

HISTÓRIA, RELIGIÃO E ECUMENISMO: O PRIMADO PETRINO CATÓLICO ROMANO E AS COMUNIDADES ECLESIAIS ORTODOXAS, ILUMINADOS A PARTIR DE ALGUNS DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II

Fabiano de Souza Coelho¹

Resumo

No presente artigo tentaremos apresentar como o decreto do Concílio Vaticano II *Orientalium Ecclesiarum* – parte de um díptico eclesiológico junto com o documento *De Oecumenismo* – desde sua controvertida gênese sinodal marcou dois períodos nas relações entre o Ocidente e o Oriente cristão, regulando aspectos fundamentais como a disciplina sacramental, o culto divino, a variedade dos ritos e do patrimônio espiritual. Buscaremos analisar como foram desenvolvidas estas não simples relações entre a Igreja Católica Romana e as Ortodoxas na perspectiva de outro fundamental decreto, o *Unitatis Redintegratio*, dedicando nossa atenção especialmente ao tema do primado universal proclamado pelo bispo de Roma, primado foi constituído e segue constituindo o obstáculo maior no diálogo teológico oficial contra ao que impactam a exigência de afirmação de uma especificidade cultural (com todas suas implicações, políticas e sociais) por parte das Igrejas do Oriente, ortodoxas e católicas.

Palavras-chave: Concílio Vaticano II; Igrejas Orientais; Primado do bispo de Roma.

Abstract

This contribution tries to analyze how the decree of the II Vatican Council *Orientalium Ecclesiarum* – part of an ecclesiological diptych along with the decree *De Oecumenismo* - from its controversial synodal origin has marked a milestone in the relations between the West and the East by regulating aspects such as sacramental discipline, divine worship, and a variety of rites and spiritual heritage. We will study how these non-easy relations have been developed between the Roman Catholic Church and the Orthodox one in the perspective of another fundamental decree, the *Unitatis Redintegratio*, focusing especially on the subject of universal primacy demanded by the bishop of Rome. This primacy has constituted and still constitutes, the principle obstacle in the official theological dialogue against which the Churches of the East, Orthodox and Catholic Churches clash with the demands of affirming a cultural specificity (with all its political and social implications).

Keywords: *II Vatican Council; Eastern Churches; Primate of the Bishop of Rome; Unitatis Redintegratio, Continuities and breaks, Ecumenism.*

Introdução

No decorrer dos primeiros séculos da história das comunidades eclesiais cristãs ou dos Cristianismos², como é muito conhecido, as antíteses e tensões dogmáticas surgidas no Oriente em forma de manifestações consideradas heterodoxias cristológicas levaram progressivamente a um distanciamento psicológico, político e eclesiástico entre as duas *partes* do “ecumene” cristão³. Foi o sentimento de autossuficiência dos pontífices romanos, um dos elementos que

¹ Doutorando no Programa de Pós-Graduação em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHC/IH/UFRJ) e bolsista da CAPES – e-mail: fabiano.souza23@gmail.com.

² Concordamos com André Leonardo Chevitarrese (2011, p. 9), em sua obra *Cristianismos: questões e debates metodológicos*, que defendeu a tese de que as experiências religiosas são sempre plurais, e, conseqüentemente, não existe apenas Cristianismo, Judaísmo, Islamismo etc no singular. Então, temos Cristianismos, Judaísmos, Islamismos etc no plural. Por isso, usamos nesse parágrafo a palavra Cristianismos, para expressar a pluralidade das experiências religiosas dentro da religião cristã.

³ Sobre a heresia nestoriana veja TEJA, R. *La "tragedia" de Éfeso (431): Herejía y poder en la Antigüedad Tardía*, Santander, 1995; acerca do impacto do monofisismo no Império Bizantino vide FRENCH, W.H.C. *The Rise of Monophysite Movement*. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries, Cambridge 1972,

mais contribuiu para promover incompreensões, divisões e cismas. Os principais problemas ocasionados pelas consideradas heterodoxias nestoriana e monofisita, no século V E.C.⁴, foram muito antes da ruptura, no século XI – em 1054 –, da comunhão eclesiástica entre o Ocidente franco-latino e o Oriente grego-Bizantino⁵.

Como foi escrito corretamente por Filippo Carcione:

O primado petrino, genuíno serviço do bispo de Roma na transmissão do dogma e na unidade das igrejas, foi paulatinamente instrumentalizado pelos poderes ocidentais como garante uma hegemonia planetária marcada pelo projeto divino e adaptada com bizantinismos hermenêuticos aos interesses mais imaturos; o Oriente foi marginalizado a ser um seguidor subalterno com um papel meramente executivo dentro de um rígido quadro hierárquico que mortificava o espírito de comunhão. A dialética teológica e o pluralismo litúrgico foram sufocados com autoridade, também quando o patrimônio comum da mesma tradição era estranhamente tutelado, embora na diversidade de suas formas expressivas: se determinaram duas realidades, que no lugar de permanecerem unidas frente a crescente islamização da região do Mediterrâneo, foram cada vez menos capazes de dialogar, até o ponto que o termo ortodoxo, utilizado para distinguir genericamente o cristão do Oriente, acabou tendo o sentido diametricamente oposta a sua razão filológica (*orthé* = recta; *doxa* = fé), ou seja, herético [...] (CARCIONE, 2005, p. 9-20).

