

Respostas pré-fabricadas, ninguém as possui. Todavia, o itinerário paradigmático da revelação bíblica poderia, sem dúvida, nos iluminar nas escolhas arriscadas e ambivalentes que deveremos fazer ao longo do caminho. O teólogo-pastor de esperanças deveria convidar o fiel afro-brasileiro a construir em comunhão este caminho dogmático, demonstrando-lhe assim sua disposição de aprendiz. E, quem sabe, o sopro dos ancestrais e o axé dos orixás nos acompanhariam a todos.

Afonso Maria Ligorio Soares é Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Leciona no Departamento de Teologia e Ciências da Religião da PUC-SP e no Instituto Teológico da Diocese de Santo André-SP.

UMA RESPOSTA AMIGÁVEL AO CARDEAL RATZINGER SOBRE A IGREJA

Cardeal Walter Kasper

A relação entre a Igreja universal e as Igrejas locais é uma questão central e atual nos debates teológicos católicos. Em 1999 publiquei minha opinião a respeito no ensaio *On The Office of the Bishop* (Sobre o ofício do bispo). Em 2000 o cardeal Joseph Ratzinger contestou-me com a preleção *On The Ecclesiology of the Second Vatican Council* (Sobre a eclesiologia do Concílio Vaticano II), tomando uma postura crítica contra minha posição. Visto que a solução do tema tem consequências abrangentes, o debate precisa continuar.



UMA QUESTÃO PASTORAL INSISTENTE

Não cheguei às minhas conclusões de forma abstrata, porém mediante a experiência pastoral. Como bispo de uma grande diocese, observei o crescente hiato que emergia entre as normas promulgadas em Roma pela Igreja universal e as necessidades e práticas de nossa comunidade local. Grande parte de nossa comunidade, incluindo os sacerdotes, não entendia qual a razão subjacentes às regras vindas do centro, portanto, tendiam a ignorá-las. Isso se referia às questões de ética, de disciplina sacramental e de práticas ecumênicas. Podemos citar como exemplos a recusa inflexível da comunhão às pessoas divorciadas ou em segundas núpcias, bem como as regras altamente restritivas quanto à hospitalidade eucarística.

Nenhum bispo poderia calar-se ou permanecer inerte caso se encontrasse em semelhante situação. Enfrentaria, entretanto, um dilema embaraço-

so. Deveria ser, concomitantemente, um vínculo de unidade entre sua comunidade e a Sé romana: ele é empurrado em duas diferentes direções: por um lado, é membro do Colégio Universal Episcopal em solidariedade ao papa e a seus irmãos bispos; por outro, é o pastor da Igreja local e deve, portanto, cuidar de suas ovelhas e responder às suas expectativas e dúvidas. O Concílio Vaticano II não encarrega cada bispo de ouvir os fiéis, principalmente o clero?

Entretanto, como seria possível para cada bispo reconciliar as duas partes se seu modo de pensar difere tanto, chegando ao ponto de cada uma manter uma posição única, como acontece nos dias de hoje? Se o bispo tenta impingir cruelmente as regras gerais, como às vezes esperam os superiores de Roma, é bem provável que seus esforços sejam inúteis, contraproducentes. Se permanece passivo, ele é rapidamente chamado de desobediente. Portanto, de qualquer maneira acaba entrando num impasse. Existe, entretanto, uma solução simples: deve-se garantir ao bispo espaço vital suficiente para que possa tomar decisões responsáveis quanto à implementação de leis universais.

A garantia dessa liberdade responsável não significa abrir a porta para concessões baratas. Não permite ao bispo fazer concessões em matéria de fé. Seu dever é dar testemunho da verdade, independentemente de esta ser oportuna ou não. Ele deve sempre respeitar a integridade de nossa tradição. Além dos imutáveis artigos de fé e moral, entretanto, existe o vasto campo da disciplina eclesiástica, que é essencialmente mutável, mesmo quando as normas tenham sido criadas para apoiar, estrita ou vagamente, alguma posição doutrinal. Nossas comunidades estão bem a par da flexibilidade das leis e regulamentações, pois já provaram boa parte delas nas últimas décadas. Passaram por mudanças que anteriormente sequer se consideravam possíveis.

