



A escolha e a nomeação dos bispos: obstáculos intransponíveis à sinodalidade?

The choice and appointment of bishops:
insurmountable obstacle to synodality?

*Tiago Cosmo da Silva Dias**

Recebido em: 11/03/2026. Aceito em: 17/04/2026.

Resumo: O artigo objetiva analisar criticamente o atual modelo de escolha e nomeação dos bispos, atividade chefiada de modo sigiloso pelas Nunciaturas Apostólicas. O argumento é que é necessária uma maior participação das comunidades nesse processo, visto que a configuração de hoje tende a não criar o pastor com cheiro de ovelhas, mas tão somente um burocrata, que foi designado pelo Papa para administrar uma porção da Igreja. Não vinculando concretamente o bispo à sua igreja local, prejudica-se diretamente o que se quer viver hoje: a sinodalidade. Em perspectiva histórico-pastoral, o texto recupera alguns textos bíblicos e percorre autores da patrística para mostrar que outros modelos são possíveis, com maior participação e engajamento de todas e todos, desde que haja ousadia e coragem evangélica sobretudo por parte da alta hierarquia eclesial.

Palavras-chave: nomeação dos bispos; sinodalidade; Nunciatura Apostólica.

Abstract: This article aims to critically analyze the current model for the selection and appointment of bishops, an activity secretly overseen by the Apostolic Nunciatures. The argument is that greater community participation is needed in this process, since the current configuration tends not to create a shepherd with the smell of sheep, but merely a bureaucrat appointed by the Pope to administer a portion of the Church. By not concretely linking the bishop to his local church, the synodality we seek to experience today is directly undermined. From a historical-pastoral perspective, the text revisits biblical texts and examines patristic authors to show that other models are possible, with greater participation

* Doutor (2025) e Mestre (2022) em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), realizando estágio pós-doutoral na mesma instituição. Professor na Faculdade Dehoniana, em Taubaté; na Faculdade de Filosofia e Teologia Paulo VI, em Mogi das Cruzes; e no Instituto de Teologia São Miguel, em São Paulo. Participa do Grupo de Pesquisa 'Religião e Política no Brasil Contemporâneo' (PUC-SP/CNPq). E-mail: tiago.cosmo@dehoniana.online.





and engagement from everyone, provided there is boldness and evangelical courage, especially on the part of the high ecclesiastical hierarchy.

Keywords: *appointment of bishops; synodality; Apostolic Nunciature.*

Introdução

Desde que a temática da *Igreja Sinodal* veio à tona, parece não haver dúvidas de que um dos obstáculos estruturais à sinodalidade é a escolha dos bispos. Atualmente, o mecanismo em uso parece ser um problema dos bispos e do Espírito Santo que os escolhe e, por outro lado, um método naturalizado como algo quase dogmático, como se “sempre tivesse sido assim”.

A realidade, porém, é que a Igreja possui esferas instituídas (comunitárias, paroquiais e diocesanas) e funções (clérigos, ministérios e sujeitos eclesiais engajados) que permitem rever os processos de nomeação episcopal, porque, afinal de contas, a concentração desse método nas mãos da Nunciatura Apostólica faz remontar ao esquema político-burocrático-diplomático próprio da cristandade. Uma função que é pastoral, como a do bispo, deveria no mínimo transitar de forma concreta por outros bispos, e não na esfera de “consultas sigilosas”. O argumento que se quer sustentar é que a vida das igrejas locais não deveria ser decidida por instâncias diplomáticas, mas pastorais.

Nesse sentido, o texto, em perspectiva histórico-pastoral, desdobra-se em três momentos distintos, seguindo a metodologia ver-julgar-agir. O primeiro momento expõe a real problemática no que tange à nomeação dos bispos, confrontando com a Igreja Sinodal. A segunda sessão, em vias de uma “volta as fontes”, recorta alguns relatos principais do Novo Testamento e da Patrística que demonstram a participação da comunidade na escolha de seus líderes, até chegar, por fim, no período medieval, para estabelecer a passagem que se consolidou do ministério como poder e não mais como serviço. Enfim, na terceira parte, procura-se propor que é possível um *aggiornamento* que permita uma participação mais efetiva da Igreja Povo de Deus na escolha de seus líderes.

1 A nomeação dos bispos hoje

O modelo contemporâneo de escolha e nomeação dos bispos, centralizado nas nunciaturas apostólicas, acentuou-se sobretudo no perí-



odo pós-tridentino. Com o Papa Gregório XIII (1572-1585), os Núncios Apostólicos ganharam importância porque não tinham apenas a função de diplomatas diante dos poderes constituídos, mas agiam como representantes do Papa e eram considerados homens de fidelidade e de maior importância da Cúria Romana. Por isso, eram eles que faziam as investigações sobre as eventuais qualidades dos candidatos ao episcopado, visando a aferir a idoneidade deles para a função. Com o Papa Sisto V (1585-1590), foi promulgada, no dia 22 de janeiro de 1588, a Constituição Apostólica *Imensa Aeterni Dei*, a primeira da Cúria Romana propondo organizá-la. Entre as congregações, criou-se uma específica responsável para a matéria dos bispos: *Congregatio tertia pro erectione ecclesiarum et provisionibus consistorialibus*. A partir de então, essa congregação passou a receber dos núncios apostólicos o processo informativo para encaminhar à nomeação. No dia 15 de maio de 1591, o Papa Gregório XVI editou uma bula com o nome *Onus Apostolicae Servitutis*, instituindo uma prática nas designações episcopais, como uma instituição jurídica. A preocupação era estabelecer os procedimentos a serem observados para levar a cabo a eleição de um novo prelado. Aqui se pode observar uma prática dupla na obtenção de informações sobre os candidatos:

- primeiramente o processo deveria ser realizado por aqueles que foram nomeados pelo Papa, ou seja, os legados pontifícios, núncios pontifícios, ordinários do candidato e ordinário vizinheiro. Era, portanto, uma forma que se operava fora da Cúria. Prevvia-se que a investigação poderia ser delegada não para todo o processo, mas para uma parte a ser realizada de acordo com a necessidade. Havia, no entanto, o procedimento ao interno da Cúria, que consistia na coleta de informações pertinentes sobre o candidato por parte dos cardeais. Nessa primeira consulta, as investigações deveriam trazer informações também sobre a sede episcopal vacante.
- o passo seguinte contava com a presença de um notário público e duas testemunhas, quando era pedida a profissão de fé assinada pelo candidato. O processo, meramente investigativo, em seguida era enviado pela Santa Sé e se exteriorizava por máxima severidade e rigor.