Apresentação da temática

O primado papal foi constituído e segue ainda hoje em dia sendo o maior obstáculo no dialogo teológico oficial, contra ao que chocavam a exigência de afirmação de uma especificidade cultural (com todas suas implicações, políticas e sociais) por parte das Igrejas do Oriente, e a frustração por uma falta de respeito faz a sua legítima originalidade histórica⁶.

Não obstante, não se pode desconsiderar que a Igreja de Roma empreendeu um longo caminho de aproximação com as Igrejas orientais. A Encíclica do Papa Leão XIII *Orientalium*

e CAMPLANI, A. Il monofisismo della chiesa copta, *Quaderni del dipartimento di filologia, linguistica e tradizione classica Augusto Rostagni dell'Università di Torino*, 13, 1999, p. 451-463. Veja também Acerbi, S. La ruptura entre oriente y occidente al final de la antigüedad: Roma, Constantinopla y las Ecclesiae Separatae (siglos V-VII), *Mainake*, 31, 2009, p. 29- 39.

⁴ Todas as datas desse trabalho são da Era Comum (E.C.), salvo quando expresso em contrário.

⁵ Hoje a historiografia concorda em considerar que o episódio de 1054 foi uma simples finalização de um processo com raízes históricas muito mais antigas, um lento processo de estranhamento de igrejas que se encontraram divididas sem ser formalmente separadas, vide ORLANDIS, J., Oriente y Occidente cristianos. Novecientos cincuenta años de Cisma: *Anuario de Historia de la Iglesia*, XIII, 2004, p. 247-256. Veja também MORINI, E. *É vicina l'unità tra cattolici e ortodossi?* Le scomuniche del 1054 e la riconciliazione del 1965. Magnano, BI, Bose, 2016, p. 159.

⁶ Sobre as Igrejas Orientais vide PERRONE, L. Le chiese orientali. In: FILORAMO, G. (Ed.), *Storia delle religioni*. Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 329-362; PERRONE, L. Sulle orme delle chiese apostoliche: frammentazione e unità dell'Oriente cristiano: *Concilium*, 33/3, p. 88-102, 1997. Conforme também ACERBI, S. Una tolerancia intolerante, *Bandue: Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, Madrid, II, p. 209-230, 2008.

Dignitas (1894) e a Fundação da *Congregação para a Igreja Oriental* (1/5/1917) e do *Pontifício Instituto Oriental* (15/10/1917), prepararam o terreno para o Concílio Vaticano II⁷ cujo decreto *Orientalium Ecclesiarum* – parte de um díptico eclesiológico junto com a *Unitatis Redintegratio* e o mais articulado decreto *De Oecumenismo* composto pela Igreja Católica – marcou dois períodos nas relações entre o Ocidente e o Oriente cristão, regulando aspectos fundamentais como a disciplina sacramental, o culto divino, a variedade dos ritos e do patrimônio espiritual⁸.

Uma primeira elaboração foi apresentada em 26 de novembro de 1962, quando o concílio acabava de começar. Aconteceram em seguida veementes discussões: a objeção principal era que se considerava o Oriente globalmente, sem ter em conta as diferenças e especificidades, e quase como um ‘problema’ desde o ponto de vista católico. Novas formulações, apresentadas em 15 de outubro de 1964, suscitaram enérgicos protestos pelas tendências ‘latinizantes’, todavia perceptíveis no documento e, com isso, foram apresentadas 1.920 reservas a respeito do texto. Mas sua redação final mostrou um progresso substancial na sensibilidade com que o Ocidente olhava o Oriente. Os cristãos do Oriente já não são equiparados a objetos de missão e de conversão, embora sejam às vezes considerados – é a crítica movida pelos ortodoxos – dissidentes responsáveis pela separação.

As conquistas do Decreto sinodal foram vistas talvez com excessivo otimismo pelos teólogos católicos, entretanto suas conclusões tiveram realmente o consenso plebiscitário das Igrejas implicadas? Deram-se fim as discriminações culturais dentro da Igreja? Regularizaram eficazmente a convivência inter-ritual? Promoveram a compreensão recíproca? Pensaram uma reavaliação da instituição patriarcal e sinodal? Colocaram-se em prática as exigências atuais e ecumênicas da disciplina sacramental?

