

COMISSÃO INTERNACIONAL CONJUNTA PARA O DIÁLOGO TEOLÓGICO ENTRE A IGREJA CATÓLICA ROMANA E A IGREJA ORTODOXA

«SINODALIDADE E PRIMAZIA NO SEGUNDO MILÊNIO E HOJE»

Alexandria, 7 de junho de 2023

Introdução

o.1 Como resultado de um estudo cuidadoso da sinodalidade e do primado no primeiro milênio, o documento Chieti afirma: «Desde os primeiros tempos, a Igreja Uma existiu como muitas igrejas locais. A comunhão (koinonia) do Espírito Santo (cf. 2Cor 13,13) foi experimentada tanto dentro de cada igreja local como nas relações entre elas como uma unidade na diversidade. Sob a guia do Espírito (cf. Jo 16,13), a Igreja desenvolveu padrões de ordem e várias práticas de acordo com a sua natureza de 'povo reunido na unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo' » (Chieti, 2; citando São Cipriano, *De orat. dom.* 23; PL 4, 536).

o.2 O vínculo de unidade era evidente nas «múltiplas reuniões de bispos em concílios ou sínodos para discutir questões comuns de doutrina (dogma, didaskalia) e prática» (Chieti, 11). A nível universal, a comunhão foi promovida pela cooperação entre as cinco sedes patriarcais, ordenadas segundo uma *táxi* (cf. Chieti, 15). Apesar de muitas crises, a unidade de fé e amor foi mantida através da prática da sinodalidade e do primado (cf. Chieti, 20).

o.3 O presente documento considera a conturbada história do segundo milênio em quatro períodos. Ele se esforça para dar, quanto possível, uma leitura comum dessa história, e dá aos ortodoxos e aos católicos romanos uma oportunidade bem-vinda de se explicarem em vários pontos ao longo do caminho, de modo a promover a compreensão e a confiança mútuas que são pré-requisitos essenciais para a reconciliação no início do terceiro milênio. O documento conclui tirando lições da história pesquisada.

1. De 1054 ao Concílio de Florença (1438-1439)

1.1 No início do segundo milênio, as dificuldades e divergências entre Oriente e Ocidente foram exacerbadas por fatores culturais e políticos. Os atos de

excomunhão em 1054 agravaram o distanciamento entre Oriente e Ocidente. As Igrejas orientais e ocidentais fizeram esforços para restabelecer sua unidade. No entanto, como resultado das cruzadas, e em particular a conquista de Constantinopla pela quarta cruzada (1204), a ruptura de 1054 foi tristemente aprofundada.

1.2 A chamada Reforma Gregoriana, nomeada em homenagem ao Papa Gregório VII (1073-1085), conseguiu pôr fim à nomeação sistemática de bispos e abades pelos poderes seculares. As eleições canônicas foram restabelecidas, de modo que os capítulos das catedrais elegem seus bispos diocesanos e os mosteiros os seus abades. Ao mesmo tempo, a reforma pretendia lutar contra os abusos morais na Igreja e na sociedade ocidental. Esse processo de reforma foi liderado pelo papado por meio dos tradicionais sínodos romanos locais. Enquanto isso, o poder do papa se estendia cada vez mais à esfera temporal, já que Gregório conseguiu até depor o imperador Henrique IV. Houve uma ênfase maior na responsabilidade da Sé Romana de preservar a Igreja ocidental da interferência estrangeira e dos abusos internos.

1.3 Consequentemente, desenvolveu-se uma eclesiologia mais jurídica. Os «Falsos Decretos» (séc. IX) e a falsa Doação de Constantino (provável séc. VIII), que erroneamente se supunha serem autênticos, enfatizavam a figura central do papa na Igreja latina. As novas ordens mendicantes do século XIII, como os franciscanos e os dominicanos, isentos da autoridade episcopal, promoveram uma concepção do papado como encarregado do cuidado pastoral de toda a Igreja.

1.4 Após a controvérsia das investiduras no final do século 11 e início do século 12, a Igreja se envolveu em outra grande luta com os poderes temporais pela direção do mundo cristão ocidental. Inocêncio III (1198-1216) consolidou a visão do papa como a cabeça que governa todo o corpo eclesial. Como sucessor de Pedro, o papa tinha a plenitude do poder (*plenitudo potestatis*) e uma preocupação por todas as igrejas (*sollicitudo omnium ecclesiarum*). Os bispos individuais foram chamados a participar de sua solicitude (*in partem sollicitudinis*), cuidando de suas próprias dioceses.

1.5 Naquela época, apesar do desenvolvimento doutrinário do primado romano, a sinodalidade ainda era evidente. Os papas continuaram a governar a Igreja latina com o sínodo romano, reunindo os bispos da província romana e os presentes em Roma. O sínodo normalmente se reúne duas vezes por ano. Os problemas foram abordados e discutidos livremente por todos os participantes. O papa como *primus* tomou a

decisão final. Não há evidências de que o papa estava vinculado a um voto, mas também não há evidências de que o papa tenha tomado qualquer decisão final contrária ao conselho de seu sínodo.

1.6 Durante o século XII, o papel do sínodo romano foi gradualmente substituído pelo consistório, a reunião dos cardeais. Os cardeais eram membros do clero romano, sendo sete deles bispos das sedes suburbicárias da província de Roma. O papa consultava o consistório regularmente. Com os decretos de 1059 e 1179, o colégio dos cardeais ganhou o direito exclusivo de eleger o papa. O fato de os cardeais serem bispos suburbicários ou dotados de um título presbiteral ou diaconal romano enfatizou o fato de que a Igreja de Roma, e não qualquer outro órgão, tem o direito de eleger seu bispo.