De uma prática firmada no século XVI, o Código de 1983 manteve o processo, especialmente nesse último item. As características ali elencadas para a indicação são: 1º se destaque pela fé sólida, bons costumes, piedade, zelo, sabedoria, prudência e virtudes humanas, e outras qualida-



des que o tornem capacitado para o desempenho do ofício em questão; 2º goze de boa reputação; 3º tenha pelo menos trinta e cinco anos de idade e presbítero ordenado há pelo menos cinco anos; 4º tenha conseguido o título de doutor, ou pelo menos a licença em Sagrada Escritura, teologia ou direito canônico em um instituto de estudos superiores aprovado pela Sé Apostólica (CIC 378 §1).

Isso significa que há séculos que a Santa Sé salvaguardou para si o juízo definitivo sobre a idoneidade do candidato. Em última análise, deixou claro a quem compete a decisão da eleição (CIC 378 §2). Nesse caso, o processo é bastante complexo e, como não poderia ser diferente, demorado.

Em geral, quando um presbítero é indicado ao episcopado, junto ao seu nome a nunciatura já recebe uma relação de pessoas, em geral presbíteros, para iniciar a consulta acerca do futuro prelado. O comunicado já se inicia com um alerta severo: falar com qualquer pessoa sobre aquela consulta é tido como “matéria grave” e, portanto, quem a recebe está sob sigilo. Os primeiros consultados indicam outros três nomes, entre clero e leigos, para receberem a consulta. A indicação não significa, necessariamente, que os indicados a receberão, uma vez que uma outra pessoa pode sugerir alguém que eventualmente já foi consultado, já que tudo é sigiloso. Em geral, esse processo demora longos meses, até que se reúnam informações suficientes sobre o candidato. Tendo-as recebido, é hora dos “diálogos secretos” entre a Nunciatura e o bispo ou o superior do candidato para dirimir eventuais dúvidas, desde elementos mais simples, como por exemplo alguns que mencionam que o candidato é “ciumento”, até mais complexos, como uma menção de que o presbítero não valoriza o trabalho das religiosas. Caso persistam dúvidas, outras lideranças eclesásticas, eventualmente próximas ao candidato, são consultadas; senão, o processo segue.

O passo seguinte é procurar entender onde aquele candidato poderia exercer o seu ministério de modo mais digno, levando em consideração as qualidades e os limites apresentados na consulta. Todos os que são consultados, como “último ato”, também apontam se o presbítero teria condições de assumir diretamente uma diocese ou se seria importante, primeiro, passar pela experiência de auxiliar – o que não significa que necessariamente a Nunciatura ouvirá o que apontar a maioria. Para o caso de um bispo diocesano, em geral é porque alguma diocese já está vacante; para o caso de um auxiliar, é necessário o pedido expresso do prelado



que ocupa a sede. Feitos os levantamentos, a Nunciatura encaminha ao Dicastério para os Bispos, em Roma, uma lista tríplice. Em geral, o que o organismo faz é verificar a situação do candidato, especialmente se há algum processo ou denúncia que o desabone. Tudo estando correto, conforme prevê o protocolo, os nomes são levados ao Papa que, por sua vez, nomeia o presbítero – ou, na verdade, “confirma” uma escolha, porque todo o trabalho prévio já é feito pelas instâncias jurídicas e burocráticas.

Em tese, durante esse processo o candidato sequer imagina que tudo isso esteja acontecendo. E, de repente, ele recebe por e-mail ou telefone a notícia de que o Núncio Apostólico deseja conversar em particular – hoje, com o avanço da tecnologia, normalmente por vídeo. A notícia é dada: “O Santo Padre o elegeu bispo de ...”. Em geral, há um período de 24h a 48h para discernimento pessoal do escolhido, que pode compartilhar a informação *apenas* com seu diretor espiritual. Dado o aceite, há ainda outro período de sigilo, entre 10 e 20 dias, até que a nomeação seja oficialmente publicada. Enquanto isso, o sujeito segue seu trabalho normalmente como pároco, superior, vigário, o que for, sem poder compartilhá-la com ninguém.

Os critérios para que o presbítero tenha sido eleito bispo para aquela sede não são ditos. É um trabalho que pertence única e exclusivamente à Nunciatura Apostólica, que conhece as igrejas locais baseada em relatórios e dados enviados pelos bispos que pediram a emeritude. No caso dos auxiliares, a escolha é ainda mais abrangente, uma vez que não há uma “real” autoridade sobre a diocese para a qual são designados.

É importante dizer que raramente, em casos muitos isolados, o padre é escolhido para servir a sua própria diocese. O costume de mudar a igreja local acontece sob o argumento de que eventuais “coleguismos” poderiam prejudicar as decisões e encaminhamentos pastorais do bispo – o que é parte da política das nomeações e revela, em último caso, a dificuldade de a própria Igreja confiar nos candidatos que ela mesma designa.

Como se pode ver, na prática as Nunciaturas Apostólicas são quase “onipresentes” ao longo de todo o processo, sem qualquer conhecimento da realidade. Há relatos de bispos eleitos que perguntaram à Nunciatura quem era o metropolitano da diocese para a qual foram designados, a fim de convidá-lo para ser o bispo ordenante. A secretaria desliga, pede um tempo para “apurar a informação” e comunicar o prelado, o que significa que nem mesmo as grandes e maiores sedes são conhecidas.



Fato é que, depois de todos esses encaminhamentos, o bispo é empossado em uma diocese da qual, talvez, sequer tenha ouvido falar durante toda a vida, mas que a partir daquele momento é a sua.

2 Uma volta às fontes

Em geral, os temas do ministério episcopal e da sucessão apostólica remetem a Jesus, que escolheu a comunidade dos Doze para caminhar com Ele. A escolha dos Doze sinaliza o desejo de Jesus de reunir novamente todo o povo das doze tribos, mas também demonstra que o grupo representaria, *com os outros discípulos*, a pregação sobre o Reino para a totalidade do povo de Israel. Logo, por detrás do discipulado, há o desejo do envio. É por isso que, nos momentos cruciais e marcantes de sua caminhada, Jesus quis a presença ao menos de uma parte dos Doze, como na transfiguração (Mt 17,1-13; Lc 9,28-36) e até na hora da agonia (Mc 14,32-42; Mt 26,36-46).