Dessa maneira, em novembro de 2004, o Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos organizou em Roma um encontro internacional para comemorar o quadragésimo aniversário do documento *Unitatis Redintegratio* e para refletirem sobre o caminho interno eclesial⁹. Como preparação enviaram aos sínodos das Iglesias Orientais e para

⁷ Indispensável sobre o Vaticano II, os seguintes trabalhos: ALBERIGO, G. *Synodalität in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanum*. In: Kirche sein. Für H.J. Pottmeyer, Freiburg-Basel-Wien. 1994, p. 333-347; ALBERIGO, G. *Storia del concilio Vaticano II*, Vol. 3. Bologna 1998, ALBERIGO, G. Conciliarità, futuro delle chiese. In: Melloni; S. Scatena (eds.) *Synod and Synodality*. Theology, History, Canon Law and Ecumenism in new contact. International Colloquium Bruges 2003, p.463-488.

⁸ O texto do Decreto está disponível em http://w2.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_sp.html

⁹ A intervenção do Cardeal Walter Kasper durante o XL aniversário da U.R. está disponível em: <http://www.internetica.it/XLanni-unitas-Kasper.htm>. Consultem também KASPER, W. The Week of Prayer for Christian Unity: Origin and Continuing Inspiration of the Ecumenical Movement, *Centro Pro Unione*, Roma, 73,

Conferências Episcopais dos cinco continentes alguns questionários para verificar o grau de aplicação do decreto. O alcance muito limitado da averiguação determinou a impossibilidade de elaborar um quadro estatístico exequível, considerando também a disparidade das realidades sociais e geográficas.

Embora se evidencie um progresso da consciência ecumênica, numerosos são os inconvenientes e as resistências evidenciadas, a nível teológico-pastoral, como por exemplo: o problema do batismo ou do rebatismo por parte de algumas igrejas e comunidades eclesiais, as questões relativas aos matrimônios mistos, aos abusos com respeito à *communicatio in sacris*, o problema da unificação da data da Páscoa, muito sentido no Oriente Médio, as acusações mútuas do proselitismo religioso. A recordação de eventos do passado, remoto ou mais recente, dificultam as relações que seguem marcadas por desconfianças e ressentimentos recíprocos radicalizados por tensões sociais e políticas, agravados por conflitos étnicos e interconfessionais.

As discussões cristológicas sobre a reconciliação entre as Igrejas calcedonianas e as Igrejas ortodoxas orientais foram periodicamente iniciadas sem chegar a uma solução sólida da controvérsia. Somente em anos recentes, no âmbito do plano de desenvolvimento e realização do movimento ecumênico, os debates começaram a dar seus primeiros frutos. Cada igreja iniciou um diálogo bilateral com a Santa Sé através de consultas organizadas em Viena pela Fundação “Pro Oriente”, instituída no ano 1964¹⁰.

Na sutileza das relações ecumênicas fica viva a ideia expressada por Paulo VI, em abril de 1967 foi relativamente falou que o Papa (Papado), como todos sabemos, é indiscutivelmente o mais grave obstáculo no caminho do ecumenismo. Desse modo, o bispo de Roma, não ignora que se o ministério de Pedro se compreendesse como um serviço de unidade representaria uma flagrante contradição o fato de que, por causas históricas muito complexas, se torna um símbolo da divisão sentida por muitos como um dos principais obstáculos para unidade.

As prerrogativas e o exercício do *primatus universalis* do bispo de Roma, que é conhecido, foram também reformuladas no Vaticano II, na *Lumen Gentium*, representando um ambicioso projeto cuja amplitude, significado e dificuldades não deveriam passar inadvertidas¹¹. Como afirma K. Schatz, o papado constitui um acontecimento único na

p. 15-20, 2008; KASPER, W. *Vie dell'unità*. Prospettive per l'ecumenismo. Queriniana, Brescia, 2006, p. 296; KASPER, W. *L'ecumenismo spirituale*. Linee-guida per la sua attuazione, Roma, Città Nuova, 2006, p. 105.

¹⁰ Sobre a fundamental contribuição da Fundação Pro Oriente na construção do diálogo ecumênico veja <http://www.pro-oriente.at/?site=ps20060220082400>

¹¹ Johann-Adam-Möhler-Institut (ed.), *Das Papstamt. Anspruch und Widerspruch. Zum Stand des ökumenischen Dialogs über das Papstamt*, Münster 1996; LEGRAND, H., Primato e collegialità al Vaticano II. *Il Regno* 13, 1998, p. 449-455; ACERBI, A. Per una nuova forma del ministero petrino, *Il Regno* 13, 1998, p 456-463; WALSH,

experiência histórica religiosa universal. Nele se concretiza uma vinculação entre religião e instituição que, nessa intensidade, não tem comparação em nenhuma comunidade semelhante desde o ponto de vista de sua magnitude: o Califa, no islã ou o Dalai Lama, no budismo tibetano, por exemplo, não possuem o mesmo prestígio na ordem a construir a unidade como autoridades supranacionais (SCHATZ, 1997).

Desde o ponto de vista da tarefa ecumênica, a verdadeira existência e o exercício do primado romano constitui uma dificuldade real, mas dentro da mesma Igreja católica a questão é – há muito tempo – se pode ou deve ser reformadas ou melhoradas as atuais estruturas do governo, que nos séculos passados paulatinamente adquiriram tal grau de centralização.

