



Protestantismo em Revista é licenciada  
sob uma Licença Creative Commons.

## As estações ecumênicas: implicações do conceito de tradição para os desafios do inverno ecumênico

The ecumenical seasons:  
implications of tradition concept for ecumenical winter challenges

Ricardo Assolari\*

### Resumo

O presente artigo tem por objetivo identificar os conceitos de tradição presentes na formação das identidades confessionais protestante e católica romana, bem como perceber suas implicações para a revitalização do diálogo ecumênico contemporâneo. Propõe-se a caracterizar o período designado de inverno ecumênico. Procedeu-se o levantamento das suas causas prováveis e dos desafios que dele emergem para o engajamento no ecumenismo atual. Entende-se que as respostas das denominações cristãs são condicionadas por seu comprometimento com o conceito de tradição subjacente às suas identidades particulares. Por isso, busca-se identificar os conceitos de tradição implícitos no debate que levou ao rompimento entre Roma e a Reforma, no século XVI. Aponta-se seus limites e potencialidades para o engajamento no diálogo ecumênico hodierno com base nas recepções dos concílios de Trento e Vaticano II e nos desenvolvimentos posteriores da teologia protestante.

### Palavras-chave

Tradição. Inverno Ecumênico. Reforma. Tridentino. Vaticano II. Polifonia.

### Abstract

This article aims to identify the concepts of tradition present in the formation of the Roman Catholic and Protestant confessional identities, just as well understand its implications for the revitalization of the contemporary ecumenical dialogue. It is proposed to characterize the designated period of ecumenical winter. The procedure seeks to raise the probable causes and the challenges that emerge from it to engage in the current ecumenism. It is understood that the answers of Christian denominations are conditioned by their commitment to the concept of underlying tradition to their identities.

---

[Texto recebido em dezembro de 2015 e aceito em dezembro de 2016, com base na avaliação cega por pares realizada por pareceristas ad hoc]

As ideias centrais deste artigo foram apresentadas preliminarmente no *Seminário Internacional Fides et Ratio: temas na teologia e na filosofia suscitados por Lutero e a Reforma do século XVI*, realizado entre 30 de setembro e 02 de outubro de 2015, na Faculdade EST, São Leopoldo/RS; e elaboradas, posteriormente, no Trabalho de Pesquisa apresentado ao Programa de Pós-Graduação da mesma instituição, em dezembro de 2015.

\* Bacharel em Teologia pela Faculdade Luterana de Teologia, São Bento do Sul/SC. Mestrando em Teologia pela Faculdade EST, São Leopoldo/RS. Bolsista da CAPES – entidade governamental brasileira de incentivo à pesquisa científica e à formação de recursos humanos. Reside em Gravataí, RS, Brasil. E-mail: pastorassolari@gmail.com.

Therefore, we seek to identify the concepts of tradition implicit in the debate that led to the breach between Rome and the Reformation in the sixteenth century. Points to its limits and potential for engagement in ecumenical dialogue today's based on the reception of the Councils of Trent and Vatican II and subsequent developments of Protestant theology.

### **Keywords**

Ecumenical Winter. Reform. Tridentine. Vatican II. Polyphony.

## **Introdução**

No campo do ecumenismo, alguns estudiosos passaram a denominar de Inverno Ecumênico o período que se instala a partir da década de 1990. Quais seriam as razões, as características e os desafios dessa estação para a práxis ecumênica hodierna? Ainda que muito brevemente, procuraremos lançar luz sobre essas questões no primeiro tópico do presente artigo.

Entendemos que a maneira como as denominações cristãs se apropriam – conscientemente ou não – do Conceito de Tradição subjacente à formação e manutenção de suas identidades particulares é determinante para as posturas adotadas frente aos desafios ecumênicos contemporâneos. Por isso, no segundo tópico, nos ocuparemos com a pergunta pela delimitação do conceito de tradição que influenciou as confissões protestante e católica.

Pressupondo que a posição da ICAR se cristalizou no Concílio de Trento e passou por transformações marcantes no Concílio Vaticano II, procederemos, no terceiro tópico, a exposição de duas análises que buscam identificar seus limites e potencialidades para a revitalização do diálogo ecumênico desde a perspectiva católica.

Por fim, no quarto tópico, apresentaremos uma proposta, do ponto de vista protestante, de articulação entre os dois conceitos de tradição que aponte caminhos para o revigoramento da práxis ecumênica frente às demandas do paradigma polifônico. Em nossas considerações finais, procuraremos resumir os resultados auferidos das discussões, objetivando cruzar as contribuições com vistas à continuidade de um diálogo frutífero mesmo em meio a um inverno ecumênico.

## **Os ciclos sazonais do ecumenismo**

### *O plantio do ecumenismo moderno*

A busca pela unidade visível da Igreja de Jesus Cristo foi o principal fator que levou à formação do movimento ecumênico moderno. O marco inicial da caminhada ecumênica organizada remonta a 1910, ocasião em que sociedades missionárias protestantes promovem a “Primeira Conferência Internacional sobre Missão”, em Edimburgo, Escócia.

O objetivo principal era coordenar de forma compartilhada as ações missionárias realizadas por entidades afins, principalmente, na África e na Ásia. Os conferencistas entendiam que a fragmentação do cristianismo era um escândalo obstáculo para a realização da evangelização mundial. A reintegração da unidade era, portanto, tarefa premente. Desenvolvimentos posteriores à Conferência fizeram com que a articulação dessa tarefa se desse sobre o tríplice lema “Missão, Ação e Testemunho”, com respectiva representação institucional nos Conselho Missionário Internacional, Movimento Vida e Ação e Comissão Fé e Constituição. Mais adiante, estes organismos foram absorvidos pelo Conselho Mundial de Igrejas (CMI)<sup>1</sup>.

Os primeiros decênios da caminhada ecumênica foram marcados por forte oposição da Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR). Paradigmática foi a declaração do bispo do Panamá de que a participação de católicos no Segundo Congresso Ecumênico, realizado naquele país, seria considerada como um pecado mortal<sup>2</sup>. Posteriormente, em 1928, a posição oficial da ICAR se deu por meio da encíclica *Mortalium animos*, de Pio XI, que proibia a participação dos católicos nos processos ecumênicos<sup>3</sup>.

O cenário começa a mudar a partir da década de 1930 devido à influência de teólogos católicos europeus imbuídos do diálogo com o mundo protestante e em virtude da fundação do Conselho Mundial de Igrejas Cristãs, em 1948. Esses eventos influenciaram e impulsionaram mudanças nas relações entre protestantes e católicos, também na América Latina<sup>4</sup>. Mas, o grande marco de uma nova postura ecumênica da ICAR foi afixado pelo Concílio Vaticano II (1962-1965).