Os Evangelhos, porém, narram que a atividade dos apóstolos prosseguiu após a morte de Jesus. A comunidade, ainda que inicialmente desesperançosa, permaneceu unida, condição primordial para que o Espírito Santo fosse enviado e, finalmente, a impulsionasse à missão (cf. At 2,1-12). Mesmo antes, quando se decidiu escolher outro para o lugar do traidor, a Escritura informa que “Pedro levantou-se no meio dos irmãos” (cf. At 1,15), o que atesta que a comunidade continuava a caminhar em conjunto. Aliás, há a informação de que, nessa ocasião, junto aos apóstolos havia “algumas mulheres, entre as quais a mãe de Jesus, e seus irmãos” (At 1,14). Quando Pedro se levanta, deduz-se, pela construção do texto, que também elas participaram da decisão, até porque o verbo utilizado no v. 23 é *estesan*, traduzido por “apresentaram”. O sujeito desse verbo, no caso, é a comunidade.

No conjunto, quando emergiam os problemas, inevitáveis em qualquer lugar onde há grupos, a solução quase sempre era encontrada no “caminhar juntos”. Os Atos dos Apóstolos narram, por exemplo, também a dificuldade em relação ao atendimento às viúvas (At 6,1-7). Àquela altura, os seguidores de Jesus se dividiam entre os hebreus cristãos, que ainda estavam ligados ao grupo dos apóstolos e às tradições judaicas, e os helenistas cristãos, cuja conversão ao cristianismo não passara necessariamente pelo judaísmo. As dificuldades entre ambos os grupos eram salutares: os primeiros falavam hebraico, acreditavam na importância da Lei e do Templo; ao passo que os segundos falavam grego e,



por não serem de origem judaica, não davam tanto valor ao seguimento estrito da Lei e do Templo. Estes últimos se queixaram que suas viúvas não estavam sendo devidamente atendidas (cf. At 6,1-2), o que fez com que os Doze convocassem a multidão dos discípulos e estes, por sua vez, pedissem que fossem eleitos, na comunidade, “sete homens de boa reputação, repletos do Espírito e de sabedoria” (cf. At 6,3c) para que as assistissem – o que significa que os apóstolos deram aos seguidores de Jesus um poder de decisão.

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

No contexto das cartas paulinas, há pelo menos dois textos importantes sobre o *modus operandi* das comunidades nascentes: o fato de Paulo deixar Tito em Creta para que ele acabe de organizar aquela Igreja e constitua, em cada cidade e segundo as instruções dadas pelo apóstolo, presbíteros (Tt 1,5ss); e a confiança em Timóteo, seu “verdadeiro filho na fé” (1Tm 1,2), a quem fornece um vasto conjunto de regras de conduta aos episcopos (1Tm 3,1-7) e aos diaconos (1Tm 3,8-13).

Esses textos, na perspectiva de Abreu (1986, p. 286), permitem identificar dois aspectos das primitivas comunidades: de um lado, os



modos de eleição e, de outro, a *forma de consagração* existente na era apostólica. Isso sem contar que é possível também inferir que não havia apenas um “tipo” de comunidade, mas diversos.

- quanto aos modos de eleição, no período apostólico observam-se duas maneiras: na primeira, a escolha é feita com a colaboração da comunidade, como no caso da eleição de Matias ou dos sete referidos em At 6,1-6; na segunda, a investidura é feita diretamente pelos apóstolos (At 14,23; Tt 1,5);
- a consagração – independentemente a que se destinava – era sempre feita pela imposição das mãos. At 6,6 apresentam os apóstolos impondo as mãos nos diáconos; o mesmo gesto é usado para consagrar os presbíteros (1Tm 5,22); no caso de Timóteo, a imposição das mãos era feita por Paulo (2Tm 1,6) e pelo colégio presbiteral (1Tm 4,14).
- a organização das comunidades continha, ao menos, dois modelos: um de raiz judaico e outro de caráter pagão. No primeiro, serviu-se da preexistente: o conselho dos anciãos (os presbíteros, segundo o termo grego). Era a estrutura que havia em Jerusalém ao lado de Tiago, bispo da cidade, que participa no governo e nas decisões. Essa mesma estrutura vigorou, por um tempo, em Roma e Alexandria. Nas comunidades que viam do paganismo, porém, construiu-se um modelo diverso, baseado no bispo e no diácono.

Nesse aspecto, é digno de nota que o ministério episcopal surja da fusão destes dois diversos tipos de comunidade: a estruturada em torno aos bispos e a estruturada à volta dos presbíteros. Essa fusão, porém, dar-se-á progressivamente, segundo os lugares e circunstâncias, movida essencialmente por duas necessidades: a de escolher um presidente para o conselho presbiteral que pudesse representar a comunidade nas relações com as outras comunidades e a de defender a unidade perante tendências centrífugas, cismáticas ou heréticas.

Aos poucos o crescimento do número de cristãos gerou o processo de institucionalização da Igreja. As instituições se estruturam, conforme suas necessidades, em um aparelho de poder que – do ponto de vista sociológico –, em alguns momentos divide, cria dificuldades e tende à dominação. Na perspectiva teológica, porém, a Igreja é uma instituição centrada na pessoa de Jesus Cristo, que a instituiu chamando pessoas para estarem com ele (os Doze) e, conservando sua individualidade,



constituíssem um “coletivo”. O ministério ordenado aparece exatamente como a mediação entre o polo sociológico, pelo qual a Igreja assegura sua existência dando-se um aparelho de poder, e o polo teológico, pelo qual a Igreja vive da força do Espírito. É por isso que os ministros são ordenados sob a invocação do Espírito: não se trata apenas de um grupo que a instituição Igreja se dá a si mesma. Assim sendo, é papel dos ministros fazer prevalecer na Igreja um tipo de poder que não se afirma pela negação dos outros, mas pela realização de cada humano e de cada grupo na liberdade.

Por isso, no que diz respeito aos ministérios, as primeiras comunidades cristãs utilizavam uma linguagem mais funcional: os ministros eram identificados de acordo com as funções que exerciam. O Novo Testamento não emprega o termo sacerdote para os ministros cristãos; para falar sobre a maneira como a autoridade é exercida, evitam-se palavras que denotem poder e se dá preferência as que trabalham com a ideia do serviço. Por isso, o termo chave é *diaconia*: o ministério é um serviço em nome da comunidade cristã e sua finalidade é a edificação da Igreja – cunho pastoral, portanto (1Cor 14). Esses ministros tinham diversas funções: presidir a oração, celebrar a fração do pão e cuidar dos assuntos comuns. Aliás, conste-se, por exemplo, o texto de Rm 16,1, no qual Paulo recomenda Febe, diaconisa da Igreja de Cencreia.