1.7 No Ocidente, houve sínodos provinciais, mas os papas também convocaram concílios gerais, como os quatro Concílios de Latrão (1123, 1139, 1179, 1215) que continuaram a reforma da Igreja no Ocidente. A Constituição 5 do Quarto Concílio de Latrão (1215) afirmou que *«a Igreja Romana ... por disposição do Senhor tem uma primazia do poder ordinário sobre todas as outras igrejas, na medida em que ela é a mãe e mestra [mater et magistra] de todos os fiéis de Cristo»*. O mesmo concílio exortava os gregos a *«se conformarem como filhos obedientes à santa Igreja romana, sua mãe, para que haja um só rebanho e um só pastor»* (Const. 4). Esta chamada não foi aceita.

1.8 Este período de predominância papal coincidiu com as cruzadas, que foram inicialmente motivadas por um apelo do imperador bizantino em seu conflito com os turcos seljúcidas, mas que se transformaram em violento antagonismo entre latinos e gregos. Como resultado da primeira cruzada (1095-1099), um patriarca latino e uma hierarquia latina foram estabelecidos em Antioquia (1098) e em Jerusalém (1099), em vez ou paralelamente aos patriarcados gregos. A terceira cruzada (1189-1192) estabeleceu uma hierarquia latina em Chipre (1191) e, ao contrário dos cânones, aboliu a autocefalia da Igreja de Chipre. Os bispos gregos, reduzidos em número de 15 para apenas quatro, foram obrigados a obedecer à Igreja romana e a prestar juramento aos respectivos bispos latinos.

1.9 A quarta cruzada (1204) resultou na pilhagem de Constantinopla e no estabelecimento de hierarquias latinas paralelas nas sés antigas remanescentes da Igreja grega. Embora tenha desencorajado os venezianos de conquistar Constantinopla, o Papa Inocêncio III posteriormente nomeou um patriarca latino em Constantinopla, bem como

em Alexandria. As decisões do Quarto Concílio de Latrão (1215) foram impostas particularmente às Igrejas de Jerusalém e Chipre. O princípio segundo o qual os ‘gregos’ podiam manter os seus ritos litúrgicos, mas deviam aceitar o bispo de Roma como seu chefe e celebrá-lo, foi praticado especialmente em Chipre (cf. os sínodos latinos de *Limassol*, 1220, e de *Famagusta*, 1222, e a *Bulla Cypria* do Papa Alexandre IV, 1260). Em muitos casos, o clero grego, doravante considerado pertencente à Igreja latina, foram forçados a participar de atos litúrgicos latinos. O clima piorou com a atitude polêmica dos teólogos denunciando os usos orientais como «erros dos gregos», ou mesmo «erros dos gregos cismáticos».

1.10 Apesar dessas provações, ainda houve no Oriente quem cultivou boas relações eclesiais e trabalhou pela restauração da unidade. Grandes patriarcas de profundo conhecimento teológico, como Philotheos Kokkinos (c.1300-1379), discípulo de Gregório Palamàs, examinaram a possibilidade de convocar um concílio ecumênico que solucionasse as divisões.

1.11 Durante o segundo milênio no Oriente, a instituição conciliar funcionou de acordo com os princípios canônicos do *Cânon Apostólico 34*, onde o Patriarca de Constantinopla como o *protos* e os bispos presentes em Constantinopla participaram das sessões do Sínodo de *Endemousa*. Por meio do Sínodo de *Endemousa*, a Igreja expressou uma forma de sinodalidade permanente em que os patriarcas do Oriente, presentes em Constantinopla, ou seus representantes, e outros bispos foram convocados pelo Patriarca de Constantinopla para tomar decisões sinodais.

1.12 Após a restauração do império bizantino em Constantinopla em 1261, foi possível reconstruir as relações mútuas. De fato, o *Segundo Concílio de Lyon* (1274) proclamou um ato de união que continha a profissão de fé solicitada anteriormente pelo Papa Clemente IV (1267) e assinada pelo imperador Miguel VIII Paleólogo (em fevereiro de 1274), aceitando reivindicações latinas na processão do Espírito Santo, primazia papal e outros pontos controversos (por exemplo, purgatório, os ázimos). Afirmou-se que a Igreja Romana tinha «*summum plenumque principatum*» [a mais alta e plena primazia] sobre toda a Igreja e que o sucessor de Pedro havia recebido «*plenam potestatem*» [plenitude do poder] para governá-la, sendo os outros bispos chamados para compartilhar de sua solicitude. Esta profissão foi rejeitada pela Igreja de Constantinopla em 1285.

1.13 Durante o século XIV, surgiu no Oriente a controvérsia hesicasta, provocada por Barlaam, um monge da Calábria. Os monges do Monte Athos

delegaram São Gregório Palamàs para responder aos desafios de Barlaam. Durante o século XIV, quatro sínodos em Constantinopla (1341, 1347, 1351 e 1368) defenderam a distinção entre a essência e a energia incriada de Deus, desenvolvida por São Gregório Palamàs com base nos Padres da Igreja, como São Basílio de Cesaréia e São Máximo, o Confessor. Esses eventos indicam a prática contínua da sinodalidade no Oriente.