#### *A primavera ecumênica*

O Vaticano II impulsionou avanços extraordinários no campo das relações ecumênicas, favorecendo, inclusive, o diálogo inter-religioso. Na América Latina, são celebrados os pactos de Medellín (1968) e Puebla (1979), promovidos pela Conferência Episcopal Latino-americana (CELAM)<sup>5</sup>. No Brasil, o empenho dos atores ecumênicos redundaria, em 1982, na criação do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC); o único organismo de sua natureza que conta com a participação plena da ICAR, por meio da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

---

<sup>1</sup> BRAKEMEIER, Gottfried. *Preservando a Unidade do Espírito no Vínculo da Paz: um curso de ecumenismo*. São Paulo: ASTE, 2004. p.36

<sup>2</sup> BRAKEMEIER, 2004, p.58.

<sup>3</sup> BRAKEMEIER, 2004, p.36.

<sup>4</sup> PLAU, Dafine Sabanes. *Caminhos da Unidade: itinerário do diálogo ecumênico na América Latina*. São Leopoldo: Sinodal, 2002. p.180.

<sup>5</sup> PLAU, Sinodal, 2002, p.185.

Não obstante, desde o Concílio Vaticano II, passando por Medellín e Puebla, as formulações da ICAR sobre o ecumenismo foram marcadas por ambiguidades<sup>6</sup>. Isso possibilitou que suas declarações fossem apropriadas tanto por progressistas como por conservadores. Uma das consequências mais impactantes dessa realidade foi a publicação, em 2000, do documento *Dominus Iesus*, da Congregação para a Doutrina da Fé, imediatamente após a assinatura da “Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação” pela Federação Luterana Mundial e pelo Vaticano<sup>7</sup>. Nele, o então prefeito da Congregação, Cardeal Josef Ratzinger, em consonância com a eclesiologia Tridentina, nega o título de Igrejas às comunidades eclesiais que não preservaram o episcopado histórico nem uma “eucaristia válida”<sup>8</sup>. Este evento ocasionou muito pessimismo e ceticismo quanto às reais possibilidades de se fazer avançar a caminhada ecumênica na direção da unidade visível da igreja. Talvez esse acontecimento tenha sido o mais característico do período que se convencionou chamar de “Inverno Ecumênico”.

#### *A entrada no inverno ecumênico*

Na América Latina, a opção preferencial pelos pobres tornou-se o catalizador da busca pela unidade. Seu alvo era a implantação do Reino de Deus por meio da concretização de uma utopia social de justiça, paz e harmonia com a criação. A partir da década de 1990, contudo, começa a haver muita resistência ao projeto ecumênico. Sua agenda, praticamente, não foi mais tematizada pelas igrejas cristãs<sup>9</sup>. Teve início o período denominado de Inverno Ecumênico.

Empreendeu-se muitas tentativas de se explicar a entrada do movimento ecumênico nesta fria estação. Uma delas aponta para a derrocada das ideologias após 1989. Segundo esse ponto de vista, até então, as pessoas de entendiam e nutriam suas por meio da identificação com um dos dois projetos políticos e econômicos que disputavam a hegemonia mundial. Esses, contudo, deixaram de existir como realidades estanques. Com isso, a questão central passa a pergunta pelos elementos constitutivos da identidade pessoal e coletiva<sup>10</sup>. Na esteira dessas transformações, as denominações cristãs também se debruçaram sobre questões relativas à sua própria identidade confessional. A ocupação

---

<sup>6</sup> Schillebeeckx ressalta que o fator de novidade no Vaticano II foi precisamente seu compromisso com uma eclesiologia pós-tridentina, que fundamentou a promessa de uma liberdade cristã, especialmente aos teólogos, dentro dos limites do evangelho de Jesus Cristo. Observa, porém, que este compromisso não encontrou amparo jurídico nem institucional nas décadas que seguiram. SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994. p.8.

<sup>7</sup> BRAKEMEIER, 2004, p.53.

<sup>8</sup> WESTELLE, Vitor. *The Church Event: Call and Challenge of a Church Protestant*. Minneapolis/EUA: Fortress Press, 2009. p.14-15.

<sup>9</sup> WESTHELLE, 2009. p.14.

<sup>10</sup> PRANZL, Franz Gemainer. Teologia Mundial: a responsabilidade da fé cristã na perspectiva global. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v.52, n.1, p.20, 2012.

intensa com problemáticas pertinentes à própria tradição acabou ofuscando os esforços ecumênicos<sup>11</sup>.

Uma segunda conjectura afirma que o movimento ecumênico foi vítima de seus próprios sucessos. Pois, em grande parte, desapareceu o antagonismo que marcava as relações entre as igrejas estabelecidas e, conseqüentemente, julgou-se menos necessário aprofundar os acordos e a reconciliação. Este quadro motivou a crítica de que as denominações cristãs estariam satisfeitas com suas identidades particulares e com um ecumenismo que as permita continuar sendo como são<sup>12</sup>.

Outra tentativa de explicar as razões do inverno ecumênico aponta para a emergência das novas controvérsias sobre a ordenação feminina e à sexualidade humana.

Por fim, uma das dificuldades identificadas diz respeito à recepção dos novos entendimentos no campo ecumênico. Os especialistas são inclinados a pensar que um tema sobre o qual estabelecem um acordo é uma questão já resolvida. Todavia, as igrejas cristãs que eles representam, muitas vezes, resistem às resoluções por julgarem que são incompatíveis com as suas próprias regras de fé; em outras palavras, por conflitarem com sua tradição particular<sup>13</sup>.

As tentativas anteriores de explicar as causas do Inverno Ecumênico vieram de dentro das próprias fileiras. Mas, há também críticas dirigidas a partir de outros olhares.

Em 2010, o diretor para assuntos ecumênicos da Aliança Evangélica Mundial, Rolf Hille, reagiu com forte crítica ao documento preparatório para a 10ª Assembleia do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), “Juntos em prol da vida: Missão e evangelização em contextos em transformação. Uma nova declaração do CMI sobre a Missão e a Evangelização”. Ele asseverou que o próprio organismo estaria “acabando com o ecumenismo”<sup>14</sup>. Segundo Hille, o documento do CMI, ao articular a missão a partir da teologia da criação, estaria negligenciando o segundo artigo do Credo, sobre a salvação. Em consequência, afirma que: a) a compreensão de missão do CMI não contempla a necessidade de um salvador pessoal do pecado; b) não se faz nenhum chamado à fé que justifica, c) o ministério de Jesus é reduzido a um exemplo ético e moral que deve ser imitado; d) a tendência político-ideológica do CMI o teria levado a omitir as contradições dos modelos comunistas de governo, ao passo que identifica o grande mal a ser combatido com o

---

<sup>11</sup> WESTELLE, 2009, p.14-15.