A comunidade, porém, tinha dupla organização: o *grupo dos doze*, que dirigia a comunidade da Palestina, de origem aramaica; e o *grupo dos sete*, a comunidade surgida dos meios judeus-helenistas de língua grega. A perseguição que se originou a partir da morte de Estevão dispersou os helenistas, que se tornaram missionários (At 11,19). Foi a partir daí que surgiram diferentes organizações, conforme as comunidades nasciam:

- as comunidades que vinham do judaísmo se estruturaram segundo o modelo das comunidades judaicas, tendo à frente um colégio de presbíteros ou anciãos;
- a partir de Antioquia, nasceu uma Igreja missionária com dupla organização: missionários itinerantes – os apóstolos não pertencentes ao grupo dos doze, os profetas que comentavam a palavra de Deus e os doutores ou especialistas da Escritura – exerceram um ministério carismático; no decurso de suas peregrinações, fundaram comunidades locais, à frente das quais estabeleceram os bispos (supervisores) e os diáconos. A *Didaqué* e Clemente de Roma conservam esses termos (Mondoni, 2014, p. 75).



Conste-se que já em Paulo o ponto de partida da eclesiologia era a própria comunidade: havia sempre um esforço em prol da adaptação às mentalidades e costumes de cada realidade, para a partir daí evangelizar e interpelar (1Cor 9,22; 6,1-6; 11,14-15). A Igreja não é uma democracia eletiva, pois os apóstolos não são escolhidos pela comunidade, mas recebem sua autoridade do próprio Cristo. Todavia, o mesmo não ocorre com os ministros, estes, sim, escolhidos pela comunidade e não designados de cima para baixo. Sempre é preciso contar com a assembleia eclesial, dialogando e introduzindo-a na tomada de decisões. Isso significa que, na prática, as comunidades paulinas estão distantes do verticalismo que existe na Igreja e não oferecem base para a sua legitimação teológica.

Aos poucos, porém, os ministros itinerantes desapareceram e os apóstolos se firmaram. Houve uma crescente uniformidade organizativa, que levou ao *episcopado monárquico*, cuja forma se consolidou em meados do século II, e a distinção dos graus do ministério hierárquico: bispo, presbítero e diácono.

- o *bispo* era mestre e pastor: presidia a Eucaristia, o Batismo e a Reconciliação, pregava, garantia a fidelidade à doutrina e velava pela disciplina.
- o *diácono* era o auxiliar do bispo; assistia aos pobres, administrava os bens e ajudava nas funções litúrgicas;
- os *presbíteros* apenas assistiam aos bispos, mas nas grandes cidades, como Roma e Alexandria, começaram a assumir o encargo de algumas comunidades; com a criação de paróquias, adquiriram maior importância.

Na patrística, Clemente Romano († 99) salienta a importância do que hoje se categoriza como sucessão apostólica, ao dizer que:

Os apóstolos receberam do Senhor Jesus Cristo o Evangelho que nos pregaram. Jesus Cristo foi enviado por Deus. Cristo, portanto, vem de Deus, e os apóstolos vem de Cristo. As duas coisas, em ordem, provêm, da vontade de Deus. [...] Isso não era algo novo: desde há muito tempo, a Escritura falava dos bispos e dos diáconos. Com efeito, em algum lugar está escrito: “Estabelecerei seus bispos na justiça e seus diáconos na fé” (Is 60,17).

Nossos apóstolos conheciam, da parte do Senhor Jesus Cristo, que haveria disputas por causa da função episcopal. Por esse motivo, prevendo



exatamente o futuro, instituíram aqueles de quem falávamos antes, e ordenaram que, por ocasião da morte desses, outros homens provados lhes sucedessem no ministério. Os que foram estabelecidos por eles ou por outros homens eminentes, com a aprovação de toda a Igreja, e que serviram irrepreensivelmente ao rebanho de Cristo [...], achamos que não é justo demiti-los de suas funções (Clemente Romano, 42,1-5; 44,1-3).

Aqui aparece o vocabulário da sucessão, distinguido em dois momentos: primeiro, no ato pelo qual os apóstolos estabelecem pessoalmente os ministros, escolhendo-os entre as “primícias” dos crentes, como fazia o próprio Paulo (cf. Rm 16,5; 1Cor 16,15). Clemente chama-os de bispos e diáconos (cf. Fl 1,1), mas esse vocabulário ainda não está fixado; os bispos são também presbíteros. Em seguida, institui-se também a regra da sucessão, que leva em conta a “aprovação de toda a Igreja”, embora o povo não seja livre para demitir os regularmente investidos: à comunidade cabe apenas recebê-los como enviados de Deus, segundo o movimento da tradição.

A afirmação de que havia disputas em virtude da função episcopal é bastante pontual, visto que já nas Sagradas Escrituras Corinto era uma comunidade muito carismática que se perdera na tentativa de mostrar qual dos dons era superior, a ponto de Paulo escrever-lhe e afirmar que, acima de tudo, o que importa é realmente o amor, sem o qual tudo é vazio (1Cor 13).

Da carta de Clemente Romano, porém, João Francisco escreve que a respeito dos ministérios é possível deduzir que: 1) já havia distinção entre leigos, presbíteros-bispos e diáconos. Aliás, Clemente Romano foi o primeiro a usar o termo “leigo” para distinguir o conjunto do povo do sumo-sacerdote, dos sacerdotes e dos levitas: “o leigo está ligado aos preceitos leigos” (40,5). 2) pela primeira vez, um texto cristão coloca os princípios de uma sucessão ministerial através do tempo até chegar nos apóstolos e dos apóstolos no próprio Deus (42,14). No entanto, não se deve pensar em uma sucessão linear, em que os ministros se sucederiam sem a participação ativa da comunidade. Nada parecia ser feito sem o consentimento do povo (44,3; 54,2).

Também para Inácio de Antioquia († 180) o bispo merece todo o respeito e tudo precisa ser feito em unidade com ele, o que significa que, na sua percepção, o bispo é o fator essencial da unidade eclesial. Um problema a se observar é que já havia, na dinâmica eclesial, certa hipocrisia em relação a esse tema da unidade, pois Inácio escrevera que alguns



falavam sempre do bispo, mas depois agiam de modo independente. A esses, inclusive, ele afirma categoricamente que “não é ao bispo visível que se engana, mas é ao invisível que se mente” (Inácio de Antioquia, 3,2). Na *Carta aos Esmirniotas*, escreveu que todos seguissem ao bispo, como Cristo segue ao Pai, e ao presbitério como aos apóstolos. Será nesse contexto que fará a célebre afirmação que “onde aparece o bispo, aí esteja a multidão, do mesmo modo que onde está Jesus Cristo, aí está a Igreja Católica” (Inácio de Antioquia, 8-9).