1.14 Os séculos XIV e XV testemunharam uma mudança radical na esfera política, pondo fim à predominância temporal papal. A tentativa do papa Bonifácio VIII (1294-1303) de reafirmar a supremacia papal na ordem temporal na bula *Unam Sanctam* (1302) foi impetuosamente contestada pelo rei da França, pondo fim à pretensão papal de governar politicamente o mundo. Esse episódio foi seguido, alguns anos depois, pelo exílio do papado na cidade francesa de *Avignon*, onde os papas viveram por setenta anos sob o controle da monarquia francesa.

1.15 O caos resultante da eleição de dois e depois três papas provocou um profundo trauma na Igreja ocidental. Para resolver a crise, um concílio geral foi convocado em *Constança* (1414-1418). Esse concílio, do qual participaram não apenas bispos e abades, mas também representantes de órgãos políticos, desenvolveu em seu decreto, *Haec sancta* (1415), a tese de que a autoridade máxima da Igreja pertence a um concílio geral, entendido como uma assembleia de bispos e poderes seculares, em contraste com a autoridade do papa. Essa tese é conhecida como «*conciliarismo*». O conciliarismo subverteu o papel canônico do primaz no sínodo e pôs em risco a liberdade da Igreja. Enfatizou a nova ideia de que um concílio deveria «representar» todas as categorias da sociedade cristã, e que tal *concílio*, reunido a cada dez anos, com o papa executando suas decisões, governaria a Igreja. A prática eclesial da sinodalidade foi, portanto, desafiada pela noção secular de representação corporativa, um conceito extraído da lei romana secular que concede personalidade jurídica a órgãos coletivos.

1.16 O enfraquecimento da autoridade papal deu oportunidade aos estados de aumentar seu controle sobre a Igreja no Ocidente. A sé romana foi obrigada a assinar *concordatas* que reconheciam o direito dos poderes políticos de participar da nomeação dos bispos. Tal acordo é exemplificado na *Pragmática Sanção de Bourges* (1438), que endossou o conciliarismo e preparou o terreno para o galicanismo (ver abaixo, 2.3). O conciliarismo foi condenado no V Concílio de Latrão (1512-1517) e definitivamente excluído pelo ensinamento do Concílio Vaticano I (1869-1870).

1.17 O concílio de *Ferrara-Florença* (1438-1439) reuniu-se enquanto ainda estava em sessão a assembleia conciliar de *Basileia* (1431-1449), rejeitada pelo Papa Eugénio IV (1431-1447). Ambos os partidos ocidentais convidaram o imperador e o Patriarca de Constantinopla, mas de acordo com a Pentarquia o imperador e o patriarca decidiram não ir para *Basel*, mas para *Ferrara* e depois para *Florença*, onde o papa estava presente. Também era verdade que, sob pressão dos otomanos e precisando de assistência militar ocidental, o imperador e o patriarca reconheceram que o papa estava em posição de gerar ajuda ocidental em favor de Constantinopla. O concílio abordou os pontos de desacordo que surgiram entre as duas Igrejas, principalmente: o *Filioque*, o uso de *ázimos* para a Eucaristia, o purgatório, a visão beatífica após a morte e o primado papal.

1.18 O objetivo principal das fortes declarações de *Florença* sobre a primazia papal foi a rejeição da tese conciliar de *Basel*. O concílio procedeu com três afirmações: «a Santa Sé Apostólica [Roma] e o Romano Pontífice têm a primazia sobre o mundo inteiro»; «*o mesmo pontífice romano é o sucessor do bem-aventurado Pedro, ... a cabeça de toda a Igreja, o pai e o mestre de todos os cristãos*»; «*a ele, na pessoa do bem-aventurado Pedro, foi dado por nosso Senhor Jesus Cristo todo o poder [plenam potestatem] de pacificar, reger e governar [pascendi, regendi ac gubernandi] toda a Igreja*». Essas afirmações foram aceitas pelos gregos sob três condições, que foram incluídas no decreto: a) acréscimo da cláusula, «como também está contido nas atas dos concílios ecumênicos e nos cânones sagrados»; b) «menção das outras sedes patriarcais da Pentarquia»? e c) «a manutenção dos privilégios e direitos dos patriarcas». (*Denzinger-Schönmetzner, Enchiridion symbolorum, definitionum et declareum de rebus fidei et morum*, DS, 1307-1308).

1.19 Com relação a todas as questões controversas, o concílio declarou que as diferenças na formulação doutrinária ou na prática canônica não afetavam a unidade da fé. A união foi assinada pelos gregos sob a pressão das circunstâncias e posteriormente não foi recebida pela Igreja grega. Foi oficialmente rejeitado pelo Concílio de Constantinopla em 1484, com a participação dos quatro patriarcados orientais: «*através deste tomos sinodal atual, derrubamos o concílio que foi convocado em Florença, juntamente com sua definição [a bula de união] e o proposições nele contidas, e declaramos por este tomos que o concílio de Florença é nulo e sem efeito.*» (*Melloni-Paschalidis, Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, IV/1, 227).

2. Da Reforma ao século XVIII

2.1 Duas grandes novidades afetaram a relação entre sinodalidade e primazia nos séculos XVI-XVIII: a Reforma Protestante e as uniões estabelecidas entre Roma e várias Igrejas orientais. A ascensão do protestantismo levou a contatos com o Oriente e até esperanças de união, pelo menos durante a fase preliminar de seu encontro, embora tenha dividido ainda mais o Ocidente. A sinodalidade ainda era praticada no Oriente durante este período difícil, e as decisões de vários sínodos realizados naquela época mostram quais eram as questões teológicas que separavam católicos romanos, ortodoxos e protestantes. O fenômeno das uniões foi experimentado pelos ortodoxos como uma ferida e uma ameaça, como causador de novas divisões no Oriente e como uma forma de proselitismo.

