

### O CONCEITO DE UNIDADE A PARTIR DOS TEXTOS DE REFLEXÃO PARA A UNIFICAÇÃO, NO PÓS-CONCÍLIO

O Decreto sobre o Ecumenismo, *Unitatis Redintegratio*, data de 21 de Novembro de 1964, altura em que Paulo VI o assinou, um ano antes de terminar o Concílio.

São pois passados quase 25 anos de sua aprovação. E para celebrar esta data, propomo-nos um percurso de balanço destes 25 anos abordando os conceitos de unidade a partir dos lugares de reflexão para a unificação neste espaço de tempo percorrido.

Os conceitos de unidade serão abordados dum ponto de vista católico, quer a partir da literatura teológica, quer a partir dos documentos do Magistério ou dos acordos bilaterais ecuménicos. Já os lugares de reflexão para a unificação serão retomados pela nossa reflexão, sobretudo a partir dos acordos ecuménicos. Mas também a partir do que ainda falta reflectir nestes acordos. E aqui de novo terá importância a teologia.

Tal como o formulámos, este tema foi apenas abordado, de maneira formal, no texto elaborado pela Comissão mista católico-luterana intitulado *Ante a unidade: modelos, formas, e etapas da Comunhão eclesial luterano-católica*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Ante la Unidad, Modelos, formas y etapas de comunión eclesial luterano-católica*, ed. do Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos «Juan XXIII» (Universidad Pontificia de Salamanca 1988), a cargo de Adolfo González Montes.

Mas o horizonte da unidade está naturalmente em toda a movimentação ecuménica. É a partir deste horizonte da unidade que nascem e se desenvolvem os lugares de reflexão para a unificação.

Este horizonte poderíamos defini-lo com Yves Congar da seguinte forma: «A eclesialidade das comunhões não é avaliada por referência à Igreja Romana como tal e tal como ela é, mas por referência à Igreja como Cristo a dispôs e também em relação ao termo a que Deus conduz a sua obra, cujos traços precisos em parte nos escapam. Esta Igreja de Cristo subsiste na Igreja Católica Romana sem se identificar estritamente com ela. Englobando essa Igreja e o que há de Igreja ao lado dela, podemos falar de universal e santa Igreja de Cristo. O conceito abrangente é o de comunhão perfeita em tudo o que Cristo dispôs para a sua Igreja. Esta comunhão é imperfeita actualmente; contudo real, ainda que incompleta, entre o que podemos chamar «Igreja» se admitirmos pôr a palavra no plural»<sup>2</sup>.

## I.—A POSIÇÃO DO PROBLEMA DA UNIDADE ANTES DO CONCÍLIO

Deve-se certamente a Yves Congar a primeira grande contribuição da reflexão católica para o Ecumenismo<sup>3</sup>. Já na sua obra *Chrétiens désunis*, colocava este grande teólogo aquilo que chamou os princípios dum «Ecumenismo Católico».

Já nesse texto pioneiro do Ecumenismo católico, num artigo intitulado *A Catholicidade da Igreja una*<sup>4</sup>, defendia Yves Congar que a catolicidade da Igreja se referia a Jesu Cristo e que a noção mesma de catolicidade implica uma relação do diverso à unidade e da unidade ao diverso.

2 Yves Congar, *Ensaio Ecuménico* (Lisboa 1984) 247-48.

3 Yves Congar, *Chrétiens désunis, Principes d'un oecuménisme catholique* (Paris 1937).

Para a história do movimento ecuménico, por parte católica, são importantes, para além da citada, as seguintes obras: G. Thils, *Histoire doctrinale du mouvement oecuménique* (Lovaina 1955); M. Villain, *Introdução ao Ecumenismo* (Lisboa 1960); G. H. Tavad, *Two Centuries of Ecumenism* (Londres 1960).

4 *Chrétiens désunis*, cit., 115-48.

Traçando, no mesmo, texto, as grandes linhas dum Ecumenismo Católico<sup>5</sup>, o mesmo teólogo afirmava que o ponto de partida do movimento de reunião, «é um estado de coisas em que irmãos têm indevidamente separados valores e realidades que, destinados por natureza a desenvolver-se em comunhão com todos os outros valores ou realidades na unidade duma Plenitude, estão entre eles isolados e por isso sempre incompletos, muitas vezes desviados e feridos, precários e imperfeitos»<sup>6</sup>.

Quanto ao ponto de chegada do mesmo movimento de reunião, o programa consistia em integrar na *Una Catholica*, todos os valores perdidos, dado que a Igreja é una e católica, «por ser o Corpo daquele que tendo em si a plenitude, pode também cumprir tudo em todos»<sup>7</sup>.

Explicitando mais o seu pensamento, Y. Congar afirmava que a nossa Igreja, a Igreja de Cristo, «plenamente católica do ponto de vista das possibilidades dinâmicas da sua substância viva, não realiza explicitamente esta catholicidade senão duma maneira imperfeita»<sup>8</sup>.

Para Y. Congar, o ponto de partida dum Ecumenismo Católico consistia, pois, numa espécie de descentramento da Igreja relativamente a Cristo, permanecendo este como polo duma unidade sempre mais perfeita. Ora este desiderato encontra-se contemplado, quer na Constituição *Lumen Gentium*, quer no Decreto sobre o Ecumenismo<sup>9</sup>.

A partir deste «descentramento», dá Igreja Católica e das Igrejas em relação a Cristo, podemos falar, com Yves Congar, do facto de «haver Ecumenismo, quando acreditamos que os outros são cristãos, não apesar da sua confissão, mas nela e por ela»<sup>10</sup>.

5 Y. Congar, *Chrétiens désunis*, cit., artigo: 'Programme concret d'un œcuménisme catholique', 309-45.

6 *Ibid.*, 314.

7 *Ibid.*

8 *Ibid.*, 318.

9 *Lumen Gentium*, 7; *Unitatis Redintegratio*, 2.

10 Y. Congar, *Chrétiens désunis*, cit., 173. Para Yves Congar esta atitude é característica de toda a forma de Ecumenismo. Mas existem várias maneiras de justificar e interpretar esta atitude. Congar não pretende seguir aqui aquela atitude que consiste numa disjunção entre Igreja visível e invisível, que acabaria por levar a não se comprometer em coisa nenhuma. Esta atitude foi também verberada na época por Karl Barth. Segundo Barth não se está na Igreja, senão

A atitude ecuménica fundamental, significa portanto, uma atitude de adesão, mas simultaneamente de convicção que a plenitude inclui a comunhão de todos os ramos dispersos de Cristo, pelas diferentes quebras da unidade, da quais são responsáveis os pecados dos homens.