Um documento de extrema importância e que ajuda a compreender a constituição hierárquica da Igreja é a *Tradição Apostólica de Hipólito de Roma*, que já trata da tripartição bispo-presbítero-diácono. Na parte I, menciona-se que seja ordenado bispo aquele que tiver sido eleito pelo povo (4,10). As orientações são precisas: tendo sido chamado pelo nome e aceito por todos, devem se reunir o povo com o presbitério e os bispos presentes. De novo, reforça-se: com o consentimento de todos, os bispos devem impor as mãos sobre ele, enquanto os demais devem se manter em oração pela descida do Espírito (4,10-15). Há ainda um aspecto digno de nota: na oração consecratória, que se segue, menciona-se que foi o próprio Deus quem escolheu o candidato (8,15); ou seja, é como se Deus “apenas” confirmasse a eleição feita pelo seu povo.

No entanto, é a partir daqui que começam a se desenvolver determinadas terminologias para um grupo e outro:

Instituição para os leigos, ordenação para os clérigos; imposição das mãos para os clérigos e não para os leigos; exercício da liturgia e presidência da eucaristia para os clérigos e não para os leigos. Oração para todos. Estabelecida, no século III, a fronteira que separava clérigos de leigos na Igreja, esses dois polos passarão a se relacionar de maneira mais ou menos tensa nos séculos seguintes. O resultado prático dessa polarização desequilibrada em favor do polo clerical é a supervalorização teológica e institucional dos bispos, presbíteros e diáconos – a classe clerical, na forma que evoluiu e se firmou nos dias de hoje – e a consequente desvalorização teológica e institucional dos leigos e leigas (Satler, p. 45).

Cipriano († 258) pensa a Igreja em uma perspectiva episcopal, o que significa que o bispo é aquele que deve garantir a unidade em sua Igreja. Todavia, há uma dinâmica hierárquica: de Pedro aos demais, não o inverso. “Sem dúvida os demais apóstolos eram como Pedro, dotados de igual participação na honra e no poder; mas o princípio parte da unidade,



para que se demonstre ser única a Igreja de Cristo” (Cipriano de Cartago, p. 76). Nessa linha, o episcopado é compreendido como único, um corpo, cujas partes são possuídas por cada um sem que se divida o todo. Daqui se compreende, pois, o porquê de os bispos sentirem a necessidade de se consultarem mutuamente diante de certas problemáticas: não é apenas a unidade, em si, que não pode ser ferida, mas sobretudo o conjunto dos bispos deve ser unânime no que diz respeito ao anúncio da fé.

A partir do século IV, porém, aquele carisma inicial de que a comunidade cristã se sentia fiel foi se institucionalizando, também como forma de garantir sua sobrevivência, na medida em que a dinâmica do tempo e a diversidade dos espaços poderiam dispersar os seguidores de Jesus de suas fontes e valores primordiais. Tratou-se de um processo histórico que levou aproximadamente três séculos, cujo ápice se deu com o Edito de Milão (313), a partir do qual se constituiu uma comunidade eclesial reorganizada sob a lógica imperial: agora organiza-se uma civilização teocrática (governada por hierarquias ungidas por Deus nos campos temporal e espiritual), monista (que identificava o Reino de Deus com Igreja e Império) e uniforme (que se impõe como unidade para os súditos-cristãos). A Igreja é entendida no centro da história e do mundo e encontra em si mesma, ou seja, em sua tradição, em sua doutrina e em sua organização o significado completo, visível e imutável do plano de Deus realizado em Cristo (Passos, 2023, 56-57).

Apesar de tudo, havia ainda a convicção de que o ministério só tem sentido se vinculado à comunidade. Em outras palavras, a fundamentação teológica também era clara: o ministro recebe do Espírito Santo *via comunidade* as qualificações necessárias para que a presida. O próprio Concílio de Calcedônia (451), no cânon 6, esclareceu:

Ninguém deve ser ordenado de maneira absoluta [sem título, sem vínculo com uma Igreja local ou comunidade], nem presbítero, nem diácono, nem clérigo de qualquer grau, se não lhe é assinalada de modo preciso uma comunidade [Igreja] urbana, uma comunidade rural, um martyrion ou mosteiro. Os que forem ordenados de maneira absoluta [sem vínculo com uma comunidade local], o Santo Concílio decidiu que sua ordenação será nula ou não acontecida, e que, para vergonha de quem lha conferiu, não poderão exercer suas funções em nenhuma parte (COD, 96, 1.11-22).

Essa perspectiva perdurará até o final do século XII, a partir do qual a concepção da Igreja do Ocidente passará por profundas modificações.



3 As mudanças do período medieval

A Idade Média conseguirá, gradativamente, tirar a imposição das mãos de seu contexto na igreja local e lhe dar certa autonomia: quando se respeita matéria e forma, há ordenação válida. Continua a se usar o termo *ordenação*, mas o importante é o *rito*. Isso se deveu a diversos fatores, dentre os quais destacam-se a compreensão do ministério como poder, a questão das investiduras leigas com o sistema feudal e a progressiva clericalização.

Quanto à compreensão do ministério, o conceito de poder, oriundo do direito romano, inicialmente foi desaprovado pela Igreja. Na Idade Média, porém, e até o Vaticano II, a ideia conseguiu penetrar na teologia especialmente via perspectiva canônica: trata-se de uma concepção que fundamenta a legalidade das decisões de governo em uma via puramente formal. O único critério de legitimidade é a vontade de quem possui a *potestas*. Não se leva em consideração, por exemplo, as tentações próprias ao poder, e o ministério não é mais visto como algo a ser exercido *na* Igreja, o Povo de Deus, mas *para* a Igreja, vista como uma massa de fiéis que crê em Jesus e, por isso, deve obedecer às autoridades que são instituídas por Ele.

A questão das investiduras leigas com o sistema feudal é política, e trata do momento preciso em que a Igreja e o poder temporal passaram a medir forças. A consequência foi a concepção da Igreja em perspectiva puramente jurídica que, por sua vez, condicionou posteriormente a concepção da relação clero-laicato e levou à definição do ministério em termos de poder. Nesse aspecto:

Para dar conta da diferença entre os ministros (bispo, presbítero) do ponto de vista da potestas, surge a distinção entre poder de ordem e poder de jurisdição, o que favoreceu a privatização do ministério. Na ordenação não se recebe poder de jurisdição (isto é, não se atribui ao sujeito uma comunidade onde exercer seu ministério), mas sim o poder de ordem. Então, esse poder, visto de forma isolada e pessoal, se torna privilégio do sujeito que o recebe e pode exercê-lo por si, sozinho. O poder de jurisdição é um acréscimo que indica onde e em favor de quem poderá exercer seu poder pessoal de realizar as ações sagradas que lhe competem (Taborda, 2011, p. 114).