Conceder liberdade aos bispos para implementar leis universais com responsabilidade faz parte da nossa tradição e não é algo contrário a ela. Desde o início, a Igreja desenvolveu uma ampla escala de princípios e regras para a adaptação flexível e responsável das regulamentações universais a determinadas situações em particular. A Igreja do Ocidente sempre teve grande consideração pela virtude primordial da Prudência. Quando justificada por circunstâncias especiais, permitiu exceções às regras gerais, impôs justiça moderada pela misericórdia, deu espaço à igualdade e criou um extenso sis-

tema de dispensas. Além disso, a Igreja reconheceu o direito do bispo de "protestar", isto é, suspender uma nova lei temporariamente caso a julgasse nociva ao seu território. A Igreja do Oriente desenvolveu a prática e doutrina da *oikonomia* (economia): a sabedoria superior que guia os bispos e permite que eles resolvam problemas com os quais as leis não podem lidar.

Tais princípios estão embasados por sólida teologia, em particular a teologia da Igreja local e do ofício do bispo. A Igreja local não é uma província ou um departamento da Igreja universal. É a Igreja em dado local. O bispo local não é o delegado do Papa, mas um enviado de Jesus Cristo. A ele é dada a responsabilidade pessoal por Cristo. Ele recebe a plenitude do poder mediante a consagração sacramental, o poder do qual necessita para dirigir sua diocese. Esse é o ensinamento do Concílio Vaticano II.

Esta compreensão do ofício episcopal deveria levar a uma descentralização da administração da Igreja. O que aconteceu foi o oposto: a volta da tendência à centralização após o Concílio.

Entretanto, não se pode culpar totalmente a Cúria Romana por esta evolução reacionária. Temos de reconhecer que houve ocasiões em que a Cúria teve de intervir, não porque ansiasse por poder, mas porque algumas Igrejas locais quase se esqueceram da necessidade da unidade, tão enfatizada pelo Novo Testamento. Permitiram que falsos movimentos evoluíssem em direção ao pluralismo excessivo, particularismo regional e nacionalismo religioso. Adicionalmente, o movimento mundial da "globalização" estabeleceu suas próprias exigências sobre a Igreja: vivemos em um "povoado" e soluções individuais nem sempre são desejáveis. Além disso, a facilidade de comunicação entre Sé e dioceses é uma poderosa força "unificadora". Do contrário, as Igrejas locais poderiam deixar as decisões para Roma e acabar promovendo a centralização sempre que quisessem abdicar de suas responsabilidades, como um ardil para evadir às suas obrigações e buscar cobertura em seus superiores. Independentemente do que aconteceu, neste momento tais processos e atividades "unificadoras" foram longe demais. O equilíbrio ideal entre a Igreja universal e as Igrejas locais foi destruído. Essa percepção não é unicamente minha, trata-se de experiência e constatação de muitos bispos de todo o mundo. (Em uma nota, o cardeal Kasper se refere a uma conferência dada

em Oxford por John Quinn, arcebispo emérito de São Francisco, e a comentadas declarações do cardeal Carlo Maria Martini, arcebispo de Milão, e do cardeal Franz Koenig, arcebispo emérito de Viena).

Lamentavelmente, o cardeal Ratzinger abordou o problema da relação entre a Igreja universal e as Igrejas locais a partir de um ponto de vista puramente teórico e abstrato, sem levar em conta as experiências e situações pastorais concretas.

Quando contestei uma argumentação encontrada na *Carta aos bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da Igreja conhecidos enquanto comunhão*, editada em 1992 pela Congregação para a Doutrina da Fé, ele a defendeu. Essa declaração, criticada por muitos, clama que “em seu mistério essencial, a Igreja universal é uma realidade ontológica e temporariamente anterior a toda Igreja individual”. Eu protestei contra essa teoria.

