

## O ministério do Papa: primado e colegialidade no Vaticano II

### The Ministry of the Pope: Primacy and Collegiality in Vatican II

Hervé Legrand\*

**RESUMO:** O autor discute o primado e a colegialidade nas discussões do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento ulterior. Quais as dificuldades que ainda persistem no diálogo intracatólico e nas discussões ecumênicas acerca do primado petrino? O autor defende um atento exame da *communio ecclesiarum* e do *collegium episcoporum* nos textos do magistério.

**PALAVRAS-CHAVE:** papado, episcopado, ministério, instituição cristã

**ABSTRACT:** The author discusses the primacy and the collegiality at the debates in the Second Vatican Council and its subsequent developments. Which are the difficulties still subsisting in the intracatholic dialogue and in the ecumenical debates about the Petrine primacy? The author supports a careful examination of the *communio ecclesiarum* and of the *collegium episcoporum* in the texts of the magisterium.

**KEY-WORDS:** papacy, episcopate, ministry, Christian institution

No final de sua encíclica *Ut unum sint*, João Paulo II se pergunta qual poderia ser a “contribuição da Igreja católica na busca da unidade dos cristãos”. Em dois parágrafos, ele relembra antes de tudo que nela se encontra a “plenitude dos meios de salvação” (n. 86; *EV* 14/2852), e afirma depois que os intercâmbios entre cristãos ainda separados expressam “a lei evangélica da partilha” (n. 87; *EV* 14/2853). Depois disso, o essencial da sua resposta, nos dez parágrafos seguintes, é dedicado ao ministério de Pedro (ns. 88-97; *EV* 14/2854ss.).

É nesse contexto que se encontra uma alusão, a única em toda a encíclica, sobre o colégio dos bispos, nos seguintes termos: “Quando a Igreja católica afirma que a função do bispo de Roma corresponde à vontade de Cristo, ela não separa essa função da missão confiada ao conjunto dos bispos, também eles ‘vigários e delegados de Cristo’. O bispo de Roma pertence ao ‘colégio’ deles e eles são os seus irmãos no ministério” (n. 95; *EV* 14/2866).

---

\* É diretor do ciclo de estudos para o doutorado na faculdade de teologia e ciências religiosas do *Institut catholique* de Paris; ensina teologia prática, eclesiologia e ecumenismo; ele é também professor na faculdade de direito canônico de Paris.

Como podemos ver, trata-se apenas de uma alusão, e além disso o termo colégio é colocado entre aspas<sup>1</sup>. O que significa uma tal descrição, quando sabemos que, empenhando-se na completação da doutrina do primado pontifício do Vaticano I com a do episcopado, o Vaticano II havia alimentado a esperança que o papado pudesse se tornar desse modo ecumenicamente mais aceitável, em primeiro lugar e evidentemente, para as Igrejas de constituição episcopal?

Uma tal descrição pode, antes de tudo, ter valor técnico, se considerarmos que destinatários da encíclica são muitas comunidades cristãs não episcopais. De qualquer modo, ela não representa uma recusa deliberada de ignorar a doutrina do Vaticano II sobre esse assunto, pois nesses dez parágrafos João Paulo II designa a si mesmo, por nove vezes, como bispo de Roma (é de longe o título que ele se atribui com mais frequência em todo o resto da encíclica), enquanto que o Vaticano II nunca designa o papa desse modo, a não ser uma única vez, num inciso histórico (*Lumen gentium*, n. 22; EV 1/336). A retomada dessa designação é feliz: com ela o papa não se apresenta mais como o bispo da Igreja católica<sup>2</sup> ou como o bispo dos bispos.

Enfim, essa descrição pode querer registrar a esterilidade ecumênica da fórmula, prescindindo da questão de fundo que ela designa entre nós. Nesse caso, as aspas, ao invés de serem indício de uma eventual reticência doutrinal, indicariam talvez a tecnicidade desse conceito e sua pouca familiaridade entre os não católicos.

De qualquer modo, é claro que quando João Paulo II se pergunta sobre a “contribuição da Igreja católica na busca da unidade dos cristãos”, a tradução do exercício do seu próprio ministério no vocabulário da colegialidade não parece representar para ele uma contribuição prioritária. É obrigatório constatar isso num colóquio dedicado ao papado em perspectiva ecumênica; e nos parece útil, trinta e cinco anos depois, fazer uma avaliação ecumênica da doutrina elaborada pelo Vaticano II e fazer, o quanto possível, um balanço crítico dela: por que os seus frutos no nível ecumênico são tão pobres, e por que não podiam ser senão assim? Talvez dessa maneira conseguiremos identificar de forma positiva modos diferentes e mais frutuosos de colocar a questão da função do papa em sua relação com os bispos e, mais em geral, na comunhão das Igrejas.

---

<sup>1</sup> Como se pode verificar in *AAS* 87 (1995), p. 977.

<sup>2</sup> Quanto a esse tema, cf. a monografia decisiva de MAROT, H. “Note sur l’expression ‘episcopus ecclesiae catholicae’. In: *Irénikon* 37 (1964), pp. 221-226. O longo estudo (613 páginas), tratando sobre o uso desse título para os papas do segundo milênio, de MAY, G. *Ego NN. Catholicae Ecclesiae Episcopus. Entstehung, Entwicklung und Bedeutung einer Unterschriftsformel im Hinblick auf den Universalepiskopat des Papstes* (Kanonistische Studien und Texte 43). Berlin, Duncker und Humblot, 1995, não chega a estabelecer a posição segundo a qual a fórmula poderia significar um episcopado do papa sobre a Igreja inteira, essencialmente por razões metodológicas, bem sublinhadas na apreciação crítica de ZIMMERMANN, H. in: *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte* Kanonistische Abteilung, 84 (1998), pp. 629-632.

A) Os limites teológicos do conceito de colegialidade elaborado pelo Vaticano II

*1. Convergências iniciais entre instâncias pastorais e abertura ecumênica*

A grande maioria dos padres do Vaticano II esperava muito da colegialidade, em vista de se libertar de uma centralização romana cujos excessos são exemplificados pela lista das 48 “faculdades e privilégios” que Paulo VI achou por bem lhes “conceder” em 30 de novembro de 1963. Como exemplo, podemos constatar que há 35 anos atrás um bispo católico, quase sempre nomeado diretamente pela Santa Sé, não podia julgar por si se, em vista de exigências pastorais, um sacerdote de sua diocese podia celebrar a missa duas vezes no domingo, e na época não tinha o direito de conceder isso a ele, tendo que recorrer ao papa para isso<sup>3</sup>.

