



A influência das Igrejas do Sul na nova conjuntura eclesial

*The Influence of southern Churches in
the new ecclesial situation*

João Décio Passos*

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, São Paulo, SP, Brasil

Resumo

A presente reflexão verifica a hipótese da presença das Igrejas do Sul na conjuntura eclesial universal, gradativamente desenhada pelo Papa Francisco desde a sua eleição. Afirma que no âmbito e na sequência de uma hegemonia histórica e institucional das Igrejas do Norte as periferias foram marcando presença na inteligência central da Igreja, sobretudo a partir das possibilidades lançadas pelo Concílio Vaticano II. A eclesiologia conciliar, com os princípios da comunhão e da colegialidade, abriu efetivamente a possibilidade de uma circularidade entre centro e periferia da Igreja, sendo o período de sua recepção precisamente um jogo tenso dessa relação. O Papa Francisco é o filho dessa época e o sujeito que sintetiza em suas posturas e ministério a relação entre a unidade/centralidade e a diversidade/localidade eclesiais.

Palavras-chave: Colegialidade. Francisco. Igrejas locais. Papado. Vaticano II.

* JDP: Doutor em Ciências Sociais, e-mail: jdpassos@pucsp.br

Abstract

This reflection verifies the hypothesis of the presence of the southern churches in the universal ecclesial situation gradually drawn by Pope Francis since his election. It states that the scope and sequence of a historical and institutional hegemony of the northern churches peripheries were making their presence felt in the Church of Central Intelligence, Especially, since the possibilities launched by the Second Vatican Council. The conciliar ecclesiology with the principles of communion and collegiality effectively opened the possibility of circularity between center and periphery of the Church, being the period of their reception, precisely created a tensed game of this relationship. The Pope Francis is the son of that time and an individual who summarizes his positions in ministry and the relationship between the unity / centrality and diversity / in the ecclesial location.

Keywords: Collegiality. Francisco. Local Churches. Papacy. Vatican II.

Introdução

O título dessa reflexão faz afirmações explícitas e implícitas. Afirma explicitamente que vivenciamos uma nova conjuntura eclesial e que as Igrejas do Sul constituem uma variável dessa renovação. Afirma implicitamente que as Igrejas do Sul são portadoras de tradições próprias que as distinguem da tradição do governo central, ou seja, indica a existência de diferentes eclesiologias que ora se encontram em confronto compondo uma “nova conjuntura”; ainda está oculto no título o pressuposto de que o Papa Francisco é promotor dessa influência, tendo sua origem em uma país/Igreja do Sul. Portanto, estaria ocorrendo uma confluência construtiva na Igreja Católica, um modo novo de encarar a própria Igreja na sua relação entre centro e periferia. Em termos estritamente eclesiológicos, está em jogo, por certo, uma nova postura entre os aspectos universal e particular da Igreja. Com efeito, algumas interrogações podem saltar à mente: essa influência, inaugurada por Francisco, é recente? Qual o real poder de influência das Igrejas do Sul em uma estrutura institucional milenar e com práticas

consolidadas? Como se dá essa influência? E, ainda, qual o significado político e eclesial dessa influência? Haverá uma postura hegemônica no final de um processo de reforma?

Entretanto, não parece haver dúvidas de que o Papado não é mais o mesmo. Também não há dúvidas de que a instituição católica é exatamente a mesma. E, por certo, paira ainda a dúvida se a Igreja como um todo ainda é a mesma. A Igreja estaria em um tempo de transição, quando as coisas novas e velhas se confrontam se misturam sem apontarem para um rumo claro? Qual seria o resultado final desse processo? Essas interrogações sócio-históricas sem repostas imediatas e, em certa medida, sem previsões probabilísticas exige cautela na análise e, sobretudo, nos prognósticos. O fato é que, no momento presente, um Papa do Sul levou consigo uma tradição eclesial local, formada na periferia do poder central da Igreja; poder milenarmente consolidado com suas estruturas e com seu *modus operandi*. No âmbito dessa estrutura, toda conjuntura que venha a ser construída corre o risco de configurar-se como temporária e sem efeitos organizacionais concretos. Há quem, de fato, esteja convicto de que a Igreja estaria vivendo nada mais que um momento fugaz com o atual pontificado. A aposta na continuidade das estruturas e das práticas subjaz, muitas vezes, como razão das indiferenças às chamadas do Papa à conversão geral e radical da Igreja.