Em sua resposta, o cardeal Ratzinger me acusou de propor uma compreensão da Igreja sem profundidade teológica, que reduz sua essência a comunidades isoladas que cresceram empiricamente. Essa foi uma péssima representação caricaturada de minha postura. Eu afirmava o oposto no artigo que ele contesta e em muitas outras publicações. Durante todo meu ministério como bispo, lutei consistentemente contra as tendências sociológicas que buscavam reduzir a Igreja a assembleias desconexas. Justamente porque tenho defendido a unidade da Igreja fui tão criticado.

Neste momento, desejando evitar futuros mal-entendidos, apresento uma explanação completa de minha posição. Para mim, o mais importante é que a solução do problema da relação entre a Igreja universal e as Igrejas locais tem conseqüências mais amplas que as ecumênicas e pastorais.

DIMENSÕES HISTÓRICAS

A relação entre a Igreja universal e as Igrejas locais não pode ser explicada de forma abstrata mediante deduções teóricas, visto ser a Igreja uma realidade histórica concreta. Sob a orientação do Espírito de Deus, ela se desdobra na história. Para uma teologia sólida, entretanto, devemos nos voltar

para a história. Pode-se discernir as principais tendências do crescimento entre a complexa informação histórica.

O ponto de partida pode ser a Escritura. Nas cartas de Paulo, a Igreja local está claramente no centro. Quando utiliza a palavra “Igreja” — no singular em suas cartas principais (*ecclesia*) —, Paulo se refere a uma Igreja individual ou a uma dada comunidade. Quando se refere a “Igrejas” no plural, refere-se a diversas assembleias regionais. Para Paulo, a Igreja de Deus toma vida em cada comunidade local. Assim há a Igreja de Deus em Corinto e daí por diante. A Igreja de Deus está presente em cada uma delas. Nas cartas do cativo (que na opinião dos estudiosos não foram escritas por Paulo), o significado de *ecclesia* fica em segundo plano e a Igreja universal como um todo volta à tona.

No evangelho de Lucas, a palavra *ecclesia* pode significar uma comunidade tanto doméstica como regional. Além disso, Lucas já tem uma concepção teológica da Igreja universal.

A Igreja antiga cresceu das comunidades regionais. Cada uma era presidida por um bispo. A Igreja de Deus estava presente em cada uma delas, por isso, estavam em comunhão. Dessa comunhão fluíram práticas apropriadas: pelo menos três bispos eram necessários para ordenar um bispo regional. A partir do século III, os bispos vizinhos se uniram e formaram sínodos. No ano 325 d.C. o Concílio de Nicéia deu estrutura unificadora às diversas Igrejas, agrupando-as em províncias (dioceses?). Estas foram agrupadas em unidades maiores posteriormente chamadas patriarcados. No ano 343 o Concílio de Sárdica continuou com a organização das Igrejas, criando um sistema administrativo baseado no princípio de subsidiariedade, como poderíamos chamá-lo hoje. Cada Igreja permaneceu significativa em particular, mas nenhuma delas tinha autonomia. Existiam dentro da rede de comunhão entre Igrejas metropolitanas e patriarcais, todas elas vinculadas à Igreja universal.

Desde os primórdios da Igreja e dentro dessa rede de comunhão, a Sé assumiu certa responsabilidade e autoridade. No início do século II, Inácio de Antioquia intitulou a Igreja Romana como “presidida pela caridade”. Isto não foi uma declaração de jurisdição universal em doutrina e disciplina mas da autoridade da Igreja Romana em guiar e conduzir ao que seria a essência do

Cristianismo. Embora tenha sido a primeira entre as sés episcopais, o poder de Roma era circunscrito. Os decretos do Concílio de Constantinopla em 381 (Cânone 3) e do Concílio de Calcedônia em 451 (Cânone 28) mostram claramente que o bispo de Roma possuía autoridade para orientação moral. Para a Igreja do Oriente, esta autoridade não encerrava poder jurisdicional, mas era mais que simples primazia de honra. Em suma, a eclesiologia do primeiro milênio excluía uma ênfase unilateral da Igreja universal.

