosa para a IECLB, desencadeando uma profunda crise interna.

Neste artigo, no entanto, não pretendo olhar para o passado, mas sim, para o futuro. A realização da VIII Assembléia Mundial da FLM no Brasil é uma grande oportunidade para a IECLB esquecer os acontecimentos desagradáveis do passado e mostrar ao mundo luterano a sua vivência e teologia luterana **contextual**.

Neste breve artigo persigo uma preocupação primordial: A FLM é uma família **confessional** que deve ser encarada e analisada num contexto maior. A pergunta é: Como e em que sentido a FLM pretende participar da "oikoumene" juntamente com outras igrejas e denominações? Conscientemente deixo de fora o conceito, atualmente muito discutido, de "ecumenismo" como "unidade de toda a humanidade", entendimento esse que romperia os limites deste artigo. A questão central é: como pretende a FLM participar do empenho em favor da **unidade da igreja**? Qual é a sua proposta ecumênica? E, além disso: como se deve analisar sua postura em relação ao ecumenismo? Antes disso, porém, torna-se necessário apresentar pelo menos alguns dados e evocar uma pequena lembrança da história da FLM.

É bem possível que algumas parcelas da FLM não venham a apreciar esta análise crítica em torno da "ecumenicidade" da FLM. Minha intenção, no entanto, é a de participar no labor ecumênico que pretende ser conseqüente com a petição de Jesus: "Que todos sejam um... para que o mundo creia..." (João 17.21).

II — A FLM: Alguns Dados Gerais²

Existem cerca de 68,4 milhões de luteranos no mundo. As igrejas luteranas são assim a terceira maior comunhão de fé cristã (apenas a Igreja Católica Romana e as Igrejas Ortodoxas têm mais membros). Mais do que um milhão de luteranos vivem na Alemanha, nos Estados Unidos da América, na Suécia, na Dinamarca, na Finlândia, na Noruega, na In-

2 — Fonte: VELKD-Informationen, Nr. 63, 09. Mai 1989.

donésia, na Índia, no Brasil e na Tanzânia. Entre meio e um milhão de luteranos vivem na África do Sul, na Etiópia, em Madagascar, na Papua-Nova Guiné, na Namíbia e na União Soviética.

São afiliadas à FLM 105 igrejas, com cerca de 55 milhões de membros — ou seja, 93% de todos os luteranos no mundo pertencem à FLM. Contudo, para dar um perfil mais nítido a esses números, é preciso observar que 76% dos luteranos pertencentes à FLM residem no espaço norte-atlântico, 12% encontram-se na Europa Oriental e apenas 12% no sul. Em outras palavras:

“A esmagadora maioria dos cristãos e das igrejas luteranas provêm de países que são responsáveis, em primeira linha, pela manutenção do atual sistema de dependência e de espoliação do mundo.”³

A sede da FLM está localizada em Genebra, junto ao Conselho Mundial de Igrejas (CMI). Lá trabalham cerca de 120 funcionários. Acima de 5000 pessoas trabalham, além disso, nos vinte escritórios externos, coordenando os mais diferentes programas (por exemplo, programas de ajuda, em situações de emergência e catástrofes, a refugiados e a projetos de desenvolvimento). Seu atual Presidente é o bispo Dr. Johannes Hanselmann (República Federal da Alemanha); o Secretário Geral é o Dr. Gunnar Staalsett (Noruega). Entre outros assuntos, a próxima assembléia em Curitiba também elegerá os membros do Comitê Executivo e seu Gabinete.

O órgão máximo da FLM é a Assembléia Geral que acontece em períodos de até sete anos. Dela participam delegados de todas as 105 igrejas-membro, além de assessores, secretários executivos e funcionários, observadores e convidados especiais. Entre as assembléias, a FLM é dirigida por seu Gabinete, pelo Comitê Executivo (até agora com 30 membros) e por quatro Comissões de 12 membros que estabelecem as linhas de ação e aprovam os projetos dos quatro Departamentos: Cooperação Inter-Eclesiástica, Comunicação, Estudos e Serviço ao Mundo. (Um assunto certamente polêmico na próxima assembléia será a proposta oficial de profunda reestruturação da FLM, ampliando seu Comitê Executivo para 65 membros, suprimindo todas as Comissões, dissolvendo o Departamento de Estudos para dentro dos demais Departamentos, regionalizando seus serviços e diminuindo seu corpo de funcionários.)

3 Ulrich Duchrow. **Konflikt um die ökumene**. Christusbekenntnis — in welcher Gestalt der ökumenischen Bewegung? München, Chr. Kaiser, 1980, 2ª ed., p. 71.

O orçamento da FLM atinge aproximadamente 90 milhões de dólares. Cerca de 60 milhões de dólares são usados para 700 projetos e programas em 70 países. Um terço do orçamento é destinado à África, outro terço a projetos e programas em outras partes do mundo, um quinto à Ásia. A FLM apóia e financia centenas de projetos e programas em todo o mundo. Gostaria de mencionar alguns: apoio de igrejas a diversos projetos de comunicação, desenvolvimento e missão; auxílio intereclesiástico; formação teológica na África, na Ásia e na América Latina; bolsas de estudo; ações de igrejas luteranas contra a política de **apartheid**, especialmente no Sul da África; projetos de missão; auxílio em questões de direitos humanos, paz e justiça, entre muitos outros mais.