<sup>12</sup> TJORHOM, Ola. An ecumenical winter? Challenges in contemporary catholic ecumenism. *The heythrop journal*. Blackwell Publishing Ltd. Oxford, n.49, p.841, 2008.

<sup>13</sup> MCGOWAN, Andrew. Harvesting in an ecumenical winter? *Centro: News from the Anglican Centre in Rome*, v.16, n.1, 2010. Disponível em: <<http://www.anglicancentreinrome.org/Publisher/File.aspx?ID=50084>>. Acessado em: 30 mar. 2015.

<sup>14</sup> HILLE, Rolf. Como o Conselho Mundial de Igrejas está acabando com o Ecumenismo. *Vox Scripturae: revista teológica internacional*. São Bento do Sul, v.22, n.1, p.169, 2014.

capitalismo global<sup>15</sup>. Por essas razões, Hille assevera que o CMI “está abandonando o consenso do cristianismo, ao levantar muros de separação entre a teologia e a práxis”<sup>16</sup>.

Sejam quais forem as explicações das causas para o inverno ecumênico, merece atenção o alerta do teólogo católico francês, Claude Geffré, sobre o perigo de as denominações cristãs assumirem uma postura de fuga em relação aos desafios contemporâneos e de reclusão na própria tradição confessional. Segundo Geffré, tal comportamento poderia ser designado “fundamentalismo identitário”<sup>17</sup>.

#### *A emergência de uma colheita polifônica*

Como contraponto a essa perspectiva surge a proposta de um modelo de relação ecumênica cujo método privilegiado é o polílogo. Esse modelo pressupõe a diversidade de culturas e tradições e a pluralidade de instituições<sup>18</sup>. Nenhuma identidade particular é universalizada, “mas se deixa imbuir da multiplicidade enriquecedora e perturbadora deste mundo”<sup>19</sup>. Trata-se da proposta de uma teologia, que ao se articular, busca reconhecer a legitimidade das perspectivas do diferente. Contudo, para evitar mal-entendidos, é importante ter em mente as palavras de Prantzl: “Polílogos não favorecem relativismos, mas se entendem como princípio crítico contrário à absolutização de posições individuais ou à autoimunização de tradições”<sup>20</sup>.

Na mesma direção, o então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Joseph Ratzinger observou que – apesar de se autocompreender como universal e de sua inquestionável influência em nível global – a fé cristã é aceita e compreendida apenas por partes da humanidade. Cada vez mais, o cristianismo existe em meio a outras tradições e culturas que não necessariamente aderem a suas convicções. Daí postula a necessidade de as tradições cristãs assumirem um diálogo franco e polifônico<sup>21</sup>.

Tal perspectiva não se restringe ao âmbito religioso. Mesmo um defensor do estado laico, como Jürgen Habermas, admite que a racionalidade científica moderna racional não pode pretender suprimir o discurso religioso, nem rejeitar, *a priori*, as contribuições do cidadão religioso. Antes, um estado democrático plural deve ser orientado pela abertura

---

<sup>15</sup> HILLE, 2014, p. 171.

<sup>16</sup> HILLE, 2014, p. 172.

<sup>17</sup> GEFFRÉ, Claude. O futuro da religião entre fundamentalismo e Modernidade. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006. p.321.

<sup>18</sup> PRANZL, 2012, p.25.

<sup>19</sup> Pranzl introduz aqui o conceito de *polílogo*, cuja hermenêutica pressupõe um “centrismo tentativo”, onde universais são alcançados por meio de consensos atingidos em diálogo franco e aberto. PRANZL, 2012, p.29.

<sup>20</sup> PRANZL, 2012, p.30.

<sup>21</sup> RATZINGER, Joseph. O que mantém o mundo unido. In: SCHÜLLER, Florian (org.). *Dialética da Secularização: sobre razão e religião*. Aparecida: Ideias e Letras, 2007. p.82-83, 90.

dialogal entre as distintas cosmovisões que o compõem e pelo empenho no processo de tradução universal das contribuições específicas de cada saber<sup>22</sup>.

### A tradição subjacente aos discursos denominacionais

Podemos depreender do até aqui exposto o quanto a apropriação do conceito de tradição feita pelas confissões cristãs incide sobre a sua postura no trato com a ecumene. Em meados da década de 1980, o teólogo e historiador reformado, Heiko A. Oberman, escrevia que só é possível compreendermos a verdadeira dimensão da atual divisão do cristianismo ocupando-nos da temática da relação entre Escritura e Tradição<sup>23</sup>. Oberman, propõe um interessante estudo da relação entre Tradição e Escritura que extrapola a abordagem clássica, que localiza a temática no contexto do embate entre os princípios do *Sola Scriptura* – do lado protestante – e da Escritura acrescida da Tradição – do lado católico<sup>24</sup>.

Durante o Concílio Vaticano II, o então perito oficial do cardeal Joseph Frings, Prof. Joseph Ratzinger, afirmou que a Tradição é uma das questões fundamentais em torno das quais a cristandade ocidental se dividiu no tempo da Reforma. Segundo ele, Lutero e os Reformadores teriam definido a Tradição da Igreja como sendo invenções e abusos humanos que aprisionam o evangelho<sup>25</sup>. Esta definição relacionava a Tradição com duas instituições contemporâneas da Reforma: 1) as *consuetudines ecclesie*, constituídas pelas práticas em voga na piedade dos fiéis, e 2) o poder do Magistério Eclesiástico como critério da Palavra de Deus<sup>26</sup>.

Quando, finalmente, o Concílio de Trento é instalado, haviam se definido dois conceitos conflitantes de Tradição<sup>27</sup>. O catolicismo sancionara do conceito que Oberman designa de Tradição II. A Reforma, por seu turno, optara pela Tradição I. Nas palavras do teólogo luterano, Vitor Westhelle, essas versões do conceito “são formalmente irreconciliáveis”<sup>28</sup>. Portanto, a opção dos antagonistas pelo respectivo conceito de Tradição implicou na sanção do rompimento do cristianismo ocidental.