2.2 As objeções dos reformadores foram aceitas pelo Concílio de *Trento* (1545-1563), mas o concílio não deu nenhuma definição de primazia. Um consenso sobre o significado de primazia e os direitos do primaz era inatingível? As contratendências episcopais mostraram-se muito fortes, especialmente na França. Embora em algumas partes da Igreja latina a eleição de bispos por capítulos catedrais continuasse a ser praticada, foi prescrito que os sínodos provinciais deveriam ser estabelecidos e deveriam enviar uma lista de três nomes a Roma, para que o papa pudesse escolher e nomear bispos. (*sessão XXIV; Decretum de Reformatione, can.1*). Depois de *Trento*, o papado assumiu a liderança nas reformas tridentinas e a Igreja Católica Romana tornou-se cada vez mais centralizada em relação à doutrina, liturgia e atividade missionária. O papado foi um foco importante na controvérsia com o protestantismo sobre a verdadeira fé e, a longo prazo, a autoridade papal foi fortalecida no período pós-tridentino. O papado e o compromisso com ele tornaram-se um marcador da identidade confessional católica romana contra o protestantismo. Os esforços das antigas e novas ordens religiosas (por exemplo, os jesuítas) pela reforma tridentina e na contra-reforma na educação e missão humanística aumentaram a autoridade do papado.

2.3 Sínodos provinciais, destinados a implementar as reformas tridentinas, ocorreram na Itália (por exemplo, *Milão*, 1566), no Império Alemão (por exemplo, *Salzburgo*, 1569), na França (a partir de 1581) e na Comunidade polonesa-lituana (*Piotrków*, 1589). Sob pressão política, os bispos católicos romanos de muitos reinos buscaram maior autonomia em relação à primazia papal. Essas tendências episcopais (por exemplo, galicanismo na França, febronianismo na Alemanha) continuaram a defender o conciliarismo. A Revolução Francesa finalmente levou à queda do Antigo Regime e à destruição da Igreja estatal, o que acabou por fortalecer os laços entre a Igreja na França e Roma, já que após o colapso da velha ordem

apenas o papado tinha autoridade para reorganizar a Igreja. (cf. a *Concordata com a França em 1801 e o Congresso de Viena em 1814-1815*).

2.4 O sistema jurídico de *Millet* atribuiu todos os ortodoxos que vivem no Império Otomano, independentemente de considerações étnicas, ao *Rum-Millet*, dependente do Patriarcado Ecumênico de Constantinopla em questões eclesiásticas e civis. Isso enfatizou a posição central deste último dentro da Igreja Ortodoxa, já conhecida da ordem canônica, e aumentou sua importância em relação aos outros patriarcados antigos. Apesar desta nova situação, o espírito da sinodalidade foi preservado. Concílios foram convocados pelo patriarca ecumênico para resolver questões de forma sinodal, como o Concílio de *Constantinopla* (1593), para confirmar o título de patriarca concedido anteriormente ao metropolita de Moscou; o Concílio de *Iasi* (1642), para julgar a confissão de fé do Metropolita de Kiev, Pedro Mohyla; e os dois grandes Concílios de *Constantinopla* (1638, 1642). Outros sínodos foram convocados em *Constantinopla* (1672, 1691) e pelo Patriarca Dositeu em *Jerusalém* (1672), que condenou a Confissão de Fé atribuída ao patriarca ecumênico Cirilo Loukaris.

2.5 A partir do final do século XVI, surgiram obras polêmicas de autores orientais e ocidentais, particularmente sobre o tema da supremacia papal. Posteriormente, a questão da primazia papal foi abordada polêmica ou apologeticamente nas decisões sinodais orientais, confissões de fé e comentários canônicos.

2.6 Várias uniões entre as Igrejas orientais e Roma foram estabelecidas entre os séculos XVI e XVIII. Os motivos dessas uniões sempre foram contestados. O desejo genuíno pela unidade da Igreja não pode ser excluído de consideração. Fatores religiosos e políticos frequentemente se entrelaçam. Este movimento, muitas vezes aparecem como tentativas de fugir de situações locais infelizes. Alguns rutenos na época da Comunidade polonesa-lituana juntaram-se a Roma no Sínodo de *Brest* (1596). Outras uniões aconteceram na *Croácia* (1611), *Uzhorod* (1646), *Transilvânia* (1700-1701) e *Sérvia* (1777). Ortodoxos de língua albanesa que fugiram no final do século 15 para o sul da Itália após a conquista turca, posteriormente entraram em comunhão com Roma. Em 1724, em época de vacância da sé patriarcal de Antioquia, a comunidade de Damasco elegeu um patriarca pró-católico, que tomou o nome de Cirilo VI e foi reconhecido pelo papa em 1729, formando assim a *Igreja Católica Melquita*. Também foram realizadas uniões com outras Igrejas.

2.7 No início do século XVIII, o czar Pedro I (1689-1725) introduziu reformas na Rússia em geral e na Igreja. O patriarcado foi abolido (até

1917), e um Santo Sínodo sob a liderança de um oficial do estado, o *Oberprokurator*, governou a Igreja. Ao reestruturar a administração da Igreja, Pedro seguiu os modelos protestantes. As estruturas sinodais prevaleceram, mas fortemente sob a influência do Estado.