De fato, é sobre o tema da descentralização colegial que se registrou o maior número de intervenções no Vaticano II; somente o debate sobre a Virgem Maria suscitou um número mais alto, embora menos emocionante. Nisso se expressavam diferentes exigências pastorais: uma maior liberdade de adaptação missionárias às culturas tanto não-européias quanto européias (quanto para a renovação da liturgia e da sua celebração na língua do povo), e um governo da Igreja de tipo mais colegial, por exemplo através do reconhecimento da extensão dos poderes canônicos das conferências episcopais. Tudo isso exigia uma reavaliação teológica e prática das Igrejas locais e regionais dentro da Igreja católica. Assim, instâncias pastorais e instâncias ecumênicas acabavam se encontrando e convergindo: de fato, sem progressos sobre esses capítulos, isto é, sem uma melhor expressão da *communio ecclesiarum* dentro da Igreja católica, não se podia esperar qualquer aproximação significativa na direção das Igrejas ortodoxa, anglicana, luterana...

Nas intenções dos padres essa convergência ecumênica entre objetivos pastorais (somente alguns deles foram enumerados) e objetivos ecumênicos (expressamente desejados por João XXIII) se traduzia numa única tarefa doutrinal: o Vaticano I, interrompido pela guerra, tivera tempo para tratar somente do primado e, portanto, era necessário continuar o trabalho e agora tratar da colegialidade dos bispos, para poder instaurar entre o papa e os bispos um equilíbrio benéfico tanto no plano pastoral quanto ecumênico.

Foi assim que o esforço teológico privilegiou, de modo quase exclusivo, a elaboração do conceito de colégio dos bispos<sup>4</sup> em sua relação com o primado pontifício, definido no Vaticano I como “um pleno e supremo poder de jurisdição sobre toda a Igreja... sobre todas e cada uma das Igrejas, como sobre todos e cada um dos pastores e fiéis” (*Pastor aeternus*, c. III: Denz. 3064). Conseqüentemente, o binômio colegialidade / primado, cujo horizonte é, em primeiro lugar, o da Igreja universal, devia dominar quase inteiramente a perspectiva. Nesse quadro, a origem do poder dos bispos se tornava uma questão-chave. Conforme esse

<sup>3</sup> Cf. PAULO VI. Motu proprio *Pastorale munus*, 30/11/1963, 1,2: *AAS* 56 (1964), pp. 5-12.

<sup>4</sup> As referências essenciais in ACERBI, A. *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica et ecclesiologia di comunione nella “Lumen gentium”*. Bologna, EDB, 1975 (mais hermenêutico e bem aderente aos textos) e in BETTI, U. *La dottrina sull'episcopato nel Vaticano II*. Roma, Città Nuova, 1984 (mais cronológico).

poder emanasse diretamente de Cristo ou de Cristo através da plenitude do poder do papa, a posição do episcopado na estrutura eclesial se apresentava de modo diferente. Após a afirmação da sacramentalidade da ordenação episcopal, que entre os bispos encontrava pouquíssimos adversários, a etapa seguinte foi afirmar que “além da função de santificar, a consagração episcopal confere também as funções de ensinar e governar” (*Lumen gentium*, n. 21: EV 1/335) embora elas “só possam ser exercidas em comunhão com a cabeça e com os demais membros do colégio episcopal” (*ibidem*). Depois, estabelecendo, em base à tradição, que “o novo membro do corpo episcopal é constituído em virtude da consagração sacramental (*vi consecrationis*) e mediante a comunhão (*communione*)<sup>5</sup> hierárquica com a cabeça e com os membros do respectivo colégio” (*Lumen gentium*, n. 22: EV 1/336), se consegue sair daquilo que poderia parecer um impasse intransponível. Afirma-se então que o corpo, a ordem ou o colégio dos bispos detém todo o poder da Igreja, por direito divino e de forma solidária. Em si mesma, e no plano conceitual, essa afirmação representa uma aquisição de grande peso em relação ao Vaticano I.

Tratava-se, porém, de uma solução ainda incompleta, tanto no plano conceitual quanto no plano operativo da vida da Igreja. É mais do que apropriado aplicar a essa elaboração aquilo que Antonio Acerbi disse sobre a constituição *Lumen gentium* em geral, isto é, que esta se apresentava à “imagem de Moisés que, após uma longa caminhada, vislumbra do alto da montanha a terra na qual não entraria”<sup>6</sup>.

São esses os limites que devemos analisar agora de modo mais detalhado, pois são evidentemente os mesmos que também impediram que o tema da colegialidade entrasse na terra prometida das contribuições ecumênicas verdadeiramente frutuosas.

## 2. Limites do conceito de colegialidade no capítulo III da “*Lumen gentium*”

### 2.1. Primeiro limite: a cisão, aceita pela *Lumen gentium*, entre o colégio dos bispos e a comunhão das Igrejas não pode ser senão infrutífera.

Essa cisão é produzida primeiramente pelo fato que o colégio é concebido como um grupo de pessoas que tem o poder sobre a Igreja universal, prescindindo da comunhão das Igrejas entre si.

O n. 22, que explicita o modo com o qual alguém se torna membro do colégio, situa-se exclusiva e tecnicamente somente na perspectiva da Igreja universal, concebida como uma realidade imediata. O desenvolvimento do discurso mostra isso claramente: parte-se do grupo dos Doze (n. 19); depois se analisa

<sup>5</sup> Cf. PHILIPS, G. *L'Eglise et son mystère au IIe. Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen gentium*. I, Paris, 1967, p. 289, que explica que “*vi consecrationis*” significa “em virtude da consagração”, enquanto que “*communione*”, no ablativo, significa “mediante a comunhão”.

<sup>6</sup> ACERBI, A. *Due ecclesologie*, p. 551.

o corpo dos bispos como seus sucessores, que “sucedem aos apóstolos como pastores da Igreja” [no singular, repetido duas vezes] (n. 20: *EV* 1/333); em seguida se estabelece a sacramentalidade do episcopado, designado como “assembléia” de “pontífices” e “corpo eclesial” (n. 21: *EV* 1/334.335) Enfim, no n. 22 explica-se, sempre na mesma lógica, como é que alguém se torna membro do colégio: “O novo membro do corpo episcopal é constituído em virtude da consagração sacramental e mediante a comunhão hierárquica com a cabeça e com os membros do respectivo colégio” (*EV* 1/336).

Notar-se-á que aqui essa frase-chave, na elaboração do conceito de colégio, silencia o fato que o novo bispo seja designado para uma Igreja local, e de fato isso poderá muitas vezes não acontecer sem que a qualidade de membro do colégio não seja de fato comprometida.

Portanto, não é incorreto ver o bispo antes de tudo como membro de um colégio de pessoas, tendo como cabeça o papa, uma espécie de “alto escalão dirigente da Igreja universal”, como K. Rahner não hesitava em dizer<sup>7</sup>.

Assim, o colégio tem uma existência plenamente significativa (a perpetuação do colégio dos Doze), independente da presidência de uma diocese e anterior ao ministério de comunhão entre as Igrejas, do qual os bispos são encarregados. Esta última função aparece somente no final, no n. 23, e como não essencial, introduzida por um *etiam*.