A história do papado é muito longa e complexa, entretanto, se tentarmos resumir em poucas palavras, pode dizer que a autoconsciência dos bispos romanos a quem corresponderia uma responsabilidade especial (*cura, sollicitudo...*) sobre a Igreja universal por sua condição de sucessores de Pedro, começou quando teve se tentaram cobrir a lacuna deixada pelo poder imperial no Ocidente. Foi o bispo Leão, que passaria ter na história o alcunha “Magno” e a condição de Santo, o primeiro a desenvolver estas aspirações fundamentando a teologia “petrina”, ou seja, que o bispo de Roma possuía o primado, uma supremacia sobre todos os demais bispos, por ser o sucessor de Pedro¹², embora esta teoria nunca fosse aceita pelos teólogos e Padres do Oriente cristão que ao sustentarem um princípio de colegialidade pentárquica, consideravam unicamente *archiepiscopus et patriarcha Veteris Romae*.

Não obstante, ao longo dos séculos da Idade Média, o Ocidente fez que essas aspirações não fossem executadas em uma Urbe reduzida a pobreza e em uma Europa ocupada pelos povos germânicos, escassamente romanizados. Houve que esperar os séculos XII e XIII, época em que se recuperaram nas universidades as tradições jurídicas romanas e elaboraram-se o direito canônico, para que os papas aspirassem a se apresentarem como autênticos herdeiros dos imperadores romanos, especialmente com Inocêncio III (1198-1216) e Bonifácio VIII (1294-1303).

Desse modo, o papa Bonifácio é lembrado por ser o primeiro que cobriu sua cabeça com a tiara de três coroas, símbolo das três soberanias que confluíam em sua pessoa os poderes: o

N. A Papacy for the Future. *The Tablet*, n. 11, p. 1678-1679, 1999; ACERBI, A. (ed.). *Il ministero del Papa in prospettiva ecumenica*, Milán, 1999, p. 51-97.

¹² SALZMAN, M. R. Leo in Rome: the evolution of episcopal authority in the Fifth Century. In: G. BONAMENTE-R. LIZZI TESTA (Eds.). *Istituzioni, carismi ed esercizio del potere (IV-VI sec. d.C.)*. Bari, 2010, p. 343-356. AR CERBI, S., León I: la *auctoritas* a servicio de la primacía romana. In: SALVADOR VENTURA, F.; CASTILLO MALDONADO, P.; UBRIC, P. (Eds.), *Autoridad y autoridades de la Iglesia antigua: Homenaje al profesor José Fernández Ubiña*. Granada 2017, p. 385-402.

sacerdotal, o régio e o imperial¹³. E se existe alguma dúvida de quais eram suas intenções, em 1298, ele se expressou quando recusou as aspirações de Alberto I de Habsburgo, ao trono do Sacro Império, com as seguintes palavras dirigidas aos seus legados, ao mesmo tempo em que tinha em suas mãos a espada e as chaves: *Ego sum Caesar, ego sum Imperator* – “Eu sou o César, eu sou o Imperador”. Além do mais, são também esses anos que os papas adotaram outros símbolos e sinais externos de poder, próprios dos imperadores romanos e alheios aos bispos: a túnica ou batina branca, o *paludamentum* ou capa purpúrea, os sapatos vermelhos.

Se em essa época se realçou a figura dos bispos de Roma, convertidos em monarcas absolutos e sucessores dos imperadores, no século XVI, o Concílio de Trento concretizou a ruptura provocada pela Reforma Protestante, pois consolidou os poderes espirituais do papa, manifestados no título de *Pontifex Maximus*, próprio também dos imperadores romanos. O papa se considerava, não somente Vigário de Cristo, mas inclusive o próprio Cristo que ficava às vezes relegado a um segundo plano.

Temos uma prova eloquente no catecismo do jesuíta Roberto Belarmino, morto em 1621, inspirador da doutrina católica até o Concílio Vaticano II. A pergunta: “quem é um cristão?”, o catecismo de Belarmino responde: “aquele que obedece ao papa e os pastores por ele designados”. Nenhuma referência a Jesus ou aos Evangelhos.

Quando se viram privados do poder temporal sobre Roma e dos Estados Pontifícios, os papas pretenderam compensar as perdas, reafirmando seus poderes espirituais absolutos no Concílio Vaticano I, em 1870, com o dogma da infalibilidade e confirmação de sua primazia de jurisdição sobre toda a Igreja – segundo a constituição *Pastor Aeternus*, o poder jurisdicional do papa é supremo e pode exercer livremente, não somente *potiores partes*, mas *totam plenitudinem*, sem o consenso dos demais bispos, segundo seu irrevocável juízo sobre toda a igreja e todas as igrejas.

