

Entre sinodalidade, colegialidade e primado: recortes históricos para um governo pastoral efetivo da Igreja

Between synodality, collegiality and primacy: a historical view for an effective pastoral government of the church

Tiago Cosmo da Silva Dias¹

Resumo

O artigo pretende fazer um breve levantamento histórico acerca da sinodalidade para verificar, no decorrer da história, as tensões que surgiram com a colegialidade e o primado papal, no intuito também de pensar como a relação entre essas instâncias, importantes a nível teológico, pode se articular melhor para um governo efetivo da Igreja. Para isso, volta-se inclusive ao berço eclesial, o período apostólico, para se defender a ideia de que a Igreja nasce sinodal, ou seja, com a participação efetiva da comunidade nas decisões, e a colegialidade apareceu depois como um desdobramento desta. Passa-se pelos períodos da história, naturalmente que fazendo recortes, para corroborar estas análises, destacando os períodos de maior tensão entre as três instituições.

Palavras-chave

Sinodalidade. Colegialidade. Primado. História.

Abstract

The article intends to make a brief historical survey about synodality in order to verify, throughout history, the tensions that have arisen with collegiality and papal primacy, also with the aim of thinking about how the relationship between these instances, important at the theological level, can be articulated better for a more effective government of the Church. For this, it even returns to the ecclesial cradle, the apostolic period, to defend the idea that the Church is born synodal, that is, with the effective participation of the community in decisions, and collegiality appeared later as an offshoot of this. We go through the periods of history, naturally making clippings, to corroborate these analyses, highlighting the periods of greatest tension between the three institutions.

Keywords

Synodality. Collegiality. Primacy. History.

INTRODUÇÃO²

Historicamente, a distinção entre sínodo e concílio não era clara. Ambas as realidades eram vistas como sinônimas, embora, historicamente, o termo *sínodo* diga respeito mais às igrejas locais, enquanto *concílio* se restringiu ao aspecto da Igreja universal, muito embora, do ponto de vista semântico, *concílio* enriqueça o conteúdo de *sínodo* recordando o hebraico *qahal*, a

¹ Doutorando e mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Especialista em Cultura e Meios de Comunicação pela PUC-SP e em Religião e Cultura pelo Centro Universitário Assunção (UNIFAI). Bacharel em Teologia e Filosofia pela Faculdade Paulo VI e em Jornalismo pela Universidade Nove de Julho (Uninove). Professor na Faculdade Dehoniana, na Faculdade Paulo VI e no Instituto de Teologia São Miguel. Contato: tiago.cosmo@dehoniana.online.

² O artigo é uma versão ampliada de Dias (2022b, p. 291-316).

assembleia convocada pelo Senhor – e sua tradução do grego *ekklesia* (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2018, n. 4).

A sinodalidade [...] indica o específico *modus vivendi* da Igreja povo de Deus que manifesta e realiza concretamente o ser comunhão no caminhar juntos, no reunir-se em assembleia e no participar ativamente de todos os seus membros da ação evangelizadora. Enquanto o conceito de sinodalidade recorda o comprometimento e a participação de todo o povo de Deus na vida e na missão da Igreja, o conceito de colegialidade precisa o significado teológico e a forma de exercício dos bispos a serviço da Igreja particular confiada ao cuidado pastoral de cada um e na comunhão entre as igrejas particulares no seio da única e universal Igreja de Cristo, mediante a comunhão hierárquica do colégio episcopal com o bispo de Roma (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2018, p. n. 7).

Ora, feita esta “separação”, uma questão se coloca e, fazendo alguns recortes históricos, propomo-nos a respondê-la: a Igreja nasceu sinodal, colegial ou de ambas as maneiras? Naturalmente que, aqui, a metodologia será a da eclesiologia histórica que, embora nada negue da realidade da Igreja enquanto mistério, tem o olhar direcionado à história para dela compreender a partir desta, nesse caso, a organização eclesial. De fato:

A Igreja não é apenas uma realidade empírica e humana, mas também uma realidade histórica. A Igreja é um fenômeno da e na história. Enquanto tal, não deve nem de fato pode ser concebida como sendo constituída por alguma essência ou como ideia platônica constitutiva que subsiste acima e fora da história. A natureza da Igreja não deve ser concebida como determinada por uma revelação que é ela mesma não historicamente condicionada em sua recepção pela própria comunidade. Como realidade histórica, a Igreja teve início no tempo, efetivamente em um ponto definido e discernível no tempo (HAIGHT, 2012, p. 56-57).

Não é apenas, por sua vez, a sinodalidade e a colegialidade que emergem para pensar o desenrolar histórico do governo da Igreja. Há uma outra instituição que, historicamente, é igualmente importante: o *primado do bispo de Roma*, cuja definição, que ocorreu explicitamente somente no Concílio Vaticano I (1869-1870), ensina que o papa goza da infalibilidade da qual Cristo dotou a Igreja quando fala, em matéria de fé e de costumes, *ex cathedra*. Além disso, prevê que o papa possui, sobre toda a Igreja, um primado de jurisdição, e não apenas de honra, como já se notava na Igreja antiga. A questão, então, é um tanto mais ampla: quem, realmente, governa a Igreja: o papa, os bispos (= colegialidade) ou os batizados (= povo de Deus)?

Na tentativa de oferecer uma resposta, faz-se, então, alguns recortes históricos elementares, dada a impossibilidade de abarcar a história toda, nos quais as três instâncias se chocaram e trouxeram problemas para o prosseguir da caminhada eclesial, partindo do pressuposto de que a ideia que pretende legitimar determinadas práticas – como o primado papal – *unicamente* pelo viés bíblico, por exemplo, pode tão somente “dogmatizar certos dados” e se esquecer das circunstâncias historicamente situadas. É claro que a história, em si mesma, não interfere no substrato eclesial. De outro lado, não se pode esquecer que essa também se constitui

como um lugar teológico, na medida em que é nela que o próprio Deus se revela e é nela que a Igreja caminha. O importante é entender que aqui, embora também se exponham as questões e fundamentos dogmáticos para determinadas práticas, partir-se-á sobretudo da história, uma vez que é nela que a Igreja acontece.

1 OS APÓSTOLOS E A SINODALIDADE

Os Evangelhos nos informam que Jesus de Nazaré escolheu “caminhar junto”. O texto de Marcos 3,14 diz que Jesus “constituiu os doze para que ficassem com ele”. Aliás, mesmo depois de enviá-los (Mc 6,7-12), o Nazareno exigiu que retornassem a ele e lhe contassem o que haviam realizado (Mc 6,30). Nos momentos cruciais e marcantes de sua caminhada, Jesus quis a presença ao menos de uma parte dos doze, como na transfiguração (Mt 17,1-13; Lc 9,28-36) e até na hora da agonia (Mc 14,32-42; Mt 26,36-46).