O caráter secundário da comunhão entre as Igrejas na determinação essencial do conteúdo do conceito de colégio é confirmado, em contraposição, por aquilo que se diz da sua cabeça, o papa; nem mesmo o fato que o cabeça do colégio do colégio esteja preposta à Igreja local de Roma parece ser um elemento constitutivo. Não há dúvida que, na constituição, a expressão *romanus pontifex* seja empregada 17 vezes: mas ela parece ser equivalente a *summus pontifex* (empregada 4 vezes) e que se deveria traduzir por “papa”; de fato, há completo silêncio sobre seu ministério de bispo como Roma, que não é explicitado em nenhum lugar, exatamente como sobre sua função de patriarca do Ocidente, totalmente silenciada. Somente o seu ministério universal é considerado, e somente um inciso histórico o nomeia como bispo de Roma (*Lumen gentium*, n. 22: *EV* 1/336).

Pode-se, portanto, supor que o Vaticano II define a natureza do *collegium episcoporum* prescindindo de uma consideração explícita sobre a *communio ecclesiarum*.

*Conclusão.* Endossando tal cisão, ao menos no plano conceitual, como testemunha sem equívocos a recepção que o *Código* de 1983 faz desses textos, como veremos, o Vaticano II não soube juntar-se, apesar

---

<sup>7</sup> Cf. RAHNER, K. “De l’episcopat”. In: *Eglises chrétiennes et épiscopat*. Paris-Tours, Mane, 1966, pp. 209.211.215 (trad. italiana: *L’episcopato nella chiesa*. Brescia, Paideia, 1964).



de suas intenções, à grande tradição eclesiológica cujo conceito central era a *communio ecclesiarum*. A sua elaboração se revelou ecumenicamente infrutífera, pois se afasta disso em muitos pontos.

É assim que no Vaticano II não se discutiu sobre a admissão dos bispos titulares como membros de pleno direito<sup>8</sup>. Com isso, as ordenações absolutas de bispos sem Igreja ficaram ainda mais aceitas, legitimando na prática um episcopado de dignidade funcional ou até pessoal, que permanece sem título eclesiológico e torna extremamente difícil aos olhos da Reforma a compreensão da sucessão apostólica no ministério.

Assim, enfraqueceu-se ainda mais a ligação recíproca entre o bispo e a sua igreja<sup>9</sup>, como já acontecia com a abolição de todo direito de participação por parte de uma Igreja na escolha do seu bispo no *Código* de 1917 (que inova ao prescrever “eos libere nominat Romanus Pontifex” – can. 329,2). Essa autonomeação do bispo em relação à sua Igreja transforma o poder do colégio de poder *na* Igreja em poder *sobre* a Igreja. A atenção ao aspecto do poder prevalece de tal maneira sobre o aspecto da comunhão que para justificar a plenitude do colégio, na *Nota explicativa praevia*, se faz sintomaticamente o seguinte raciocínio: “O que se deve necessariamente admitir, para não pôr em perigo a plenitude do poder do romano pontífice. De fato, o colégio necessariamente e sempre supõe a sua cabeça” (n. 3: *EV* 1/453). Nem os ortodoxos nem os anglicanos nem os luteranos poderão aceitar como sua uma tal concepção.

Enfim, há um importante distanciamento da concepção tradicional da ordenação como era praticada, por exemplo, pela Igreja romana da época de Hipólito, porque ela de sacramental se tornou sacramentalista: ela se reduziu a uma transmissão por graça da *sacra potestas* entre aqueles que a dão e aquele que a recebe, sem que a assembléia da Igreja local exerça aí qualquer função, e também sem que haja de fato uma Igreja local. *Recepção dessa cisão no Código de 1983*. Materialmente fiel à *Lumen gentium*, que efetivamente fala em primeiro lugar do povo de Deus, para em seguida situar no seio deste o episcopado, o *Código* de 1983 faz uma opção sistemática que reflete de modo bem evidente uma concepção do colégio como um colégio de pessoas que existem anteriormente à consideração da Igreja como *communio ecclesiarum* e, por assim dizer, independente da comunhão delas. Com efeito, no seu Livro II, o *Código* apresenta sucessivamente o estatuto dos fiéis leigos e clérigos (Parte I), a suprema autoridade da Igreja, o romano pontífice e o colégio dos bispos (Parte II, Seção I), depois as Igrejas particulares e os bispos (Parte II, Seção II). Mas como é que se pode estabelecer, sob o ponto de vista institucional e antes ainda teológico, o que são leigos e clérigos, um

---

<sup>8</sup> Lembremo-nos, por exemplo, que antes do Vaticano I, Pio IX consultou a Comissão teológica para saber se ele devia convocar os bispos titulares e lhe foi respondido: não que ele devia, mas podia. Finalmente decidiu-se convocá-los todos, mas foi preciso uma decisão, tanto que as opiniões teológicas em sentido contrário continuaram em pé. Cf. HAMER, J. “Note sur la collégialité épiscopale”. In: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 44 (1960), pp. 40-50; cf. também MANSI 49, 492-493 e o anexo 494-496.

<sup>9</sup> Cf. CIPRIANO. *Ep.* 66,8: “deves saber que o bispo está na igreja e a igreja no bispo”.

papa, o colégio dos bispos, o sínodo dos bispos, os cardeais, a cúria romana e os núncios, antes de ter estabelecido o que é uma Igreja local e o que é a comunhão das Igrejas?

Não nos enganemos: essa opção sistemática não é isenta de conseqüências práticas, pois na última edição do *Annuario pontificio* podemos verificar que 43% dos bispos da Igreja católica não governam realmente uma diocese, enquanto que somente 17% deles são eméritos.

Em resumo, do mesmo modo que o Vaticano II, o *Código* não articula o *collegium episcoporum* e a *communio ecclesiarum*. Esse defeito, que é o maior da teologia da colegialidade, explica amplamente a sua não recepção ecumênica.

2.2. Segundo limite: o Vaticano II concebe a colegialidade segundo um esquema binário (papa / bispos) que, concentrando-se no ministério, é demasiadamente redutivo para a realidade das Igrejas a serem reconciliadas.

No colégio entendido à maneira do Vaticano II, a pertença ao corpo episcopal, responsável pela Igreja universal, prevalece, como já mostramos, sobre a designação a uma Igreja determinada e aqui o termo designação é orgânico a essa visão universalista. Além do mais, o colégio é estruturado em forma de binômio segundo a imagem do corpo e da cabeça, na qual, diferentemente do corpo fisiológico, a cabeça parece poder agir sem o corpo, enquanto que o contrário é excluído, diferentemente de tudo o que acontece às vezes nos outros corpos sociais. A *Lumen gentium*, no n. 22, explicita isso da seguinte maneira: “Este colégio [...] não tem nenhuma autoridade senão em conjunto com o pontífice romano [...], cabeça do colégio; que mantém integralmente a autoridade do primado sobre todos os pastores e fiéis. [...] O pontífice romano tem o poder pleno, supremo e universal, que pode exercer sempre, livremente. A ordem episcopal [...] é sujeito do poder supremo e pleno sobre toda a Igreja em conjunto com sua cabeça, o romano pontífice, e jamais sem ele. Esse poder só é portanto efetivamente exercido em consenso com o pontífice romano” (*Lumen gentium*, n. 22: EV 1/337).