3. Desenvolvimentos do Século XIX

3.1 Após a Revolução Francesa e as guerras napoleônicas, a situação da Igreja Católica Romana na Europa era precária. Os novos regimes políticos, mesmo as monarquias restauradas, eram estados seculares que pretendiam manter o controle da Igreja, assim como os regimes anteriores haviam feito. Um exemplo foi a *concordata francesa* de 1801. Mais tarde, para evitar a interferência do Estado nos assuntos eclesiásticos, o papado adotou a doutrina da Igreja como uma «sociedade perfeita», significando que a Igreja era uma sociedade independente, autônoma e soberana em sua própria esfera de competência, assim como o Estado era soberano nos assuntos temporais. A Igreja afirmava estar investida de um sistema legal original, isto é, não derivado ou concedido pelo estado.

3.2 A carta encíclica do Papa Pio IX, *In Suprema Petri Apostoli Sede* (1848), enfatizou que «a autoridade suprema dos Romanos Pontífices» sempre foi reconhecida no Oriente e chamou os ortodoxos a retornar à comunhão com a Sé de Pedro. Os patriarcas ortodoxos de Constantinopla, Alexandria, Antioquia e Jerusalém reagiram e emitiram sua carta encíclica patriarcal e sinodal de 1848, na qual, entre outras questões, argumentavam contra a supremacia papal.

3.3 Em 1868, o Papa Pio IX emitiu uma carta convidando todos os bispos ortodoxos para o Concílio Vaticano I, convite que foi recusado. O patriarca ecumênico Gregório VI disse à delegação papal que entregou a carta que a presença de bispos ortodoxos no Concílio «significaria uma renovação de velhas disputas teológicas que acentuariam divergências e reabririam velhas feridas». Para o patriarca Gregório, a principal fonte de desacordo era a natureza da autoridade do papa.

3.4 No século XIX, a Igreja Ortodoxa foi confrontada com uma exacerbação do nacionalismo, e mesmo com a intenção de integrá-lo na estrutura da organização da Igreja. O Grande Concílio realizado em *Constantinopla* em 1872 condenou o *etnofiletismo*, por ocasião do *cisma búlgaro*. Com a dissolução do Império Otomano, os movimentos de emancipação nacional levaram à formação de estados-nação nos Bálcãs. A fim de expressar e promover a unidade eucarística da Igreja nesta nova situação, o Patriarcado Ecumênico concedeu tomos de autocefalia às Igrejas da Grécia

(1850), Sérvia (1879) e Romênia (1885), segundo a tradição canônica, e essas igrejas foram incluídas nos dípticos.

3.5 O Concílio Vaticano I foi realizado em 1869-1870 e produziu dois documentos: *Pastor Aeternus* (1870) sobre a Igreja, que definiu o primado e a infalibilidade papal, e *Dei Filius* (1870) sobre a fé católica. Muita tensão surgiu entre católicos romanos e ortodoxos com relação ao ensinamento do concílio sobre o papado. Dois pontos devem ser observados: em primeiro lugar, o Vaticano I chamou *Pastor Aeternus* de sua «primeira» constituição dogmática sobre a Igreja de Cristo, porque pretendia ser seguida por outra, *Tametsi Deus*, lidando mais amplamente com os bispos e com a Igreja como um todo. No entanto, o concílio foi suspenso por causa da eclosão da guerra franco-prussiana e o rascunho desse segundo documento nunca foi discutido. O concílio deixou assim a sua eclesiologia desequilibrada; seu ensino dogmático sobre o papado não foi complementado pelo ensino sobre o episcopado nem contextualizado por um ensino mais amplo sobre a Igreja. Em segundo lugar, o ensinamento da *Pastor Aeternus* foi fortemente influenciado pelas circunstâncias da Igreja na Europa Ocidental dos séculos XVIII e XIX, onde houve um ressurgimento do conciliarismo na forma de Galicanismo e Febronianismo (ver acima, 2.3), que promoveu a autonomia das Igrejas nacionais, e uma tendência concomitante por parte dos estados de subordinar a Igreja a eles. O ensinamento do concílio sobre a primazia e jurisdição universal do papa foi uma resposta à percepção de ameaça à unidade e independência da Igreja.

3.6 Embora *Pastor Aeternus* tenha ensinado que o papa tem jurisdição episcopal ordinária e imediata sobre a Igreja como um todo, ele enfatizou que o poder de cada bispo é «*afirmado, confirmado e vindicado*» pelo papa, e afirmou que o «*vínculo de unidade*» é de «*comunhão e de profissão da mesma fé*» (DS 3060-3061). Além disso, a subsequente declaração dos bispos alemães em 1875, que foi solenemente aprovada pelo Papa Pio IX, insistia, contra certas interpretações do ensinamento do concílio, que o papado e o episcopado são ambos «*de instituição divina*» (DS 3115).

3.7 Com relação à infalibilidade, o concílio definiu não a infalibilidade pessoal do papa, mas sua capacidade sob certas condições de proclamar infalivelmente a fé da Igreja (DS 3074), e quando disse que tais definições *ex cathedra* são «*irreformáveis por si mesmas*», não por causa do consentimento da Igreja [*ex sese, non autem ex consensu ecclesiae*] não estava separando o papa da comunhão e fé da Igreja, mas declarando que tais definições não precisam de ratificação posterior. Essa foi uma resposta específica ao 4º Artigo Galicano de 1682, que afirmava que o julgamento

do papa «*não é irreformável, pelo menos pendente do consentimento da Igreja*».