Se admitirmos que é responsabilidade da teologia cristã responder de forma compreensível e relevante aos desafios inerentes ao mundo secular, multicultural e

---

<sup>22</sup> HABERMAS, Jürgen. Fundamentos Pré-políticos do Estado de Direito Democrático? In: SCHÜLLER, Florian (org.). *Dialética da Secularização: sobre razão e religião*. Aparecida: Ideias e Letras, 2007. p.52,57.

<sup>23</sup> OBERMAN. *The Dawn of the Reformation. Essays in Late medieval and Early Reformation Thought*. T e T Clark. Edinburgh, 1986. p.269.

<sup>24</sup> OBERMAN, 1986, p.270.

<sup>25</sup> RATZINGER, Joseph. Exame do problema do conceito de tradição. In: RAHNER, Karl; SCHLIER, Heinrich (orgs.). *Revelação e tradição*. São Paulo: Ed. Herder. 1968. p.15.

<sup>26</sup> RATZINGER, 1968, p.17.

<sup>27</sup> RATZINGER, 1968, p.18.

<sup>28</sup> WESTHELLE, Vitor. Igreja e Tradição: opções e obstruções ecumênicas. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo, v.45, n.2, p.81, 2005.

plurirreligioso; se concordarmos que essas demandas podem ser melhor abrangidas por meio de uma postura hermenêutica que privilegia a abertura ao diálogo polifônico; se constatamos que a recepção da tradição formadora da identidade confessional incide diretamente sobre a postura adotada em relação à causa ecumênica; então, urge o discernimento do Conceito de Tradição subjacente às autocompreensões eclesiais a fim de se identificar suas limitações e seus potenciais para a abertura dialógica.

Empreendemos essa tarefa a partir da inserção na tradição luterana. Pressupomos que, por questão de fidelidade histórica, só será possível rastrear um tal conceito considerando-se a influência da herança católica sobre a Reforma, bem como o embate entre protestantismo e catolicismo, cujas conseqüências se cristalizam no Concílio de Trento e cujos reflexos vivenciamos mesmo depois do Vaticano II. Para tanto, recorreremos, a seguir, à profícua pesquisa do renomado historiador reformado holandês, Heiko Augustinus Oberman.

#### *Dois conceitos de tradição*

Para Obermann, a disputa entre os dois Conceitos de Tradição tem início na Idade Média Tardia. Aponta que estudiosos de distintas tradições confessionais identificam unanimemente a influência desse período sobre o pensamento da Reforma, especialmente sobre Lutero.

A influência medieval tardia alcança o Reformador de Wittenberg por meio de uma das escolas de pensamento mais influentes da época, o nominalismo<sup>29</sup>. O constante recurso de Lutero a categorias específicas desses círculos (tais como o famoso lema *sola Scriptura* e a distinção fundamental entre Lei e Evangelho) parece confirmar essa afirmação. O nominalismo também foi o movimento que tornou madura a compreensão da relação entre Escritura e Tradição que será apropriada por Trento<sup>30</sup>.

Havia duas principais correntes de pensamento. Uma delas opôs a Escritura à Igreja. Sustentava que apenas um remanescente da Igreja Invisível seria capaz de observar as prescrições da bíblia. Tratava-se de uma radicalização do *sola Scriptura*. A outra corrente sustentou a superioridade da Igreja sobre a Escritura. Essa linha pressupunha a existência de duas Revelações distintas, uma contida na Escritura e outra na Tradição Oral. Competiria à Sé Romana o poder de julgar a autêntica tradição apostólica<sup>31</sup>. Os nominalistas admitiam a superioridade da Igreja, mas oscilavam entre a afirmação da suficiência da Escritura como regra de fé e a admissão de uma Tradição Oral como segunda fonte da Revelação<sup>32</sup>.

---

<sup>29</sup> OBERMAN, Heiko Augustinus. *The Harvest of the Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*. Cambridge: Harvard University Press, 1963. p.1.

<sup>30</sup> OBERMAN, 1986, p.287.

<sup>31</sup> OBERMAN, 1963, p.364.

<sup>32</sup> OBERMAN, 1963, p.365.

A concepção que privilegia a tradição oral se consolidaria por meio da atuação dos advogados canonistas. À época do Grande Cisma Ocidental, que presenciou a disputa de poder entre o Curialismo e o Conciliarismo, os canonistas fizeram uma opção radical pela teoria das duas fontes da revelação<sup>33</sup>. Os canonistas desfrutavam de um grande prestígio, tanto na Cúria Romana como nas Côrtes, e sua importância superava a dos teólogos. A razão é que tanto conciliaristas quanto curialistas usavam como principal fundamento o *Decretum*, de Graciano (1158 a.D). Como consequência natural, o conceito de Tradição incorporado pelo Direito Canônico passou a influenciar a maior parte das correntes teológicas de então<sup>34</sup>.

Em suma, a Idade Média Tardia testemunhou a disputa entre dois conceitos de Tradição. O primeiro, que Oberman chama de Tradição I, afirma a Escritura como única fonte da Revelação e valoriza o legado da sua contínua tradução e interpretação ao longo da História. A segunda, designada de Tradição II, admitia duas fontes da Revelação e conferia ao Magistério Eclesiástico a dignidade de julgar a autêntica Tradição Apostólica<sup>35</sup>.

#### *A tradição na igreja antiga*

Do acima exposto emerge a pergunta pela fonte que alimenta o conceito de Tradição dos canonistas da Idade Média Tardia. Oberman postula que a Tradição II remonta à Igreja Antiga<sup>36</sup>. O mesmo não se dá com a Tradição I, que se firmou na Idade Média Tardia como denúncia à prática crescente dos teólogos teorizarem a partir do silêncio da Escritura e recorrendo à teoria das duas fontes da revelação<sup>37</sup>.

Oberman constata em sua pesquisa que, para a Igreja Antiga pré-agostiniana, Tradição e Kérygma eram sinônimos. A Igreja e a Escritura eram vistas como os elementos que constituíam a Tradição/Kérygma de forma co-inerente. As principais características dessa relação co-inerente são: a) Ela acontece no corpo vivo e visível de Cristo, o qual é inspirado e vivificado pela ação do Espírito Santo. b) A Revelação – Palavra de Deus – é a fonte tanto da Escritura quanto da Tradição. c) A ação do Espírito Santo é a base comum para Escritura e Tradição, pois ele é quem unifica *fides quae* e *fides qua*. d) A Tradição não é uma adição ao Kérygma contido na Escritura, mas sua transmissão de forma viva. Todas as coisas são encontradas ao mesmo tempo na Escritura e na Tradição. e) Apenas dentro da Igreja o Kérygma pode ser transmitido de maneira imaculada. f) A Igreja se distingue da Escritura por sua tarefa instrumental de receber e conservar os escritos apostólicos, que possuíam o kérygma *in toto*<sup>38</sup>.