A unidade visível dos cristãos seria então a *Una Sancta*. Nesta perspectiva, ganha corpo a teoria dos *vestigia Ecclesiae*, que fora a dos apologetas católicos relativamente às heresias. Um observador privilegiado do movimento ecuménico, como Y. Congar, reconheceu que «a via indirecta pela qual a teologia católica pós-medieval ou moderna reconheceu os valores de Igreja às Comunhões separadas da Igreja romana é, muito curiosamente, a da apologética»<sup>11</sup>.

Esta teoria dos *vestigia Ecclesiae*, ganhou foros de cidadania a nível ecuménico na Declaração de Toronto (Julho de 1950) em que se escreve: «Ensina-se, geralmente, nas diversas Igrejas que os outros possuem determinandos elementos da Igreja verdadeira, chamados em certas confissões *vestigia Ecclesiae*. Esses elementos são: a pregação da Palavra, o ensino da Sagrada Escritura e a administração dos sacramentos (...) O movimento ecuménico assenta na convicção de que se deve seguir esses traços...»<sup>12</sup>.

Num artigo intitulado *A Igreja Católica e o Movimento Ecuménico, nas vésperas da Conferência de Amsterdam*, Y. Congar, defendia o princípio, de que o pressuposto de base do movimento ecuménico «parece bem ser que nenhuma das Igrejas cristãs actualmente existentes, representa pura e simplesmente a Igreja de Jesu Cristo e dos Apóstolos»<sup>13</sup>. E mais adiante: «Podemos pois admitir que a Igreja da re-união está situada num pronto não ainda

se se está numa Igreja. (Karl Barth, *Theologische Existenz heute* (Munique 1935) 27).

11 Yves Congar, *Ensaio Ecuménico*, cit., 215. Cf. G. Thils, *Les notes de l'Eglise dans l'apologetique catholique depuis la Réforme* (Gembloux 1937) 43 e s.; ainda Ch. Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, II (Paris 1951) 708 s.

12 Texto francês em Roger Aubert, *Problèmes de l'unité chrétienne* (Chevetogne 1952) 172-73; cf. E. Lamirande, 'La signification ecclésiologique des communautés dissidentes et la doctrine des *vestigia Ecclesiae*', *Istina* 10 (1964) 25-28.

13 Transcrito em *Chrétiens en Dialogue, Contributions Catholiques à l'œcuménisme* (Paris 1964) 40.

atingido, adiante dos nossos irmãos separados e de nós mesmos»<sup>14</sup>.

Os princípios apontados e admitidos em geral pelos ecumenistas católicos na altura do Concílio, iam no sentido duma diversidade e duma identidade próprias a cada confissão, segundo as expressões utilizadas por H. Fries relativamente à Igreja evangélica<sup>15</sup>.

Nessa sequência impunha-se um programa da catolicidade para cada confissão em que cada Igreja sendo fiel ao que lhe é próprio, partia para a catolicidade mais plena.

De certa forma é este programa que Paulo VI trata na sua encíclica *Ecclesiam Suam*, publicada já depois do Decreto sobre o Ecumenismo.

## II.—A POSIÇÃO DO PROBLEMA DA UNIDADE NO CONCÍLIO

Diversos Bispos tinham pedido que o Concílio tratasse a questão ecuménica na linha da teologia dos *vestigia Ecclesiae*<sup>16</sup>. Os primeiros projectos do texto não satisfaziam tal pedido e vários padres sinodais o assinalaram<sup>17</sup>.

A Constituição *Lumen Gentium* faz-se eco desta mentalidade em seu número 15, ao escrever que «a Igreja se vê unida, por muitos títulos com os baptizados que têm o nome de cristãos, embora não professem integralmente a fé ou não guardem a unidade de comunhão com o sucessor de Pedro». E entre os elementos comuns a várias Igrejas aparecem as Sagradas Escrituras, uma formulação dogmática comum em alguns aspectos, e vários aspectos institucionais comuns.

A mesma *Lumen Gentium* não identifica pura e simplesmente a Igreja de Cristo com a Igreja Católica romana, mas afirma que esta Igreja de Cristo subsiste na Igreja Católica romana (LG 8).

14 Ibid., 64, 5.

15 H. Fries, 'Der ekklesiologische Status der evangelischer Kirche in katholischer Sicht', em *Muenchner Th. Zeitschrift*, 13 (1962) 85-98.

16 *Acta Synodalia, Ante preparatoria*, II/2, pp. 486, 493, 499.

17 Texto em *Discours au Concile Vatican II* (Y. Congar, H. Kueng, D. Hanlon) (Paris 1964) 201.

Este «subsistit» foi retomado no Decreto sobre o Ecumenismo<sup>18</sup> e na Declaração sobre Liberdade Religiosa<sup>19</sup> e permitiu traduzir de maneira prática o princípio já apontado por nós e sublinhado no início da reflexão sobre os princípios dum Ecumenismo Católico, a saber, que a Igreja de Cristo e dos apóstolos subsiste na Igreja Católica, ma não se reduz a ela<sup>20</sup>.

O Decreto sobre o Ecumenismo empregou frequentemente a expressão Comunhão, para designar as Igrejas ou comunidades eclesiais não romanas<sup>21</sup>.

Es os conceitos de Igreja Católica como plenitude da Igreja de Cristo e de comunhão, antes analisados, aparecem quer no ensino de Paulo VI, quer pas posições dos teólogos.

A realidade eclesial das outras Igrejas e as consequências da posição doutrinal assumida pela *Lumen Gentium* e pelo decreto *Unitatis Redintegratio*, foram explicadas por Gregory Baum nestes termos: «A Constituição sobre a Igreja foi muito além da *Mystici Corporis*. De acordo com a Constituição, a Igreja Católica é a realização institucionalmente perfeita da Igreja de Cristo na terra. Podemos apontar para a Igreja Católica e dizer: Esta é Igreja de Cristo. E o mesmo não podemos dizer de acordo com a fé católica, a propósito de nenhum outro corpo cristão. Ao mesmo tempo a Igreja de Cristo, sem deixar de ser incarnada e histórica na sua existência social, transcende a Igreja Católica, de tal maneira que não só podemos falar dos cristãos não católicos como pertencendo a ela de alguma sorte, mas também fica justificada a nossa maneira de ver nas comunidades não católicas, realizações imper-

18 Decreto sobre o Ecumenismo, 4.

19 Declaração sobre a liberdade religiosa, 1.

20 Sobre a importância da substituição de «est», por «subsistit», cf. J. Dumont, 'Les Eglises non romaines dans le mystère de l'Eglise au II Concile Vatican', em *Istina* 173 1(1965) 29-33.