2.2.1. Um binômio redutivo em relação às Igrejas a serem reconciliadas

Já a história efetiva da Igreja católica não pode entrar nesses esquemas, a não ser na época dos dois concílios do Vaticano. E muito menos ainda a realidade das outras Igrejas pode entrar neles. Admitindo que a unidade da fé fosse reencontrada, imaginar que a reconciliação das Igrejas atualmente divididas poderia se dar baseada unicamente na teologia do ministério episcopal, além de tudo concebido de modo tão unilateral, significa ter focado muito mal a tarefa da *Unitatis redintegratio*. Já dentro da Igreja católica essa concepção binária da colegialidade é muito redutiva. A catolicidade não pode se reduzir ao ministério episcopal e pontifício e à colegialidade deles. Ela é também inseparável da pluralidade dos ritos, dos patriarcas, das igrejas *sui juris*, dos arcebispados maiores, assim como das conferências episcopais

nacionais, regionais e continentais, e isso apesar do frágil estatuto canônico destas. Num certo sentido, a solicitude do atual pontífice para a convocação de sínodos continentais demonstra isso.

Transferindo o discurso para o cenário ecumênico, como é que o instrumento da colegialidade episcopal forjado pelo Vaticano II poderá garantir o engajamento das identidades religiosas que se expressam através das famílias confessionais mundiais? Não conseguimos imaginar uma fusão entre elas mesmo depois de uma reconciliação na unidade da fé: com toda probabilidade elas serão “*united but not absorbed*”. Durante todo o curso da história, analogamente houve grupos de Igrejas com uma identidade própria, forte: as Igrejas siríaca, copta, armena, siro-malabar; os patriarcas de Alexandria, Antioquia, Constantinopla, a metrópole de Cartago, mas tarde a Igreja visigoda, romano-germânica, e mais tarde ainda as Igrejas galicana, anglicana etc. E de um século para cá, sob nossos olhos, tomam forma nova Igrejas nas áreas culturais africanas e asiáticas. Evidentemente a estruturação da *communio ecclesiarum* não pode se reduzir à *communio episcoporum*: a realidade teológica das Igrejas regionais não pode ser enfrentada dentro deste último âmbito. Num certo sentido, uma prova disso é o completo silêncio do Vaticano a respeito do bispo de Roma como patriarca do Ocidente<sup>10</sup>.

Inclusive uma orientação inversa àquela do Vaticano II, que introduzisse uma estreita correlação entre a presidência de uma concreta Igreja local e a pertença ao colégio, não resolveria esse problema. Seria necessário um tratado realmente eclesiológico das Igrejas regionais por si mesmas, que seria mais do que justo designá-las como Igrejas particulares (em todo caso, melhor do que o título de dioceses), para indicar bem a legítima particularidade delas que provém de suas tradições culturais, litúrgicas, canônicas, espirituais, teológicas. A esse respeito, a Igreja latina e a Igreja bizantina poderiam ser chamadas, com razão, de Igrejas particulares; e será que não poderíamos imaginar também que as grandes famílias confessionais possam ter esse mesmo estatuto numa única Igreja do futuro?<sup>11</sup>.

2.2.2. *Um binômio redutivo, pois pode dar a entender que os ministros possam concentrar em si toda a realidade da Igreja.*

<sup>10</sup> Cf. CONGAR, Y. “Le pape comme patriarche d’Occident. Approches d’une réalité trop négligée”. In: *Istina* 28 (1983), pp. 347-390. Artigo retomado in *Eglise et papauté. Regards historiques*. Paris, Éd. du Cerf, 1994, pp. 11-30 Em português: “O Papa, patriarca do ocidente. Abordagem de uma realidade demasiado negligenciada”. In: *Igreja e papado. Perspectivas históricas*. São Paulo, Ed. Loyola, 1997, pp. 11-32.

<sup>11</sup> Quanto a esse tema, só pode causar alegria um dos projetos de reforma do Conselho ecumênico das Igrejas, atualmente em estudo, no qual se prevê uma reorganização e uma modalidade de voto que abranjam o conceito de família confessional; cf. ARAM, I. “Report of the Moderator”. In: *The Ecumenical Review* 49 (1997), p. 513.



Os reformadores desenvolveram uma incurável alergia para a perspectiva que reduz a Igreja aos seus ministros: ao papa, aos bispos, ao clero. Como exemplo, em sua *Apologia da Confissão de Augusta* (1531), Melanton<sup>12</sup> rejeita dois desvios católicos:

Primeiro, que o poder da hierarquia possa ser *anypauthynon*, isto é, um poder não responsável diante dos outros cristãos, e que, conseqüentemente, nenhum destes teria o direito de discutir ou julgar os atos e as decisões da autoridade;

Segundo, que se possa referir *unicamente* à hierarquia aquilo que Jesus, nos Evangelhos, disse a respeito de toda a Igreja: “*non est transferendum ad pontifices quod dicitur de ecclesia*” – e essa impossibilidade se estende, no exemplo que ele dá, em particular ao ensinamento da Igreja (“*quod non potest errare*”).

Fica, portanto, claro, por que a doutrina da colegialidade elaborada no Vaticano II não pode despertar grande interesse no protestantismo. Não somente porque muitas vezes essas Igrejas não têm bispos, mas sobretudo pelo fato que essa doutrina parece-lhes identificar o ministério com a Igreja, ou até mesmo ver aí uma concentração da essência da Igreja. Na medida em que a colegialidade foi apresentada como a do alto escalão dirigente da Igreja universal, que exerce sobre ela a plenitude do seu poder, essa alergia não podia de forma alguma diminuir.

Para tornar a doutrina aceitável, o colégio dos bispos deveria ter sido apresentado como representante da comunhão das Igrejas, de onde os próprio bispos provêm, e deixar espaço, simultaneamente e em termos explícitos, ao alargamento dos processos de recepção das decisões.

Para dizer a verdade, para que a colegialidade encontre eco real nas Igrejas da Reforma, deveriam ser reconsiderados em maior profundidade os equilíbrios eclesiológicos, isto é, no sentido do n. 26 do documento da Comissão Fé e constituição do Conselho ecumênico das Igrejas *Batismo, eucaristia, ministério* (BEM).

O documento (*Ministero*, n. 26: EO 1/3144s.) afirma que “o ministério ordenado deveria ser exercido de modo pessoal, colegial e comunitário (poder-se-ia também traduzir por ‘sinodal’ – *nda*)”. Constata que essas três dimensões são escriturísticas e tradicionais, e conclui: “conseqüentemente, reconhecemos que esses vários elementos (cada uma das modalidades de exercício da autoridade – *nda*) devem encontrar um lugar adequado na organização da vida de uma Igreja unificada”.