Já por estes poucos dados pode-se depreender que a FLM é uma organização poderosa. Quando mais não fosse por outras razões, só por causa disso torna-se muito relevante a pergunta pela ecumenicidade da FLM. Antes disso, é necessário apresentar, pelo menos brevemente, um pouco da história da FLM e tentar esclarecer especialmente a seguinte questão: o que é, afinal, a FLM — uma superigreja ou apenas um instrumento das igrejas luteranas?

III — A FLM: Retrospectiva Histórica⁴

A FLM foi fundada no ano de 1947 por 47 igrejas luteranas de 6 continentes, na sua Assembléia Constitutiva em Lund (Suécia). Precursora da FLM foi a Convenção Luterana Mundial (CLM), fundada em 1923, em Eisenach (Alemanha). A CLM foi uma união entre luteranos norte-americanos e europeus. Pode-se dizer que no início a Convenção não reunia **igrejas** luteranas, mas luteranos confessionais⁵. Não é este o lugar de analisar o trabalho e a autocompreensão da CLM⁶. Observe-se,

4 — Neste capítulo refiro-me, além de às documentações das assembléias gerais, principalmente à seguinte literatura: Wilhelm Kahle e outros. **Wege zur Einheit der Kirche im Luthertum**. Die Lutherische Kirche, Geschichten und Gestalten. Band 1, Gütersloh, Gerd Mohn, 1976; Kurt Schmidt-Clausen. **Vom Lutherischen Weltkonvent zum Lutherischen Weltbund**. Die Lutherische Kirche, Geschichte und Gestalten, Band 2, Gütersloh, Gerd Mohn, 1976; Eugene L. Brand. **Toward a Lutheran Communion: Pulpit and Altar Fellowship**. LWF Report, 26, Geneva 1988; Ulrich Duchrow. **Konflikt um die ökumene**. Christusbekenntnis — in welcher Gestalt der ökumenischen Bewegung? München, Chr. Kaiser, 1980, 2ª ed.

5 — Eugene L. Brand, op. cit., p. 34.

6 — U. Duchrow, op. cit., cita três idéias ou tarefas principais: 1. O luteranismo mundial queria organizar-se contra a Igreja Católica, bem como 2. contra a social democracia; e 3. concentrou-se muito em ajuda caritativa para luteranos em sofrimento depois da I Guerra Mundial (p.72ss). Duchrow destaca também o caráter explicitamente apolítico da Convenção (p.73) e mostra que no início o movimento ecumênico foi visto como um inimigo (p.74). Uma análise mais positiva fornece: Eugene L. Brand, op. cit., p. 32ss.

porém, que já na segunda Assembléia da Convenção (1929, em Copenhague, Dinamarca) a face da CLM tinha mudado: nessa ocasião foi uma assembléia de representantes de **igrejas**. Outra assembléia da CLM realizou-se em 1935, em Paris. No entanto, pode-se dizer que a CLM não passou de uma organização solta de igrejas européias e norte-americanas. Permaneceram em aberto especialmente dois assuntos: a questão eclesiológica e a relação do luteranismo mundial com o movimento ecumênico.

Uma das razões fundamentais para a fundação da FLM foi a situação precária depois da II Guerra Mundial. A quarta parte de todos os luteranos do mundo — principalmente os da Alemanha e da Europa Oriental — foi atingida diretamente pelos efeitos da guerra. Nesse momento, uma ajuda primordialmente caritativa se fazia imperiosa. Luteranos australianos, americanos do norte e do sul, suecos e africanos reagiram às necessidades na forma de ajuda emergencial, reassentamento de fugitivos e programas de reconstrução. Até hoje o Departamento de Serviço ao Mundo da FLM tem o orçamento mais elevado dentro da Federação. Essa atitude da FLM em oferecer ajuda fraternal sem dúvida alguma também tem seu lado problemático. Como analisou U. Duchrow:

“Pode-se, portanto, dizer que a Federação Luterana Mundial espelha, na prática e na organização, as prioridades e os interesses de suas igrejas-membro nos países ricos..., que não estão interessadas numa transformação estrutural do atual sistema de injustiça, porque este é a base para o crescimento de seu próprio poder e de sua riqueza material.”⁷

Em outras palavras: trata-se muitas vezes de um assistencialismo financeiro que é cego para as verdadeiras causas da miséria em que vive a grande maioria das populações do Terceiro Mundo.

A FLM realizou até hoje sete assembléias gerais: Lund (Suécia), 1947; Hanôver (República Federal da Alemanha), 1952; Minneapolis (Estados Unidos da América), 1957; Helsinki (Finlândia), 1963; Evian (França), 1970; Dar-es-Salaam (Tanzânia), 1977; Budapest (Hungria), 1984. É claro que a face da FLM mudou ao longo desses anos. Neste breve artigo não posso analisar todas as discussões teológicas e decisões importantes da FLM nem mesmo das grandes assembléias. No entanto, antes de entrar mais detalhadamente na questão da ecumenicidade da FLM, é ne-

7 Duchrow, op. cit., p. 97.

cessário ainda mencionar pelo menos uma das questões que acompanharam a FLM até hoje. Trata-se da questão eclesiológica: a FLM é igreja ou não?