No chamado dos primeiros discípulos, destacadas as devidas diferenças entre os evangelistas, há alguns aspectos bastante salutares. Em Lucas, por exemplo, Jesus convida e diz: “eu farei de vocês pescadores de homens” (Mt 4,19). Ou seja: apesar de Ele conferir uma missão, é em torno d’Ele mesmo que essa atividade acontecerá, já que Ele é, por excelência, não só o idealizador como também o continuador dela. Em outras palavras, os discípulos, que depois se tornam apóstolos, estarão sempre unidos e a serviço d’Ele, nunca de si próprios. Todavia, é importante destacar que se trata sempre de um convite. Para João, por exemplo, à pergunta “onde moras?”, Jesus respondeu “vinde e vede” (Jo 1,38). Por detrás do “ir e ver”, está a constatação de que as respostas não emergem facilmente, mas tão somente no caminhar, e o caminho se faz com Ele. Esta, aliás, é uma questão que o papa não se cansa de mencionar:

Como é boa a palavra *caminho*! Na experiência pessoal de Deus não posso deixar de lado o caminho. Diria que encontramos Deus caminhando, andando, buscando-o e deixando-nos buscar por Ele. São dois caminhos que se encontram. Por um lado, o nosso que o busca, impulsionado por esse instinto que flui do coração. E depois, quando nos encontramos, percebemos que Ele já nos buscava desde antes. Ele nos antecipou (BERGOGLIO, 2013, p. 15-16, grifo do autor).

Um momento determinante nos Evangelhos, pensando na perspectiva da organização eclesial, é a instituição da primazia de Pedro.³ Segundo o relato de Mateus, Simão, chamado filho de Jonas, representando o grupo dos doze, foi escolhido pelo próprio mestre como a “pedra” da fundação da Igreja – não pelos seus méritos pessoais, mas pela confissão de fé (Mt 16,16-18). Por isso, ele recebe “as chaves do Reino dos céus”, com poder de ligar e desligar tudo entre o céu e a Terra (Mt 16,19), e é chamado Pedro, a “rocha”. É claro que a Igreja não tomou para si apenas esta passagem para fundamentar o primado do papa, porque, na verdade, em todo o Evangelho de

³ Discussões sobre a construção da perícopa e, ao mesmo tempo, análises críticas dela podem ser encontradas em Dias (2022a).

Mateus, Pedro parece assumir certa primazia sobre os demais discípulos: só ele pede para andar sobre as águas como Jesus (Mt 14,28-31), confessa a sua divindade e recebe uma promessa pessoal (Mt 16,16-19) e paga, com ele, o tributo ao templo (Mt 17,27-27) – o que significa dizer que Pedro sempre aparece como o *primus*. A confissão de fé de Pedro, porém, é própria da tradição sinótica. No evangelho de João, Pedro não faz a profissão de fé, e é chamado filho de João, não de Jonas. Apesar disso, é-lhe atribuído o nome de “Cefas”, que quer dizer pedra (Jo 1,35-42). É importante ressaltar, porém, que embora não haja a confissão de fé, é-lhe conferida uma missão também importante: “apascenta as minhas ovelhas” (Jo 21,17).

Fundamentada nessas passagens, a Igreja Católica Apostólica Romana ensina e prega que o papa, bispo de Roma e sucessor de Pedro, “é o princípio e o fundamento perpétuo e visível da unidade, quer dos bispos, quer da multidão dos fiéis” (LG 23), um ensinamento que, por vezes, foi compreendido como um maior poder de decisão sobre a Igreja e fez com que, aos poucos, a Igreja se distanciasse das práticas colegial e sinodal.

Fato, porém, é que nem mesmo a morte de Jesus dispersou a comunidade que, ainda que incrédula, permaneceu unida, condição primordial para que o Espírito Santo fosse enviado e, finalmente, impulsionasse os discípulos à missão (At 2,1-12). Aliás, mesmo antes, quando se decidiu escolher outro para o lugar de Judas, o traidor, a Escritura informa que “Pedro levantou-se no meio dos irmãos” (At 1,15), o que atesta que a comunidade continuava a caminhar em conjunto. Note-se, porém, que essa afirmação pode “servir” para fundamentar tanto a sinodalidade – já que se levanta do meio dos irmãos – quanto o primado, já que é Pedro quem se levanta. Além do mais, o retrato da comunidade cristã nascente, que incluía assiduidade ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações (At 2,42), demonstra que apesar dos apóstolos se sobressaírem no seio da comunidade pelo fato de serem testemunhas vivas de toda a atividade missionária de Jesus, para a Igreja primitiva o “caminhar juntos” era um valor fundamental.

Problemas, no entanto, não deixaram de existir, embora a solução, quase sempre, tenha sido encontrada no “caminhar juntos”. Àquela altura, por exemplo, os seguidores de Jesus se dividiam entre os hebreus cristãos, que ainda estavam ligados ao grupo dos apóstolos e às tradições judaicas, e os helenistas cristãos, cuja conversão ao cristianismo não passara necessariamente pelo judaísmo. Esses últimos, por sua vez, queixaram-se que suas viúvas não estavam sendo devidamente atendidas (At 6,1-2), o que fez com que os doze convocassem a multidão dos discípulos⁴ que, por sua vez, pediu que fossem eleitos, na comunidade, “sete homens de boa reputação, repletos do Espírito e de sabedoria” (At 6,3) para que a assistisse, o que significa que os apóstolos deram aos seguidores de Jesus um poder de decisão. Da conclusão de texto, infere-se que foi justamente pelo fato do envolvimento da comunidade na escolha certa e

⁴ Aqui o termo *discípulos* refere-se aos primeiros seguidores de Jesus, conforme a tradução da Bíblia de Jerusalém.

decisiva dos sete que “a palavra de Deus crescia e o número dos discípulos se multiplicava enormemente” (At 6,7).

Os Atos dos Apóstolos narram ainda o problema da admissão dos gentios, o que gerou um debate entre os principais representantes da Igreja: Pedro, Tiago e Paulo. A questão, agora, envolvia os ligados diretamente às tradições judaicas que ensinavam que, sem a circuncisão, era impossível se salvar (At 15,1). O texto diz que “reuniram-se, pois, os apóstolos e os anciãos para examinarem o problema” (At 15,6). Na chamada assembleia de Jerusalém, discursam Pedro (At 15,7-11), Barnabé e Paulo (At 15,12) e, finalmente, Tiago (At 15,13-19). A Palavra informa que, ouvidos os pontos de vista, “pareceu bem aos apóstolos e anciãos, de acordo *com toda a assembleia*, escolher alguns dentre os seus e enviá-los a Antioquia” (At 15,22, grifo nosso). Note-se que não apenas a decisão foi tomada em conjunto, como também os próprios enviados foram escolhidos dentre a assembleia: Judas e Silas (At 15,22). Ambos são enviados a Antioquia para dizer que pareceu bem ao Espírito Santo e a eles, os apóstolos, não impor nenhum outro peso além do que era efetivamente necessário: abster-se de carnes imoladas aos ídolos, do sangue, das carnes sufocadas e das uniões ilegítimas (At 15,28). Nesse caso, há ainda outro dado que desperta a atenção: o fato de que o último parecer é Tiago quem dá, como chefe da Igreja de Jerusalém – e não Pedro, por mais que, sim, já houvesse uma certa primazia sobre ele.

O apóstolo Paulo, no contexto da refeição eucarística, apresenta a imagem da Igreja como corpo de Cristo que, por sua vez, exprime duas verdades fundamentais: primeiro, a unidade do seu organismo; segundo, a diversidade dos seus membros. A analogia é simples: assim como no corpo humano todos os membros são necessários, cada um na sua especificidade e com sua função, na Igreja todos gozam da mesma dignidade, graças ao batismo (Gl 3,28) e devem dar a sua contribuição para a realização do desígnio de salvação (Ef 4,7).