---

<sup>33</sup> OBERMAN, 1986, p.276.

<sup>34</sup> OBERMAN, Heiko A.. *Forerunners of the reformation: The shape of Late Medieval Thought Illustrated by Key Documents*. 1981, p.58.

<sup>35</sup> OBERMAN, 1963, p.371, 372.

<sup>36</sup> OBERMAN, 1963, p.366.

<sup>37</sup> OBERMAN, 1981, p.59-60.

<sup>38</sup> OBERMAN, 1986, p.271.

Oberman analisa as contribuições de dois autores paradigmáticos para esse período: Irineu e Tertuliano.

Na obra *Adversus Haereses*, Irineu apresenta a Escritura como o meio pelo qual a igreja preserva a Regra de Fé. Em Irineu, a Regra de Fé não era entendida como um conjunto de interpretações autorizadas da Escritura. Pelo contrário, ela é constituída pelos atos histórico-salvíficos de Deus, na criação e na redenção. O caminho da Regra de Fé teria sido de Jesus diretamente aos apóstolos e deles para as Escrituras. Por isso, o conteúdo da Escritura possuiria plena identidade com a Regra da Fé. Irineu também defende que é papel dos bispos preservar o conteúdo da Regra da Fé através sucessão apostólica. Note-se, porém, que o episcopado histórico não é visto como fonte de uma segunda revelação. Outro elemento importante é que a Revelação é tida como única e definitiva<sup>39</sup>. Para Irineu, a Igreja não cria o cânone das Escrituras, mas o reconhece, recebe e preserva<sup>40</sup>.

Além dos elementos já mencionados, em Tertuliano se destaca a distinção entre Tradição Divina e Tradições Humanas. A Tradição Divina diz respeito ao conteúdo que Cristo transmitiu aos apóstolos e foram registrados nas Escrituras. Já as Tradições Humanas seriam todas as outras formas presumíveis de se chegar ao conhecimento de Deus. Tais tradições seriam invenções resultantes do uso arbitrário da razão e da filosofia<sup>41</sup>.

Oberman concluí a análise desse período afirmando que, nele, a Tradição corresponde simultaneamente à *fides qua* e à *fides quae*. A Tradição, portanto, era tida como divina na origem, no seu conteúdo e no seu caminho através da história.

Uma transformação significativa dessa perspectiva acontece no período imediatamente posterior, a partir de Basílio de Cesaréia. Em seu tratado sobre o Espírito Santo, Basílio afirmará a existência de um ensino secreto que remontaria ao próprio Cristo. Este ensino teria sido transmitido oralmente aos apóstolos e por esses aos bispos, por meio de uma sucessão ininterrupta. Essa Tradição Oral secreta seria o fundamento de todas as tradições eclesiásticas que não se encontram registradas, ou não podem ser apoiadas diretamente, nas Escrituras Sagradas. Essa nova compreensão levou à afirmação de que todas as tradições eclesiásticas devem ser observadas com a mesma reverência prestada às Escrituras<sup>42</sup>. Tais tradições também possuiriam caráter revelatório<sup>43</sup>. Nessa fase de desenvolvimento, os bispos passam a ser vistos como os depositários de um conhecimento especial, que lhes confere um *status* eclesiástico superior.

---

<sup>39</sup> OBERMAN, 1986, p.273.

<sup>40</sup> OBERMAN, 1986, p.274.

<sup>41</sup> OBERMAN, 1986, p.275.

<sup>42</sup> OBERMAN, 1986, p.277.

<sup>43</sup> WESTHELLE, 2005, p.84.

### *O conflito das tradições na Idade Média Tardia*

Como já apontado, o conceito de Tradição Oral secreta chega à Idade Média Tardia por meio do Direito Canônico, especialmente pela influência do *Decretum*, de Graciano<sup>44</sup>. Os canonistas, principais representantes da Tradição II, estabeleceram que o Direito Canônico se fundamenta tanto na Escritura quanto na Tradição Oral<sup>45</sup>.

Não obstante, a Tradição II também procurou sustentação bíblica para seu ponto de vista. A passagem de Jo.21.25 servia bem a esse propósito: “Há, porém, ainda muitas outras coisas que Jesus fez. Se todas elas fossem relatadas uma por uma, creio eu que nem no mundo inteiro caberiam os livros que seriam escritos” (ARA). Nos quarenta dias entre a ressurreição e a ascensão, Jesus teria realizado as “muitas outras coisas” referidas no versículo em questão. Durante esse interim ele também teria transmitido o suposto ensino segredo aos apóstolos<sup>46</sup>. Concordamos com Westhelle quando diz que “É neste contexto que algumas afirmações radicais da Reforma como a ‘claridade das Escrituras’ (*claritas scripturae*), *sola scriptura* a afirmação de que ‘as Escrituras são elas mesmas o intérprete’ (*scriptura sui ipsius interpres*) começam a fazer sentido<sup>47</sup>.

Se a Tradição II era defendida pelos canonistas, os partidários da Tradição I eram os doutores da Bíblia. Oberman arrola os pré-reformadores, Wyclif e Huss, no rol dos proponentes desse conceito. Eles entendiam que a teologia é a ciência da Escritura. A Bíblia era erigida como a fonte autoritativa da Revelação. Ela é que tem o critério final sobre as interpretações posteriores<sup>48</sup>.

Os doutores da Bíblia usavam como lema o *sola Scriptura*; mas, isso não implicava na rejeição total da Tradição. Ela era entendida como a contínua interpretação da Escritura ao longo da história. Nesse sentido, os consensos encontrados nos quatro grandes doutores da Igreja Antiga (Jerônimo, Ambrósio, Agostinho e Gregório) recebiam atenção privilegiada. Também era reconhecida a importância do Magistério Episcopal para a preservação da verdade, uma vez que a Tradição era vista como estando sob a custódia da Igreja<sup>49</sup>. Contudo, nem a interpretação dos pais, nem a sucessão episcopal eram vistas como garantias da verdade por si mesmas. Em Huss, por exemplo, a *successio fidei* era vista como tarefa, sobre tudo, dos doutores; pois a eles os apóstolos teriam conferido o carisma da verdade<sup>50</sup>. Quanto à interpretação dos pais, antes de ser identificada com o *deposito fidei*, ela deveria ser submetida aos cinco critérios herdados de Vicente de Lerins (séc. V): A) a mesma opinião deve ser defendida por todos os pais (a totalidade deles). B) a formulação da ideia deve ser exatamente a mesma. C) sua opinião deve ser formulada aberta e explicitamente.