21 Decreto sobre o Ecumenismo, n. 3. El Decreto empregou frequentemente a expressão «comunhão» para designar as Igrejas ou comunidades eclesiais não romanas. Como estudou Congar, este termo tem a vantagem de ser um termo teológico cristão, que designa Igreja, sem nada referir quanto à qualidade Igreja na acepção dogmática da palavra. Cf. Yves Congar, 'Note sur les mots Confession, Eglise et Communion', en *Chrétiens en Dialogue*, cit., 211-43.

feitas e deficientes dela. Portanto o ensino da Constituição sobre a Igreja deixa espaço teológico para as outras Igrejas»<sup>22</sup>.

E mais adiante afirma o mesmo teólogo: «Lendo o Decreto sobre o Ecumenismo, verificamos que são admitidas sem discussão as noções que acabamos de analisar»<sup>23</sup>.

Para além duma melhor definição da catolicidade da Igreja como meta de todas as Igrejas e finalmente como forma da unidade mesma, querida por Cristo, o Concílio enumera alguns elementos de comunhão. Esses elementos estão particularmente resumidos, como já apontamos em *Lumen Gentium*, 15 e *Unitatis Redintegratio*, 2. Partindo dum e doutro local podemos enumerá-lo como segue: **RÊ EM CRISTO E NO PAI, BAPTISMO, VIDA TEOLÓGICA, PRESENÇA DO ESPÍRITO E EM ALGUNS ELEMENTOS ESTRUTURAIS COMO O EPISCOPADO.**

Analisando este tema no Concílio, podemos afirmar que este se dedicou aos elementos da Igreja, elaborando-os numa doutrina simultaneamente profunda e simples de comunhão imperfeita ou de tensão para a totalidade; não definiu os critérios de eclesialidade, não definiu o termo Igreja quando o aplica a confissões protestantes; finalmente, não nomeou as Igrejas a que se referia.

A discussão teológica que se seguiu ao Concílio, fez realçar no campo concreto dos *vestigia Ecclesiae*, algumas críticas e apontou para novos desenvolvimentos.

A crítica mais pertinente veio certamente do campo daqueles que consideravam que os textos conciliares viram os elementos da Igreja como coisas, fora do elemento unificador do Espírito Santo<sup>24</sup>.

Outra crítica bastante ouvida foi a de que estes elementos ou vestígios da Igreja, são sempre feitos em relação com a Igreja Católica Romana<sup>25</sup>.

Parece que estas críticas estariam certas se algum dia a Igreja Católica Romana deixasse porventura a sua

22 Gregory Baum, 'A realidade eclesial das outras Igrejas', *Concilium*, ed. port., 4 (1965) 52.

23 *Ibid.*, 53.

24 Sobretudo H. Roux, *L'Esprit Saint et l'Eglise* (Paris 1969) 186.

25 Esta crítica aparece sobretudo em W. Dietzfelbinger, *Die Grenzen der Kirche nach roemisch-katolischer Lehre* (Gottinga 1962) 172.

especificidade, ou o rosto que lhe deu o Concílio. Ou seja, às dúvidas levantadas deve responder-se com a Ecclesiology conciliar, isto é com auto-compreensão da Igreja pelo Concílio. Ora esta auto-compreensão da Igreja é trinitária e mistérica e o cap. I da *Lumen Gentium* aponta justamente para uma Igreja continuamente aberta ao mistério que a transcende<sup>26</sup>.

Mais do que a posição teológica sobre as Igrejas não católicas foi esta auto-compreensão da Igreja que tornou possível o diálogo doutrinal pós-conciliar. Ele revelou mais que uma vez a impressionante abertura da Ecclesiology conciliar.

Só para dar um exemplo, notemos como esta Ecclesiology se reflecte no documento *Perante a Unidade*<sup>27</sup>:

«A unidade da Igreja outorgada por Cristo, escreve este documento, e enraizada no Deus trinitário realiza-se na comunhão, no anúncio da palavra, na comunhão nos sacramentos e na comunhão no ministério estabelecido por Deus e transmitido na ordenação»<sup>28</sup>.

E mais adiante:

«Uma Ecclesiology da comunhão, que aprofunda, é talvez, a grande possibilidade do Ecumenismo de amanhã... No que se refere ao restabelecimento da unidade da Igreja, segue sendo válida a busca desta linha eclesiológica que é muito antiga e ao mesmo tempo muito moderna»<sup>29</sup>.

E precisamente nesta Ecclesiology de base que se situam, sem excepção, os lugares de reflexão para a unidade no pós-Concílio. Esta Ecclesiology constitui o conceito de unidade básico. Podemos defini-la, após este *excursus*, afirmando com Y. Congar: «A eclesialidade das comunhões não é avaliada por referência à Igreja Católica Romana como tal e tal como ela é, mas por referência à Igreja como Cristo a dispôs e também em relação ao termo a

26 W. Kasper, 'A Igreja sob a palavra de Deus', *Concilium*, ed. port., 4 (1965) 63 e s.

27 *Ante la unidad. Modelo, formas y etapas de la comunión eclesial luterano-católica*, cit., *supra* nota 1.

28 *Ante la Unidad*, 15.

29 *Ibid.*, 17.



que Deus conduz a sua obra, cujos traços precisos em parte nos escapam. Essa Igreja de Cristo subsiste na Igreja Católica-Romana sem se identificar estritamente com ela. Englobando essa Igreja e o que há de Igreja ao lado dela, podemos falar de universal e santa Igreja de Cristo. O conceito abrangente é o de comunhão perfeita em tudo o que Cristo dispôs para a sua Igreja. Esta comunhão é imperfeita actualmente; contudo real, ainda que incompleta, entre o que podemos chamar Igreja, se admitirmos pôr a palavra no plural»<sup>30</sup>.

O Conceito de unidade, diremos em conclusão que parece poder afirmar-se com egurança ao Ecumenismo Católico, desde *Chrétiens désunis*, é pois, o de que a Igreja Católica e todas as Igrejas, quaisquer que sejam os seus elementos constitutivos, estão destinadas a uma unidade mais plena, que é a unidade da Igreja de Cristo.