A Constituição da FLM parece ser clara quanto a essa questão. O artigo III (acerca da natureza, das tarefas e das finalidades) afirma claramente no ponto 1:

“A Federação Luterana Mundial é uma associação livre de igrejas luteranas. Atua como seu agente naqueles assuntos que elas lhe delegam. Não exerce funções eclesiásticas por sua própria autoridade nem tem poder de legislar pelas igrejas que a ela pertencem, ou ainda de limitar a autonomia de qualquer igreja-membro.”⁸

A partir desse artigo da Constituição, tudo parece suficientemente esclarecido: a FLM não pretende ser igreja. Trata-se de um **instrumento** das igrejas-membro luteranas “naqueles assuntos que elas lhe delegam”. Se a situação está tão clara, por que então a longa discussão?

A razão principal encontra-se numa certa tensão entre esse artigo III e o artigo II da Constituição, o qual define a “base doutrinal” da FLM como segue:

“A Federação Luterana Mundial reconhece a Sagrada Escritura do Antigo e do Novo Testamento como a única fonte e norma infalível de toda doutrina e prática da Igreja, e divisa nos três Credos Ecumênicos e nas Confissões da Igreja Luterana, especialmente na Confissão de Augsburg Invariada e no Catecismo Menor de Lutero, a exposição pura da Palavra de Deus.”⁹

Por que — pode-se perguntar — um **instrumento** de igrejas precisaria de uma “base doutrinal”, precisamente de uma base doutrinal de tal espécie que normalmente bastaria para definir igreja? Além disso, a FLM define como uma das suas tarefas principais: “promover diante do mundo um testemunho do evangelho de Jesus Cristo como poder de Deus para salvação” (art. III.2, a da Constituição). Conforme o artigo VII da Confissão de Augsburg (CA VII), a pregação pura da palavra é um dos sinais da igreja verdadeira. O outro sinal é a administração correta

8 — Apud Carl H. Mau, Jr. (ed.). **Budapest 1984. “In Christus Hoffnung für die Welt”**. Offizieller Bericht der Siebenten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. Budapest, Ungarn, 22. Juli — 5. August 1984. LWB-Report 19/20, Stuttgart, Kreuz, 1985, p. 281.

9 Ibid.

dos sacramentos. Em relação a isso, a última assembléia em Budapest (1984) aprovou uma importante emenda à Constituição: O artigo III foi ampliado com a seguinte frase:

“As igrejas-membro da Federação Luterana Mundial entendem-se como estando em comunhão de púlpito e altar umas com as outras.”

Não posso entrar em detalhes da complicada discussão em torno desse assunto.¹⁰ Restrinjo-me, portanto, em só indicar a problemática que reaparecerá de outra forma no próximo capítulo. Uma das consequências dessa discussão é que hoje não se costuma mais falar da FLM com “instrumento” de igrejas, nem em “igreja”, mas em “comunhão de igrejas”. Comunhão, entretanto, é uma tarefa eclesial; mas também é uma tarefa ecumênica. O CMI definiu como o seu modelo ecumênico a formulação “comunhão conciliar”.

Nas próximas páginas, portanto, pretendo analisar um pouco a questão da “ecumenicidade” da FLM, isto é: a questão em que sentido a FLM pode e quer participar não só da comunhão entre luteranos, mas da comunhão entre todos os cristãos.

IV — A Questão da Ecumenicidade da FLM

Como se deve entender a tarefa ecumênica, segundo entendimento da FLM? Já a partir da sua I Assembléia Geral (Lund, 1947) o compromisso ecumênico faz parte da Constituição da Federação.¹¹ Devido à limitação de espaço neste artigo, concentro-me na última Assembléia Geral (Budapest, 1984), onde foram tomadas algumas decisões importantes a respeito dessa questão. Gostaria de destacar dois pontos:

a. O empenho ecumênico em prol da unidade eclesial tem sua razão de ser numa **eclesiologia da comunhão**. Na declaração da assembléia sobre “a unidade que buscamos” se afirma:

“A verdadeira unidade da igreja... é expressa como uma **comunhão** no santo batismo e na refeição eucarística, uma **comunhão** na qual os ministérios exercidos são reconhecidos por to-

10 — Uma análise crítica e profunda desta tensão fornece: Duchrow, op. cit., p. 212ss. Numa outra ótica: E. Brand, op. cit., p. 38ss.

11 — E. Brand, op. cit., anotação 183.

dos como expressões do ministério instituído por Cristo na sua igreja. É uma **comunhão**, em que diversidades contribuem para a plenitude e não são mais barreiras para a unidade. É uma **comunhão** comprometida, capaz de tomar decisões em comum e agir em comum.”¹²

Como já foi dito, o termo “comunhão” é um importante resultado do debate eclesiológico dentro da FLM, uma discussão que provavelmente continuará na Assembléia em Curitiba. Analisar e aprofundar esse conceito central dentro da discussão eclesiológica da FLM ao longo dos anos desde a sua fundação seria um outro trabalho, que não posso desenvolver aqui sem ultrapassar os limites propostos deste artigo.¹³ Concentrar-me-ei, portanto, no segundo ponto importante das decisões da Assembléia de Budapeste a respeito da tarefa e da autocompreensão ecumênica da FLM.

b. A FLM pretende reconciliar as duas concepções de unidade que parecem ser irreconciliáveis: o modelo do CMI de uma “comunhão conciliar” e o modelo já quase clássico da FLM de uma “unidade na diversidade reconciliada”.¹⁴ Na já mencionada declaração sobre “a unidade que buscamos”, parecem ser misturados esses dois modelos famosos acerca da meta final do ecumenismo entendido como “unidade da igreja”.