Embora breve, esse resumo histórico contém informações de importância fundamental para qualquer reflexão teológica adicional justamente porque nos fornece informações sobre convicções e práticas que no primeiro milênio eram comuns tanto às Igrejas do Oriente como do Ocidente. O que era propriedade comum nossa no passado pode ser orientação comum para nós no presente.

Em 1976, durante um seminário em Graz, na Áustria, o cardeal Ratzinger declarou: "O que foi possível na Igreja durante mil anos não pode ser impossível hoje. Em outras palavras, Roma não deve exigir do Oriente mais reconhecimento da doutrina da primazia do que era de conhecimento e prática no primeiro milênio". Essa assim chamada "proposta de Ratzinger" foi bem recebida, ecoou amplamente e tornou-se o tema principal de diversos diálogos ecumênicos.

A proposta faz mais sentido após a separação entre Oriente e Ocidente, quer dizer, no início do segundo milênio o Ocidente desenvolveu uma nova concepção de Igreja que coloca a ênfase na universalidade. Essa tendência terminou por atribuir toda a autoridade ao Papa. Ainda que Tomás de Aquino tenha ficado indiferente a essa doutrina, se opôs a Boaventura, que a favorecia.

A doutrina da autoridade papal exclusiva e absoluta representou um importante papel na luta contra o conciliarismo, a Reforma Protestante, o absolutismo do Estado, o Galicanismo e o Josephinismo. O Concílio Vaticano I reforçava essa idéia com seu ensinamento sobre a primazia da jurisdição do Papa. O Código de Direito Canônico de 1917 finalmente selou esse avanço.

O Concílio Vaticano II procurou reviver as crenças e atitudes da Igreja primitiva e conciliá-las com os ensinamentos do Concílio Vaticano I, no que foi

bem sucedido com relação às sanções referentes à Igreja local, ao caráter sacramental da ordenação e colégio episcopais. Após o Concílio houve uma tentativa de esclarecer o significado pleno do ensinamento do Concílio mediante uma "eclesiologia da comunhão". Em 1985 o Sínodo Extraordinário dos Bispos declarou que a "comunhão" era a idéia central e fundamental do Concílio Vaticano II. Essa abordagem se tornou cada vez mais benéfica: a *communio* havia se tornado o centro do objetivo do movimento ecumênico.

Em 1992, por meio da carta *Sobre alguns aspectos da Igreja enquanto comunhão*, endereçada aos bispos, a Congregação para a Doutrina da Fé abordou o tema de maneira fundamentalmente positiva. Contestou corretamente a eclesiologia unilateral que dava excessiva importância às Igrejas locais enquanto via a Igreja universal como o resultado final da união das Igrejas locais. Decerto, conforme o ensinamento do Vaticano II, as Igrejas locais e a Igreja universal existem uma nas outras. A congregação, entretanto, ultrapassa os limites da doutrina do Concílio, ou seja, de que a Igreja universal existe "a partir de" e "dentro" das Igrejas locais. A Congregação afirma que as Igrejas locais existem "a partir de" e "dentro" da Igreja universal. Portanto, pretendendo se opor à tese da primazia da Igreja local, proposta por alguns teólogos, evidencia a tese da "prioridade histórica e ontológica da Igreja universal".

Muitas perguntas podem surgir com relação à posição da Congregação com base na informação histórica que levantamos e que, decerto, provocou muitas críticas, levando a um esclarecimento quase oficial um ano depois da publicação do documento.

FUNDAMENTOS COMUNS DA ECLESIOLOGIA

Antes de expor minha opinião pessoal, gostaria de deixar claro em quais pontos doutrinários o cardeal Ratzinger e eu concordamos. Espero deixar de fora, o quanto for possível, qualquer mal entendido. A doutrina comum que os teólogos católicos devem aceitar pode ser resumida em três pontos:

1. Jesus Cristo quis apenas uma Igreja. Por essa razão professamos no Credo que “creio em uma única, santa Igreja, católica e apostólica”. Como acreditamos em um só Deus, um redentor Jesus Cristo, um Espírito, um só batismo, assim cremos numa só Igreja. Esta única Igreja não pertence a um ideal futuro pelo qual lutamos para atingir por meio do movimento ecumênico: ela existe em nosso presente. Não se trata, entretanto, da soma dos “fragmentos da única Igreja”, como se atualmente cada Igreja fosse um mero fragmento da única. A única Igreja de Cristo “subsiste” à Igreja Católica Romana, estando concretamente presente nesta, apesar de todas suas fraquezas, pela fidelidade à Deus através da história.