Mau grado as críticas que porventura se fizeram ao tema dos elementos da Igreja, podemos constatar, na nossa segunda parte como foram ainda estes elementos que constituíram os temas de fundo do diálogo ecuménico nestes vinte anos. Eles têm estado presentes, numa forma ou de outra, nos lugares de reflexão para a unificação.

### III.—OS LUGARES DE REFLEXÃO PARA A UNIDADE NOS ANOS DO PÓS-CONCÍLIO

Algumas obras publicadas recentemente<sup>31</sup>, permitem-nos uma visão de conjunto de grande importância sobre

30 Y. Congar, *Ensaio Ecuménico* (Lisboa 1988) 248. O memorandum dos Institutos Ecuménicos Universitários alemães fala, sem mais precisões de *beide Konfessionskirche* (de Igreja de ambas as confissões) referindo-se às Igrejas católica e evangélica. Cf. *Reform und Anerkennung kirchlicher Aemter. Ein Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute* (Munique - Mogúncia 1973). Reproduzido em espanhol, em Adolfo González-Montes, *Enchiridion Oecumenicum* (Salamanca 1986) 783-95.

31 Seguiremos particularmente a obra *Enchiridion Oecumenicum*, publicada pela Bibliotheca Oecumenica Salmanticensis (Universidad Pontificia de Salamanca 1986), por Adolfo González Montes.

Importante ainda, para uma visão de conjunto: *Confessions in Dialogue. A Survey of Bilateral Conversation among World Confessional Families 1959-74*, ed. N. Ehrenström e G. Gassmann (Genebra 1975).

os elementos tratados nos diálogos bilaterais, e a maneira como «os vestigia Ecclesiae», ainda apresentados de maneira meramente enumerada, no Vaticano II, como vimos, foram sendo retomados nesse diálogos.

Permite-nos também compreender neste espaço de mais de vinte anos que aquilo que Roger Aubert chamou o período das ilusões unionistas não é provavelmente mais possível. Ou seja não parece que o movimento ecuménico caminhe no sentido de uniões de Igreja sem um trabalho teológico e espiritual de aproximação pela via duma catolicidade mais plena de todas as Igrejas<sup>32</sup>.

As dificuldades e mesmo alguma polémica a que levou o texto de Rahner e H. Fries, propondo algumas teses para a unidade visível dos cristãos, parecem provar ainda quão difícil se afigura um percurso que não conta com uma história de unificação como contou com uma história de desunião<sup>33</sup>.

Mesmo aqueles que pretendem que o Ecumenismo está ultrapassado na sua fase doutrinal, perante os desafios do mundo, deveriam convencer-se talvez que a união dos cristãos não parece possível sem a unidade das Igrejas<sup>34</sup>.

### 3.1. *A tríade sacramental*

Na sua reunião plenária de 3 a 15 de Janeiro de 1982, a Comissão para a Fé e Constituição da Igreja, do Conselho Ecuménico das Igrejas na qual a Igreja Católica toma parte com 12 membros pessoalmente responsáveis, emitiu a Declaração comum «Um só Baptismo, uma só Eucaristia, e um só ministério mutuamente reconhecido»<sup>35</sup>.

O também chamado documento de Lima não apresenta nenhum consenso sobre todos os pontos em debate, mas

32 Cf. Roger Aubert, 'Les étapes de l'Oécumenisme catholique depuis le pontificat de Léon XIII jusqu'à Vatican II', em *La théologie du renouveau-I* (Montréal 1988) 291-309.

33 Heinrich Fries - Karl Rahner, *Unione delle Chiese possibilità reale* (Brescia 1986). Sobre a polémica, *Ante la unidad*, cit., prefácio de Adolfo González Montes, 6-7.

34 Sobre esta questão, *Concilium*, ed. port., 4 (1970).

35 *Bautismo, Eucaristia, Ministerio* (Lima 1982), em *Enchiridion Oecumenicum*, cit., 888-931.

estabelece convergências teológicas que poderiam conduzir a um acordo total<sup>36</sup>.

O texto do acordo de Lima sublinha particularmente a necessidade de compreender o Baptismo como vínculo da unidade cristã, dado que constitui os Baptizados num único povo, no qual assenta a unidade de todos os cristãos<sup>37</sup>.

Tratando do reconhecimento mútuo do Baptismo, o documento insiste na necessidade de as Igrejas irem reconhecendo progressivamente o Baptismo feito em nome de Cristo<sup>38</sup>.

Relativamente à Eucaristia é acentuado fortemente o dinamismo eclesiológico da Eucaristia: a Eucaristia é feita pela Igreja, mas também faz a Igreja<sup>39</sup>. Mas afirma-se, de certa maneira, o carácter ecuménico da Eucaristia quando se escreve: «Na medida em que uma Igreja pretende ser uma manifestação da Igreja total, terá que procurar ordenar a sua própria vida de forma que aceite seriamente os interesses e preocupações das outras Igrejas»<sup>40</sup>.

É certamente a questão da sucessão na Tradição apostólica que mais reflecte o carácter do estudo que vimos prosseguindo, isto é a tentativa de superar uma certa evidência confessional ou uma tradição rigorosamente mantida, por uma maior abertura à fé apostólica. Neste sentido define-se a tradição apostólica na Igreja de maneira quase descritiva, mas simultaneamente universal: «A Igreja vive na continuidade com os apóstolos e com o que proclamaram. O mesmo Senhor que enviou os apóstolos continua presente na Igreja»<sup>41</sup>.

36 Sobre este documento pronunciamentos particularmente importantes de: Walter Kasper, 'Rückkehr zu den klassischen Fragen ökumenischer Theologie. Bericht über die Vollversammlung von „Glauben und Kirchenverfassung“, in Lima', *Una Sancta*, 37 (1982) 8-11; W. Pannenberg, 'Lima pro und contra', *Kerigma und Dogma* 32 (1986) 35-51; J. M. Tillard, 'Die theologischen Grundlinien der Konvergenzerklärung über die Eucharistie', in M. Thurian (ed.), *Ökumenische Perspektiven von Taufe, Eucharistie und Amt* (Francoforte 1983) 124-37.

37 *Bautismo, Eucaristia, Ministerio*, cit., n. 6.

38 *Ibid.*, 15.

39 *Ibid.*, 19.

40 *Ibid.*

41 *Ibid.*, 34.