Antes de entrar numa discussão crítica dessa tentativa reconciliadora, no entanto, é necessário apresentar brevemente o conteúdo e as idéias centrais desses dois importantes modelos da unidade.

1 — Unidade na Diversidade Reconciliada

Para as federações confessionais mundiais, às quais a FLM pertence, unidade tinha que ser sempre uma unidade **na diversidade**. Assim, opuseram-se a uma unidade entendida como união orgânica, em que as diferenças confessionais morrem “uma espécie de morte”¹⁵. Na concepção da unidade como unidade na diversidade, entretanto, a unidade almejada não se mostra incompatível com um certo grau de fracionamento

12 — Budapeste 1984, op. cit., p. 183 (destaques do autor).

13 — E. Brand, op. cit., concentra o seu ensaio em torno deste termo.

14 — Budapeste 1984, op. cit., p. 230s.

15 — Assim uma definição na V Assembléia Geral do CMI em Nairóbi, 1975. Apud Hanfried Krüger e Walter Müller-Römfeld (ed.). **Bericht aus Nairobi 1975**. Offizieller Bericht der fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen. 23. November bis 10. Dezember 1975 in Nairobi/Kenia. Frankfurt/M, Otto Lembeck, 1976, p. 30.

confessional. Nesse sentido, representantes das federações confessionais mundiais criaram, num congresso realizado em 1974, o conceito da “unidade na diversidade reconciliada”, que procura precisar “unidade na diversidade” de forma mais profunda e melhor. Em sua VI Assembléia Geral em Dar-es-Salaam, 1977, a FLM elevou esse modelo à categoria de uma concepção normativa para os seus esforços ecumênicos.¹⁶ A Assembléia constatou que esse modelo pode expressar

“que as manifestações confessionais da fé cristã possuem um valor permanente em sua diversidade, mas que essas diferenças, uma vez relacionadas com o centro da mensagem salvífica e da fé cristã e não questionando o mesmo, perdem seu caráter separatista, podendo ser reconciliadas numa comunhão ecumênica comprometida, sem que uma diferenciação confessional necessite deixar de existir.”¹⁷

Como já foi dito, também na VII Assembléia da FLM em Budapest, 1984, essa concepção foi reafirmada em seus aspectos fundamentais: “As diferenças serão reconciliadas e transformadas em legítima e vital multiplicidade do mesmo corpo de Cristo”.¹⁸ Sem dúvida alguma, o acento do modelo “unidade na diversidade reconciliada” recai sobre o termo “reconciliar”. Embora não possa ser contestado que esse modelo tenha um valor ecumênico e contribua para a caminhada ecumênica, é exatamente nesse aspecto que também reside o problema central. Por isso passo a apontar para algumas dificuldades desse modelo de unidade:

a. Esse modelo procura concretizar unidade “de cima para baixo”. Esta é uma crítica ressaltada, sobretudo, na América Latina. O diálogo necessário para o alcance da unidade é mantido entre especialistas ecumênicos ou direções de igrejas, o que seguidamente tem como conseqüência que os seus resultados não atingem as bases ou então não são por elas aceitos. A relação fraterna que, com base nos diálogos, seguidamente se estabelece entre famílias confessionais, é incompleta, se ela “não se manifesta a nível de base local, onde estão presentes essas diversas confissões.”¹⁹ Este problema de quase exclusão das bases das igrejas nesse processo é, entretanto, admitido; mesmo assim, persiste sem solução convincente.

16 Hans-Wolfgang Heßler (ed.). **Daressalam 1977**. In Christus — eine neue Gemeinschaft. Offizieller Bericht der Sechsten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. epd-Dokumentation Vol. 18. Frankfurt/M, Otto Lembeck, p. 204ss.

17 Ibid., p. 205.

18 Budapest 1984... op. cit., p. 183.

19 Júlio de Santa Ana. **Ecumenismo e libertação**. Petrópolis, Vozes, 1987, p. 103.

b. Uma outra crítica fundamental do tempo mais recente refere-se ao método de trabalho desse modelo.²⁰ A pergunta chave é: como deve ser pensada a unidade, para que nela possa sobreviver de forma reconciliada a diversidade confessional? Num primeiro plano, tenta-se anular os juízos mútuos de condenação. No entanto, é uma ilusão acreditar que uma anulação dos juízos de condenação não acarrete também transformações na parte positiva das confissões. Estas não podem ser mantidas simplesmente sem modificações.