2. A Igreja de Jesus Cristo existe “a partir de” e “dentro” das Igrejas locais. Existe, entretanto, em cada Igreja local. Está presente nelas principalmente na celebração da eucaristia. Resulta apenas da comunhão com todas as Igrejas locais, pois não pode existir Igreja local isolada, por finalidade própria.

3. Assim como as Igrejas locais não são meras extensões ou províncias da Igreja universal, a Igreja universal não é uma mera soma das locais. As Igrejas locais e a Igreja universal estão intimamente unidas. Partilham da mesma existência, vivem uma dentro da outra. A Igreja não é como a federação de diversos Estados, nem como um Estado centralmente governado. Sua estrutura constitucional é ímpar e ciência social alguma pode esclarecê-la. Sua unidade é, enfim, um mistério. Está constituída segundo a imagem da Trindade, um só Deus em três pessoas. A unidade da Igreja não é uniformidade, inclui diversidade.

Após afirmar esses três pontos, acredito estar em absoluta concordância com Henri de Lubac, que expressou tais elementos numa fórmula concisa: “Sempre que houver inclusão e presença mútua haverá relacionamento perfeito”. A Congregação para a Doutrina da Fé excedeu esses elementos em seus documentos quando usou a “doutrina da inclusão mútua” para afirmar a primazia da Igreja universal. Seriam necessárias provas válidas para que tal argumento fosse válido.

CONTROVÉRSIA: PONTOS DE DISCORDÂNCIA

O cardeal Ratzinger defende a tese da primazia histórica e ontológica da Igreja universal sobre as Igrejas locais com argumentos de fontes históricas e reflexões sistemáticas.

Declara que a doutrina da primazia da Igreja universal surge em Pentecostes, conforme descrito por Lucas em Atos dos Apóstolos. “No tempo, a Igreja passa a existir no dia de Pentecostes. É a comunidade dos 120, com Maria e os doze Apóstolos. Lá, os Apóstolos representam a única Igreja. Mais tarde serão os fundadores das Igrejas locais. São os portadores da mensagem enviada a todo o mundo. A Igreja já fala todas as línguas”.

Essa argumentação é altamente questionável. Muitos exegetas estão convencidos de que o Dia de Pentecostes nos Atos dos Apóstolos é uma interpretação de Lucas. Pentecostes similares também ocorreram, provavelmente no início, nas comunidades da Galiléia. Além disso, Michael Theobald (catedrático de Teologia no Centre Sèvres de Paris) menciona acertadamente que o Dia de Pentecostes não se refere à Igreja universal como tal mas à reunião da “diáspora” judaica que, no decorrer do tempo e por orientação do Espírito Santo, se expandirá numa Igreja de todas as nações. Era isso que Lucas queria demonstrar. A história correta dos primórdios da Igreja se encontra nas narrações de sua expansão inicial e não na passagem isolada de Lucas sobre Pentecostes.

O cardeal Ratzinger, é claro, deve estar consciente da fraqueza de seu argumento histórico, porque admite a dificuldade de uma prova histórica. Por isso, o tema deve ser decidido, por fim, com base na conexão intrínseca entre a Igreja universal e as Igrejas locais. A força da prova da primazia ontológica (em distinção à histórica) é, entretanto, a questão primordial.