---

<sup>44</sup> OBERMAN, 1986, p.277.

<sup>45</sup> OBERMAN, 1986, p.279.

<sup>46</sup> OBERMAN, 1981, p.54.

<sup>47</sup> WESTHELLE, 2005, p.85.

<sup>48</sup> OBERMAN, 1986, p.277.

<sup>49</sup> OBERMAN, 1986, p.283.

<sup>50</sup> OBERMAN, 1963, p.377.

D) essa opinião deve ser repetidamente promovida. E) essa opinião deve ser continuamente sustentada (*held*), escrita e ensinada<sup>51</sup>.

Oberman afirma que até o início do Sec. XIV os teólogos definiam a sua própria tarefa em termos da Tradição I. A Tradição II permanecia como que um apêndice. Mas, os conflitos anteriormente mencionados promoveram um desenvolvimento paralelo da Tradição I. Os doutores tornavam-se cada vez mais conscientes de que estavam operando com dois conceitos de Tradição. Como resultado, cada vez mais teólogos ou clamavam por uma reforma doutrinária, ou abandonavam a reivindicação de uma garantia bíblica para a sustentação de determinadas doutrinas. Paulatinamente, os doutores foram aderindo à ideia de que a Escritura é obscura, de que nela há verdades implícitas que somente podem ser aclaradas à luz da Tradição Oral. Assim, no âmbito do catolicismo, a Tradição I foi se desenvolvendo gradativamente na Tradição II, até que o processo foi concluído pelo Concílio de Trento<sup>52</sup>.

Oberman depreende do acima arrolado que a Reforma optara pela Tradição I. O próprio Lutero teria se compreendido como parte da *successio doctorum*. Já o Concílio de Trento veio a sancionar a Tradição II. Definiu que a *successio fidei* alcança a igreja de todas as gerações por meio de duas fontes equivalentes da Revelação. O Magistério Episcopal foi legitimado como depositário do segredo apostólico e a autoridade da Igreja foi posta acima da autoridade da Escritura Sagrada<sup>53</sup>.

### **Tridentino e Vaticano II: antípodas da causa ecumênica?**

*Trento: 450 anos depois*

O historiador católico, Guiseppe Alberigo, por ocasião dos quatrocentos e cinquenta anos do Concílio de Trento, oferece uma análise histórica em perspectiva dialética sobre o significado do Tridentino para o desenvolvimento posterior da teologia católica. Na esteira do movimento ecumênico, do Concílio Vaticano II e dos eventos de 1989 ele propõe uma releitura pós-confessional, pós-controversista e pós-apologética do Concílio de Trento<sup>54</sup>.

Alberigo afirma que o Concílio viveu a riqueza da diversidade cultural, pastoral e teológica da Idade Média. Nasceu do desejo pela reforma da Igreja e da expectativa pela reunificação do cristianismo. Porém, “uma reflexão teológica inadequada sobre o valor da unidade da Igreja e sobre os meios para assegurá-la e reconstruí-la” levou à ênfase em elementos de divisão em detrimento dos elementos comuns e legou a imagem monolítica que lhe é atribuída<sup>55</sup>. A influência romana acabou se impondo sobre suas reflexões. A

---

<sup>51</sup> OBERMAN, 1986, p.280-282.

<sup>52</sup> OBERMAN, 1963, p.374.

<sup>53</sup> OBERMAN, 1986, p.286.

<sup>54</sup> ALBERIGO, Guiseppe. O sentido do Concílio de Trento na história dos concílios. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: ofm Imaculada, v.331, p.543, 2012.

<sup>55</sup> ALBERIGO, 2012, p.551.

teologia escolástica reinou hegemonicamente. O Tridentino foi apresentado como a regra da própria tradição<sup>56</sup> e suas decisões foram aplicadas retrospectivamente de maneira uniformizante. Com isso, afirma Alberigo, a multiformidade medieval foi estigmatizada. “A responsabilidade difusa e policêntrica, a multiplicidade dos ritos, a genialidade das diferentes enculturações da mensagem evangélica” foram tidas como obscuridade<sup>57</sup>.

Não obstante, o historiador defende que o Tridentino cumpriu o seu papel histórico intervindo sobre a tendência de dissolução e desintegração do Catolicismo Romano. Todavia, também assevera que os conflitos aos quais o Concílio respondeu já foram superados pelo Vaticano II. Ressalta que as formulações de Trento foram respostas aos questionamentos específicos da Reforma. Passaram a ser vistos como definições absolutas e definitivas a partir de recepções posteriores. Dessa feita, Alberigo conclui sua análise indagando: “Justamente a firmeza do Tridentino em sancionar as divisões em obediência a uma conjuntura histórica dilacerante, vai possibilitar agora – num clima bem diferente – as convergências?”<sup>58</sup>.

*Vaticano II: antigos ares para uma nova primavera?*

O teólogo católico, Ola Tjorhom, afirma que todos os esforços para revigorar o compromisso ecumênico da ICAR devem partir do Vaticano II<sup>59</sup>. As maiores inovações do Concílio – com base na constituição dogmática *Lumen Gentium* e no decreto *Unitatis Redintegratio* – teriam sido na área da ecumene. Tjorhom apresenta cinco aspectos do decreto que, segundo sua percepção, seriam de relevância crucial para a superação inverno ecumênico: 1) a busca pela unidade enquanto retorno corporativo à Igreja Romana teria sido superado pelo catolicismo. A vidência seria a afirmação de que a igreja de Cristo se estende para além da ICAR<sup>60</sup>. 2) Um dos maiores potenciais ecumênicos do concílio estaria no reconhecimento do batismo das “comunidades separadas”. 3) Se reconhece que as comunidades separadas são instrumentalizadas pelo Espírito Santo como meios de salvação<sup>61</sup>. 4) Com base nisso, o *defectus ordinis* – atribuído às igrejas ocidentais que não preservaram a sucessão apostólica e nem possuem comunhão com o bispo de Roma – não poderia significar uma total ausência de algo essencial à vida da igreja. 5) Por fim, o conceito de *hierarchia veritatum* – que estabelece uma hierarquia entre as verdades católicas, inclusive, magisteriais – é apresentado como um importante referencial metodológico no campo da ecumene<sup>62</sup>.