3.8 O Vaticano I reforçou a tendência predominante na eclesiologia ocidental após Latrão IV, que sustentava que a Igreja universal tinha prioridade sobre as Igrejas locais e possuía sua própria estrutura acima destas últimas. O papa não era simplesmente o bispo da Igreja local de Roma, mas pastor de toda a Igreja. O papa tinha jurisdição sobre toda a Igreja, enquanto os bispos tinham jurisdição sobre seu rebanho particular.

3.9 O ensinamento do Vaticano I sobre a primazia papal da jurisdição e infalibilidade foi rejeitado por alguns católicos romanos, que posteriormente formaram a *Velha Igreja Católica*. O ensinamento também provocou alguma reação das Igrejas Orientais Católicas, embora elas finalmente o aceitassem.

3.10 O ensinamento do Vaticano I sobre a primazia da jurisdição papal sobre toda a Igreja e a infalibilidade papal foi considerado inaceitável pela Igreja Ortodoxa. Tal eclesiologia é para os Ortodoxos um sério afastamento da tradição canônica dos Padres e dos concílios ecumênicos, porque obscurece a catolicidade de cada Igreja local. Na esteira do Concílio Vaticano I, os argumentos apresentados pelos ortodoxos incluíam, entre outros: que o chefe de toda a Igreja não é um homem mortal e pecador, mas o Deus-homem imortal e sem pecado, Cristo; que o próprio São Pedro não era um monarca nem poderoso, mas o primeiro entre os apóstolos; que a jurisdição de cada patriarca é geograficamente determinada pelos cânones sagrados e que nenhum deles tem jurisdição sobre a Igreja como um todo. Sobre a questão específica da infalibilidade, a Igreja Ortodoxa também considerou que a infalibilidade pertence à Igreja como um todo, expressa pelos concílios, recebidos por todo o povo de Deus. Deve-se admitir que esses argumentos foram muitas vezes invocados de forma polêmica, e não de forma histórico-crítica.

3.11 A carta apostólica do Papa Leão XIII, *Orientalium Dignitas* (1894), reconheceu os direitos distintos de todas as Igrejas Orientais Católicas e mostrou uma abordagem respeitosa das tradições orientais. Sua carta encíclica *Praeclara Gratulationis* (1895) convidou todos os ortodoxos a se unirem à Igreja de Roma com a condição de que reconheçam a primazia da jurisdição papal. O Patriarca Ecumênico Anthimus VII e o sínodo reunido em torno dele escreveram uma carta patriarcal e sinódica em 1895 para expressar sua opinião fortemente negativa sobre o *uniatismo* como método de proselitismo dos cristãos ortodoxos. Eles também rejeitaram o convite do Papa Leão.

4. Séculos XX e XXI: ressignificação e reaproximação

4.1 No século XX, os movimentos bíblicos, patrísticos e litúrgicos levaram a uma maior atenção ao ensino da Bíblia e dos Padres, e também à liturgia. As relações católico-ortodoxas romanas se beneficiaram desse retorno comum às fontes (*ressourcement*).

4.2 O conceito de «*sobornost*» foi desenvolvido na Rússia do século 19 por um grupo de pensadores ortodoxos chamados *eslavófilos* como uma reação ao Santo Sínodo controlado pelo estado estabelecido pelo czar Pedro I em 1721 (cf. 2.7, acima). O termo deriva de *sobor*, que em eslavo eclesial significa «reunião» ou «assembléia» ou «sínodo» eclesial. No símbolo da fé, a palavra grega *katholikèn* é traduzida na Igreja eslava como *sobornuyu*. Os eslavófilos pretendiam por «*sobornost*» uma qualidade intrínseca de toda a Igreja: sua catolicidade e a participação de todos os batizados na vida da Igreja. A ideia de «*sobornost*» transparece nos processos de preparação, composição e decisão do Concílio de *Moscou* (1917-1918), que envolveu todos os componentes da Igreja. Embora tenha sido criticado.

4.3 No Ocidente, no século XIX, a Escola de *Tübingen* promoveu o conceito de Igreja como comunhão (*communio*) por meio de um resgate da tradição patrística. Esta ideia expressa a convicção de que a vida da Igreja vem do alto, e que a Igreja é um ícone da Santíssima Trindade (*ecclesia de Trinitate*), pela graça do Espírito Santo. Foi uma base para a renovação da reflexão eclesiológica particularmente no século XX. Em tal compreensão da Igreja, há unidade e diversidade, como na Santíssima Trindade, e isso se aplica à Igreja de várias maneiras. A Igreja como um todo é o corpo de Cristo, no qual cada membro é dotado pelo Espírito para o benefício do corpo e todos estão unidos pelo vínculo do amor (cf. 1Cor 12-13). A comunhão dos santos (*sancti*) realiza-se através da comunhão nos santos dons (*sancta*) (cf. 1Cor 10,16-17). Além disso, a única Igreja assume a forma de comunhão de Igrejas locais, em cada uma das quais está presente a única Igreja universal, de modo que há uma habitação mútua entre o local e o universal e entre as próprias Igrejas locais.