Mas em que consiste essa “prova”? Surpreendentemente, o cardeal Ratzinger baseia sua teoria da primazia ontológica na tese da preexistência da Igreja. Para essa tese, encontra justificativa nas palavras do Apóstolo Paulo, que fala da Jerusalém celeste como nossa mãe, como a cidade do Deus vivo, a comunidade, *ecclesia*, dos primogênitos cujos nomes estão escritos nos céus (cf. Hb 12,22ss). Os Patriarcas da Igreja, Clemente, Orígenes e Agostinho,

dissertam esse texto com amplitude. Ainda, a idéia da preexistência tem seu paralelo nos primórdios do judaísmo: tratava-se de opinião largamente difundida que a Torá fosse uma realidade celeste anterior à criação do mundo. Nessa época, conceitos semelhantes faziam parte de outras religiões e das escolas de filosofia platônica.

Com esta doutrina da preexistência da Igreja, são Paulo quer dizer que a ela não é produto de circunstâncias históricas acidentais, evoluções e decisões, mas está enraizada na eterna vontade salvífica de Deus. Suas origens jazem no eterno mistério do Deus que salva. É isso que Paulo reforça em suas cartas quando fala do eterno mistério da salvação de Deus, que estava oculto no princípio, mas se manifestou agora na Igreja e por meio dela (cf. Ef 1,3-14; 3-12; Col 1,26ss).

Tal preexistência da Igreja não pode ser contestada. É indispensável para a correta compreensão teológica da Igreja. Tampouco é um argumento a favor da primazia ontológica da Igreja universal. Quem argumentaria isso quando Paulo fala da preexistência da Igreja no desejo de salvação divino? Estaria ele se referindo apenas à Igreja universal e não à Igreja histórica concreta que existe “a partir de” e “dentro” das Igrejas locais? Quem declararia que a Igreja histórica existente “a partir de” e “dentro” das Igrejas locais já não preexistia em sua totalidade dentro dos Mistérios Divinos?

Os textos paulinos sobre a preexistência da Igreja não sustentam a tese da preexistência da Igreja universal, porém sustentam a doutrina defendida por mim e tantos outros da preexistência simultânea da Igreja universal e das Igrejas locais.

As reflexões doutrinárias do cardeal Ratzinger falham em provar a primazia da Igreja universal, assim como falham os argumentos históricos. A preexistência da Igreja deve ser compreendida como a Igreja concreta que consiste “a partir de” e “dentro” de Igrejas individuais. Henri de Lubac declarou que “uma Igreja universal que exista separadamente ou que alguém tenha imaginado existir fora das Igrejas individuais é mera abstração”. E adiciona: “Deus não ama abstrações vazias. O eterno desejo de salvação de Deus pretendia a encarnação do Verbo em vista da Igreja concreta composta de pessoas de carne e osso”.

UM TEMA LIVREMENTE DISCUTIDO

Quando a “primazia das Igrejas” é examinada de um ponto de vista crítico, fica claro que o debate não discorre sobre qualquer ponto da “doutrina católica”. O conflito está entre opiniões teológicas e conjecturas filosóficas fundamentais. Um lado (Ratzinger) procede pelo método de Platão: o ponto de partida é a primazia de uma idéia que é um conceito universal. O outro lado (Kasper) segue a abordagem de Aristóteles e encara o universal como existente em uma realidade concreta. A abordagem de Aristóteles, é claro, não deve ser mal interpretada de forma a reduzir todo o conhecimento a mera informação empírica.

A controvérsia medieval entre as escolas de Platão e Aristóteles foi um debate dentro dos parâmetros da fé católica comum. Tanto Boaventura como Tomás de Aquino escolheram diferentes caminhos em sua abordagem a temas teológicos, inclusive a questão da autoridade universal do Papa. Ainda assim ambos são reverenciados como doutores da Igreja, ambos são venerados como santos. Se essa diversidade foi admitida na Idade Média, por que não reconhecer sua possibilidade atualmente?

CONSEQUÊNCIAS PARA O MOVIMENTO ECUMÊNICO

A solução da relação entre a Igreja universal e as Igrejas locais é altamente relevante para as situações pastorais que mencionei no início deste artigo. Originalmente, eu mesmo considerava o tema como pastoral dentro da Igreja. Agora o vejo mais como um problema que afeta nossas relações com outras Igrejas cristãs. O objetivo do movimento ecumênico não é unidade na uniformidade, mas a existência de uma Igreja abrangendo pacificamente uma grande diversidade. As Igrejas individuais devem permanecer Igrejas, e tornar-se cada vez mais uma Igreja. O objetivo do movimento ecumênico é, portanto, “unidade pela comunhão das Igrejas”, unicidade em comunhão.