Um século depois, o Vaticano II tentou atenuar os seus poderes absolutos ressaltando sua condição de bispo de Roma e o princípio de colegialidade, com os outros bispos no governo da Igreja. Uma descentralização gradual, para fortalecer o cuidado e a responsabilidade de toda Igreja, por parte do colégio dos bispos, foi à direção especificada pelo concílio que descreve a Igreja como uma comunhão de Igrejas locais¹⁴. Contudo, ao mesmo tempo, segundo uma interpretação do Vaticano II, realizada por Karl Rahner, é precisamente esse concílio, o

¹³ PARAVINI BAGLIANI, A. Sacerdozio e regalità nel pontificato romano. In: F. CARDINI-M. SALTARELLI (ed.), *Per me reges regnant*. La regalità sacra nell'Europa Medievale, Bologna, 2002, p. 153-162.

¹⁴ SCHICKENDANTZ, C. Hacia una nueva forma de ejercicio del ministerio de Pedro: Consideraciones históricas y teológicas. *Teol. y vida*, 41,2, p.164-187, 2000.

primeiro sínodo ecumênico na qual a Igreja tomou consciência de ser uma Igreja universal e o primeiro ato na história em que oficialmente começou a se realizar como tal (RAHNER, 1980).

Como manifestou vários autores, a razão das tensões internas, reside em *algumas ambiguidades de decretos e textos aprovados pelo Vaticano II*. Trata-se de pontos centrais da eclesiologia que atualmente condicionam o desenvolvimento dos ministérios e das instituições eclesiásticas.

Antônio Arcebi e Hermann Josef Pottmeyer, por exemplo, advertem que na origem das divergências do pós-concílio, encontra-se duas tendências já existentes no seio da assembleia conciliar que por sua vez representavam duas concepções diferentes de Igreja (ACERBI, 1975; POTTMEYER, 1983). Por um lado, uma eclesiologia – próxima à ortodoxa – que antes de tudo vê a Igreja como uma comunhão de Igrejas locais (*communio ecclesiarum*), cada uma das quais é uma congregação de fiéis unidos pelo vínculo da *communio fidelium*. A outra tendência, que prevaleceu desde a Contrarreforma, coloca em destaque a estrutura hierárquica e a autoridade jurídica-institucional dos ministérios e, de maneira particular, o primado papal.

Provavelmente a euforia com a qual se observou a consolidação da eclesiologia de comunhão não permitiu advertir com realismo que os documentos aprovados no Vaticano II, tivessem as duas formulações justapostas. Assim, tal justaposição se observou com maior clareza no pós-concílio. Não se pode identificar a tendência “hierarcológica” com o Vaticano I e a de “comunhão” com o Vaticano II. Ambas estiveram presente nos dois concílios. Contudo, é verdade que a eclesiologia da minoria no Vaticano I, transformou-se em da maioria no Vaticano II e, de maneira igual, inversamente.

A partir desse momento, para resolver conflitos teóricos e práticos do pós-concílio se recorreu a um ou outro texto, a uma ou outra interpretação mais ou menos legitimada. Nesse sentido, compreende-se a formulação de Yves Congar que “o Vaticano II ficou na metade do caminho”, não somente em referência as fórmulas utilizadas, mas também – em que é mais relevante – em relação aos conteúdos que estão por trás destes enunciados (CONGAR, 1994).

Voltando as relações entre o Oriente e Roma é certo que no pós-Concílio não tem documentos ou declarações oficiais que afrontem de maneira explícita e direta o tema do ministério petrino, em relação com as Igrejas Ortodoxas do Oriente e o Primado do bispo de Roma, segue sendo assim o principal obstáculo a sanar. Embora, de acordo com Giovanni Cereti, autor do trabalho intitulado “*Le chiese cristiane di fronte al papato*”¹⁵, se assiste nos

¹⁵ CERETI, G., *Le chiese cristiane di fronte al papato*. Il ministero petrino del vescovo di Roma nei documenti del dialogo ecumenico, Bologna, Edizioni Dehoniane Bologna, 2006, p. 144. Vide também KASPER, W. Recent

últimos anos o trânsito de uma atitude de autossuficiência e outra de “acolhimento e diálogo” de cristãos não católicos, finalmente sujeitos, não objetos passivos da unidade eclesial, a eclesiologia de comunhão do concílio Vaticano II não modificou o centralismo e a concentração do exercício do primado, na única figura jurídica do pontífice romano como “bispo da Igreja universal”.

Além do mais, muitas das funções e prerrogativas atualmente exercidas pelo bispo de Roma dentro da Igreja Católica latina não tem que ser estendidas as Igrejas Ortodoxas bizantinas ou as Orientais separadas, e nem sequer as Católicas orientais, as chamadas *Uniatas* (comunidades eclesiais que sempre se mantiveram em comunhão hierárquica com o bispo de Roma – como a Igreja maronita – o que restabeleceram relações nos séculos XVI-XVIII, isto é, que preservaram sua organização, ritos litúrgicos, heranças teológicas e espirituais, harmonizando-as com a obediência romana) para qual o Decreto *Orientalium Ecclesiarum* declara que sejam reafirmados e corroborados todos os direitos e privilégios em vigor na época de união entre Ocidente e Oriente.