Encontramos neste texto uma tentativa de interpretação daquilo que Congar chamou a «apostolicidade do ministério» e a «apostolicidade do doutrina»<sup>42</sup>.

A este texto preside indiscutivelmente o que se escreve no Prólogo à Declaração: «No caminho para a meta da unidade visível as Igrejas passarão por diversas etapas (...) Deixando para trás hostilidades, começaram a descobrir numerosas convergências prometedoras em suas convicções e perspectivas individuais»<sup>43</sup>.

### 3.2. A recuperação da pneumatologia

A recuperação da pneumatologia e o desenvolvimento da Igreja como mistério, é a característica mais fulcral do diálogo entre a Igreja Católica e a Ortodoxia, dentro daquele desejo de renovação das Igrejas e de fidelidade à tradição própria que encontramos na Declaração comum de Paulo VI e do Patriarca Ecuménico Atenágoras I, na despedida do Patriarca em 28 de Outubro de 1967<sup>44</sup>.

A Declaração comum sobre «O Mistério da Igreja e da Eucaristia à luz do mistério da Santíssima Trindade»<sup>45</sup> constitui um dos documentos em que melhor se encontra aquela definição duma catolicidade mais desenvolvida à luz da interpretação de duas correntes teológicas ou tradições diferentes, à volta duma questão tão delicada como é a Eucaristia.

«A celebração eucarística, escreve o documento, tomada no seu conjunto, faz presente o mistério trinitário da Igreja. Nela se passa da audição da palavra, que culmina na proclamação do Evangelho —anúncio apostólico da palavra feita carne— à acção de graças ao Pai, ao memorial do sacrificio de Cristo e à comunhão nestre graças à oração epiclética feita na fé. Pois na Eucaristia, a *epiklesis* não é unicamente uma invocação para a transformação sacramental do pão e do vinho. É também uma oração para o efeito pleno da comunhão do mistério revelado pelo Filho»<sup>46</sup>.

42 Yves Congar, 'Apostolicité de Ministère et Apostolicité de Doctrine', em *Ministères et Communion ecclésiale* (Paris 1971) 51-94.

43 *Bautismo, Eucaristia, Ministerio*, cit., n. 6.

44 *Enchiridion Oecumenicum*, cit., n. 145.

45 *Ibid.*, pp. 504-16.

46 *Ibid.*, n. 1160.

Referindo-se à função do Bispo, o mesmo documento afirma: «O Bispo permanece no coração da Igreja local como ministro do Espírito para discernir os carismas e velar para que estes se exerçam na concórdia, com vista ao bem de todos em fidelidade à tradição apostólica»<sup>47</sup>.

No belíssimo texto citado sobre a Eucaristia, a função mediadora do Espírito Santo é colocada no seu devido lugar, o que constitui um enriquecimento para o conjunto da Tradição ocidental: Assim se faz, de novo, a ligação dum dos fios da tradição que o Oriente sempre cultivou, enquanto as tradições ocidentais, protestante e católica, descuuravam este aspecto com pesadas consequências.

Deste modo o mistério trinitário, torna-se presente na celebração litúrgica, como testemunham a Sagrada Escritura e a tradição primitiva.

Trata-se duma forma de exprimir a unidade entre símbolo e realidade. Mas esta expressão não teria sido possível, se o Concílio Vaticano II, já não tivesse abordado este tema de maneira original<sup>48</sup>.

Quer dizer, partindo de tradições diversas, os textos citados demonstram como a fidelidade de cada um à sua tradição e aos vestígios que nessa tradição se conservaram, se abriu a uma catolicidade mais rica. Os observadores ao Concílio e os herdeiros da grande Tradição ortodoxa não tinham deixado de censurar uma certa falta de pneumatologia na Ecclesiologia Católica<sup>49</sup>.

É evidente que uma concepção de Igreja como sociedade fundada e hierarquizada se contenta com uma visão puramente cristológica, ao passo que uma concepção mais dinâmica, sem a abandonar, recupera a Tradição trinitária em seu conjunto. Mas a concepção da constituição *Lumen Gentium* vai já na linha da ligação da constituição por Cristo, à actualização pelo Espírito<sup>50</sup>.

47 Ibid., n. 1165.

48 Entre outros, *Sacrosanctum Concilium*, 2 e 6; *Lumen Gentium*, 3; *Presbyterorum Ordinis*, 3.

49 Y. Congar, 'Pneumatologie ou Christomonisme, dans la tradition latine?', em *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta: Lumen Gentium*, 52. *Mélanges G. Philips* (Gembloux 1970) 41-63.

50 *Lumen Gentium*, 8; e *Presbyterorum Ordinis*, 2. Esta teologia foi sistematizada sobretudo por H. Mühlen em *Una persona mystica, Eine Person in vielen Personen* (Paderborn 1964).

Comentando a Constituição *Lumen Gentium*, um teólogo ortodoxo tinha afirmado a propósito da sua fundamentação trinitária: «Por sua parte, a tradição oriental tinha achado na noção de teandria, a expressão do *mysterion consumado* onde vêm juntar-se a transcendência do Deus trinitário e a economia da Encarnação, sendo a Igreja o seu lugar de manifestação, a *fania* no sentido bíblico e patrístico. A sua realização teândrica é que sub-entende e unifica pelo interior os nomes múltiplos e por isto mesmo em tensão com que a designam (...). Convém notar a este respeito a clareza do texto conciliar que restitui o sentido dinâmico da nossa incorporação a Cristo: se o Baptismo é a porta desta *Initiatio*, a Unção e a Eucaristia consagram-na e rematam-na. Sem o que uma concepção por assim dizer exterior abstracta da vida sacramentária encerraria o risco de diminuir o sentido vivo e pessoal da plena *communio* do mistério teândrico de Cristo»<sup>51</sup>.

### 3.3. Apostolicidade e constituição da Igreja

Neste domínio, são particularmente importante nestes mais anos de trabalho ecuménico, os acordos referentes ao Episcopado e mesmo ao ministério petrino.

Relativamente ao ministério Episcopal, convém salientar o acordo anglicano-católico sobre *Ministério e Ordenação* (1973, *Declaração de Cantorbery*)<sup>52</sup> e ainda a aporção do documento *Perante a Unidade*, elaborado pela Comissão Mista católico-romana e evangelico-luterana<sup>53</sup>.

Sobre o ministério petrino, são particularmente importantes o documento *A autoridade na Igreja-I* e *A Autoridade na Igreja-2*<sup>54</sup>.