Embora, naturalmente, sinodalidade não seja propriamente um termo bíblico, aos poucos os cristãos se tornaram uma comunidade reconhecida, na qual o batismo designava os seguidores de Jesus. Houve uma ampla difusão dos termos “comunidade” e “comunhão” no Novo Testamento (13 vezes nos textos paulinos), o que, ao menos, serviu para se ter uma ideia de como viviam os batizados. Outros nomes também dados nos Atos dos Apóstolos eram: os “discípulos” (27 vezes), o “caminho” (seis vezes), os “santos” (três vezes), os “cristãos” (At 11,26) e, principalmente, “Igreja” (28 vezes), que se tornou a expressão que prevaleceu em virtude da referência à “assembleia do Sinai com as ‘doze’ tribos, e que será usado para designar as primeiras ‘assembleias’ cristãs ligadas aos ‘doze’, seja em âmbito local (At 15,45; 16,5), seja em âmbito mais amplo (At 5,11; 9,31)” (PIÉ-NINOT, 2011, p. 22).

O cristianismo, portanto, cresceu e surgiu como movimento na medida em que conquistou maior número de gentios e seus seguidores foram expulsos das sinagogas. Com a morte dos apóstolos, pouco a pouco as comunidades foram obrigadas a encontrar sucessores do ministério que exerciam os doze, quando se iniciou uma época assinalada por uma progressiva

institucionalização da comunhão nascente, e na qual emergiu a função progressiva dos sucessores dos apóstolos (PIÉ-NINOT, 2006, p. 58).

O crucial é notar que, apesar de todas as dificuldades que encontravam os líderes, sejam os apóstolos ou seus sucessores, sobretudo no que diz respeito às perseguições, o prisma do “caminhar juntos” era mantido quase que como condição *sine qua non* para que as comunidades subsistissem. Nada, efetivamente, poderia ferir esse princípio. E, mesmo com todos os pesares, a Igreja sobreviveu, una e indivisa; permaneceu, de fato, *ekklesia*.

2 A IGREJA ANTIGA E A PENTARQUIA

A sucessão da Igreja de Roma surgiu provavelmente na segunda metade do século II. Entretanto, a importância efetiva é da Igreja de Roma, não de seu bispo, pelo fato de Roma ser capital do Império e pela sua potência econômica e política. Apesar disso, Inácio de Antioquia (35-107, aproximadamente), no século II, na carta que escreve aos romanos, já diz:

à Igreja que preside na região dos romanos, digna de Deus, digna de honra, digna de ser chamada feliz, digna de louvor, digna de sucesso, digna de pureza, que preside no amor, que porta a lei de Cristo, que porta o nome do Pai; eu a saúdo em nome de Jesus Cristo, o Filho do Pai (CONGREGAÇÃO MISSIONÁRIA DE SANTO INÁCIO DE ANTIOQUIA, 2017b).

Inácio demonstrou uma preocupação com o caminhar juntos na carta aos efésios, numa passagem em que, de modo até poético, escreveu:

Segue daí, que vos convém *avançar junto*, de acordo com o pensamento do bispo, como aliás fazeis. Pois vosso presbitério digno de tão boa reputação, digno que é de Deus, sintoniza com o bispo como cordas com a cítara. Por isso, no acorde de vossos sentimentos e em vossa caridade harmoniosa, Jesus Cristo é que é cantado. Mas também, um por um, chegais a formar um coro, para cantardes juntos em harmonia; acertando o tom de Deus na unidade, cantais em uníssono por Jesus ao Pai, a fim de que vos escute e reconheça pelas vossas boas obras, que sois membros de seu Filho. Vale assim a pena viver em *unidade intangível*, para que a toda hora também participeis de Deus. (CONGREGAÇÃO MISSIONÁRIA DE SANTO INÁCIO DE ANTIOQUIA, 2017a, grifos nossos).

O testemunho, porém, dos bispos como sucessores dos apóstolos, já é notável também em Clemente Romano:

Os apóstolos receberam do Senhor Jesus Cristo o Evangelho que nos pregaram. Jesus Cristo foi enviado por Deus. Cristo, portanto, vem de Deus, e os apóstolos vêm de Cristo. As duas coisas, em ordem, provêm, da vontade de Deus. Eles receberam instruções e, repletos de certeza, por causa da ressurreição de nosso Senhor Jesus Cristo, fortificados pela palavra de Deus e com a plena certeza dada pelo Espírito Santo, saíram anunciando que o Reino de Deus estava para chegar. Pregavam pelos campos e cidades, e aí produziam suas primícias, provando-as pelo Espírito, a fim de instituir com elas bispos e diáconos dos futuros fiéis (CLEMENTE ROMANO, 1995, p. 42).

Apesar disso, porém, no decorrer dos anos, o Oriente e o Ocidente cristãos foram se tornando demasiadamente diferentes – embora houvesse a vontade sincera de diálogo de ambos os lados. Na verdade, pode-se dizer que havia uma “concordia discordante”, o que produziu uma dupla inculturação da mensagem cristã nas duas áreas substancialmente unitárias. O cristianismo, no ocidente, deve em muito a sua fisionomia a Agostinho de Hipona (354-430) e aos papas Dâmaso (366-384) e Leão (440-461), enquanto o oriente deve a São Basílio (329-379) e a São Gregório Nazianzeno (329-389) (MORINI, 2005, p. 19).

De fato, quando o cristianismo se viu suficientemente espalhado pelo território do império romano, cada cidade passou a ser sede de um bispo. O bispo da capital da província, a metrópole, começou então a assumir determinadas prerrogativas sobre os bispos da própria circunscrição civil: ele presidia o órgão colegiado formado por todos os bispos da região (o sínodo provincial), que provia a eleição dos titulares das sedes vacantes e podia também julgar e depor os bispos indignos. Esse bispo da capital, cuja autoridade estendia-se, de formas diversas, não só sobre a própria *eparquia* (diocese), mas também sobre toda a província, recebia o nome de *metropolitano*. O progresso agregativo continuou: cada província compunha circunscrições civis mais amplas, reestruturadas depois da reforma diocleciana, entre o III e o IV séculos, e chamadas *dioceses*. Os bispos das capitais de *dioceses* assumiram, com o tempo, sobre essas circunscrições mais amplas, privilégios análogos aos que gozavam os metropolitano, em relação a cada bispo: elegiam e consagravam os metropolitano, que formavam um organismo sinodal presidido pelo “supermetropolitano”, que recebeu o título de *arcebispo*. Para alguns desses arcebispos, como os de Roma e de Alexandria e o de Antioquia, esses privilégios foram muito rapidamente ratificados pelo Concílio de Niceia (325). No Concílio de Calcedônia (451), outras duas sedes foram acrescentadas às primeiras três: a de Bizâncio, reconstruída como Constantinopla, Nova Roma, e a de Jerusalém, cidade santa por excelência, como berço do cristianismo (MORINI, 2005, p. 46).