Com efeito, como reconheceu o patriarca grego-ortodoxo de Constantinopla, Bartolomeu I:

O problema segue sendo o primado do bispo de Roma. Que poderia ser aceito, mas com o sínodo e dentro do sínodo, nunca por cima do sínodo. Por parte do Vaticano havia sinais positivos, mas as dificuldades não foram removidas. Em vinte ou trinta anos tínhamos teólogos católicos mais abertos e sensíveis, dispostos a compreender as razões da ortodoxia. Hoje propomos uma atitude mais rígida¹⁶.

Em maio de 1995, João Paulo II concretizou um dos passos mais significativos de seu pontificado. Na encíclica, *Ut unum sint* – Que todos sejam um –, convidou os bispos e teólogos das diversas Igrejas cristãs estabelecerem um diálogo sobre o modelo que deve adquirir o ministério petrino na situação atual. Esse convite recebeu imediatamente uma acolhida muito favorável, revitalizou o diálogo já existente e suscitou um renovado entusiasmo, com calorosas discussões que tinham se desdobrado em múltiplos congressos e infinidades de publicações.

Assim, a encíclica, *Ut unum sint* é a primeira depois do Vaticano II dedicada inteiramente ao ecumenismo. Seu objetivo é traçar um balanço dos resultados conquistados no diálogo ecumênico dos últimos decênios. O texto apareceu somente três semanas depois da

Discussions on Primacy in Orthodox Theology. In: KASPER, W. (Ed.). *The Petrine Ministry. Catholics and Orthodox in Dialogue*, Nueva York, Newman Press, 2006, p. 231-248.

¹⁶ Corriere della Sera, entrevista de Antonio Ferrari (2 junio de 2007). Cf. também GENOPOULOS, M. *Primacy in the Church from Vatican I to Vatican II. An Orthodox Perspective*, 2013.

carta apostólica *Orientalis lumen* dirigida as Igrejas do Oriente cristão e pouco mais de trinta anos após o decreto *Unitatis redintegratio* (cujo texto tem 64 passagens, daí que alguns consideram essa encíclica como um “comentário atualizado do Decreto sobre o ecumenismo”). No entanto, apesar de posturas teóricas, no decorrer do pontificado de João Paulo II, que promoveu de forma desorbitada o culto a sua pessoa, utilizando-se dos modernos meios de comunicação, a nosso parecer na prática ele deu mostra constante de uma autorreferência.

Conclusão

Se na perspectiva da questão cristológica se chegaram a um acordo, nas Declarações Comuns se tem manifestado a inconsistência das antigas incompreensões originadas essencialmente pelo uso de diferentes terminologias cristológicas. Outra realidade é a prática pastoral que dificulta um consenso intercristão entre a maioria confessional católica romana e as minorias monofisistas que seguem se sentindo destinatárias de atitudes que oscilam entre o conflito em defesa da pureza da fé e posições paternalistas que, sobre alguns pontos, não se moderam em linha de aceitação plena de suas tradições eclesiais e eclesiásticas.

Na ótica oriental, ortodoxa e católica, a Igreja de Roma segue sendo responsável de uma ação pastoral de proselitismo *ad propagandam fidem*, uma espécie de colonialismo espiritual, não aceito pelas hierarquias ortodoxas.

Acreditamos, além disso, que no debate ecumênico contemporâneo existe uma discrepância entre a percepção romana das relações com as Igrejas Orientais e como estas últimas se percebem. Se a Igreja Católica considera resolvida a controvérsia e conquistado uma definitiva reconciliação com Igrejas do Oriente, no entendimento de outros temas espinhosos, como por exemplo, a abolição das recíprocas excomunhões, os concílios e o conciliarismo, entrementes ainda o obstáculo da autoridade do bispo de Roma torna obscuro o dialogo ecumênico¹⁷.

No entanto, nos últimos dias, vivemos alguns acontecimentos que pressentimos o início de um processo que tende a devolver aos papas ou ao menos ressaltar sua condição originária de bispos de Roma. O primeiro foi à renúncia de Bento XVI. Embora muitos comentaristas interpretasse esse ato como um gesto de generosidade e humildade, preferimos assinalar como um primeiro passo para acabar com a concepção de papado como monarquia sagrada, pois o bispo de Roma equiparou sua renúncia ao que fazem comumente os demais bispos católicos.

¹⁷ TRACY, D; KÜNG, H.; METZ, J. *Toward Vatican III: the Work that needs to be done*. New York: 1978.

Em um artigo de imprensa, o historiador espanhol, Ramón Teja asseverou que as primeiras palavras do recém-eleito papa Francisco que, apresentando-se como bispo de Roma, quis deixar claro sua intenção de aparecer como um bispo cuja condição é compatível com a de jesuíta e com o espírito de pobreza franciscana:

Faz alguns anos que seus predecessores renunciaram a símbolos tão monárquicos como a tiara e a cadeira gestatória. O novo papa, de momento, parece ter renunciado a púrpura da mozeta e aos sapatos vermelhos. Cabem esperar de sua parte outros passos que acabem com mecanismo de um luxuoso aparelho curial para poder facilitar seu reconhecimento pelas outras Igrejas cristãs (TEJA, 2013)¹⁸.