Soma-se a isso o fato de que o feudalismo levou à construção de igrejas e capelas nos castelos dos senhores por fé sincera, dentro da compreensão da época, mas também para o aumento do prestígio. Para



que pudessem funcionar, essas igrejas precisavam de padres. Note-se a mudança de perspectiva: a Igreja já não é mais considerada a comunidade viva, e sim a igreja de pedra, expressão do poder dos senhores feudais.

Como fator final, a concepção do ministério como poder trouxe consigo a clericalização, que acentuou o significado do ministro como sujeito de um poder. Dessa perspectiva, chega-se talvez ao cume: a liturgia se torna ocupação do clero e o povo apenas assiste, sem entender o latim em que se celebra. Passa-se, inclusive, a constituir espaços sagrados diferentes dentro dos edifícios: a igreja do clero (presbitério e coro) e a igreja dos leigos, por vezes até separados por uma parede; agora há um altar para o clero (altar-mor) e outro para o povo (altar da cruz). A separação levou a acentuação do ritual na vida dos presbíteros: não é mais o *pastoreio* que importa, senão uma espécie de *especialização em ritos* que se desenvolve graças ao poder que recebe na ordenação. Ora, dotado de uma *potestas* pessoal, o presbiterado passa a ser compreendido como um *estado de vida*. Assim, o fato de o padre possuir um “poder” que os outros cristãos não possuem o torna alguém especial, separado dos outros (Taborda, 2011, p. 116). Note-se a diferença de perspectiva em relação ao Evangelho, a partir do qual, na medida em que Jesus chama os Doze:

[...] alguns são estabelecidos para estar no meio do povo de Deus tendo ao mesmo tempo autoridade perante ele; uma autoridade, porém, que renuncia a todos os meios normais de poder terreno e nasce somente da força do Evangelho (cf. Mt 10,1-16). No entanto, essa autoridade de pregação não se incorpora simplesmente em fórmulas fixas autoritárias de doutrina (como, por exemplo, nos discípulos dos rabinos), que bastam ser passadas adiante e ser cridas. Não, Jesus vincula a transmissão de sua mensagem a pessoas concretas que, com toda fidelidade para com a palavra confiada a elas e também com grande liberdade criativa, dela dão testemunho (como o mostra a variedade da tradição bíblica sobre Jesus) (Kehl, 2020, p. 256).

Nesse sentido, o vocábulo irmão, em uma comunidade de sacerdotes-batizados, aos poucos foi sendo substituído por filhos, porque, na verdade, o padre exerce uma paternidade – e, por ser pai, vem antes e primeiro. Liga-se a isso tudo a mudança de sentido na relação Cristo-Igreja, Eucaristia-Igreja: na Patrística, a Igreja é o *corpus verum* (o verdadeiro corpo) de Cristo; a Eucaristia, o *corpus mysticum* (o corpo em mistério, em sacramento). Na Idade Média as expressões se invertem, graças às muitas disputas sobre a presença real na Eucaristia, que



repercutem sobre o ministério ordenado: continua existindo uma relação profunda entre o ministério e o corpus verum, que agora não é mais a comunidade eclesial, mas a Eucaristia. Essa mudança também coopera, sobremaneira, para o crescimento do clero, uma vez que é o ministro ordenado aquele que “traz” Jesus às hóstias consagradas.

4 É possível mudar essa política de nomeação?

No mínimo, o sistema de nomeação de bispos precisa ser alterado ao menos em três aspectos: a) no envolvimento das comunidades; b) na melhor seleção dos presbíteros indicados; c) no aumento da credibilidade da diocesaneidade.

Em perspectiva sinodal, não há dúvidas de que *é necessário o envolvimento das comunidades eclesiais na escolha de seus líderes*. É urgente que haja uma revisão nas regras, de modo a incluir as igrejas locais em todas as suas esferas e sujeitos. O fundamento é simples: se todos são batizados e, na Igreja, sujeitos eclesiais, é justo que participem do processo de decisão de seus próprios pastores:

[...] Favorecer a participação mais ampla possível de todo o Povo de Deus nos processos de decisão é o caminho mais eficaz para promover uma Igreja sinodal. Se é verdade, de fato, que a sinodalidade define o modo de viver e de operar que qualifica a Igreja, ela indica ao mesmo tempo uma prática essencial no cumprimento da sua missão: discernir, chegar a consensos, decidir através do exercício das diversas estruturas e instituições de sinodalidade. [...] Já os Padres da Igreja refletem sobre a natureza comunal da missão do Povo de Deus através de um triplice “nada sem” (nihil sine): “nada sem o Bispo”, “nada sem o vosso conselho [dos Presbíteros e Diáconos] e sem o consentimento do povo”. Onde está lógica do nihil sine é quebrada, a identidade da Igreja é obscurecida e a sua missão é inibida (Papa Francisco, 2024, 87-88).

Com o modelo atual de nomeação dos bispos, o grande sonho do Papa Francisco (2013-2025), do “pastor com cheiro das ovelhas”, depende da iniciativa do próprio bispo, de querer se misturar ao povo e exercer a missão de servir. De fato, nos dias de hoje o bispo pode com tranquilidade se fechar em seu “palácio episcopal”, delegar as responsabilidades aos numerosos cargos que ele mesmo cria e se tornar um mero burocrata, que aparece ocasionalmente apenas nos momentos mais intensos da vida de sua igreja local. No caso dos bispos que, quando pres-



bíteros, foram superiores de congregações religiosas e cuja experiência pastoral em geral foi pouca, o problema se acentua ainda mais, porque exerceram trabalhos mais organizacionais do que entre as pessoas, e o risco de exercer um episcopado distante do povo é ainda maior.

Talvez, em defesa do atual modelo, alguém poderia se levantar e dizer que já é permitida a consulta aos leigos. Isso não deixa de ser um fato, mas as opiniões são colhidas sem que sequer se saiba para qual igreja o escolhido será encaminhado, caso seja aprovado. Além do mais, a Nunciatura consulta quem quer: o fato de *José* indicar *Maria* para ser consultada não significa que *Maria* receberá a consulta.

O mais inquietante é que, na sua simplicidade, muitos leigos que respondem ao questionário o fazem na expectativa de que aquele candidato seja, de fato, o seu bispo, porque desconhecem o processo – e, como não podem mencionar a consulta, permanecem no escuro. O que acontece, porém, é uma nomeação para longe, de modo que a própria história do candidato é interrompida para praticamente começar do zero, e em geral quando o eleito tem em média os seus 50 anos de idade e as forças já não são as mesmas da juventude. Portanto, é um processo que acaba por ser prejudicial seja ao candidato, seja à igreja local, que acolhe um bispo sem conhecimento algum da realidade para onde se dirige.