Tendo em vista esses dados e interrogações, a presente reflexão se encaminha a partir de três tópicos principais:

- O primeiro expõe uma lembrança necessária: a Igreja católica construída a partir do Norte, na longa temporalidade que forma o ocidente. Se hoje as Igrejas do Sul chegam ao poder e à inteligência central da Igreja é preciso, antes, relembrar sua afinidade eletiva com a história de formação geopolítica do ocidente a partir da Europa latina.

- O segundo tópico expõe o movimento de deslocamento inaugurado pelo Vaticano II, quando, então, a reflexão eclesiológica repensa a natureza e as funções das Igrejas locais no conjunto da Igreja universal.

- O terceiro tópico, composto dos dois últimos itens, busca no evento Francisco, as condições e possibilidade de uma emergência das Igrejas do Sul no âmbito do papado.

A construção e a expansão da Igreja a partir do Norte

A longa história de institucionalização do cristianismo trilhou caminhos diversos no interior dos quais encontrou referências sociais, políticas e culturais para a sua progressiva organização. Por esses caminhos foram formulados a doutrina, as normas e os papéis, na medida em que se construía as próprias estruturas e regras de funcionamento da Igreja. A consolidação da tradição cristã-católica ocorre na relação direta com os mecanismos de organização da Igreja, ora como maneira de garantir o seu poder como autoridade detentora da verdade transmitida do passado, ora como fruto da própria organização que formula o seu fundamento. Duas dinâmicas podem ser observadas nesse processo racionalizador: uma primeira de mudanças, quando os modelos de organização adquirem novas estruturas e novos modos de funcionamento como resultado de assimilações do seu entorno; uma segunda de consolidação e permanência dessas estruturas e desses funcionamentos. Há, de fato, um cristianismo que sai muito cedo da estabilidade institucional do judaísmo e se reinventa no contexto das cidades gregas, na condição de portadores de uma novidade e, pouco depois, de grupo religioso ilícito dentro da política romana. Na sequência, um cristianismo helenizado romaniza-se, então como religião permitida (313) e, logo em seguida, como religião oficial (380) dentro do Império Romano. Já bem perto de nós, no epicentro do Vaticano II a Igreja se dispõe a dialogar com os tempos modernos e lança as bases doutrinárias para uma mudança de suas normas e estruturas. Em grandes linhas, pode-se dizer que da primeira e segunda fase a Igreja guarda suas fontes, as Escrituras e a Tradição primitiva; da terceira conserva suas estruturas com os referidos ministérios e muitas das suas normas; da quarta, lança o convite a sintonizar-se de modo empático e dialogal com a sociedade, com os demais cristãos e com as religiões. O cristianismo judeu-grego foi constituído na força de seu carisma fundante e se constituiu como resultado dos esforços dos primeiros líderes em construir uma identidade própria para o grupo de seguidores de Jesus Cristo. Pode se falar, portanto, de um movimento religioso oriental que avança para dentro do Império Romano e aí se consolida como uma instituição bem estruturada e de longuíssima duração. Trata-se de um cristianismo ocidentalizado que define

as suas instituições — papado, cúria romana, organização territorial e fundamentação jurídica — em uma dialética com a formação das próprias instituições sociais, política e jurídicas ocidentais.