Com essa constituição, uma ordem de precedência entre essas primeiras cinco sedes da cristandade foi se fixando, ainda que com algumas dificuldades. A princípio, a ordem daquilo que se chamou de *pentarquia* era: Roma, Alexandria, Antioquia, Constantinopla e Jerusalém. Nunca foi posta em discussão a prerrogativa da primazia de Roma, embora cada uma delas insistisse em justificar a sua própria posição a partir de suas respectivas origens: Roma apelava à pregação e ao martírio dos apóstolos Pedro e Paulo; Alexandria e Antioquia reivindicavam sua fundação a São Marcos, discípulo de Pedro e autor do segundo Evangelho; Jerusalém voltava-se a Tiago, “irmão do Senhor”, personagem que os Atos dos Apóstolos apresentam como chefe da comunidade-cristã primitiva; já Constantinopla apelou a Santo André, o que também não foi por acaso, uma vez que André, segundo as Escrituras, era irmão de Pedro e havia sido chamado por Jesus por primeiro. Assim, pois, a liturgia bizantina entendeu Pedro como *protocorifeu*, ou seja, o primeiro dos dois líderes dos apóstolos (o outro é Paulo), e André como *protoclitano*, o primeiro chamado (MORINI, 2005, p. 48-49).

A questão é que, apesar dos padres da Igreja entenderem a Igreja de Roma com um primado sobre as demais, não havia definição dogmática alguma que conferisse ao bispo de Roma uma posição de superioridade sobre as demais igrejas. O que acontecia era uma espécie de consulta ao patriarca de Roma quando havia alguma dificuldade nas outras igrejas, que participava e dava seu parecer. Sua posição, porém, nunca era decisiva, mas tão somente consultiva. A essa realidade a Igreja chama de *primado de honra*, embora a história tenha feito com que os papas se julgassem com um *primado de jurisdição*, ou seja, um suposto poder de comando sobre a Igreja universal – o que, na verdade, era somente uma autocompreensão.

A dificuldade maior e, de certo modo, definitiva, aconteceu durante o Concílio de Calcedônia (451), que propôs estender a autoridade do bispo de Constantinopla para várias sedes metropolitanas regionais. Apesar de, historicamente, o papa ter tido um importante papel nesse concílio, visto que a famosa *Tomus Leonis ad Flavianum* serviu de texto-base para a formulação da doutrina das duas naturezas de Jesus Cristo, um ponto, exclusivamente, incomodou bastante: “o cânone 28 suscitou um clamor entre os delegados ocidentais por chamar Constantinopla de ‘Nova Roma’ e atribuir a seu patriarca uma dignidade que vinha logo após a do bispo da ‘Velha Roma’ entre as igrejas do mundo” (IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 246).

Na verdade, o cânone, ao mesmo tempo em que estabelecia a pentarquia, declarava que o segundo lugar pertencia a Constantinopla, sustentando-se num argumento eminentemente político e, porque não, também teológico: se Pedro e André são irmãos e ambos fundaram, respectivamente, as igrejas de Roma e de Constantinopla, nada mais justo que ambas obtenham a mesma proeminência. Com isso, estabeleceram-se os patriarcados, cujo processo de fundação já começara em 381: Roma, Constantinopla, Alexandria, Antioquia e Jerusalém. Em outras palavras, o efeito do cânone 28 era confirmar o bispo de Constantinopla como igual categoria ao bispo de Roma no Império (IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 246).

Ora, a questão é que o papa Leão Magno (440-461), bem como seus delegados presentes no concílio, recusaram-se a assinar esse cânone, pois não concordavam com o fato de Constantinopla estar em primeiro lugar diante das igrejas orientais. Os orientais, por outro lado, não gostaram desse acontecimento, o que se somará aos desentendimentos entre as igrejas Ocidental e Oriental ao longo da história que, mais tarde, culminarão no grande cisma que dará origem à Igreja ortodoxa. Em outras palavras, “as tensões causadas pelas implicações políticas da ascensão da estrela de Constantinopla na Igreja imperial começaram a ostentar rupturas no tecido da ortodoxia que essas duas comunhões compartilhavam” (IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 247). Naturalmente que, aos poucos, comprometido o regime da sinodalidade, comprometia-se também a catolicidade da Igreja una e indivisa. Note-se, porém, que por detrás dessa realidade a forma colegial e o próprio exercício do primado começam a ser prejudicados.

3 DIFICULDADES NO PERÍODO MEDIEVAL: CRESCIMENTO DO CENTRALISMO ROMANO

Em 476, caiu o Império Romano do Ocidente. Aos poucos, os povos que os romanos chamavam de bárbaros penetraram nas terras do Império e se fixaram nelas. Cada tribo se estabelecia onde queria e nesses lugares se criaram reinos. Aos poucos, esses povos foram também se convertendo ao cristianismo.

No Ocidente, no dia 14 de abril de 754, o então papa Estevão II (752-757) assinou com o rei dos francos, Pepino, o Breve (714-768), a *Promissio de Quierzy*, a partir da qual o rei prometeu proteger o papado sempre que precisasse, além de conceder, ao pontífice, territórios para sua administração, o que significava que, além de ser chefe da Igreja, o papa passava a ser também um líder temporal do território que se chamou estados pontifícios, que perduraram até a unificação italiana, em 1870. Este fato é importante porque, tornando-se chefe de Estado, o bispo de Roma se distanciou paulatinamente do Império Romano do Oriente, a ponto de, no ano 800, o papa Leão III (795-816), num gesto de espontaneidade na noite de natal, coroar Carlos Magno (742-814), que era o rei dos francos, como imperador e o declarar *Imperator romanorum*.

Aos poucos, portanto, o regime da pentarquia foi ficando cada vez mais comprometido e o papa, o princípio da unidade, acabou por se tornar um empecilho para a vivência da colegialidade. A partir de agora, portanto, colegialidade aparecerá quase que em oposição ao primado, que começa a desenvolver. Apesar disso, ao menos até o cisma de 1054, a Igreja assistiu ao desabrochar de diversos sínodos, quase sempre para resolver questões pontuais, embora, alguns tenham acabado por receber validade para a Igreja universal. No contexto da crise iconoclasta, por exemplo, em 754, aconteceu um sínodo que reuniu cerca de 338 bispos do patriarcado de Constantinopla, que definiu que a veneração dos ícones não era somente idolatria, como também heresia, e foi causa da perseguição de todos os que, à época, viam nos ícones uma fonte para a fé. A questão foi resolvida anos depois, em 787, no concílio chamado de II Niceno, por acontecer em Niceia. Foi este concílio que determinou que a veneração era uma prática lícita. Aqui, no entanto, é preciso fazer uma ressalva: note-se que o primeiro encontro, por ser local (= Constantinopla), acabou ficando conhecido na história como *sínodo*, ao passo que o segundo, pelo fato de a decisão valer para toda a Igreja, recebeu o título de *concílio*.

Um outro exemplo, de uma questão dogmática relevante, foi a questão do *filioque*, também emergente durante o período medieval. A conversão dos francos ao cristianismo no século VI começou a representar uma pressão sobre os reis visigodos arianos na Espanha, cujos súditos ainda eram na maioria católicos. Os governantes da Espanha, porém, juntaram-se à família cristã em 587, quando o rei visigodo se converteu e foi batizado. Dois anos mais tarde, ele convocou os bispos católicos da Espanha para se reunirem na sua capital, naquilo que se tornou o terceiro concílio de Toledo. Trabalhando juntos, os bispos e o rei aprovaram uma série de normas visando eliminar o arianismo do país. Certos anátemas foram pronunciados e as decisões de Niceia, Constantinopla, Éfeso e Calcedônia reafirmadas. Por sugestão do rei Recaredo (586-

601), o concílio ordenou que o credo que provinha de Niceia e Constantinopla fosse recitado antes da oração dominical toda vez que a eucaristia fosse celebrada (IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 374).