---

<sup>56</sup> ALBERIGO, 2012, p.556.

<sup>57</sup> ALBERIGO, 2012, p.559.

<sup>58</sup> ALBERIGO, 2012, p.564.

<sup>59</sup> TJORHOM, 2008, p.842.

<sup>60</sup> TJORHOM, 2008, p.843.

<sup>61</sup> TJORHOM, 2008, p.844.

<sup>62</sup> TJORHOM, 2008, p.845.

Feito esse levantamento, Tjorhom passa a delinear respostas aos desafios ecumênicos da atualidade. Suas propostas são: 1) um ecumenismo espiritual e não espiritualizado<sup>63</sup>. 2) O reconhecimento da catolicidade fora da Igreja Católica (Romana)<sup>64</sup>. 3) Estabelecer caminhos intermediários para a plena comunhão eucarística<sup>65</sup>. 4) Um novo comprometimento ecumênico político<sup>66</sup>. 5) A afirmação da diversidade como um elemento intrínseco à unidade<sup>67</sup>. Por meio da implementação dessas ações, nutre a esperança de que a ICAR dê a sua contribuição para o advento de uma nova primavera ecumênica<sup>68</sup>.

### Conclusões

É possível observar que tanto Alberigo como Tjorhom se encontram entre aqueles intelectuais católicos que propõem uma releitura dos Concílios em busca de caminhos de diálogo e de aproximação ecumênica. Sua metodologia é a relativização, ou suplantação, daqueles elementos que redundaram no rompimento do séc. XVI. Tentativa semelhante empreendeu o teólogo católico Geiselmann. Chegou mesmo a postular que o Tridentino não sancionou a teoria das duas fontes da Revelação. Antes, teria sustentado que a revelação está plenamente contida na Escritura e na Tradição. Intencionava, com isso, afirmar a suficiência material das Escrituras, numa tentativa de reaproximação ecumênica entre católicos e protestantes<sup>69</sup>.

### Reforma: 500 anos depois

Se do lado católico a abertura mais arrojada para o diálogo se dá pelo reconhecimento da suficiência material das Escrituras; do lado protestante se postula a concessão um maior valor ao papel da Tradição.

Para o teólogo luterano, Vítor Westhelle, essa afirmação não significa que os protestantes deveriam admitir a necessidade de uma sucessão magisterial para legitimar a unidade da igreja, a existência da Escritura e sua interpretação correta. Todavia, dever-se-ia reconhecer o papel da *tradição apostólica* em dois momentos históricos distintos<sup>70</sup>.

O primeiro momento situa-se antes do amplo reconhecimento do cânone escriturístico. Neste período, grupos gnósticos ensinavam a ambiguidade das Escrituras e a

---

<sup>63</sup> TJORHOM, 2008, p.848.

<sup>64</sup> TJORHOM, 2008, p.849.

<sup>65</sup> TJORHOM, 2008, p.851.

<sup>66</sup> TJORHOM, 2008, p.852.

<sup>67</sup> TJORHOM, 2008, p.853.

<sup>68</sup> TJORHOM, 2008, p.857.

<sup>69</sup> GEISELMANN, 1957. Apud OBERMAN, 1981, p.53.

<sup>70</sup> WESTHELLE, Vitor. Igreja e Tradição: opções e obstruções ecumênicas. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v.45, n.2, 2005. p.82.

existência de verdades secretas confiados por Jesus a um grupo seletivo de seus discípulos. Irineu de Lion foi o principal opositor dessa doutrina. A tradição apostólica desempenhou um papel fundamental em seu argumento. Segundo Irineu, a apostolicidade e clareza das Escrituras eram garantidas devido à coincidência de seus conteúdos com a tradição preservada por aqueles que viram o Senhor, conviveram com os apóstolos e se tornaram seus sucessores<sup>71</sup>. No segundo momento, depois do reconhecimento generalizado do cânone, a tradição assumiu o papel de tradução e de interpretação das Escrituras ao longo da história<sup>72</sup>. O papel da tradição apostólica oral foi, por conseguinte, transitório. Uma vez reconhecido o cânone, ela mesma se cristaliza na Escritura. Toda a tradição posterior é apenas atualização dos escritos sagrados.

Westhelle, portanto, entende a tradição conforme a caracterização que Oberman faz do conceito de Tradição I. Ele concorda com Oberman que essa teria sido a opção dos Reformadores, ao passo que o conceito de Tradição II a opção do Catolicismo Romano<sup>73</sup>. Em sua opinião, esses dois conceitos correspondem a duas compreensões distintas do ministério, que apresentam desafios, até agora, insuperáveis nas relações ecumênicas. A Tradição I sustentaria uma compreensão bíblica-funcionalista do ministério. Ele existiria em função da proclamação da Palavra que está acessível nas Escrituras e é externa à experiência pessoal/cultural. Seu ministério é ofício do teólogo. Sua ênfase é o protesto, a voz que nos é dirigida de fora. Já para a Tradição II o ministério se reveste de uma característica sacramental-essencialista. Ele é expressão da presença encarnada de Deus na história. Seu ministério é o ofício do bispo. Sua ênfase está “na capacidade de reconhecer no transitório a presença do eterno”<sup>74</sup>. Tratar-se-ia, portanto, de dois conceitos irreconciliáveis.

Diferentemente das abordagens descritas no tópico anterior, a contribuição de Westhelle para a implementação da práxis ecumênica contemporânea não demanda a relativização dos elementos controversistas que impulsionaram a ruptura, há 500 anos. Antes, propugna a necessidade de uma clara consciência das diferenças para, então, se empreender o esforço de reconhecimento da legitimidade da posição do outro. Isso, contudo, sem se renunciar à crítica e à autocritica do processo dialógico. Há que se buscar reconhecer no outro seu elemento material ecumênico – sua unidade e sua catolicidade – mesmo que sua forma permaneça pluricêntrica<sup>75</sup>.

---

<sup>71</sup> LIÃO, 1995, p.251.

<sup>72</sup> WESTHELLE, 2005, p.83.

<sup>73</sup> WESTHELLE, 2005, p.86.

<sup>74</sup> WESTHELLE, 2005, p.88.

<sup>75</sup> WESTHELLE, 2005, p.88.