No vasto mundo ecumênico não podemos defender de forma crédula esse objetivo a menos que estejamos promovendo em nossa própria Igreja Católica uma relação saudável entre a Igreja universal e as Igrejas locais, a

menos, quer dizer, que promovamos tanto a unidade como a diversidade. Uma ênfase unilateral na universalidade está compelida a despertar lembranças dolorosas e a levar à desconfiança. Ela afasta outros cristãos. Em nossos diálogos com as Igrejas Ortodoxa e Protestante (comunidades eclesiais) devemos deixar claro que uma Igreja individual não pode ser plenamente uma Igreja de Jesus Cristo fora da comunidade que é universal. Essa "unidade na comunhão" não aflige as tradições legítimas das Igrejas individuais, mas lhes abre espaço para a liberdade. Nenhuma comunidade cristã jamais encontrará outro caminho para a plenitude da Igreja de Cristo.

Esse equilíbrio entre a Igreja universal e as Igrejas locais não se opõe ao ministério do papado. Muito pelo contrário, o papado tem como principal meta a criação desse equilíbrio. A missão do Papa é fortalecer essa aspiração. Ele deve, portanto, fortalecê-las e mantê-las na unidade do episcopado e das Igrejas locais. O Papa João Paulo II convidou as Igrejas para o diálogo ecumênico a fim de ver de que forma se pode cumprir tudo isso de maneira concreta.

Quando o papa faz um convite a um diálogo tão amigável com certeza não pode ser imprópria a expressão de alguém com referência à relação entre a Igreja universal e as Igrejas locais.

Walter Kasper foi bispo de Rottenburg-Stuttgart na Alemanha de 1989 a 1999 e antes disso catedrático de Teologia na Universidade de Tübingen.

Foi ordenado cardeal em Fevereiro deste ano e logo depois indicado para Presidente do Pontifício Conselho para Promoção da Unidade dos Cristãos.*

* O texto deste artigo foi gentilmente traduzido, do inglês para o português, por Stella Carrión Teruel.

JOÃO ALOYSIO KONZEN,
ÉTICA TEOLÓGICA FUNDAMENTAL.

SÃO PAULO: PAULINAS, 2001 (COLEÇÃO: INICIAÇÃO TEOLÓGICA)

Dr. Francisco Catão

No processo de recepção do Concílio Vaticano II, que se estende hoje por quase quarenta anos, a reformulação da moral cristã, embora menos aparente do que a questão da colegialidade, por exemplo, não se tem demonstrado tão fácil. Ao considerar Igreja a comunidade cristã no seu conjunto, o povo de Deus, e ao ter sido levado a dar uma prioridade de fato à relação dos cristãos com o conjunto da humanidade, na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, o Concílio situou a moral num contexto novo, bem distante do moralismo individualista até então dominante, provocando uma renovação profunda, de que somente aos poucos se vai tomando consciência na Igreja.

O livro que acabamos de ler é fruto desse processo de renovação da moral cristã, mas é, ao mesmo tempo, chamado a contribuir de maneira eficaz e ampla para o seu alargamento e aprofundamento entre nós. Saudamo-lo como reflexão vigorosa e original de um teólogo moralista brasileiro.

Trata-se, como reconhece o autor, de um livro de iniciação à moral fundamental, acessível e útil a todos os estudantes, especialmente de teologia. Contém as informações indispensáveis do ponto de vista histórico e equaciona com clareza os principais elementos da moral teológica. Mas vai além, em dois sentidos.

Primeiro porque deixa claro que a solução para os grandes problemas morais, que se agitam hoje nas esferas sócio-econômica e política ou nas áreas da transmissão da vida e do respeito que lhe é devido, no amplo domínio da bioética, por exemplo, só pode ser bem encaminhada na medida em que se tenham resolvido satisfatoriamente as questões pertinentes à ética fundamental.