Analisando estes textos capitais sobre o ministério episcopal, vemos que assimilaram, mais o texto *Ministério e*

51 A. Scrima, 'Simples Reflexões dum ortodoxo sobre a Constituição', em *A Igreja do Vaticano II* (Petrópolis 1965) 1214-15.

52 'Ministerio y Ordenación, 1973', em *Enchiridion Oecumenicum*, cit., 28-34.

53 *Ante la Unidad*, cit. *supra* notas 1, 27, 28 y 29.

54 *La autoridad en la Iglesia-I* (1978); *Enchiridion Oecumenicum*, 38-52; e *La autoridad en la Iglesia-II*; *Enchiridion Oecumenicum*, 59-72.

*Ordenação*, uma interligação entre a sucessão apostólica por uma continuidade mais de feição jurídica que era mais típica da Igreja Católica, com a noção de serviço mais típica da tradição protestante, conquanto objecto, na altura do Concílio de boas reflexões de alguns teólogos católicos<sup>55</sup>.

A síntese harmoniosa entre *serviço* e *direito*, na sucessão apostólica, que atravessa toda a Constituição *Lumen Gentium* em seu capítulo III, é retomada em algumas formulações de síntese particularmente harmoniosas nos documentos atrás referidos.

Assim, antes de se referir concretamente ao Episcopado<sup>56</sup> o documento aludido *Ministério e Ordenação* escreve: A vida e oferta de si mesmo de Cristo, exprimen de uma maneira perfeita o que é serviço de Deus e dos homens. Todo o ministério cristão que aspira sempre a construir a comunidade (*koinonia*), procede e recebe a sua forma desta fonte e modelo»<sup>57</sup>.

Por sua vez, o documento *Perante a Unidade* escreve: «Tanto o diálogo entre as nossas Igrejas como os esforços ecuménicos por uma unidade visível da Igreja assinalaram que a forma estruturada necessária para uma comunhão responsável inter-eclesial pode ser multiforme e variável: Não se limita à função hierárquica da Igreja. Abarca mais ainda o serviço de todo o povo de Deus, inclusive os carismas de todos os fiéis e manifesta-se em estruturas e processos comunitários e sinodais»<sup>58</sup>.

É o princípio de que não se pode separar a Igreja dos seus pastores, nem os pastores da sua Igreja que aqui encontramos, segundo as palavras de S. Cipriano: «O Bispo está na Igreja, como a Igreja está no Bispo»<sup>59</sup>.

55 Mencionemos entre estes trabalhos: Y. Congar, *L'Episcopat et l'Eglise universelle* (Unam Sanctam, 39) o artigo 'La hierarchie comme service selon le NT et les documents de la Tradition' (Paris 1962) 67-99, seguido de 101-132; H. von Balthasar, 'Nachfolge und Amt', em *Sponsa Verbi* (Einsiedlen 1961) 9-147; ainda J. Lécuyer, 'O Episcopado como Sacramento', em *A Igreja do Vaticano II*, cit., 743-63.

56 *Enchiridion Oecumenicum*, 62.

57 *Ibid.*, 67-68.

58 *Ante la Unidad*, cit., n. 92.

59 *Epistola*, 68, 8.

Os pastores recebem, pela graça do Espírito Santo, o serviço da comunidade segundo as estruturas nascidas do Apostolado. Este serviço é tarefa, missão função com a graça e os poderes correspondentes.

Relativamente ao ministério de Pedro, são particularmente importantes, os documentos de acordos bilaterais com a Anglicanismo e o documento *Perante a Unidade*, produzido pela Comissão mista católico-romana/evangélico-luterana.

Depois de afirmar que todos encontram na *koinonia* os meios para serem fiéis à revelação do seu Senhor<sup>60</sup>, afirma que esta *koinonia* tem lugar «não apenas nas comunidades cristãs locais, mas também na comunhão desta comunidade entre si»<sup>61</sup>. É na base desta *koinonia*, que o documento de Veneza afirma o lugar do ministério de Pedro e do sucessor de Pedro<sup>62</sup>.

A *Declaração de Windsor* (1981)<sup>63</sup> desenvolve os princípios enunciados dentro da abertura que eles fizeram sobre algumas questões concretas relacionadas com o ministério de Pedro.

O documento *Perante a Unidade*, desenvolvendo o tema «comunhão eclesial estruturada e comunhão no ministério eclesiástico», afirma: «Por conseguinte o processo que deve conduzir por meio dum exercício conjunto da *episkopé* a um ministério eclesiástico comum exige necessariamente a cooperação do Papa. Ele pode responder diante de toda a Igreja Católica da legitimidade deste processo. Ele pode contribuir para que a unidade conseguida num sítio não produza separações no outro. Assim o ministério petrino pode, como corresponde a sua missão, não só proteger, mas fomentar a união»<sup>64</sup>.

Por este exemplos, escolhidos dentre os documentos oficiais<sup>65</sup> que desenvolveram a questão da autoridade na Igreja, não é difícil compreender quer a abertura das co-

60 *Enchiridion Oecumenicum*, 93.

61 *Ibid.*, 97.

62 *Ibid.*, 100.

63 *Ibid.*, pp. 59-75.

64 *Ante la Unidad*, cit., 58-59.

65 Entre os grupos de reflexão, neste domínio, convém sublinhar a importância do grupo de Dombes e seu documento *Pour ne réconciliation des ministères* (Taizé 1973).



munhões, quer a busca duma catolicidade mais plena, em questões cuja complexidade histórica e doutrinal e cuja tradição polémica é grande, tal e questão do ministério de Pedro.

É evidente que este diálogo não tera sido possível por parte da Igreja Católica sem a importância que o Concílio deu ao Episcopado, nem sem os estudos de carácter teológico sobre as relações entre colegialidade episcopal e Primado do Papa por um lado<sup>66</sup> e por outro, os estudos feitos no domínio da relação entre ministério e comunhão eclesial<sup>67</sup>.

#### 3.4. Conclusão

Ao seleccionarmos estas três questões, sacramentos, pneumatologia ministério e constituição da Igreja, que evidentemente não esgotam, longe disso, os lugares de reflexão para a unidade, fizemo-lo no intuito de provar como neles se realizou aquele grande princípio que Yves Congar já entreviera em 1937, ao debruçar-se sobre os princípios do Ecumensmo Católico, quando escreveu: «Somos levados na verdade a dizer que a Igreja de Cristo, nossa Igreja, plenamente católica do ponto de vista das possibilidades dinâmicas da sua substância viva, não realiza esta catolicidade senão duma maneira imperfeita. Ora nesta imperfeição a divisão dos cristãos desempenha uma função que nos é necessário considerar. O que os nossos irmãos separados, na verdade subtraíram à Igreja e realizaram fora de nós, desempenha uma função que nós devemos considerar»<sup>68</sup>.