A questão é que quando se toca no assunto da eventual participação de todos nesse processo, há muita descrença de que ele possa ser mudado, especialmente porque, para muitos, isso equivaleria a tornar a Igreja uma democracia. Todavia, é importante ter presente que:

Não se trata de uma usurpação do poder ou de um direito democrático, como nas repúblicas modernas, mas, antes de tudo, de um direito já exercido pelo povo nas Igrejas antigas e que reclama por seu exercício nos dias atuais. A razão teológica da sinodalidade é anterior aos valores republicanos; brota e sustenta-se na própria dignidade dos sujeitos eclesiais revestidos da mesma dignidade comum e chamados ao exercício do protagonismo pastoral na comunidade eclesial (Passos, 2023, p. 156).

Aqui lançamo-nos à segunda perspectiva: *melhor seleção dos presbíteros*. Existem casos de discrepâncias enormes, nesse âmbito, como aqueles em que o “indicado” nunca foi pároco e, uma vez eleito, é enviado para uma realidade que, basicamente, vive da dinâmica paroquial; ou então do candidato que exerceu seu ministério presbiteral inteiro numa realidade rural e, depois, é nomeado bispo para uma grande metrópole.



Quando, finalmente, o prelado parece ter compreendido que a pastoral urbana tem suas próprias características, novamente é transferido para outra realidade que desconhece, e o processo começa outra vez.

Isso sem mencionar os presbíteros para os quais o episcopado é visto como uma espécie de prêmio e reconhecimento. São perfis que, em geral, viveram o ministério presbiteral fazendo concessões em diversos âmbitos para evitar os conflitos e, em algum momento, receber a sonhada mitra. Estes, na prática, quando bispos pouco se ocuparão das igrejas particulares a que se designam: volta a era das “ordenações absolutas”, porque o episcopo se faz presente nos momentos nos quais sua presença é exigida, mas nada além disso. Conste-se que, ainda hoje, os “currículos” dos bispos eleitos, quando divulgados, não são tidos como referências para se saber a vida pastoral do candidato, mas lidos porque dão a entender que, porque quando presbítero o bispo teve numerosos cargos, ele então *merece* o episcopado. É essa interpretação que faz crescer, entre os presbíteros, não o espírito do serviço, mas o carreirismo, principalmente entre os jovens padres que, a todo custo, querem mostrar serviço e esperam de seus superiores algum reconhecimento.

Tudo isso sem mencionar a situação dos bispos auxiliares ou titulares, que também é complexa, porque eles são ordenados para uma diocese fictícia, que carece de clero e de povo cristão, no intuito de a ordenação não ser absoluta. Taborda (2011, p. 222) já nos apontou uma saída para essa dificuldade: justificar a nomeação pela via da “economia”, ou seja, pela necessidade de melhor se realizar o plano salvífico de Deus, multiplicando as forças de um bispo que está à cabeça de uma igreja de grandes proporções e configuração muito complexa. Outra vez, se ligada diretamente à necessidade de uma igreja local, a ordenação do bispo auxiliar deixaria de ser uma espécie de estágio para provar a capacidade do prelado que depois pode ser “promovido” a uma diocese. Em vez disso, o bispo adquiriria a estabilidade necessária, segundo a melhor tradição da Igreja. O atual modelo faz com que, na prática, uma diocese vacante acabe por despertar alguma ansiedade entre os auxiliares: “Quem de nós será o bispo daquela diocese?”, talvez se questionem.

O que é mais deplorável é que, mesmo em instâncias menores, o modelo se reproduz igualmente quando o bispo afirma “precisar” de um padre para determinada comunidade. Por debaixo da ótica da “obediência” está uma série de fatores que poderia se resumir, basicamente, na vontade do bispo, que às vezes transfere um presbítero já familiarizado



e engajado com uma comunidade, com projetos em curso. E, de repente, corre-se o risco de, diante de uma transição malfeita, outro padre assumir em uma linha completamente contrária, igualmente descartando toda a história da comunidade para começá-la do zero. Quando, por sua vez, como já acontece, as pessoas vão se queixar com o bispo sobre a conduta do presbítero, o argumento é que a tarefa de transferir os padres é dele e não se deve opinar sobre – e, realmente, o atual modelo não prevê que o bispo consulte as comunidades para transferir os presbíteros. Todavia, existem bispos que não consultam sequer os próprios organismos constituídos para auxiliá-lo na tomada de decisões, como o Conselho Episcopal, o Colégio de Consultores ou o Conselho de Presbíteros. Os presbíteros, por sua vez, não têm a quem recorrer: *quem fiscaliza o bispo à frente de uma diocese?* O Documento Final do Sínodo sobre a Sinodalidade aponta:

Numa Igreja sinodal, a competência decisória do Bispo, do Colégio Episcopal e do Bispo de Roma é inalienável, porque radicada na estrutura hierárquica da Igreja instituída por Cristo ao serviço da unidade e do respeito pela legítima diversidade (cf. LG 13). No entanto, não é incondicional: uma orientação que surja no processo consultivo como resultado de um correto discernimento, especialmente se levado a cabo pelos órgãos participativos, não pode ser ignorada. Uma oposição entre consulta e deliberação é, portanto, inadequada: na Igreja, a deliberação realiza-se com a ajuda de todos, nunca sem que a autoridade pastoral decida em virtude do seu ofício (Papa Francisco, 2024, 92).

Aqui chega-se, talvez, ao ponto mais delicado: *crer na diocesaneidade*. É curioso como o número de presbíteros religiosos indicados ao episcopado é maior do que os diocesanos, porque, em parte, parece que para uma Congregação Religiosa é um privilégio ter um bispo, enquanto nas dioceses as rivalidades internas fazem o processo não avançar. Nas bases, padres diocesanos chegam a brincar dizendo que “os religiosos são mais santos”. Em grande escala, os Superiores das Ordens e/ou Congregações Religiosas são indicados ao episcopado e, quase sempre, passam nas consultas. A questão é que, em alguns casos, esses presbíteros passaram o ministério praticamente inteiro atuando como “burocratas”: são “padres de gabinete”, de relações, e não tem vínculo com o povo, razão pela qual, com exceções, tendem futuramente a serem bispos também distantes das pessoas, terceirizando as responsabilidades e não assumindo como tal a igreja local para a qual são designados. Além disso, são presbíteros que não entendem como funciona uma vida diocesana: cúria, vida presbiteral e paroquial, planos de pastoral, manutenção do clero etc.