No entanto, a fórmula do credo que o terceiro Concílio de Toledo transmitiu às igrejas continha uma adição que não estava no credo que fora lido em Calcedônia. No fim da frase que se afirmava que o Espírito Santo procedia do Pai, os teólogos em Toledo inseriram *filioque* (“e do Filho”), para apoiar a afirmação do credo da igualdade do Filho com o Pai. A sentença parecia concordar com as teologias de Ambrósio e de Agostinho, que gozavam de grande autoridade no Ocidente. A fórmula reaparece também em outros diversos concílios da cidade de Toledo, em 633, 675 e 693, e dali se estendeu à Gália, à alta Itália, e seu uso litúrgico começou a se difundir (SESBOÛÉ, 2015, p. 281).

No final do século VIII e início do IX, sob a influência de Carlos Magno, o acréscimo do *filioque* ao símbolo de Niceia-Constantinopla foi decidido nos concílios de Friul (796) e de Aix-la-Chapelle. Os livros carolíngios desenvolveram a doutrina e começaram a atacar os gregos a propósito do Espírito Santo. De fato, em 809, um sínodo de bispos francos, sob a presidência de Carlos Magno, declarou o *filioque* ortodoxo e ordenou que fosse incluído quando o credo fosse recitado em suas igrejas. Paulatinamente, alguns monges francos foram em peregrinação a Jerusalém, cantaram o *filioque* e provocaram desordem (SESBOÛÉ, 2015, p. 281).

O fato é que a Igreja romana adotou, definitivamente, o *filioque* no símbolo de fé em 1014, sob o papa Bento VIII (980-1024) a pedido do imperador Henrique II (973-1024), e é salutar observar, nesse sentido, o quanto uma definição de uma Igreja local se expandiu de tal modo a ponto de influenciar a Igreja de todo o Ocidente, com decisões ocorridas ora em concílios, ora em sínodos.

Em 1054, porém, com o cisma entre o Ocidente e o Oriente cristão, a pentarquia cai e, com ela, a comunhão que havia na Igreja num sentido amplo. É certo que as excomunhões lançadas reciprocamente referiam-se às pessoas envolvidas no acontecimento e não às igrejas. Todavia, como dificuldades anteriores já haviam ferido gravemente a comunhão nascente, o fato foi visto numa perspectiva muito abrangente.

Nas igrejas do Oriente, a prática sinodal prosseguiu, particularmente no que diz respeito aos sínodos patriarcais e metropolitanos. Aliás, até hoje é uma realidade viva nas igrejas ortodoxas. Na Igreja católica, em contrapartida, a reforma gregoriana, no século XI, contribuiu diretamente para a afirmação da autoridade de Pedro e o crescimento do centralismo romano. Conste-se ainda que será justamente essa reforma que imporá os moldes da eleição do papa como se tem hoje: somente os cardeais devem elegê-lo. Some-se a isso dois outros fatores essenciais do período medieval: o período dos papas de Avignon (1309-1377) e, depois, o cisma do Ocidente (1378-1417), num contexto em que se começa a discutir se o concílio tem superioridade sobre o papa nas decisões quanto à Igreja. O curioso é que, apesar de se chegar num momento com três papas – Bento XIII (1394-1417), na obediência de Avignon; Gregório XII (1406-1415), em

Roma; e João XXIII (1410-1415), em Pisa – será justamente a doutrina conciliarista, com o decreto *Haec sancta* do Concílio de Constança (1414-1418), que resolverá a problemática depondo os três papas e elegendo um novo, Martinho V (1417-1431). A mesma doutrina conciliarista será condenada mais tarde no Concílio de Basileia-Ferrara-Florença (1431-1445), quando, com o decreto *Frequens*, de outubro de 1417, rejeita-se a autoridade do concílio sobre o papa e estabelece a prática da convocação dos concílios a cada dez anos, no intuito de verificar se o bispo de Roma estava sendo fiel a sua missão.

Apesar de todo esse contexto dificultoso, ainda se é possível verificar exemplos de revitalização da prática sinodal, especialmente sob o impulso dos monges de Cluny, berço da reforma monástica. Os capítulos das igrejas catedrais acabaram por dar também a sua contribuição, assim como as novas comunidades de vida religiosa, especialmente as ordens mendicantes, próprias desse período.

4 TRAUMAS E EXEMPLOS DA MODERNIDADE

Os acontecimentos de 1517, acerca da pregação do monge Martinho Lutero (1483-1546), sacudiram a Igreja. Historicamente, Lutero não emergiu do nada, como uma espécie de revolucionário ou de alguém que, num dado momento da vida, resolveu se rebelar contra a Igreja. O contexto em que viveu lhe favoreceu todo o questionamento que fizera, se se pensar que o monge nasceu no auge do renascimento, com escândalos morais de todo gênero no clero e, inclusive, no próprio papado, que começa a “se perder” na prática do nepotismo e de festas, as quais, para realizá-las, aumenta-se o fiscalismo, ou seja, a cobrança de taxas das paróquias e dioceses para sustentar os luxos dos papas.

Lutero, porém, incomodou-se com uma questão bastante pontual: a venda das indulgências, cujo resultado financeiro seria destinado à construção da nova Basílica de São Pedro. Indignado com os exageros, de modo especial do frei Johannes Tetzel (1465-1519), Lutero teria “denunciado” o religioso ao seu próprio bispo e ao bispo envolvido diretamente na problemática, dom Alberto de Brandemburgo (1490-1545), que teria contratado o dominicano para fazer a pregação em seu território. O resultado certo: dom Alberto denunciou Lutero à Santa Sé, e se iniciou todo o seu processo, que culminou com a bula *Decet romanum pontificem*, de 3 de janeiro de 1521, no qual Lutero foi excomungado pelo papa Leão X (1513-1521).

Naturalmente que, diante daquele cenário, diversos acontecimentos se deram, tais quais as guerras civis religiosas, dos séculos XVI e XVII, a criação da Companhia de Jesus (1540) e o Concílio de Trento (1546-1563), considerado o primeiro da modernidade e que se diferiu dos anteriores pelo fato de permitir a participação dos bispos e dos superiores das ordens religiosas e das congregações monásticas, enquanto os legados dos príncipes, ainda que participando das sessões, não tinham direito a voto. Mas o concílio também estabeleceu a celebração de sínodos diocesanos a cada ano e os provinciais a cada três anos. Um exemplo claro dessa ação foi o de São Carlos Borromeu (1538-1584), arcebispo de Milão, que convocou, durante o seu ministério,

cinco sínodos provinciais e 11 diocesanos. Na América, chama atenção a atuação de São Turíblio de Mongrovejo (1538-1606), bispo de Lima, que realizou três concílios provinciais e 13 sínodos diocesanos, aos quais devem se acrescentar os três concílios provinciais no México, no mesmo século (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2018, n. 35).