## Considerações finais

Vimos como o paradigma ecumênico de uma unidade uniformizante não logrou êxito. Entre os polos do conservadorismo identitário e da legitimação da fragmentação, surge um novo paradigma pautado pelo diálogo polifônico. Nesse processo, cada um dos interlocutores traz para o diálogo as contribuições oriundas de sua tradição específica. Como, porém, não há a intensão de se impor ao outro, mas de se alcançar afirmações com validade universal a partir de consensos; os elementos constitutivos da própria identidade são, naturalmente, postos em discussão. Assim, o diálogo polifônico acontece sob o constante crivo da (auto)crítica.

Essa exigência crítica e autocrítica impõe a demanda de uma compreensão cada vez mais clara daqueles elementos constitutivos da própria identidade. Nesse sentido, recorremos a Heiko A. Oberman na tentativa de identificar o conceito de tradição presente na formação do pensamento da Reforma. Tal empreendimento nos levou à identificação de dois conceitos de tradição em conflito na Idade Média Tardia. O conceito denominado Tradição II remonta a Basílio de Cesaréia. Ele se nutre da compreensão de que há uma segunda fonte (oral) da Revelação cristã que vigora paralelamente às Escrituras, preservada pela sucessão apostólica. Esse conceito se impusera através do Direito Canônico e foi sancionado pelo Concílio de Trento, dando oficialidade ao dogma das duas fontes da Revelação. A Reforma, por seu turno, se alimentara do conceito denominado Tradição I. Defendido pelos doutores em teologia, esse conceito se nutre da compreensão de que a Escritura é fonte suficiente para a regra de fé. Se desenvolveu durante a Idade Média Tardia como reação ao obscurantismo a que eram submetidas as Escrituras pelos proponentes da Tradição II.

Impulsionados pelo movimento ecumênico e, especialmente, pelos novos ares do Concílio Vaticano II, teólogos católicos procuraram fomentar a aproximação entre a Igreja Católica Romana e as Igrejas ocidentais oriundas da Reforma. Para isso, intentaram demonstrar a ambiguidade dos decretos controversistas do Concílio de Trento, privilegiando a compreensão protestante da suficiência material da Bíblia. Guiseppe Alberigo, ao analisar o Tridentino, procurou distinguir entre a intensão original dos pais conciliares, os desdobramentos romanizantes tardios e os processos autoritários de aplicação e recepção de seus decretos. Entende que, hoje, dentro de um clima pós-controversista, o Tridentino poderia ser lido sob a ótica da busca de convergências. Ola Tjorham pôde identificar vários impulsos para uma nova primavera ecumênica implícitos nos textos do Vaticano II. Ele conclui que os documentos conciliares permitem o reconhecimento da legitimidade eclesiástica das Igrejas da Reforma, de seus ministérios e seus sacramentos.

O teólogo luterano, Vitor Westhelle, demonstrou as consequências da opção de católicos e luteranos pelos respectivos conceitos de tradição em termos de suas compreensões sobre o ministério e o magistério da igreja. Concluiu que estes conceitos são

irreconciliáveis e que representam desafios, até o momento, insuperáveis para o movimento ecumênico. Sua solução anima os interlocutores a reconhecerem a legitimidade da posição do outro, identificando o seu elemento material ecumênico ao passo que sua forma permanece pluricêntrica.

As várias posições auscultados ao longo da pesquisa parecem não indicar a superação imediata do Inverno Ecumênico. Mas, apontam para a possibilidade de uma colheita que se concretiza por meio do diálogo orientado não apenas por uma “tolerância condescendente”, mas “feito de respeito e de estima” frente às características peculiares da tradição do interlocutor<sup>76</sup>.

## Referências

ALBERIGO, Giuseppe. O sentido do Concílio de Trento na história dos concílios. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: ofm imaculada, v.331, set., p.543-564, 2012.

BRAKEMEIER, Gottfried. *Preservando a Unidade do Espírito no Vínculo da Paz: um curso de ecumenismo*. São Paulo: ASTE, 2004.

GEFRÉ, Claude. O futuro da religião entre fundamentalismo e Modernidade. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006.

HABERMAS, Jürgen. Fundamentos Pré-políticos do Estado de Direito Democrático? In: SCHÜLLER, Florian (org.). *Dialética da Secularização: sobre razão e religião*. Aparecida: Ideias e Letras, 2007. p.27-58.

HILLE, Rolf. Como o Conselho Mundial de Igrejas está acabando com o Ecumenismo. *Vox Scripturae: revista teológica internacional*. São Bento do Sul, v.22, n.1, p.167-174, 2014.

LIÃO, Irineu de. *Contra as heresias*. Denúncia e refutação da falsa gnose. São Paulo: Paulus, 1995.

McGOWAN, Andrew. Harvesting in an “ecumenical winter”? In: *Centro: News from the Anglican Centre in Rome*. v.16, n.1, 2010. Disponível em: <<http://www.anglicancentreinrome.org/Publisher/File.aspx?ID=50084>>. Acessado em: 30 mar. 2015.

OBERMAN, Heiko Augustinus. *Forerunners of the Reformation: The shape of Late Medieval Thought Illustrated by Key Documents*, 1981.

---

<sup>76</sup> GEFRE, Claude. O futuro da religião entre fundamentalismo e Modernidade. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006. p.328.

\_\_\_\_\_. *The Dawn of the Reformation. Essays in Late medieval and Early Reformation.* Edinburgh: Thought. T e T Clark., 1986.

\_\_\_\_\_. *The Harvest of the Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism.* Cambridge; Massachusetts: Harvard university Press, 1963.

PLAU, Dafine Sabanes. *Caminhos da Unidade: itinerário do diálogo ecumênico na América Latina.* São Leopoldo: Sinodal, 2002.

PRANZL, Franz Gemainer. Teologia Mundial: a responsabilidade da fé cristã na perspectiva global. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v.52. n.1, p.12-37, 2012.

RAHNER, Karl; RATZINGER, Joseph. *Revelação e Tradição.* São Paulo: Ed. Herber, 1968.

RATZINGER, Joseph. O que mantém o mundo unido. In: SCHÜLLER, Florian (org.). *Dialética da Secularização: sobre razão e religião.* Aparecida: Ideias e Letras, 2007. p.61-90.

SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana revelação de Deus.* São Paulo: Paulus, 1994.

TJORHOM, Ola. An ecumenical winter? Challenges in contemporary catholic ecumenism. *The heythrop journal*, Oxford: Blackwell Publishing Ltd., n.49, p.841-859, 2008.

WESTHELLE, Vitor. Igreja e Tradição: opções e obstruções ecumênicas. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v.45, n.2, p.81-89. 2005.

WESTHELLE, Vítor. *The Church Event: call and challenge of a protestant church.* Mineapolis: Fortress Press, 2009.