Em sentido técnico, certamente a doutrina da colegialidade episcopal não era obrigada a incluir essa perspectiva, pois ela devia especificamente procurar regular a relação entre os bispos e o papa. Todavia, por

<sup>12</sup> *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (BSLK). Göttingen, 1986, pp. 239-240; cf. BIRMELE, A.-LIENHARD, M. (org.). *La foi des Eglises luthériennes. Confessions et catéchismes*. Paris-Genève, Du Cerf-Labor et Fides, 1991, p. 159 (n. 188); FABBRI, R. (org.). *Confessioni di fede delle chiese cristiane*. Bologna, EDB, 1996, pp. 167-168 (nn. 288-289).

não ter feito isso, nem dentro nem fora desse âmbito, ela acabou visando muito em baixo: para desenvolver a sinodalidade fez somente algumas recomendações empíricas, sem dedicar a ela qualquer reflexão importante.

De fato, se nota que as perspectivas evocadas pelo *BEM* não foram desenvolvidas pelo Vaticano II. A *Presbyterorum ordinis*, n. 7, tornou obrigatórios os conselhos presbiterais, mas eles dizem respeito unicamente ao clero. Por outro lado, os conselhos pastorais e os sínodos diocesanos são apenas recomendados, respectivamente em *Christus Dominus*, nn. 27 e 36, mas o lugar constitucional deles na Igreja é praticamente aquele dos órgãos consultivos<sup>13</sup>.

Certamente toda essa questão é suscetível de desenvolvimentos do lado católico. Além do capítulo II da *Lumen gentium*, foram colocadas as suas bases doutrinárias, principalmente nos dois primeiros capítulos da constituição, onde se desenvolve uma concepção trinitária da Igreja (povo de Deus Pai; corpo de Cristo; templo do Espírito Santo), unida “na unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (*Lumen gentium*, n. 4: *EV* 1/288), assim como uma teologia do povo de Deus (cap. II), como preliminar aos ministérios (cap. III).

*2.3. Terceiro limite: o conceito de colégio elaborado pelo Vaticano II é extremamente restritivo no nível canônico.*

A tradução no nível canônico do conceito de colégio do Vaticano II não implica necessariamente a modificação da figura centralizada assumida pela Igreja após o Vaticano I. Duas disposições permitiriam conservar tudo no estado atual.

*2.3.1. Sem sua cabeça, o colégio é declarado sem poder.*

Antes de tudo, se é reconhecida a plenitude do poder eclesiástico ao colégio, nem por isso ele depende menos da sua cabeça, enquanto que esta não tem nenhuma obrigação canônica de agir em colaboração com o colégio. A *Lumen gentium*, n. 22, recorda que o papa “em virtude de sua função [...], tem o poder pleno, supremo e universal, que pode sempre livremente exercer”. Essa liberdade do primado, como mostra a *Nota explicativa praevia*, implica que ele pode exercer esse poder “*omni tempore ad placitum*” (em qualquer momento a seu bel-prazer) e também “*seorsim*” (à parte), que não deve ser confundido com *separatim* (separadamente da Igreja). Contudo, quando a *Nota explicativa praevia* esclarece que “o romano pontífice ao ordenar, promover, aprovar o exercício colegial, age segundo a sua própria discricção, tendo em vista o bem da Igreja”, podemos temer que isso leve a uma anulação prática da colegialidade, pois essa frase pode ser interpretada também no sentido que, no final das contas, existe somente o governo do papa que, de

<sup>13</sup> Congregação para os bispos e Congregação para a evangelização dos povos: *Instructio de synodis diocesanis agendis*. In: *AAS* 89 (1997), pp. 706-727.

acordo com sua discricção, pode assumir o modo pessoal ou o modo colegial; isto é, a participação do colégio na direção da Igreja (no seu governo) seria confiada a uma livre escolha do papa.

Deixando de lado essa formulação extrema, que jamais conseguirá obter a mínima recepção ecumênica, podemos constatar que também o cânone 337,3 estabelece: “Cabe ao romano pontífice, segundo a necessidade da Igreja, escolher e promover os modos com que o colégio dos bispos possa exercer colegialmente o seu ofício para a Igreja universal”.

Se for esta a recepção correta e necessária da colegialidade votada no Vaticano II, devemos revelar a clarividência de N. Nissiotis, observador no concílio, que declarou: “Os ortodoxos vêem o sinal de um perigoso equívoco eclesiológico no fato que um concílio submeta à discussão uma concepção da colegialidade que não é nem bíblica nem histórica, e decida adotá-la”<sup>14</sup>.

### 2.3.2. *Formalmente, somente a ação de todo o colégio como corpo é colegial.*

Um esclarecimento da Comissão teológica internacional mostra muito bem qual poderia ser a recepção romana da colegialidade. Ela parece afirmar que a colegialidade episcopal pertence à estrutura da Igreja recebida de Cristo (*iure divino*). “Ao contrário, instituições como as conferências episcopais (e seus agrupamentos continentais) derivam da organização ou da forma concreta da Igreja (*iure ecclesiastico*); quanto a elas, o uso dos termos colégio, colegialidade, colegial é, portanto, somente num sentido análogo, teologicamente impróprio”<sup>15</sup>.

Se essa interpretação devesse ser oficial, isto é, se tivesse que haver uma equivalência estrita entre o direito divino do colégio e a ação de todos os seus membros, seria o mesmo que dizer que essa instituição só pode ser inoperante. Somente o concílio ecumênico seria um exercício indiscutível desse direito; mas todos sabem que entre esse tipo de concílios podem transcorrer três séculos – a distância que separa o Vaticano I de Trento.

<sup>14</sup> NISSIOTIS, N. A. “Die Ekklesiologie des zweiten vatikanischen Konzils in orthodoxer Sicht und ihre ökumenische Bedeutung”. In: *Kerygma und Dogma* 10 (1964), pp. 157-158.

<sup>15</sup> COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE. *Temi scelti di ecclesiologia*. 7/10/1985, c. 5.3: EV 9/1718. Uma compreensão assim tão restritiva se deve ao fato que se reconhece somente o ato colegial na sua expressão mais solene. Na mesma linha, o n. 22 do motu proprio *Apostolos suos*, in *AAS* 90 (1998), 656, retira das conferências episcopais o magistério autêntico que lhes reconhecia o cânone 753 do código de 1983, a não ser que haja a adoção unânime (mas raríssima, e nunca exigida pelo direito em qualquer outro lugar) do ensinamento proposto. Essa restrição do magistério dos bispos é concomitante no tempo com a concentração do magistério autêntico no papa tal como o expressa, em seu n. 9, a Nota doutrinal sobre o juramento de fidelidade da SCDF (*AAS* 90 (1998), 548), segundo a qual, “o papa, sem fazer um novo dogma, pode atestar formalmente que ela já é propriedade da Igreja e por ela infalivelmente transmitida”; essa nota supõe a infalibilidade da segunda categoria de verdades, cuja não recepção é punida por *Ad tuendam fidem*, publicada um mês antes.