4.4 Um dos resultados mais importantes do ressurgimento do século XX é a «eclesiologia eucarística», que vê a Igreja local reunida em torno do seu bispo para a celebração da Eucaristia como uma manifestação de toda a Igreja (cf. Inácio, *Smyrn.* 8), e como ponto de partida e foco central da reflexão eclesiológica. O Concílio Vaticano II (1962-1965) ensinou que tal reunião é «a principal manifestação da Igreja» (*Sacrosanctum Concilium*, 41), e que o sacrifício eucarístico é «a fonte e o ápice de toda a vida cristã»

(*Lumen Gentium*, 11; cf. *Sacrosanctum Concilium*, 10). Destacou ainda o significado da Igreja local quando disse que «um bispo marcado com a plenitude do sacramento da Ordem, é ‘o despenseiro da graça do sumo sacerdócio’», especialmente na Eucaristia, que ele oferece ou faz com que seja oferecido, e pelo qual a Igreja vive e cresce continuamente» (*Lumen Gentium*, 26). O Santo e Grande Concílio da Igreja Ortodoxa em Creta (2016) afirmou que «a tradição dos Apóstolos e Padres» sempre enfatizou «a relação indissolúvel entre todo o mistério da Economia divina em Cristo e o mistério da Igreja, e também entre o mistério da Igreja e o mistério da santa Eucaristia, que se confirma continuamente na vida sacramental da Igreja por obra do Espírito Santo» (*Encíclica*, I, 2). Da mesma forma, afirmou que «cada Igreja local, ao oferecer a sagrada Eucaristia, é a presença local e a manifestação da Santa Igreja Católica e Apostólica» (*Mensagem*, 1). Esses dois conceitos principais precisam de consideração cuidadosa.

4.5 Na virada do século XX, a Igreja Ortodoxa enfrentava muitos desafios – por exemplo, no que diz respeito às relações com outros cristãos, proselitismo, secularização e etnofiletismo – que levaram o Patriarcado Ecumênico a buscar uma colaboração mais estreita entre as Igrejas Ortodoxas autocéfalas. Em 1902, o Patriarca Ecumênico Joaquim III enviou uma encíclica patriarcal e sinodal às Igrejas Ortodoxas autocéfalas pedindo sua opinião sobre diversos temas, buscando promover a unidade panortodoxa. As Igrejas responderam positivamente. Em 1920, o Santo Sínodo do Patriarcado Ecumênico emitiu uma carta encíclica intitulada «*Às Igrejas de Cristo em todos os lugares*», pedindo uma comunicação e colaboração intercristãs mais estreitas. O Patriarcado Ecumênico também convocou uma conferência panortodoxa em Constantinopla em 1923, e posteriormente organizou uma reunião panortodoxa no mosteiro de Vatopedi, no Monte Athos (1930), que já elencava temas a serem incluídos na agenda do Santo e Grande Concílio. Esses esforços foram interrompidos principalmente pela Segunda Guerra Mundial.

4.6 O Patriarca Ecumênico Atenágoras convocou conferências panortodoxas (*Rodes* 1961, 1963 e 1964; *Chambésy*, Genebra 1968) que estabeleceram a agenda do Santo e Grande Concílio. Uma série de conferências pré-conciliares foi realizada em *Chambésy* para preparar os documentos relacionados. Neste contexto, quatro Sinaxes dos primazes das Igrejas Ortodoxas autocéfalas (*Constantinopla* 2008 e 2014, *Chambésy* 2016 e *Creta* 2016) levaram à convocação do Santo e Grande Concílio pelo Patriarca Ecumênico Bartolomeu com o consentimento unânime dos primazes das Igrejas Ortodoxas em Creta de 19 a 27 de junho de 2016. A reunião do Santo e Grande Concílio mostra que «A Igreja Ortodoxa expressa sua unidade e catolicidade ‘no Concílio’. A conciliaridade [isto é,

a sinodalidade] permeia a sua organização, o modo como as decisões são tomadas e determina o seu caminho» (Mensagem, 1).

4.7 Entre outros assuntos eclesiológicos, o Concílio *Vaticano II* tratou a questão de como o episcopado é entendido e como ele se relaciona com o ministério papal, que permaneceu aberto no *Vaticano I*. O *Vaticano II* integrou e completou o ensinamento do *Vaticano I* de que o papa tinha autoridade suprema e total sobre a Igreja e que, em certas circunstâncias, ele poderia proclamar infalivelmente a fé da Igreja, dizendo que o corpo de bispos (colégio de bispos) em união com sua cabeça, o papa, também exerce tais prerrogativas (*Lumen Gentium*, 22, 25, respectivamente). Um maior equilíbrio foi assim estabelecido entre os bispos e o papa. O concílio reafirmou a responsabilidade dos bispos não apenas por suas próprias Igrejas locais, mas pela Igreja como um todo (*Lumen Gentium*, 23), e destacou particularmente o significado de um concílio ecumênico, quando os bispos atuam junto com o papa como «*mestres e juízes da fé e dos costumes da Igreja universal*» (*Lumen Gentium*, 25). Em 1965, o Papa Paulo VI instituiu o Sínodo dos Bispos como um «concílio permanente de bispos para a Igreja universal», representante de «todo o episcopado católico», que assistiria o papa em caráter conciliar e consultivo (Carta Apostólica, *Apostolica Sollicitudo*).

4.8 Em janeiro de 1964, o Papa Paulo VI e o Patriarca Atenágoras se encontraram no Monte das Oliveiras em Jerusalém. Em 7 de dezembro de 1965, o penúltimo dia do Vaticano II, eles levantaram os anátemas mútuos de 1054 em uma cerimônia simultânea no Vaticano e no Fanar. Em suas trocas durante a década de 1960, o Patriarca Atenágoras e o Papa Paulo VI começaram a usar a terminologia de «Igrejas irmãs» em relação à Igreja de Roma e à Igreja de Constantinopla. O Vaticano II reconheceu que as Igrejas Orientais «*possuem verdadeiros sacramentos, sobretudo pela sucessão apostólica, o sacerdócio e a Eucaristia*» (*Unitatis Redintegratio*, 15), e exortou ao diálogo com estas Igrejas, atentando para as relações que existiam entre elas e o Veja «antes da separação» (*Unitatis Redintegratio*, 14).