Esta pertença do dividido ao todo, ou seja aquele conjunto de verdades que são elementos ou *vestigia Ecclesiae*, foi extremamente importante no diálogo ecuménico e constituiu podemos dizê-lo o seu princípio director.

66 Cf. sobretudo Yves Congar - B. Dupuy, *L'Episcopat et l'Eglise universelle*, Unam Sanctam 39 (Paris 1962) pp. 591-636; H. Legrand, 'Nature de l'Eglise particulier et rôle de l'Evêque dans l'Eglise', em Vaticano II: *La charge pastorale des évêques* (Paris 1969) 103-46.

67 J. Ratzinger, 'Implicações pastorais da Colegialidade dos Bispos', *Concilium*, ed. port., 1 (1965) 45; J. J. Groot, 'A Colegialidade Episcopal em sua dimensão horizontal', em *A Igreja do Vaticano II*, cit., 800.

68 Yves Congar, *Chrétiens désunis*, cit., 316.

O que significa, que a eclesialidade das comunhões não católicas não é, bem vistas as coisas, avaliada por referência à Igreja Romana como tal e tal como ela se apresenta, mas em relação ao termo a que Deus conduz a sua obra e cujos traços precisos nos escapam. Esta Igreja de Cristo subsiste na Igreja Católica Romana, segundo a bela formulação que comentámos, sem se identificar estritamente com ela.

O conceito abrangente é o de comunhão perfeita em tudo aquilo que Cristo dispôs para ser incorporado na plenitude única da Igreja una.

Sem esta disposição, o diálogo ecuménico não teria sido possível, mas mais do que isso: não teria sido possível a mútua fecundação das teologias, e das tradições, rumo a uma catolicidade mais plena.

#### 4. DO ECUMENISMO À ECUMENICIDADE?

«A *oikouméne* nos escritos da Bíblia significa antes de tudo o mundo interio, a totalidade da humanidade que tudo recebeu de seu Criador, pertencendo-lhe totalmente. É também o mundo e a humanidade nos quais e inscreve a hitória da salvação. Chega a er como se depreende de Heb. 2, 5 a humanidade assumida na economia salvífica de Jesu Cristo: a *oikoumene mellousa* é aquela dos tempos messiânicos que começaram com Jesus Cristo: Pode haver um movimento ecuménico baseado na ecumenicidade, em seu sentido teológico mais integral»<sup>69</sup>.

Numa intervenção em Paris em 1962, um grande obreiro do Movimento Ecuménico, Visser't Hooft, afirmava, ilustrando esta idea de Ecumenicidade: «Não podera existir uma *oikoumene* eclesiática fechada e introvertida. Só pode haver uma *oikoumene* eclesiástica quando se tem a convicção de er Cristo o Senhor, que testemunha, por palavras e actos, à *oikoumene* mais ampla, a qual ainda não reconhece o que Deus fez pelo mundo e no mundo. É através da missão e do serviço entre os homens que realizamos

<sup>69</sup> G. Thils, 'Do Ecumenismo à Ecumenicidade', *Concilium*, ed. port., 4 (1970) 507.

nossa meta ecuménica, o que não significa subestimar a importância da unidade autêntica»<sup>70</sup>.

Segundo G. Thils, a ecumenicidade concerne a própria Igreja. É ela uma das suas propriedades, características, um pouco como a catolicidade. Significa ao mesmo tempo a universalidade, integralidade, integridade também, como se desprende do seu uso patristico. Promover a ecumenicidade é colaborar para o desenvolvimento multiforme da Igreja, com seu desabrochamento interior bem como sua expansão universal, com o *aggiornamento* sempre renovado da sua acção e do seu rosto, bem como com seu enraizamento na continuidade apostólica. Tudo isto exprime o que há de fundamental e permanente na ecumenicidade da Igreja»<sup>71</sup>.

Cada época acentua tal ou tal aspecto do mistério da Igreja. Num época em que a secularidade avança, seria bom que a Igreja se interrogasse sobre as consequências práticas a dar à expressão da *Lumen Gentium*, sacramento da unidade de todo o género humano<sup>72</sup>. Seria bom que a Igreja Católica se interrogasse sobre as consequências práticas da tensão entre o bem deste mundo e os bens que em definitivo se abrirão ao nosso olhar, «transfigurados»<sup>73</sup>.

Mas que seria a ecumenicidade eclesial no espírito da *Gaudium et Spes*, sem o testemunho duma Igreja perante o mundo moderno?

Perante os novos problemas, perante a secularização, alguns falam de crise do movimento ecuménico. Não seria antes melhor falar dum Ecumenismo em caminho para a identificação<sup>74</sup>, ou seja dum alargamento da noção de Ecumenismo, que perante novos problemas desenvolve virtualidades de velhas noções?<sup>75</sup>. E não teríamos então aqui

70 Texto em *The Ecumenical Review* XV (1962) 74-81.

71 Gustave Thils, cit., 507-8.

72 *Lumen Gentium*, 1, 1.

73 *Gaudium et Spes*, 39.

74 Expressão utilizada por *Concilium*, 4 (1970) 511.

75 Como nota o artigo antes citado da *Concilium*, «nas contribuições encontradas em revistas sobre Ecumenismo esta noção estende-se de maneira bem mais larga. Sob movimento ecuménico são indicadas não somente todas as espécies de unificação, entre as muitas confissões cristãs, mas também já se fala sobre Ecumenismo das religiões, ecumenismo das culturas, e não é raro ser indicada com esta noção a unificação do mundo inteiro...», em *Concilium*, art. cit., 511-12.

novos motivos para aprofundar as noções que, nascidas no diálogo Igreja-mundo, poderiam levar as Igrejas a aprofundar noções dispersas em vias duma catolicidade mais plena?