## **Conclusão**

Encerrando este exame, propositalmente muito crítico, fica claro que se, conforme o Vaticano II e o Código de 1983, o colégio deve ser entendido a partir da sua cabeça e no pano de fundo de um pleno poder da Igreja universal que cabe tanto à sua cabeça quanto ao colégio, se encontra diante de um instrumento teológico e canônico que não é capaz de abrir os novos caminhos que João Paulo II deseja no final da *Ut unum sint*. E talvez seja essa a razão da sua discricção ao se referir a esse tema.

Isso não significa que a adoção da colegialidade no Vaticano II não tenha levado a aquisições importantes, de grande validade ecumênica, exatamente por causa da articulação entre o papa e os bispos. Todas essas aquisições se unem à tradição antiga. Neste momento do nosso discurso somente podemos fazer aceno a elas.

1. Colocando a origem do poder em cada bispo através da devolução sacramental do seu ofício, operou-se uma rearticulação de princípio entre ordem e jurisdição, e isso é um progresso importante na possibilidade de pensar juntas colegialidade dos bispos e comunhão das Igrejas.

2. Essa visão mais clara da origem da *sacra potestas* efetivamente fez com que retornasse ao sistema da reserva papal em lugar do moderno sistema da concessão das faculdades. É um sensível passo adiante rumo a uma eclesiologia de comunhão de orientação ecumênica.

3. Os debates sobre a colegialidade episcopal estiveram na origem de novas instituições que permitem uma melhor expressão da comunhão das Igrejas dentro da Igreja católica. Desejado como um órgão da colegialidade, o sínodo dos bispos junto ao papa certamente se tornou um conselho do papado, segundo os cânones 342-348 do Código de 1983: ele não tem poder de iniciativa e não pode publicar sozinho suas conclusões. Isso não quer dizer que ele não permita de fato a um bom número de bispos se fazerem portavozes de suas Igrejas. Assim também as conferências episcopais foram objeto de determinadas reticências, mas acabaram sendo reconhecidas como expressões locais e parciais da colegialidade. Todos os dinamismos que acompanharam a idéia de colegialidade vieram do enraizamento dos membros do colégio em suas Igrejas e dos seus encontros como cabeças das Igrejas: na prática, isso promove uma eclesiologia de orientação ecumênica prescindindo das reticências do direito em vigor.

Assim, a iniciativa de João Paulo II, inteiramente inovadora e sem precedentes na história da Igreja, de oferecer às outras Igrejas um diálogo sobre o ministério de Pedro, poderá se implantar num terreno já arroteado. Na segunda parte, bem mais curta, procuraremos lançar algumas possíveis linhas de desenvolvimento.

## B) Alguns pontos de referência no Vaticano II para uma abordagem mais ecumênica do primado e do colégio dos bispos

Uma intuição positiva percorreu toda a nossa análise crítica na elaboração da colegialidade no Vaticano II: a *communio ecclesiarum* e o *collegium episcoporum* devem ser analisados juntos tanto no plano teórico quanto prático: sem isso não se pode levar em conta a história; não se pode nem ao menos enfrentar bem os problemas pastorais dentro da Igreja católica atual; e menos ainda se pode ajudar a encontrar a unidade entre os cristãos divididos. Quaisquer que forem os impasses encontrados, o Vaticano II fornece preciosos apoios para superá-los. Quero enumerar três pontos de superação, que são uma espécie de autocorreção do Vaticano II sobre essa questão, e que parecem se abrir para o futuro, especialmente no campo ecumênico.

*1. A superação do binômio primado/colegialidade através do esboço de uma teologia das Igrejas regionais, que permite desenvolver uma concepção ternária da comunhão: papa – Igrejas regionais – bispos*

Em relação à Reforma o binômio em questão só pode reforçar os conhecidos equívocos enunciados por Melanchthon de forma aguda: colocar o acento *somente* nos ministérios da comunhão não pode fazer justiça ao conteúdo da comunhão cristã, que implica outros e mais decisivos elementos além do ministério, e que, aliás, é sustentada por todo o povo cristão e não somente pelos ministros.

Quanto às Igrejas ortodoxas, percebem como negação da identidade delas o binômio que leva a sé romana a confundir numa mesma função o ministério do papa e o do patriarca<sup>16</sup>. Não é desprezível aquilo que o Vaticano II oferece para superar esse estreito binômio. Em nossos dias, assim como durante toda a história da Igreja, os bispos exercem suas responsabilidades em relação a Igrejas diferentes da própria, não em âmbito universal, mas regional ou nacional. Portanto, este é um ponto importante.

É assim que a *Lumen gentium* refere-se ao fato que “a divina providência<sup>17</sup> quis que [...] várias Igrejas, em determinadas regiões, se associassem entre si, ao longo da história, formando grupos organicamente estruturados, tanto do ponto de vista disciplinar, como no que concerne às práticas litúrgicas e ao patrimônio

<sup>16</sup> Esse fato foi deplorado por RATZINGER, J., que escreveu: “O aspecto trágico de tudo isso está no fato que em Roma não se conseguiu desvincular o encargo apostólico (= petrino – *nda*) da idéia essencialmente administrativa de patriarcado, de tal modo que estava para se atribuir em relação ao Oriente um direito, que nessa forma não podia nem devia necessariamente ser aceito” (in: *Le nouveau peuple de Dieu*. Paris, 1971, pp. 56-57. No mesmo sentido se expressa CONGAR, Y. “Le pape comme patriarche d’Occident”. Em sentido inverso, GARUTI, A. *Il papa patriarca d’Occidente? Studio storico-dottrinale*. Bologna, Francescane, 1991 (segundo o qual o título não tem, em sentido estrito, nenhum conteúdo).

<sup>17</sup> Sobre a importância dessa expressão, que deve ser colocada entre o *ius divinum* e o *ius humanum*, cf. ROUSSEAU, O. “Divina autem providentia...” Histoire d’une phrase de Vatican II”. In: *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta. Mélanges théologiques. Hommage à Mgr. Gérard Philips* (de agora em diante: *Mélanges Philips*). Glemboux, 1970, pp. 282-289.



teológico e espiritual” (n. 23: *EV* 1/341), e isso no quadro da unidade da fé e da divina constituição da Igreja universal. Essa descrição não recorda apenas um dado histórico, mas se refere a uma realidade ainda atual nas Igrejas orientais católicas (*Orientalium ecclesiarum*, n. 2: *EV* 1/458). Além disso, o Vaticano II “declara solenemente que as Igrejas do Oriente, como as do Ocidente, têm o direito e o dever de se reger segundo suas disciplinas particulares” (*Orientalium ecclesiarum*, n. 5: *EV* 1/461). Essas Igrejas “têm o mesmo direito e as mesmas obrigações, inclusive no que diz respeito à pregação do Evangelho em todo o mundo (cf. Mc 16,15), sob a direção do romano pontífice” (*Orientalium ecclesiarum*, n. 3: *EV* 1/459).