Todavia, é bom esclarecer que esses sínodos diocesanos e provinciais eram realizados não tanto visando comprometer o povo de Deus enquanto sujeito ativo da Igreja, mas tão somente para colocar em prática as decisões tridentinas. Nesse sentido, é preciso dizer que o Concílio de Trento, paradoxalmente, representou um divisor de águas entre a Igreja e a nascente modernidade, porque, a partir de então, a Igreja assumiu uma postura defensiva que, segundo Souza (2020, p. 244-245), pode ser constatada em duas frentes: a uniformização da liturgia, na língua e nos ritos; e a uniformização da formação do clero, centrada de maneira predominante no pensamento medieval e realizada numa língua morta.

A uniformização do clero trouxe também as suas consequências. Por um lado, aprofundou o fosso entre a instituição e o mundo científico, o laicato. Por outro lado, ignorou o quadro cultural das populações encontradas e as reorganizou a partir do mundo europeu, ocidental cristão, assim como fez com o clero nativo. A consequência desse duplo aspecto foi uma perda de uma possível linguagem entre clero e laicato. Desse fator, consolidou-se a ideia de que a Igreja é o clero (SOUZA, 2020, p. 245).

Essa ideia, de que a Igreja é o clero, acabou por ser o berço do que Zagheni (1999, p. 40) chama de “ideologia da cristandade”, que era o modelo cultural dominante de que a Igreja se serviu para definir sua relação com o mundo e a sociedade, cujas raízes estavam no canonismo medieval e na reforma gregoriana, e na eclesiologia tridentina encontrou seu embasamento filosófico-teológico.

No entanto, é importante ressaltar que, entre as comunidades nascidas da Reforma protestante, havia uma importante prática sinodal, no contexto de uma eclesiologia, de uma doutrina e de uma prática sacramental que se separava da Igreja católica. O governo sinodal, segundo a confissão luterana, com representação de membros da comunidade, acabava por ser o mais adequado, visto que todos participavam do sacerdócio de Cristo pelo batismo.

De igual modo ocorria na recente Igreja calvinista, em Genebra: na organização da comunidade em pastores, doutores, anciãos e diáconos, é importante salientar que os anciãos, em número de 12, embora tivessem a função de controlar a vida social, não tomavam as decisões sozinhos. Semanalmente, precisavam se encontrar com os pastores para, numa reunião que chamavam de *consistório* averiguarem a conduta dos fiéis, se estava de acordo ou não com a doutrina proposta, inclusive no aspecto da condenação.

5 OS NOSSOS DIAS: AVANÇOS E RETROCESSOS

O Concílio Vaticano I (1869-1870) estabeleceu a infalibilidade papal em matéria de fé e de costumes, quando o bispo de Roma fala *ex cathedra*. E, finalmente, também colocou como **Caminhos de Diálogo**, Curitiba, ano 11, n. 18, p. 43-61, jan./jun. 2023
54 ISSN 2595-8208

dogma de fé que o papa possuía um primado de jurisdição sobre toda a Igreja – o que, recapitulando, até o momento era somente uma autocompreensão por parte dos próprios papas. Não cabem aqui os pormenores dessa tensa assembleia conciliar, mas talvez seja importante mencionar que Alberigo (1995, p. 371) relata que o regulamento era indispensável ao bom funcionamento de uma assembleia moderna e numerosa, mas que, no Vaticano I, tornou-se também um instrumento de controle dos seus trabalhos, tanto mais que a preparação ocorrera no mais rigoroso segredo e sem qualquer participação dos membros do próprio concílio. O superior geral dos redentoristas até teria dito: “em Roma se prepara tudo tão bem que aos padres só caberá votar” (ALBERIGO, 1995, p. 371).

Fato é que a má compreensão dos dogmas papais, vistos numa perspectiva maximalista, isolou o bispo de Roma dos demais bispos, a ponto de, à época, se acreditar que o Vaticano I seria o último concílio da história eclesial, uma vez que, a partir de então, o papa “ditaria” como a Igreja deveria se encaminhar e os bispos seriam seus vigários, num sentido bastante restrito.

Naquele contexto, a retomada da prática sinodal foi reforçada graças às vozes de Johann Adam Möhler (1796-1838), Antonio Rosmini (1797-1855) e John Henry Newman (1801-1890), que se remeteram à Bíblia e à Tradição e, de antemão, preanunciaram o que depois viria a ser os movimentos bíblico, litúrgico e patrístico. Na segunda metade do século XIX, viu-se nascer as primeiras conferências episcopais, sinais do despertar de uma consciência colegiada do governo da Igreja. Em 1899, em Roma, convocado por Leão XIII, aconteceu o Concílio Plenário Latino-Americano, outra iniciativa que reforçava a importância da sinodalidade (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2018, n. 38-39).

A surpresa maior, porém, veio somente em 1959, mais especificamente no dia 25 de janeiro daquele ano, quando a Igreja celebrava a festa da conversão de São Paulo e o encerramento, em Roma, da semana de oração pela unidade dos cristãos. O papa João XXIII (1958-1963) anunciou o desejo de um sínodo diocesano para Roma, de um concílio ecumênico para a Igreja universal e, ao mesmo tempo, de realizar uma atualização no Código de Direito Canônico.

As palavras-chave do concílio eram *aggiornamento* (palavra italiana para atualização ou modernização), desenvolvimento (desdobramento ou evolução, por vezes equivalente a progresso) e *ressourcement* (regresso às fontes). De fato, segundo O’Malley (2021, p. 42), havia uma suposição básica que sustentava o uso desses três modos em que a mudança poderia ocorrer: “a tradição católica era mais rica, mais ampla e mais maleável do que aquilo que, no passado, dela frequentemente se pensara”.

João XXIII não viu a conclusão do concílio, uma vez que faleceu no dia 3 de junho de 1963. Em seu lugar, assumiu o papa Paulo VI (1963-1978). Durante o segundo período do concílio, para o qual Paulo VI fixou como objetivos “a exposição da teologia da Igreja, a sua renovação interior, a promoção da unidade dos cristãos e, enfim, o diálogo com o mundo contemporâneo” (ALBERIGO, 1995, p. 410), surgiu a demanda pela constituição de um

organismo, que fosse constituído pelos bispos, para colaborar estreita e frequentemente com o papa nos problemas relativos ao conjunto da Igreja. Segundo Alberigo (1995, p. 414), a proposta se inspirava na vontade de ajudar o papa no seu ofício, com o conselho e o consenso de uma representação do colégio episcopal e se superando o exagerado isolamento do pontífice, que ficou acentuado após o Vaticano I.

Nesse espírito, Paulo VI se decidiu, em 1965, pela constituição do sínodo dos bispos como representação do episcopado, com função consultiva em relação ao papa e que deveria se reunir a cada dois ou três anos para formular propostas sobre temas determinados pelo próprio bispo de Roma.

O concílio também se ocupou da colegialidade, que na visão de Josaphat (2015, p. 149), é um tema importante e um difícil legado deixado pelo Concílio Vaticano II, cuja definição e conteúdo surgiam como um desafio provindo da definição isolada do primado e da infalibilidade do papa, em 1870. De fato, o Vaticano II conseguiu, com êxito, desenvolver a sacralidade do episcopado, uma pauta que não fora desenvolvida no século XIX. Nesse sentido, Brito (2015, p. 814) salienta que uma realidade imediata ocorrida no concílio foi “a exclusão da teoria que pensava o múnus episcopal inteiramente derivado do papa”. De fato, o decreto *Christus dominus*, sobre a função pastoral dos bispos na Igreja, salienta que “os bispos se tornam membros do corpo episcopal em virtude da consagração sacramental⁵ hierárquica com a cabeça e os membros do colégio episcopal” (CD 4).