4.9 Em 1995, o Papa João Paulo II disse: «*Se aqueles que querem ser os primeiros são chamados a se tornar servidores de todos, então o primado do amor se verá crescer da coragem desta caridade. Peço ao Senhor que inspire, antes de tudo em mim e nos bispos da Igreja Católica, ações concretas como testemunho desta certeza interior*» (*Oriente Lumen*, 19). Ele também manifestou a disponibilidade «*para encontrar uma forma de exercer o primado que, embora não renuncie ao que é essencial para sua missão, esteja, no entanto, aberto a uma nova situação*» e propôs uma discussão,

particularmente entre bispos católicos romanos e ortodoxos e os teólogos, sobre o exercício do primado *«para que possamos buscar - juntos, é claro - as formas pelas quais este ministério pode realizar um serviço de amor reconhecido por todos os envolvidos»* (*Ut Unum Sint*, 95).

4.10 O Papa Francisco enfatizou que a sinodalidade é *«um elemento constitutivo da Igreja»*. Seu desejo por uma *«Igreja inteiramente sinodal»* (*Discurso no 50º Aniversário da Instituição do Sínodo dos Bispos*, 17 de outubro de 2015) encoraja fortemente a busca por uma sinodalidade mais efetiva na Igreja Católica Romana. Ele disse que, *«no diálogo com nossos irmãos e irmãs ortodoxos, nós, católicos, temos a oportunidade de aprender mais sobre o significado da colegialidade episcopal e sua experiência de sinodalidade»* (Carta Encíclica, *Evangelii Gaudium*, 2013, 246).

Conclusão

5.1 Questões importantes complicam uma compreensão autêntica da sinodalidade e do primado na Igreja. A Igreja não é propriamente entendida como uma pirâmide, com um primaz a governar de cima, mas também não é propriamente entendida como uma federação de Igrejas auto-suficientes. Nosso estudo histórico da sinodalidade e primazia no segundo milênio mostrou a inadequação de ambos os pontos de vista. Da mesma forma, é claro que para os católicos romanos a sinodalidade não é meramente consultiva, e para os ortodoxos a primazia não é meramente honorária. Em 1979, o Papa João Paulo II e o Patriarca Ecumênico Dimitrios disseram: *«O diálogo da caridade... passado comum de nossas Igrejas. Esta purificação da memória coletiva das nossas Igrejas é um resultado importante do diálogo da caridade e uma condição indispensável para o progresso futuro»* (*Declaração Conjunta*, 30 de novembro de 1979). Católicos romanos e ortodoxos precisam continuar nesse caminho para abraçar uma compreensão autêntica da sinodalidade e primazia à luz dos *«princípios teológicos, disposições canônicas e práticas litúrgicas»* (*Chieti*, 21) da Igreja indivisa do primeiro milênio.

5.2 O Concílio Vaticano II abriu novas perspectivas ao interpretar fundamentalmente o mistério da Igreja como mistério de comunhão. Hoje, há um esforço crescente para promover a sinodalidade em todos os níveis da Igreja Católica Romana. Há também a vontade de distinguir o que se poderia chamar de ministério patriarcal do papa na Igreja ocidental ou latina, de seu serviço primacial em relação à comunhão de todas as Igrejas, oferecendo novas oportunidades para o futuro. Na Igreja Ortodoxa, a sinodalidade e o primado são praticados no nível panortodoxo, de acordo com a tradição canônica, pela realização de santos e grandes concílios.

5.3 Sinodalidade e primazia devem ser vistas como «realidades inter-relacionadas, complementares e inseparáveis» (*Chieti*, 5) do ponto de vista teológico (*Chieti*, 4, 17). Discussões puramente históricas não são suficientes. A Igreja está profundamente enraizada no mistério da Santíssima Trindade, e uma eclesiologia eucarística de comunhão é a chave para articular uma sólida teologia de sinodalidade e primazia.

5.4 A interdependência da sinodalidade e do primado é um princípio fundamental na vida da Igreja. Está intrinsecamente relacionado com o serviço à unidade da Igreja a nível local, regional e universal. No entanto, os princípios devem ser aplicados em contextos históricos específicos, e o primeiro milênio oferece orientações valiosas para a aplicação do princípio mencionado (*Chieti*, 21). O que é necessário em novas circunstâncias é uma aplicação nova e apropriada do mesmo princípio governante.

5.5 Nosso Senhor rezou para que seus discípulos «sejam todos um» (Jo 17,21). O princípio da sinodalidade-primazia a serviço da unidade deve ser invocado para atender às necessidades e exigências da Igreja em nosso tempo. Ortodoxos e católicos romanos estão empenhados em encontrar maneiras de superar a alienação e a separação que ocorreram durante o segundo milênio.

5.6 Tendo refletido juntos sobre a história do segundo milênio, reconhecemos que uma leitura comum das fontes pode inspirar a prática da sinodalidade e do primado no futuro. Observando o mandato de nosso Senhor de amar uns aos outros como ele nos amou (Jo 13,34), é nosso dever cristão lutar pela unidade na fé e na vida.

Fonte: [Fos Fanariou](#)
Trad. e edição: Ecclesia Brasil.