Nesse quadro, é evidente que a colegialidade dos bispos não pode ser uma instituição de bispos todos iguais e todos cambiáveis: aqui os bispos devem cuidar de todo o complexo destino espiritual das Igrejas regionais que formam unidades no seio de toda a Igreja. Esta não é somente um *corpus ecclesiarum* de igrejas diocesanas (cf. *Lumen gentium*, n. 23: *EV* 1/339), mas abrange também Igrejas regionais cuja “variedade [...] é prova evidente da catolicidade da Igreja indivisa” (n. 23: *EV* 1/341). E todo o n. 23 termina com as conferências episcopais, que são apresentadas como agrupamentos regionais de Igrejas, sucedendo às estruturas metropolitanas ou patriarcais, mas que não são abolidas. Isso significa que, além do direito do papa e do colégio dos bispos em toda a Igreja, e do direito do bispo em sua própria diocese, dentro da Igreja há outras necessidades teológicas às quais se pode responder somente com a expansão das Igrejas regionais. Um progresso nesse sentido foi feito através da promulgação do *Código dos cânones das Igrejas orientais* em 1990, que opera com o conceito de Igreja *sui iuris*<sup>18</sup>.

É evidente, por exemplo, que a inculturação da vida cristã, da qual se nota a exigência em todos os continentes, não poderá ser dirigida somente pelo bispo na sua diocese nem somente de Roma nem através de uma troca entre um e outra, mas através de intercâmbios orgânicos dentro de um espaço regional, ou melhor continental, dos quais os sínodos continentais junto ao papa são uma primeira realização.

Missão e unidade, ligadas por sua vez à inculturação, levam inevitavelmente a colocar a responsabilidade do papa e dos bispos dentro de um quadro ternário: papa / Igrejas regionais que podem ter sínodos próprios e primazias / bispos.

Notemos que, nesse contexto, a tentativa feita na metade dos anos oitenta de reduzir os parques poderes das conferências episcopais foram um sinal ecumênico negativo<sup>19</sup>. O quase-retrato do magistério autêntico feito por *Apostolos suos*, com outras medidas recentes que nós enumeramos, não é interpretada ordinariamente

---

<sup>18</sup> Cãnone 27.

<sup>19</sup> Para enquadrar essa problemática podemos consultar o Colóquio de Salamanca: cf. LEGRAND, H.-MANZANARES, J.-GARCÍA Y GARCÍA A. *Le Conférences épiscopales. Théologie, statut canonique, avenir*. Paris, Cerf, 1988 (também em versão espanhola, inglesa, italiana e parcialmente em alemão).

pelos não-católicos como um reforço da conjunção entre ecumenismo, expansão das Igrejas regionais e missão que continua sendo uma agenda de encargos aos olhos de um bom número de pastores católicos.

## 2. A superação da problemática do duplo sujeito, inadequadamente distinto, do supremo e pleno poder na Igreja: é preciso reler o Vaticano I

O problema do duplo sujeito (o papa e o colégio que engloba o papa) inadequadamente distinto (pois o colégio não pode ser adequadamente distinto) do supremo e pleno poder na Igreja nasceu do fato que o Vaticano I qualificou o poder papal através de uma série de adjetivos, tais como poder ordinário, pleno, supremo, universal, imediato e episcopal. Perguntamo-nos então como dois poderes supremos podem existir na Igreja sem se limitar reciprocamente. Provavelmente seja errado raciocinar paralelamente com a infalibilidade. Não existe senão *uma única* infalibilidade na Igreja, pois a do papa e a da Igreja são absolutamente coincidentes em sua natureza, extensão e objeto, de tal modo que o Vaticano I as identifica (“o romano pontífice [...] quando define [...] goza [...] daquela infalibilidade de que o divino Redentor quis que a sua Igreja fosse dotada”). O que é, sob o ponto de vista ecumênico, um elemento positivo.

Parece, porém, impossível identificar o poder do colégio e o do papa. De fato, não se vê como o colégio poderia deter o poder primacial, que tem como fundamento uma especial promessa de Cristo a Pedro, que não foi feita ao colégio e é, segundo o Vaticano I, especificada, quanto ao escopo, pela unidade do episcopado.

Simetricamente, não se vê como o primaz poderia atribuir-se tudo aquilo que cabe ao conjunto do episcopado. A coincidência dos adjetivos que qualificam o poder do papa e o do colégio episcopal é uma coincidência material; essa coincidência não deve necessariamente levar a pensar que se trata de um mesmo e único poder. Há espaço para *dois* poderes ordinários, plenos, supremos, universais e imediatos, com a condição que, como diria a escolástica, eles não coincidam em sua finalidade e no seu objeto formal.

Nesse ponto, se deu demasiada atenção ao Vaticano I e, em particular, ao seu Proêmio, que indica como finalidade do primado a unidade do episcopado e, através desta, a unidade de toda a Igreja: “Para que o próprio episcopado fosse uno e indiviso e para que a multidão de todos os fiéis se conservasse na unidade da fé e da comunhão graças à estreita e recíproca união dos sacerdotes, prepôs o bem-aventurado Pedro aos outros apóstolos e estabeleceu em sua pessoa o princípio perpétuo e o fundamento visível dessa dupla unidade” (*Denzinger* 3051).

Portanto, os adjetivos que dizem respeito ao ofício do pontífice assumem um sentido que evita que sejam colocados falsos problemas. O poder do papa não lhe é concedido para o governo habitual da Igreja, mas

trata-se de um poder ordinário, isto é, associado ao seu ofício. Esse poder é imediato, isto é, pode ser exercido em qualquer lugar e sobre todos. Enfim, é pleno e supremo, porque o papa, no exercício desse ofício, é limitado somente pelo direito natural e pelo direito divino. Isso significa, por exemplo, que “esse poder do sumo pontífice não traz de modo algum prejuízo ao poder de jurisdição episcopal ordinário e imediato em virtude do qual os bispos, estabelecidos pelo Espírito Santo (At 20,28) como sucessores dos apóstolos, na qualidade de verdadeiros pastores apascentam ou governam cada um o rebanho que lhe foi confiado. Ou melhor, tal poder é afirmado, reforçado e reivindicado pelo pastor supremo e universal” (Denz. 3601).

Portanto, a finalidade dos dois poderes não é formalmente a mesma. Notar-se-á especialmente que o adjetivo *episcopal*, que descreve o poder primacial, significa, no contexto, “poder de jurisdição pastoral”, semelhante ao dos bispos. O Vaticano I, porém, não dá grande importância a esse ponto, que não é retomado no anátema do cânone correspondente<sup>20</sup>.