“**Assertio e negatio**, respectivamente **damnatio** devem ser necessariamente concebidas em união, não podendo se proceder a mudanças numa das partes sem efetuar simultaneamente correções na outra.”²¹

Uma insistência no modelo da unidade na diversidade reconciliada conseqüentemente só tem sentido se modificações propostas não se referem aos juízos de condenação somente, mas atingem também as próprias confissões. Ou seja, no processo da reconciliação as próprias confissões têm que ser objeto de modificações, “a não ser que se incrimine os pais das confissões da Reforma de inconseqüência sistemática.”²² O resultado, portanto, desta análise crítica do modelo só pode ser radical: a metodologia usada pretende algo contraditório a um só tempo, a saber, ver tudo modificado e, simultaneamente, deixar tudo como está. O modelo é inadequado para o alcance da unidade, até mesmo como determinação de um fim meramente intermediário para a comunhão eclesial.²³

Os argumentos apresentados são fortes. Não é tarefa fácil levantar objeções a eles. O fato de, na prática, muitos diálogos bilaterais²⁴

20 — Peder NØrgaard-HØjen. Bekenntnis, Einheitskonzept und Lehrverurteilung. In: Günther Gaßmann und Peder NØrgaard-HØjen (ed.). **Einheit der Kirche**. Neue Entwicklungen und Perspektiven. Frankfurt/M, Otto Lembeck, 1988, p. 79-100

21 — Ibid., p. 85 (destaques no original).

22 — Ibid.

23 — Ibid., p. 96.

24 — Por exemplo, entre a Igreja Luterana e a Igreja Católica, a Igreja Católica e as Igrejas Ortodoxas, a Igreja Católica e a Igreja Metodista, e muitos outros diálogos mais. Muitos desses textos e resultados encontram-se no livro: Harding Meyer e outros (eds.). **Dokumente wachsender Übereinstimmung**. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltenebene. 1931-1982. Paderborn e Frankfurt/M, Bonifatius e Otto Lembeck, 1983. Entre as muitas monografias e estudos, gostaria de mencionar: Harding Meyer. **Luthertum und Katholizismus im Gespräch**. Ergebnisse und Stand der Katholisch/lutherischen Dialoge in den USA und auf Weltenebene. Ökumenische Perspektiven 3, Frankfurt/M, Otto Lembeck und Josef Knecht, 1973. Débora Blunck Silveira Ferrarezi. **Uma análise sociológica do ecumenismo católico romano — metodista no Brasil**. Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, 1981.

não terem levado a conseqüências concretas, parece dar razão ao aludido ceticismo.

c. A crítica mais radical a esse modelo, no entanto, vem de Ulrich Duchrow e, baseando-se nele, de Júlio de Santa Ana.²⁵ O modelo unidade na diversidade reconciliada é originário dos países do capitalismo ocidental. Os diálogos necessários para alcançar a unidade correspondente a esse modelo foram mantidos por muito tempo com a quase exclusão de participantes dos países do Terceiro Mundo. A razão para isso reside na história peculiar das famílias confessionais do Terceiro Mundo. “A expansão das confissões mundiais ocorreu junto com a empresa colonial.”²⁶ Assim, por exemplo, o protestantismo histórico no Brasil é resultado da imigração européia ou das missões norte-americanas e européias.²⁷ Os diálogos mantidos entre as famílias confessionais, então, são travados, por um lado, seguidamente sem a participação de representantes dos países do Sul e, por outro lado, são realizados com freqüência nos centros do Primeiro Mundo — ocasião em que é reivindicado muitas vezes o direito de se falar em nome de todos os cristãos da respectiva confissão existentes sobre a terra. Trata-se com isso, portanto, de uma unidade obviamente parcial, na qual aspectos históricos, culturais, políticos e sociais substanciais das famílias confessionais e do povo de Deus nos países do Terceiro Mundo não são tomados em consideração. Em outras palavras: o modelo da unidade na diversidade reconciliada encontra-se sob suspeita de representar uma forma de “colonialismo ecumênico”.

No seu estudo sobre a FLM entre 1970 e 1977, U. Duchrow chegou à conclusão de que existe uma diferença fundamental entre teoria e prática da FLM:

“...mesmo se a Federação Mundial entrementes avançou em suas declarações teóricas ao modelo de adaptação de engajamento crítico-constructivo, na prática e na organização ela ainda reflete o conceito ‘assistencialista’ dos países e igrejas ricas, que não estão interessadas numa transformação estrutural do atual sistema de injustiça, porque este é a base para o crescimento de seu próprio poder e de sua riqueza material.”²⁸

25 — Ulrich Duchrow, op. cit., e Júlio de Santa Ana, op. cit., p. 96ss.

26 — J. de Santa Ana, op. cit., p. 105.

27 — Para detalhes cf. Martin Dreher. A história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. In: G. Brakemeier (ed.). **Presença Luterana 1990**. São Leopoldo, Sinodal, 1989, p. 93-104.

28 — Duchrow, op. cit., p. 97. (Em relação ao conceito de “modelo de adaptação de engajamento crítico-constructivo”, cf. a tipologia proposta por Duchrow em sua obra **Os Dois Reinos**. Uso e Abuso de um Conceito Luterano. São Leopoldo, Sinodal, 1987, p. 34ss.)