Curiosamente a opinião de Teja vem a coincidir com a de um conhecido arqueólogo italiano, também agnóstico, Andrea Carandini:

O fato de que Francisco, recém-eleito, depois da saída do emérito Bento XVI, tem denominado a si mesmo e a seu predecessor ‘bispos de Roma’ e não ‘papas’, faz esperar que a Igreja refletisse finalmente sobre seus dois milênios de história, voltando à origem apostólica e a Jesus, que implica uma ruptura em respeito à centralidade de seu suposto e absolutista vigário [...]. O vigário infalível, que exige obediência absoluta, que manda em tudo e em todos é uma versão hipertrófica e alterada de uma realidade histórica já superada [...]. O Vaticano mesmo se transformará cada vez mais em um museu do absolutismo papal, do qual o bispo de Roma tentará se diferenciar¹⁹.

Por fim, ao concluirmos queremos citar, fazendo nossas, as palavras de um importante historiador de Roma, Andrea Giardina:

[...] O destino da Igreja Católica romana está relacionada à reconciliação entre os cristãos, no caminho da unidade, e o papado, com a sua reivindicação do primado e da universalidade, que antes de tudo representa um obstáculo. O futuro do cristianismo não passa por Roma, Constantinopla ou Moscou, mas por Jerusalém, Taizé e Assis. A menos que Roma, depois de ter encarnado de Gregório VII em diante um autoritarismo centralizado e um redutivo desejo de harmonia, não é capaz, para o preço de uma mudança definitiva e radical, assumir a face da fraternidade²⁰.

Referências bibliográficas

a) Periódicos

¹⁸ TEJA, R. artigo de imprensa publicado no *Diario Montañes* (Santander) em 24-03-2013.

¹⁹ CARANDINI, A. *Su questa pietra*, Gesù, Pietro e la nascita della Chiesa, Roma: 2013, p. 102.

²⁰ GIARDINA, A; VAUCHEZ, A. *Il mito di Roma*. Da Carlo Magno a Mussolini. Roma-Bari: 2000, p. 302.

ACERBI, A. Per una nuova forma del ministero petrino, *Il Regno*, Bologna, 13, p. 456-463, 1998.

ACERBI, S. La ruptura entre oriente y occidente al final de la antigüedad: Roma, Constantinopla y las Ecclesiae Separatae (siglos V-VII), *Mainake*, Málaga, 31, p. 29-39, 2009.

ACERBI, S. Una tolerancia intolerante, *Bandue: Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, Madrid, II, p. 209-230, 2008.

CARCIONE, F. Le Antiche Chiese Orientali, *Credere Oggi*, Padova, 147, p. 9-20, 2005.

CAMPLANI, A. Il monofisismo della chiesa copta, *Quaderni del dipartimento di filologia, linguistica e tradizione classica Augusto Rostagni dell'Università di Torino*, Turín, 13, p. 451-463, 1999.

KASPER, W. The Week of Prayer for Christian Unity: Origin and Continuing Inspiration of the Ecumenical Movement, *Centro Pro Unione*, Roma, 73, p. 15-20, 2008.

LASH, N. A Papacy for the Future, *The Tablet*, 11, p. 1678-1679, 1999.

LEGRAND, H. Primato e collegialità al Vaticano II, *Il Regno*, Bologna, 13, p. 449-455, 1998.

POTTMEYER, H. J. Die Zwiespältige Ekklesiologie des Zweiten Vaticanums – Ursache Nachkonziliarer Konflikte, *Trierer theologische Zeitschrift*, Trier, 92, p. 272-283, 1983.

RAHNER, K. Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils. In: RAHNER, K. *Schriften zur Theologie*. Bd. 14, Einsiedeln, p. 303-318, 1980.

ORLANDIS, J. Oriente y Occidente cristianos. Novecientos cincuenta años de Cisma, *Anuario de Historia de la Iglesia*, Navarra, XIII, p. 247-256, 2004.

SCHICKENDANTZ, C. Hacia una nueva forma de ejercicio del ministerio de Pedro: Consideraciones históricas y teológicas, *Teología y vida*, Santiago, 41,2, p.164-187, 2000.

TEJA, R. Artigo de imprensa publicado no *Diario Montañes*, Santander, marzo, em 24-03-2013.

b) *Livros e Folhetos*

ACERBI, A. *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed Ecclesiologia di comunione nella "Lumen Gentium"*. Bologna, Dehoniane, 1975.

ACERBI, A. (Ed.). *Il ministero del Papa in prospettiva ecumenica*, Milán, Vita e Pensiero, 1999.