##### 5. CONCLUSÃO: QUE CONCEITO DE UNIDADE, A PARTIR DOS LUGARES DE REFLEXÃO PARA A UNIFICAÇÃO?

Vinte e cinco anos de Ecumenismo, a partir de princípios avançados por um pioneiro do Ecumenismo e sem dúvida um profeta que com outros desenvolveu na Igreja uma abertura que frutificou no Concílio: Yves Congar. No seu trabalho ocupa um lugar fundamental, a reflexão sobre a própria natureza da unidade. Heribert Mühlen<sup>76</sup>, desenvolveu a noção de unidade sempre na ideia, segundo a qual a unidade da única Igreja de Cristo consiste no desenvolvimento na história da salvação dessa unidade que a Igreja já possuía de antemão no pneuma único do Cristo histórico. Como faz notar, o Espírito, princípio de salvação é sempre indivisível e está sempre inteiro onde quer que seja dado e onde quer que exista, trate-se de pessoas ou de Igreja: Nessas Igrejas portanto é sempre a totalidade da salvação que está presente e não apenas uma multiplicidade de elementos ou graças. Segundo este autor, importa ultrapassar uma eclesiologia dos *vestigia Ecclesiae*, por uma eclesiologia da totalidade (*Ganzheits-klesiologie*).

Segundo o autor alemão, «o Espírito de Cristo quer sempre realizar a totalidade da Igreja e fá-lo efectivamente no mais íntimo, no Eu *a priori*, mas os cristãos divididos não cessam de impedir a sua acção históricina. (...) Por isso é legítimo afirmar que a única Igreja de Cristo que existe no íntimo do ser dos cristãos e no fundo da sua realização pessoal, encontra-se aí una e inteira e como tal não está dividida. As Igrejas e confissões, essas estão separadas umas

<sup>76</sup> H. Mühlen, *Una mystica persona. Eine Person in vielen Personen* (Paderborn 1964). Tradução francesa: *L'Esprit dans l'Eglise* (Paris 1969). Esta mesma ideia foi defendida em outras publicações, sem alteração.

das outras de forma culpável, no domínio da actividade voluntária e livre, devido a uma diferente interpretação da revelação»<sup>77</sup>.

Interpretando a história desta divisão, pensa o autor que o Espírito Santo se manifestou menos bem em certos pontos, na Igreja Católica, por exemplo a proclamação da Palavra; e menos bem no protestantismo no que diz respeito à sucessão de Pedro<sup>78</sup>.

Todavia esta maneira de ver merece alguma objecção, ao menos dum ponto de vista dos princípios dum ecumenismo católico e mesmo talvez a partir da maneira como os acordos para a unidade concebem a unidade cristã. Efectivamente, argumentando a partir duma Eclesiologia católica e também talvez a partir da tradição eclesiológica comum, Yves Congar pergunta-se se uma tal Eclesiologia respeita suficientemente a ligação entre o *sacramentum* e a *res* e se respeita suficientemente a relação entre o Espírito Santo e Verbo Encarnado<sup>79</sup>.

Não parece também que a atitude dos que utilizam o mesmo nome para significar a Igreja Católica Romana e todas as Igrejas separadas. Segundo a sua lógica, todas são «Igrejas de Cristo». Da mesma forma o memorandum dos Institutos Ecuménicos Universitários alemães, fala sem mais precisões de *beide Konfessionskirchen* (as igrejas de ambas as confissões)<sup>80</sup>.

Os diversos acordos ecuménicos que exemplificamos de maneira não exaustiva, parecem verificar os princípios que Yves Congar apontava em 1937 em sua obra, já citada, *Chrétiens désunis. Principes d'un Oecuménisme Catholique*. Partem dos elementos comuns para os alargar pelo confronto, rumo a uma unidade cristã visível que englobe, para utilizar termos conhecidos na teologia sacramental católica, a *res* e o *sacramentum*.

Como escreve o documento *Perante a Unidade*, que citámos algumas vezes, «a plena realização da unidade pro-

77 H. Mühlen, *L'Esprit dans l'Eglise*, II, 198 e 226-27.

78 *Ibid.*, 240.

79 Yves Congar, 'Avaliação das Igrejas não católicas', em *Ensaios Ecuménicos*, cit., 236.

80 'Memorandum de los Institutos Ecuménicos alemaes, 1973', em *Enchiridion Oecumenicum*, cit., 784-95.

metida e outorgada em Cristo, leva-se a cabo em formas concretas de vida eclesial em comum»<sup>81</sup>.

Especificando um pouco mais, explica e continua este documento: «A unidade da Igreja outorgada em Cristo e enraizada no Deus trinitário realiza-se na comunhão no anúncio da palavra, na comunhão nos sacramentos e na comunhão no ministério estabelecido por Deus e transmitido pela ordenação. (...) Tem necessidade de uma forma visível exteriormente que abarca, ao mesmo tempo, o elemento de diferenciação interior e de variedade espiritual e o elemento de transformação histórica e de desenvolvimento. Esta comunhão que se estende portodos os lugares e tempos está chamada a ser testemunho e serviço para o mundo»<sup>82</sup>.

Que forma visível revestirá a Igreja novamente unificada? A esta questão tentam responder textos como *Perante a unidade*, ou desenvolvimentos teológicos, como o texto citado de H. Fries e Karl Rahner. Trata-se para utilizar uma expressão já utilizada<sup>82</sup> de textos audazes. Mas se é difícil prever a forma que revestirá a utopia da unidade, não parece difícil apontar-lhe a forma no caminho percorrido. Foi o que tentamos neste nosso ensaio.

O máximo que talvez possamos dizer, à luz da teologia e dos acordos doutriniais, na perspectiva da tradição católica em que nos movemos? é que unidade está diante de nós, na tendência para a única Igreja querida por Cristo, desunida no passado pelos pecados dos homens e a caminho da unidade. Na medida em que forem assimilados os elementos dessa Igreja visível queridos por Jesus, por todos aqueles que se reclamam do seu nome, nessa mesma medida, se chegará à Igreja de Cristo.

É ainda uma unidade a fazer-se e seria talvez prematura propor-lhe demasiadas metas.

O conceito de unidade presente na Igreja Católica desde o Decreto sobre o Ecumenismo, mas já visível em alguns textos da *Lumen Gentium* que citámos, é o de unidade

81 *Ante la Unidad*, cit., n. 1.

82 *Ibid.*, n. 3.

83 Adolfo González Montes, apresentação de *Ante la unidad*, cit., p. 5.

imperfeita de todas as confissões e a referência à Igreja de Cristo tal a instituiu e cujos traços em parte nos escapam, senão no domínio do *sacramentum*, ao menos no domínio da *res*, ou seja da unidade visível.

ARNALDO CARDOSO DE PINHO  
Universidad Católica.  
Oporto (Portugal).