Apesar de o concílio ter conferido liberdade e reconhecido a importância das igrejas particulares, o que se assistiu após a assembleia conciliar, sobretudo durante o pontificado do papa João Paulo II (1978-2005), foi “uma tendência para enquadrar o episcopado e as igrejas locais” (MIRANDA, 2013, p. 110). Exemplos não faltam. Para mencionar um, o *Motu proprio Apostolos suos*, de 1998, normatizou o magistério doutrinal das conferências episcopais, uma vez que é necessário haver consenso por unanimidade ou se recorrer à *recognitio* romana, devendo os bispos seguir o magistério da Igreja universal. Desse modo, “mesmo em contextos socioculturais dos mais diversos, só a Santa Sé pode ser a intérprete da fé cristã” (MIRANDA, 2013, p. 110).

Essa tese se comprova em dois momentos do *Motu proprio*. O primeiro, quando afirma que “cada conferência episcopal tem os seus estatutos próprios, que ela mesma elabora. Todavia, devem obter a revisão (*recognitio*) da sé apostólica” (AS 18); o segundo, quando diz que:

Na conferência episcopal, os bispos exercem conjuntamente o ministério episcopal em benefício dos fiéis do território da conferência; mas, para que tal exercício seja legítimo e obrigatório para cada um dos bispos, é necessária a intervenção da autoridade suprema da Igreja, que, através da lei universal ou de mandatos especiais, confia determinadas questões à deliberação da conferência episcopal. (AS 20, grifo nosso).

⁵ Silva destaca que o termo usado aqui foi “consagração”, mas que, depois, foi substituída pelo novo ritual pós-conciliar por “ordenação”, expressão mais adequada, embora grupos tradicionalistas prefiram a primeira (SILVA, 2015, p. 345).

Na verdade, segundo Brighenti (2021, p. 2020), os anos de maior dinamismo das conferências episcopais foram do final do Vaticano II até à realização do sínodo de 1985, para celebrar os 20 anos do concílio. Às vésperas do sínodo, o então cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, atribuiu às conferências episcopais um papel meramente pragmático e funcional.

As conferências episcopais não têm uma base teológica, não fazem parte da estrutura imprescindível da Igreja tal como a quis Cristo; somente têm uma função prática, concreta... Nenhuma conferência episcopal tem, enquanto tal, uma missão magisterial; seus documentos não têm um valor específico, exceto o valor do consenso que lhes é atribuído por cada bispo. (RATZINGER; MESSORI, 1985, p. 68).

Nesse sentido, os pontificados de João Paulo II e de Bento XVI (2005-2013) caracterizaram-se mais pela *continuidade* do que, propriamente, por uma reforma ou renovação do sujeito-Igreja-sínodo, sendo visto, inclusive, como centralizadores em diversos aspectos.

Entretanto, a Igreja respira ares novos desde que o cardeal argentino Jorge Mario Bergoglio foi anunciado como sucessor de São Pedro. De fato, já na sua primeira aparição, naquela noite chuvosa de 13 de março de 2013, o novo papa sinalizou o que, na comemoração do cinquentenário da instituição do sínodo dos bispos, afirmou: “o caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio” (FRANCISCO, 2015). Naquelas suas primeiras palavras na sacada da Basílica de São Pedro, Francisco, que se autodenominou bispo de Roma, disse:

E agora iniciamos este caminho, bispo e povo... Este caminho da Igreja de Roma, que é aquela que preside a todas as igrejas na caridade. Um caminho de fraternidade, de amor, de confiança entre nós. Rezemos sempre uns pelos outros. Rezemos por todo o mundo, para que haja uma grande fraternidade. Espero que este caminho de Igreja, que hoje começamos e no qual me ajudará o meu cardeal vigário, aqui presente, seja frutuoso para a evangelização desta cidade tão bela! (FRANCISCO, 2013)

Apesar do discurso ainda estar sendo dirigido à comunidade diocesana de Roma, é interessante constatar que, ao mesmo tempo, ele resgata a teologia de Inácio de Antioquia de que a Igreja de Roma é a que preside as demais na caridade, o que significa dizer que seu sonho de começar uma caminhada “bispo e povo”, na verdade, era para toda a Igreja, partindo da de Roma, que é sua diocese. E, no que diz respeito aos demais bispos, quando se colocou como bispo de Roma, pôs-se como o primeiro *com* os irmãos, não *sobre* eles. Mais do que isso: ao redigir a exortação apostólica *Evangelii gaudium*, que contém um teor programático (EG 25), Francisco, contra o centralismo que se desenvolveu em torno do ministério que abraçava, afirmou:

Penso, aliás, que não se deve esperar do magistério papal uma palavra definitiva ou completa sobre todas as questões que dizem respeito à Igreja e ao mundo. Não convém que o papa substitua os episcopados locais no

discernimento de todas as problemáticas que sobressaem nos seus territórios. Neste sentido, sinto a necessidade de proceder a uma salutar “descentralização” (EG 16).

Já no primeiro ano de seu pontificado, o papa formou o que foi chamado de “G8 papal”, um conselho composto por oito cardeais para ajudá-lo a pensar na reforma da Cúria Romana. Inclusive, em 7 de março de 2023, o cardeal brasileiro, dom Sérgio da Rocha, foi nomeado pelo papa para o conselho que, hoje, contém nove cardeais da mais estrita confiança de Francisco.

Na continuidade do Vaticano II, do qual é herdeiro, Bergoglio convocou um sínodo para a Igreja, cuja abertura aconteceu em outubro de 2021 em todo o mundo. Com ele, Francisco quer uma Igreja de escuta – daí as palavras-chave *comunhão, participação e missão*, que envolve um amplo processo para ouvir a todos. A sinodalidade, porém, não é só uma ideia: a todo tempo, surgem notícias de que Francisco nomeou “pessoas inesperadas” a cargos importantes no Vaticano. Em julho de 2022, por exemplo, foram nomeadas três mulheres para o Dicastério para os Bispos: as irmãs Raffaella Petrini, F. S. E., e Yvonne Reungoat, F. M. A., e a doutora Maria Lia Zervino. Um fato extraordinário que, inclusive, chamou a atenção de boa parte da imprensa internacional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não é de hoje que - para utilizar a expressão de João XXIII – os atuais “profetas da desgraça” (JOÃO XXIII, 1962) dizem, abertamente, não acreditar no caminho sinodal proposto pelo atual bispo de Roma. Eventualmente, se todo esse caminho não der frutos, algo é preciso de se salientar: esse momento da história abriu um processo novo e, sobretudo, tem mostrado que é possível ser Igreja de uma forma diferente. Obviamente que aqui não se anula o primado papal e o exercício da colegialidade episcopal, mas também o povo precisa ser ouvido, nos seus anseios e desejos mais profundos. Logo, ainda que concretamente nada aconteça, ao menos Francisco terá mostrado que é possível pensar uma Igreja diferente e, acima de tudo, o bispo de Roma terá iniciado um processo, o que, à sua visão, é o essencial, já que “o tempo é superior ao espaço” (EG 222-225) e “a realidade mais importante que a ideia” (EG 231-233).