ACERBI, S. León I: la *auctoritas* a servizio de la primacía romana. In: SALVADOR VENTURA, F. J.; CASTILLO MALDONADO; UBRIC RABANEDA, P. U.; QUIROGA PUERTAS, A. (Eds.). *Autoridad y autoridades de la iglesia antigua: Homenaje al profesor José Fernández Ubiña*. Granada, Universidad de Granada, 2017, p. 385-402.

ALBERIGO, G. Conciliarità, futuro delle chiese. In: MELLONI, A.; SCATENA, S. (Org.). *Synod and Synodality. Theology, History, Canon Law and Ecumenism in new contact: International Colloquium Bruges 2003*, Münster, LIT Verlag, 2003, p. 463-488.

ALBERIGO, G. *Storia del concilio Vaticano II: Volume 3*, Bologna, Società Editrice il Mulino, 1998.

ALBERIGO, G., Synodalität in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanum. In: *Kirche sein. Für H.J. Pottmeyer*, Freiburg-Basel-Wien, 1994, p. 333-347

BAGLIANI, A. P., Sacerdozio e regalità nel pontificato romano. In: CARDINI, F.; SALTARELLI, M. (Ed.). *Per me reges regnant. La regalità sacra nell'Europa Medievale*. Bologna, Il Cerchio, 2002, p. 153-162.

CARANDINI, A. *Su questa pietra*, Gesù, Pietro e la nascita della Chiesa. Roma, Laterza, 2013.

CERETI, G. *Le chiese cristiane di fronte al papato*. Il ministero petrino del vescovo di Roma nei documenti del dialogo ecumenico. Bologna, EDB, 2006.

CHEVITARESE, A. L. *Cristianismos: questões e debates metodológicos*. Rio de Janeiro: Klinê, 2011.

CONGAR, Y. Le pape, patriarche d'Occident. In: CONGAR, Y. *Église et papauté. Regards historiques*. Paris, Cerf, 1994, p. 11-30.

FREND, W. H. C., *The Rise of Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*. Cambridge, Taunton Press, 1972.

GIARDINA, A.; VAUCHEZ, A., *Il mito di Roma*. Da Carlo Magno a Mussolini. Laterza, Roma-Bari, 2000.

JOHANN-ADAM-MÖHLER-INSTITUT (Ed.). *Das Papstamt. Anspruch und Widerspruch. Zum Stand des ökumenischen Dialogs über das Papstamt*. Münster, Aschendorff, 1996.

KASPER, W. *L'ecumenismo spirituale*. Linee-guida per la sua attuazione. Roma, Città Nuova, 2006.

KASPER, W. Recent Discussions on Primacy in Orthodox Theology. In: KASPER, W. (Ed.). *The Petrine Ministry. Catholics and Orthodox in Dialogue*. Nueva York, Newman Press, 2006, p. 231-248.

KASPER, W. *Vie dell'unità*. Prospettive per l'ecumenismo. Queriniana, Brescia, 2006.

- MANOUSSAKIS, J. P. *For the Unity of All: Contributions to the Theological Dialogue between East and West*. Eugene-Oregon, Cascede, 2015.
- MORINI, E. *É vicina l'unità tra cattolici e ortodossi? Le scomuniche del 1054 e la riconciliazione del 1965*. Magnano (BI), Edizioni Qiqajon, 2016.
- PERRONE, L., Le chiese orientali. In: FILORAMO, G. (Ed.). *Storia delle religioni*, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 329-362.
- POTTMEYER, H. J. *Towards a Papacy in Communion: Perspectives from Vatican I and II*. New York, The Crossroad Publishing Company, 1998.
- SALZMAN, M. R. Leo in Rome: the evolution of episcopal authority in the Fifth Century. In: BONAMENTE, G.; TESTA, R. L. (Eds.). *Istituzioni, carismi ed esercizio del potere (IV-VI sec. d.C.)*. Bari, EDPUGLIA, 2010, p. 343-356.
- SCHATZ, K. Unkonventionelle Gedanken eines Kirchenhistorikers zum päpstlichen Primat. In: HÜNERMANN, P. (ed.). *Papstamt und Ökumene. Zum Petrusdienst an der Einheit aller Getauften*. Regensburg, Pustet, 1997, p. 25-42.
- TEJA, R. *La "tragedia" de Éfeso (431): Herejía y poder en la Antigüedad Tardía*, Santander, Universidad de Cantabria, 1995.
- TRACY, D.; KÜNG, H.; METZ, J. B. (Ed.). *Toward Vatican III: the Work that needs to be done*. New York, Seabury Press, 1978.
- VENUTO, F. S. *Il Concilio Vaticano II, Storia e recezione a cinquant'anni dall'apertura*. Turín, Effatà Editrice, 2013.
- VGENOPOULOS, M. *Primacy in the Church from Vatican I to Vatican II. An Orthodox Perspective*. DeKalb, Northern Illinois 2013.

*Recebido em janeiro de 2018.
Aprovado em julho de 2018.*