Nesse sentido, afirmou o Papa Francisco:

[A diocesaneidade] significa ter um relacionamento com o Bispo e outro com os demais sacerdotes. A relação com o Bispo é importante, é necessária. [...] Talvez o bispo possa ser um homem de mau caráter: mas é o teu Bispo. E tu deves encontrar, também naquela atitude não positiva, um caminho para manter a relação com ele. Contudo esta é uma exceção. [...] Diocesanidade significa uma relação com o Bispo que se deve concretizar e fazer crescer continuamente. [...] Em segundo lugar a diocesanidade implica uma relação com os outros sacerdotes, com todo o presbitério. Não há espiritualidade do sacerdote diocesano sem estes dois relacionamentos: com o Bispo e com o presbitério. E são necessários. [...] É preciso ter a coragem de dizer “Eu não penso assim, penso diversamente”, e também a humildade de aceitar uma correção. É muito importante.

Portanto, enquanto o atual modelo não for transformado, ao menos que as nunciaturas saibam reconhecer o importante valor da *diocesaneidade*, valorizando, de fato, a experiência também de simples párocos que, ainda que não tenham um “currículo” bastante extenso a apresentar, são homens de diálogo e de concepções teológicas sérias e firmes.

Considerações

Parece óbvio afirmar que Jesus não organizou a Igreja como uma instituição com ministros, sete sacramentos e constituição, mas reuniu homens e mulheres em uma comunidade, chamando-os a compartilhar seu ministério de proclamar o Reino. A experiência cristã primordial não levou a sacerdotalização de seus ministros. Os ministros das comunidades primitivas não se pareciam com os sacerdotes judeus ou pagãos; eram, primeiramente, servidores da comunidade que, quando cresceu e se expandiu, gradualmente desenvolveu as estruturas institucionais e ministérios com objetivos precisos: assegurar a fidelidade às origens e à missão. Mesmo assim, foram necessários muitos séculos para que os ministérios fossem fixados. Os termos utilizados variavam conforme os lugares e as épocas e não possuíam o mesmo significado.

Nesse sentido, partindo do próprio fundamento, o fato de o povo não participar do processo da escolha de seus pastores precisa ser superado e com urgência. Isso seria assumir o Vaticano II em uma eclesiologia de comunhão dos batizados, do sacerdócio comum e do Povo de Deus,



perspectivas que ainda aguardam aplicabilidade concreta. Se, de fato, em grande parte a Igreja Sinodal depende dos bispos para realmente acontecer, isso significa que ou a política para a escolha e a nomeação dos prelados muda ou a sinodalidade não passará de um mero discurso ou de ações isoladas em uma ou outra comunidade, mas que sempre esbarrará em dificuldades para seguir em frente. Isso não significa simplesmente eliminar os organismos que realizam essa difícil missão: antes, trata-se de uma readequação que, quiçá, poder-se-ia encaminhar junto à reforma da cúria, que Leão XIV parece querer levar adiante.

A mudança, porém, não virá – e nem deve – acontecer da noite para o dia. Antes, é preciso preparar também as comunidades para que alimentem uma cultura de discernimento eclesial adequada. É necessário ter paciência histórica para compreender que a Igreja precisa de um certo tempo para se readequar, mas este “tempo” deve ser compreendido na perspectiva moderna, e não medievalista: ou seja, tem que avançar com coragem e ousadia evangélica. Sem sombra de dúvidas, em grande parte é só com esse *aggiornamento* na escolha e eleição dos bispos que se poderá promover uma participação mais viva, em corresponsabilidade diferenciada. Modelos históricos para isso existem.

O modo de eleger e nomear os bispos foi conhecendo diferentes modos ao longo da história, razão pela qual não é “dogma de fé”. Por isso, pode e deve ser mudado.

Referências

ABREU, J. P. As Nomeações Episcopais nos Primórdios da Igreja. In: *Humanística e Teologia*, v. 7, n. 3, 1986. Disponível em: <https://revistas.ucp.pt/index.php/humanisticaeteologia/article/view/3585>. Acesso em: 14 jul. 2023.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

CIPRIANO DE CARTAGO. A Unidade da Igreja Católica. In: CIPRIANO DE CARTAGO. *Obras Completas*. São Paulo: Paulus, [s. d.].

CLEMENTE ROMANO. Primeira Carta de Clemente aos Coríntios. In: *Padres Apostólicos*. Coleção Patrística 1. São Paulo: Paulus, 1995. p. 23-70.

DIDAQUÉ. *O Catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje*. São Paulo: Paulus, 1989.



ESTRADA, J. A. *Para compreender como surgiu a Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.

HIPÓLITO DE ROMA. *Tradição apostólica de Hipólito de Roma*. Liturgia e catequese em Roma no século III. Petrópolis: Vozes, 2019.

INÁCIO DE ANTIOQUIA. Inácio aos Esmirniotas. In: *Padres Apostólicos*. Coleção Patrística 1. São Paulo: Paulus, 1995. p. 113-120.

INÁCIO DE ANTIOQUIA. Inácio aos Magnésios. In: *Padres Apostólicos*. Coleção Patrística 1. São Paulo: Paulus, 1995. p. 91-96.

JOÃO FRANCISCO, M. O Episcopado e outros ministérios nas origens da Igreja. In: *Cadernos Patrísticos*. O Episcopado na Igreja Antiga, vol. II, n. 3, maio 2007, p. 67-87.

KEHL, M. *A Igreja*. Uma Ecclesologia Católica. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2020.

LEGRAND, H. El primado romano, la comunión em las iglesias y la comunidade entre los bispos. In: *Revista Concilium* 5, nov. 2013, p. 79-96. Disponível em: <https://www.revistaconcilium.com/wp-content/uploads/2019/pdf/353.pdf>. Acesso em: 17 mar. 2026.

MONDONI, D. *O cristianismo na antiguidade*. São Paulo: Loyola, 2014.

PAPA FRANCISCO. *Para uma Igreja Sinodal*: comunhão, participação e missão. Documento Final. Disponível em: https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/POR---Documento-finale.pdf. Acesso em: 30 jan. 2026.

PASSOS, João Décio. *Obstáculos à Sinodalidade*. Entre a preservação e a renovação. São Paulo: Paulinas, 2023.

SESBOÜÉ, B. Primeiros discursos cristãos e tradição da fé. In: SESBOÜÉ, B.; WOLINSKI, J. [dir.]. *O Deus da Salvação* (séculos I – VIII). 3. ed. São Paulo: Loyola, 2015. p. 29-66.

SATLER, F. A. *Todos vós sois irmãos*. Jesus, nosso irmão, e os Religiosos Irmãos na Vida Religiosa Consagrada. São Paulo: Paulus, [s. d.].

TABORDA, F. *A Igreja e seus ministros*. Uma teologia do ministério ordenado. São Paulo: Paulus, 2011.