Podemos, portanto, constatar que na Igreja o primado de Pedro não é tudo, e que sozinho não poderia ter o mesmo peso do conjunto das Igrejas. É um poder de regulamentação canônica em virtude da qual, por exemplo, a unidade do colégio em concílio deve necessariamente estar de acordo com o primado (o Vaticano II foi promulgado *una cum patribus*)<sup>21</sup> sem que isto faça do papa uma autoridade superior ao concílio sob todos os aspectos: o consenso de todas as Igrejas sobre a fé tem um peso maior do que o do papa sozinho. Isso serve para explicar como o concílio de Constança pode legitimamente depor os três papas da época. E a superioridade canônica ordinária do papa no exercício de seu primado não impede de modo algum, e sim exige, que ele mantenha a ligação com a fé da Igreja, fora da qual não seria mais papa e não teria mais poder algum. No sentido mais radical da ontologia da graça, o papa depende da Igreja e não tem poder *sobre* ela. O pe. Congar tinha razão ao lembrar, a esse respeito, que a hipótese do papa herege ou cismático, unanimemente presente na tradição, embora pouco real, é um elemento necessário para o equilíbrio geral de um tratado sobre o papado<sup>22</sup>.

Ao mesmo tempo seria teologicamente ingênuo, como ensina a história, pensar que o carisma do papa preserva este último de todo erro em seus julgamentos de oportunidades inerentes ao exercício do seu

<sup>20</sup> DEWAN, W. F. “*Potestas vere episcopalis* au premier concile du Vatican”. In: CONGAR, Y, DUPUY B. e outros. *L’Episcopat e l’Eglise universelle*. Paris, Du Cerf, 1962, pp. 291-319 (trad. it.: *L’Episcopato e la Chiesa universale*. Roma, Edizioni Paoline, 1965, pp. 823-856).

<sup>21</sup> Cf. ALBERIGO, G. “Una cum patribus”. In: *Mélanges Philips*, pp. 291-319.

<sup>22</sup> Cf. CONGAR, Y. *Ibidem*.

próprio ministério. É por isso que na tradição canônica existe um direito de queixa dos bispos a seu respeito<sup>23</sup>.

### 3. A revisão dos títulos usuais do papa

Vamos mostrar um último efeito positivo do debate sobre a colegialidade tanto no plano ecumênico quanto no pastoral: em outubro de 1970, a Comissão teológica internacional sugeriu que se evitasse os títulos do pontífice que correm o risco de perpetuar equívocos, tais como vigário de Cristo, cabeça da Igreja, soberano pontífice; o mesmo se diga de bispo da Igreja católica (embora a fórmula signifique propriamente bispo pertencente à Igreja católica e não bispo sobre ela). A comissão aconselha, ao invés, o emprego de papa, sucessor de Pedro, pastor supremo da Igreja, bispo de Roma, todos títulos que permitem uma aproximação mais positiva nas relações entre papa e bispos<sup>24</sup>.

### Conclusão geral

A *Ut unum sint* é, então, uma encíclica profética? O desmentido mais convincente das interpretações maximalistas do primado, dadas obviamente em relação ao tema da colegialidade, especialmente na *Nota explicativa praevia*, encontra-se provavelmente nos últimos parágrafos da *Ut unum sint*. De fato, João Paulo II diz que é preciso “procurar, evidentemente juntos, as formas nas quais esse ministério possa realizar um serviço de amor reconhecido tanto por uns quanto por outros” (n. 92: *EV* 14/2867); e acrescenta: “Tarefa imensa [...] que não posso levar avante sozinho”. Portanto, “os responsáveis eclesiais e seus teólogos [não poderiam] instaurar comigo e sobre esse assunto um diálogo fraterno, paciente [...] acima de polêmicas estéreis?” (n. 96: *EV* 14/2868). Isso significa que os termos da comunhão entre as Igrejas não podem ser definidos unilateralmente pelo papa, e sim juntamente com todos os responsáveis dessa comunhão.

Naturalmente as intenções do papa e a regra do jogo se converterão em realidade somente se encontrarem um eco na inteligência e no coração dos responsáveis das outras Igrejas. Já pode-se agradecer a resposta da Igreja da Inglaterra<sup>25</sup>. Entretanto, como não desejar vivamente uma recepção positiva do *Documento de Balamand* por parte da Igreja ortodoxa? Com efeito, nesse texto, as duas Igrejas se reconhecem “responsáveis juntas da salvaguarda da Igreja de Deus na fidelidade do plano divino, de modo todo especial

<sup>23</sup> Cf. LABANDEIRA, E. “La remonstratio y la aplicación de las leyes en la Iglesia particular”. In: *Ius canonicum* 24 (1984), pp. 711-740; WALF, K. *Kirchenrecht*. Düsseldorf, 1984, pp. 50-53.

<sup>24</sup> Cf. LEGRAND, H. *Initiation à la pratique de la théologie*. Paris, Du Cerf, 1993, 3ª ed., vol. III, pp. 314-317.

<sup>25</sup> *May They All Be One*. A Response of the House of Bishops of the Church of England to *Ut unum sint*. London, Church House Publishing, 1997; *Regno-doc.* 3 (1998), p. 121ss.

naquilo que se refere à unidade” (n. 14: *EO* 3/1879). Certamente compreendemos as dificuldades da Igreja ortodoxa na atual fase da sua história, mas deveria ficar claro que, conforme a resposta dada em Balamand, a história cristã se abrirá ou se fechará: aberturas desse tipo da história não aparecem senão uma vez a quatro ou cinco séculos...<sup>26</sup>.

Quaisquer que sejam as respostas dos outros, a bola certamente também está no campo da Igreja católica: o ensinamento dos teólogos e a praxe das dioceses serão muito mais convincentes para os outros do que as declarações de princípio das mais altas autoridades. Quantas dioceses organizaram sínodos? Ou dão vida aos vários conselhos? Somente o acordo entre bispos, sacerdotes e fiéis pode permitir tais experiências: se a colegialidade formalmente diz respeito somente aos bispos, ela não pode, contudo, se separar da expressão da comunhão de todas as Igrejas, isto é, da expressão dos fiéis. Esta não deve ser entendida como democratização da Igreja mas como revivescência da vida sinodal porque a Igreja é também o Templo do Espírito Santo e não se encontram os seus dons a não ser no conjunto da Igreja. Aqui encontra-se uma exigência ecumênica manifestada tanto pela Ortodoxia como pela Reforma. Uma vez mais se constata que o que é ecumenicamente frutuoso o é igualmente no plano pastoral, assim como exprime uma teologia tanto tradicional como dogmaticamente segura.

(Tradução de Euclides Martins Balancin)

In: Márcio Fabri dos Anjos (org.). *Bispos para a esperança do mundo*; uma leitura crítica sobre caminhos de Igreja. São Paulo: Paulinas, 2000, pp. 99-127.

---

<sup>26</sup> A assinatura pela Federação luterana mundial e pela Igreja católica da Declaração comum sobre a doutrina da Justificação em 31 de outubro de 1999 em Augsburg constitui uma abertura da mesma ordem, tal como acontece a cada cinco séculos.