O conceito da “diversidade reconciliada” não quer somente fixar e preservar as diferenças confessionais, mas também essa dependência política e financeira. Como a FLM entende o modelo da “unidade na diversidade reconciliada” não como um **caminho** ecumênico, mas como a **meta final** do empenho ecumênico, surge a questão de se a FLM não se encontra no caminho da igreja errante:

“A meu juízo, ao lidarmos com a concepção de unidade da “diversidade reconciliada”, não estamos mais diante de uma disputa entre escolas diversas, mas diante de uma verdadeira questão confessional.”²⁹

Em contraposição a esse modelo, Duchrow defende o modelo do CMI de uma comunhão conciliar. Uma adoção desse modelo teria consequências radicais para as famílias confessionais:

“...elas deverão declarar-se expressamente como fenômenos de transição, que só poderão servir à Igreja de Jesus Cristo se trabalharem com o alvo de sua autodissolução em favor da comunhão universal de igrejas locais unificadas.”³⁰

E. Brand escreve que o livro de Duchrow “explodiu como uma bomba nos círculos da FLM.”³¹ Como já foi dito a respeito das decisões da Assembléia em Budapeste, também para Brand não existe uma concorrência entre os dois modelos da unidade. Portanto, antes de entrar numa reflexão crítica sobre a ecumenicidade da FLM, é necessário apresentar o modelo da unidade como “comunhão conciliar”.

2 — Comunhão Conciliar

O modelo da unidade como “comunhão conciliar” originou-se do trabalho do CMI e representa até hoje a concepção predominante nessa entidade. Sob a consideração da famosa declaração da unidade da III Assembléia Geral do CMI em Nova Délhi, 1961³², a Comissão “Fé e Or-

29 — Ibid., p. 174.

30 — Ibid., p. 299.

31 — E. Brand, op. cit., p. 59.

32 — Texto em: Willem A. Visser't Hooft (ed.). **Neu-Delhi 1961**. Dokumentarbericht über die Dritte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Stuttgart, Evang. Missionsverlag, 1962, 2 ed., p. 130s.

dem” do CMI desenvolveu essa idéia numa consulta em Salamanca (Espanha, 1973). O relatório de Salamanca formula o seguinte, sob o título de “A visão de uma Igreja unida como comunhão conciliar”:

“Jesus Cristo fundou uma Igreja. Hoje vivemos em diversas Igrejas separadas umas das outras. Contudo, nossa visão do futuro é que algum dia viveremos de novo, como irmãos e irmãs, numa Igreja indivisa. Como pode ser descrita essa meta? Oferecemos a seguinte descrição às Igrejas, para a sua consideração: A Igreja una deve ser olhada como comunhão (inglês: “fellowship”) conciliar de Igrejas locais, que se encontram verdadeiramente unidas em si mesmas. Nessa comunhão conciliar, cada Igreja local possui, em comunhão com as outras, a plenitude da catolicidade, testemunha a mesma fé apostólica e, conseqüentemente, reconhece as outras como pertencentes à mesma Igreja de Cristo e guiadas pelo mesmo Espírito. Como a Assembléia de Nova Délhi acentuou, elas encontram-se ligadas entre si, porque receberam o mesmo batismo e partilham da mesma Eucaristia; reconhecem mutuamente os seus membros e ministros. São uma só coisa no seu compromisso de confessar o Evangelho de Cristo, pela proclamação e pelo serviço ao mundo. Para esta finalidade, cada Igreja procura manter e sustentar relações com as suas Igrejas irmãs, relações que se expressam em reuniões conciliares quando isso for requerido para o cumprimento da sua vocação comum.”³³

Na V Assembléia Geral do CMI em Nairóbi (Quênia, 1975), esta concepção de unidade foi amplamente discutida e assumida com poucas alterações, que não apresentam algo essencialmente novo.

Sem poder entrar numa ampla discussão desse modelo até hoje muito falado, pretendo a seguir apontar para algumas vantagens do mesmo, sem esquecer as dificuldades e perguntas que esta concepção de unidade traz consigo:

a. Ao contrário do modelo da “unidade na diversidade reconciliada, “comunhão conciliar” pretende buscar unidade de baixo para cima, a partir das bases, das igrejas locais. A partir das bases, pretende-se restabelecer a unidade em todos os níveis da vida eclesial: nas comunidades, nos estados, nas regiões e, por fim, em todo o mundo. Nesse sentido, no entanto, surge uma dificuldade: a “igreja local” é estruturada de

33 Cit. por: Reinhard Groscurth (ed.). *Wandernde Horizonte auf dem Weg zu kirchlicher Einheit*. Frankfurt/M, Otto Lembeck, 1974, p. 164s. A citação encontra-se também (numa tradução um pouco incorreta) em: *Guia Ecumênico*. Estudos da CNBB-21, São Paulo, Paulinas, 1984, 2ª ed., p. 76s.

maneira bastante diversa em todo o mundo e nem sempre é entendida da mesma forma em todas as igrejas. Conseqüentemente, este termo carece de uma conceituação mais detalhada.³⁴

b. Característica essencial do termo é a **conciliaridade**. A mesma pode ser definida como "o fato de as igrejas, em todos os tempos, necessitarem e terem necessitado de reuniões que as representem."³⁵ Conciliaridade é sumamente importante em especial na tradição e eclesiologia da ortodoxia. Além disso, é necessário elaborar critérios de real conciliaridade, como, por exemplo, unidade em Jesus Cristo como comunhão de vida no corpo de Cristo; comunhão integral na eucaristia; reconhecimento mútuo e aceitação dos membros e ministros; não uniformidade, mas contextualidade; elaboração de declarações de convergência e consenso; e outros mais. O famoso "processo conciliar em favor da justiça, paz e integridade da criação", que já está comprometendo cristãos em todo o mundo, é um exemplo de busca por mais conciliaridade e representa uma grande esperança para o modelo da "comunhão conciliar".³⁶

c. A respeito desse modelo tem-se levantado, sobretudo por parte das federações confessionais mundiais, a pergunta se por detrás do mesmo não se esconde de fato a idéia de uma união orgânica, na qual as diversas confissões teriam que se submeter a uma espécie de morte e onde, por conseguinte, não existiria mais espaço para as diversas manifestações confessionais da fé. Inicialmente uma acusação desse tipo pode causar uma certa estranheza, porque "comunhão conciliar" por princípio não pretende estabelecer uniformidade, mas destaca sempre a necessidade de uma unidade na diversidade. Contudo, a suspeita citada torna-se mais compreensível a partir da definição de "diversidade" que está em jogo neste modelo:

"Trata-se das diferenças das igrejas unidas entre si e, por essa razão, de diferenças explicáveis e oriundas a partir dos contextos históricos, culturais, étnicos e religiosos específicos, dentro dos quais essas mesmas igrejas vivem e agem."³⁷

34 — Esta dificuldade aborda J. Robert Nelson em: Konziliarität — konziliare Gemeinschaft. In: **Ökumenische Rundschau** (27), 1978, 3, Frankfurt/M, Otto Lembeck, p. 358-377.

35 — Apud J. Robert Nelson, op. cit., p. 362.

36 — Para mais detalhes sobre este processo conciliar veja meu artigo: O Processo Conciliar de Mútuo Compromisso (Pacto) para Justiça, Paz e Integridade da Criação. In: **Estudos Teológicos** (28), 1988, 2, p. 153-170.

37 — Harding Meyer. Einheit in versöhnter Verschiedenheit — konziliare Gemeinschaft — organische Union. In: **Ökumenische Rundschau** (27), 1978, 3, Frankfurt/M, Otto Lembeck, p. 386.

Conforme esta definição, justamente as diferenças **confessionais** não são levadas em conta. Nesse contexto, uma interpretação como a de H. Meyer pode tornar-se compreensível. Segundo ela, o modelo da “unidade na diversidade reconciliada” não pretende ser antagônico ao modelo de uma “comunhão conciliar”, e sim representar um corretivo necessário, que cumpriria com suas funções,

“desde que dentro do movimento ecumênico se alcançasse um consenso quanto ao fato de que “comunhão conciliar” deixa um espaço para a diversidade de tradições confessionais e para as respectivas comunhões religiosas, como representantes institucionais dessas mesmas tradições.”³⁸

Com essa colocação, podemos voltar à questão principal deste artigo, a questão pela ecumenicidade da FLM, que, como já foi dito, pretende reconciliar os dois modelos de unidade acima descritos.

3 — Avaliação

Como, então, pode acontecer uma reconciliação entre estes dois modelos que são obviamente tão contrários, tanto no conteúdo quanto na metodologia? Enquanto o modelo **comunhão conciliar** propõe uma espécie de morte para as confissões, o modelo **unidade na diversidade reconciliada** quer, pelo contrário, ainda fortalecer as confissões existentes. Enquanto *comunhão conciliar* quer unidade a partir das bases, das igrejas locais, **unidade na diversidade reconciliada** requer um esforço de especialistas, de teólogos, de um diálogo bilateral ou multilateral de alta qualidade, onde dificilmente a base tem condições de participar.

Existem tentativas de superar as dificuldades pelo menos do ponto de vista lingüístico. Fala-se numa **comunhão conciliar na diversidade reconciliada** como meta final do empenho ecumênico. Essa tentativa lingüística, porém, foi expressamente rejeitada na Assembléia da FLM em Budapeste³⁹. A já citada declaração sobre “a unidade que buscamos” evita conseqüentemente tal terminologia e apresenta uma mistura pouco refletida de elementos desses dois modelos⁴⁰. Também se pensou no exemplo de uma grande catedral como símbolo da unidade, onde as várias igrejas e confissões têm espaço de viver harmoniosamente juntas

38 — Ibid.

39 — Budapest 1984, op. cit., p. 231.

40 — Ibid., p. 183.

sem perder a sua própria identidade. Exatamente lá, na tentativa de preservar a própria identidade confessional dentro de uma comunhão conciliar reside o problema central:

a. Mesmo numa grande catedral, como símbolo duma comunhão conciliar, o ecumenismo lá vivido entre as igrejas e as confissões tem que ser um ecumenismo verdadeiro que é mais do que uma mera convivência. Isso significa que as próprias confissões têm que sofrer mudanças. Cito alguns exemplos:

— O Catecismo de Heidelberg reza, em resposta à famigerada octogésima pergunta (“qual é a diferença entre a Santa Ceia e a missa papal?”), o seguinte: “A missa no fundo não é nada mais que um negar do único sacrifício e uma maldita idolatria”. Não bastaria simplesmente reformular essa resposta provocativa. Essa resposta tem a ver com a própria teologia do catecismo e é uma certa conseqüência lógica dela.

— Como o Catecismo de Heidelberg não pertence aos escritos confessionais do luteranismo, cito um exemplo da CA: o artigo IX fala da necessidade do batismo para a salvação. No contexto da necessidade de também batizar crianças, são condenados os anabatistas, “que desaprovam o batismo infantil e afirmam que as crianças são salvas sem o batismo⁴¹. Também aqui não bastaria deixar a condenação de fora. A **necessidade** de batizar crianças é uma conseqüência direta do artigo II (“Do Pecado Original”).