Agora é com a Igreja: permitir-se abrir à docilidade do Espírito que, como disse o papa, é o protagonista do sínodo. Num cenário de tantas idas e vindas, abraçá-lo é até fazer justiça a tanta história triste de divisão e quebra da comunhão. No entanto, o caminho deve ser feito logo; a sinodalidade é inadiável. A questão agora é como articulá-la com a colegialidade e esta, por sua vez, com o primado do papa, um problema que, via de regra, certamente ainda precisará de muitas análises para também não se ter uma Igreja meramente episcopalista ou, pior ainda, papista, como se assistiu no episcopado recente de João Paulo II.

Nesse aspecto, a nível didático, apropriamo-nos de uma imagem: a do corpo humano e naquilo que lhe constitui. A sinodalidade precisa ser a “alma” da Igreja, do ponto de vista do governo pastoral, o que pressupõe um colégio episcopal que se sinta parte dela, e não acima, como

ditadores de normas e regras. A sinodalidade, sendo a alma, é o que movimenta o corpo (= colegialidade). O primado aparece como o espírito; ou seja, a força vital que direciona a todos, mas também é parte desse. Note-se: não se trata de uma mera “democracia”, uma vez que sinodalidade comporta, também, ato de fé; seu fundamento teológico é a condição batismal, na medida em que esta faz de quem a recebe participante do tríplice múnus de Cristo, sacerdote, profeta e rei. E é nessa perspectiva, estritamente, que a sinodalidade aparece como um fruto imediato do Vaticano II, já que, por detrás dela, repousa a Igreja povo de Deus, mais do que propriamente hierárquica.

É claro, porém, que uma instituição milenar como a Igreja não se transforma do dia para a noite. No entanto, a história mostra que, se nem sempre foi assim, não significa que amanhã precisa ser como está. Tudo é fruto de discernimento, ora bastante acurado, ora baseado em questões puramente mundanas, como se pode assistir nesses recortes históricos aqui propostos. Abraçar o caminho proposto pelo papa Francisco é atitude de docilidade ao Espírito que, a cada tempo, suscita líderes para apontar o caminho a seguir. A decisão, porém, é sempre de quem está sob sua tutela. ✨

REFERÊNCIAS

ALBERIGO, Giuseppe. O Concílio Vaticano I (1869-1870). In: ALBERIGO, G. (Org.). **História dos concílios ecumênicos**. São Paulo: Paulus, 1995. p. 365-390.

BERGOGLIO, Jorge Mario; SKORKA, Abraham. **Sobre o céu e a terra**. São Paulo: Paralela, 2013.

BÍBLIA de Jerusalém. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

BRIGHENTI, Agenor. A sinodalidade como referencial do estatuto teológico das conferências episcopais. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 64, p. 200-213, jan./abr. 2020. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/47904/47904.PDF>. Acesso em: 16 nov. 2021.

BRITO, Ênio José da Costa. Reforma da Igreja. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (Coord.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015. p. 812-817.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A sinodalidade na vida e na missão da Igreja**. Vaticano, 2018. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html#_ednref27. Acesso em: 2 dez. 2021.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Constituição dogmática Lumen gentium. In: DOCUMENTOS do Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2001. p. 101-197.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Decreto Christus dominus. In: DOCUMENTOS do Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2001. p. 241-276.

CONGREGAÇÃO MISSIONÁRIA DE SANTO INÁCIO DE ANTIOQUIA. Carta de Santo Inácio aos Efésios. **Congregação Missionária de Santo Inácio de Antioquia**, 11 jan. 2017a.

Disponível em: <http://www.inacianos.org.br/espiritualidade/carta-de-santo-inacio-aos-efesios>. Acesso em: 1 dez. 2021.

CONGREGAÇÃO MISSIONÁRIA DE SANTO INÁCIO DE ANTIOQUIA. **Carta de Santo Inácio aos Romanos. Congregação Missionária de Santo Inácio de Antioquia**, 11 jan. 2017b. Disponível em: <http://www.inacianos.org.br/espiritualidade/carta-de-santo-inacio-aos-romanos>. Acesso em: 3 dez. 2021.

DIAS, Tiago Cosmo da Silva. **A reforma do papado: um caminho possível a partir da recontextualização da constituição dogmática Pastor aeternus e dos anseios dos papas após o Concílio Vaticano II**. 2022, 152 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022a.

DIAS, Tiago Cosmo da Silva. A sinodalidade e sua historicidade. In: LOPES, Antonio Lisboa Lustosa; SANTOS, Thales Miranda dos. **Sinodalidade e pastoralidade: olhares diversos**. São Paulo: Paulus, 2022b. p. 291-316.

FRANCISCO. Bênção apostólica “Urbi et orbi”. **Santa Sé**, 13 mar. 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi.html. Acesso em: 3 dez. 2021.

FRANCISCO. Comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos. **Santa Sé**, 17 out. 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html. Acesso em: 3 dez. 2021.

HAIGHT, Roger. **A comunidade cristã na história: eclesiologia histórica**. São Paulo: Paulinas, 2012. v. 1.

IRVIN, Dale; SUNQUIST, Scott. **História do movimento cristão mundial**. São Paulo: Paulus, 2004.

JOÃO XXIII. Allocuzione del santo padre Giovanni XXIII con la quale annuncia il sínodo romano, il concilio ecumenico e l’aggiornamento del Códice di Diritto Canonico. **Santa Sé**, 25 jan. 1959. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html. Acesso em: 14 set. 2021.

JOÃO XXIII. Solenne apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II. **Santa Sé**, 11 out. 1962. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em: 13 jun. 2022.

JOÃO PAULO II. Carta apostólica sob forma de “motu proprio” Apostolos suos acerca da natureza teológica e jurídica das conferências dos bispos. **Santa Sé**, 21 maio 1998. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_22071998_apostolos-suos.html. Acesso em: 16 nov. 2021.

JOSAPHAT, Carlos. Colegialidade. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (Coord.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015. p. 149-153.

MORINI, Enrico. **Os ortodoxos: o Oriente do Ocidente**. São Paulo: Paulinas, 2005.

PIÉ-NINOT, Salvador. **Crer na Igreja**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

PIÉ-NINOT, Salvador. **Introdução à eclesiologia**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2006.

RATZINGER, Joseph; MESSORI, Vittorio. **Informe sobre la fe**. Madrid: Herder, 1985.

SESBOÛÉ, Bernard. O mistério da Trindade: reflexão especulativa e elaboração da linguagem. O “filioque”. As relações trinitárias (a partir do século IV). In: SESBOÛÉ, Bernard; WOLINSKI, Joseph. **O Deus da salvação**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2015. p. 243-290.

SILVA, Marlos Aurélio da. Episcopado. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (Coord.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015. p. 343-346.

SOUZA, Ney de. **História da Igreja: notas Introdutórias**. Petrópolis: Vozes, 2020.

ZAGHENI, Guido. **A dade contemporânea: curso de história da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1999. v. 4.

Recebido em: 03/04/2023.

Aceito em: 13/06/2023.