Poderiam ser encontrados sem dificuldade mais exemplos de outras confissões que confirmam o ceticismo de Peder NØrgaard-HØjen⁴².

Assim encontramos-nos num impasse que, a meu ver, não tem saída: além da Bíblia e dos primeiros Credos Ecumênicos, a FLM define a sua identidade confessional com as “Confissões da Igreja Luterana” (Constituição, art. II). De outro lado, numa comunhão conciliar que merece este nome, com outras igrejas, essas confissões têm que sofrer mudanças.

Pode-se dizer que tais mudanças não atingiram assuntos teológicos essenciais das confissões, que, portanto, as mudanças necessárias no caminho ecumênico seriam de importância secundária. Todavia, como se pode ter certeza disso? Talvez seja por causa disso que se pode observar, nos últimos tempos, em muitas igrejas da FLM (e não aí somente)

41 — A Confissão de Augsburgo 1530-1980. São Leopoldo, Sinodal, 1980. Interessantemente, a versão em português refere-se ao texto oficial em latim da CA.

42 — Veja IV, 1b deste artigo.

uma busca intensiva pela identidade confessional⁴³. Sem dúvida alguma, a identidade luterana restrita à **contribuição** luterana, da igreja ou da respectiva teologia luterana, não prejudica necessariamente o compromisso ecumênico⁴⁴; pelo contrário, só pode enriquecer a comunhão conciliar, enquanto isso significa “perguntar pela verdadeira identidade cristã.”⁴⁵ Contudo, identidade confessional não se restringe a uma certa teologia confessional. Identidade é muito mais do que isso; abrange aspectos culturais, étnicos, históricos, psicológicos⁴⁶. A confessionalidade **teológica** é só uma parte da identidade — e talvez para muitos membros nem seja a parte mais importante. Ecumenicamente uma busca pela identidade confessional só tem sentido, enquanto as igrejas estejam dispostas a mudanças e reformas, “de modo que se deva falar de mudança de identidade — o que não se pode igualar a perda de identidade.”⁴⁷

b. Na perspectiva ecumênica, talvez seja um engano fatal detectar o problema nuclear na questão confessional. O que separa os cristãos — e não só eles, mas toda a humanidade — não são mais primordialmente as questões doutrinárias e confessionais, mas separações políticas, sociais e econômicas. Os povos sofrem por causa da injustiça institucional, e não por causa das formulações dogmáticas. O anseio por mais “oikoumene” no sentido pleno, como unidade de todos os seres humanos em paz e justiça, ultrapassa as fronteiras clássicas as igrejas e das confissões. Os conflitos do mundo não separam as igrejas como confissões históricas, mas dividem mais as próprias igrejas no seu próprio interior. Pode ser observada uma “transconfessionalidade de posições”: “Freqüentemente ocorre que um luterano ‘sintonize’ melhor com seu irmão católico do que com outros luteranos.”⁴⁸ A busca de uma unidade na diversidade confessional reconciliada, portanto, não pode ser vista mais como um modelo ecumênico que corresponde suficientemente às necessidades ecumênicas de nosso tempo.

43 — Na IECLB veja p.ex.: Gottfried Brakemeier. Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil: Missão e perspectivas. In: **Presença Luterana 1990**. Op. cit., p. 176-195.

44 — Ibid., p. 185.

45 — Ibid.

46 — Uma análise profunda fornece: Peter Lengsfeld. Ökumenische Theologie als Theorie ökumenischer Prozesse — Die Kollusionstheorie. In: Peter Lengsfeld (ed.). **Ökumenische Theologie**. Ein Arbeitsbuch. Stuttgart, Kohlhammer, 1980, p. 36-68.

47 — Ibid., p. 59.

48 — Walter Altmann e Bertholdo Weber (ed.). **Desafio às igrejas**. Diálogo ecumênico em tempos de mudança. São Paulo e São Leopoldo, Loyola e Sinodal, 1976, p. 8.

V — Conclusão

A questão mestra deste artigo foi e, pela ecumenicidade da Federação Luterana Mundial. Mostrou-se que se trata de uma questão de grande complexidade. Como resultado desta pesquisa, que nem pretendeu nem pôde abranger e discutir a problemática em toda sua amplitude, gostaria de destacar os seguintes pontos:

1. Desde o início a FLM pretendeu e até hoje pretende participar do movimento ecumênico, na busca pela unidade dos cristãos.

2. Entretanto, a FLM está primordialmente interessada numa comunhão entre luteranos, no sentido de comunhão de púlpito e altar.

3. Ecumenicamente, a FLM pretende reconciliar dois modelos diferentes de unidade: a “unidade na diversidade reconciliada” e a “comunhão conciliar”.

3.1. Entretanto, prevalece para a FLM o interesse em preservar a confessionalidade luterana. Permanece o impasse entre a preservação da identidade confessional e uma comunhão conciliar que pressupõe uma mudança de identidade.

3.2. A realidade de uma “transconfessionalidade de posições”, em vista dos conflitos no mundo, que traz consigo uma nova visão da tarefa ecumênica, não está suficientemente presente no empenho ecumênico da FLM.

É altamente desejável que a questão ecumênica venha a estar presente — e de forma central — na próxima assembléia da FLM aqui no Brasil. Pois Deus ouviu o clamor do seu povo em toda a terra habitada, em toda a “oikoumene”.