A formação de uma instituição ocidental

É precisamente esse cristianismo que vai configurando a Igreja Católica Apostólica, distinta de outras expressões cristãs, e, em seguida, a Igreja Católica Apostólica Romana, distinta das Igrejas do Oriente. Nesse sentido, a Igreja Católica é um produto histórico construído dentro do processo de formação do ocidente, mais especificamente de formação da Europa e ainda mais especificamente de construção da Europa latina e, em última instância, de formação da geopolítica da península itálica. Fora desse processo de formação geopolítica e de invenções institucionais se torna impossível entender e fazer afirmações sobre a organização institucional da Igreja Católica de ontem e, evidentemente, de hoje. A Igreja católica é, ao mesmo tempo, produto endógeno e sujeito político ativo da formação ocidental (Cf. NEMO, 2005, p. 59-76). Sem o Império Romano não é possível entender a organização territorial e jurídica da Igreja (as arquidioceses, as dioceses, as paróquias e a codificação jurídica). Sem as monarquias não se pode pensar na estrutura hierárquica católica (papado e a organização episcopal e o clero de um modo geral), nos rituais de ordenação (a inserção do candidato na Ordem e as promessas) e nos processos canônicos que normatizam as estruturas e as práticas pastorais. Também, sem a formação das burocracias modernas, não se entende a estrutura administrativa da Cúria Romana, enquanto máquina burocrática formada ao redor do bispo de Roma com seus territórios pontifícios, com suas coletorias com seus tribunais distintos (e semelhantes) dos tribunais do poder civil. É nesse sentido que Max Weber fala da Igreja católica como uma das primeiras burocracias modernas bem sucedidas (Cf. 1982, p. 238-243).

Essa estruturação eclesiástica não está, evidentemente, desconectada da compreensão e das práticas eclesiais. Em outros termos, observa-se que: organização institucional e organização pastoral se estruturaram

em estreita sintonia, fundamentação jurídica e formulação eclesiológica são dimensões que se complementam como fundamentos de um modo de pensar e organizar a mesma vida da Igreja, instituição hierárquica e carisma ministerial estão igualmente vinculados em um mesmo regime de papéis a serem executados no corpo eclesial, poder administrativo centralizado (na Cúria Romana e nas cúrias locais) vincula-se ao exercício pastoral descentralizado nas comunidades eclesiais localizadas nas mais diversas realidades do planeta. É dentro desse corpo institucional historicamente construído, em sintonia com o tempo e o espaço de formação das instituições ocidentais, que subsiste o Corpo místico de Cristo; é também por dentro das codificações canônicas que se vivem a espiritualidade, a liturgia e as múltiplas relações intereclesiais.

A expansão de uma identidade

A Igreja Católica construiu sua identidade institucional na relação direta com as instituições ocidentais e também se expandiu juntamente com o ocidente, compondo os territórios estatais por meio de alianças entre os poderes espiritual e temporal, conquistando junto com as nações europeias os novos territórios do novo mundo, padecendo de todas as suas mazelas durante as revoluções modernas que foram reconfigurando todos os aspectos da vida a partir da Europa central. A Igreja latina, europeia e itálica vai sendo implantada onde e quando os países europeus chegam com suas armas e com seus projetos colonialistas. Já não fora diferente o grande projeto das cruzadas na direção do oriente. A dilatação do Reino de Cristo na terra por meio da parceria Igreja-Estados não somente afirma uma identidade europeia como vai expandindo essa identidade para os quadrantes do planeta sucessivamente dominados. A geopolítica mundial moderna, estruturada na relação de dependência e, em muitos casos, de domínio absoluto entre os países do norte (donos) e as terras do Sul (dominadas), inclui, evidentemente, a Igreja católica, com todas as suas estratégias de evangelização. Ademais, nos tempos modernos, a identidade católica havia passado por uma crise de fato depuratória no contexto da reforma protestante. O Concílio de Trento proporcionara

uma reforma interna que estabelecia regras claras e rígidas para a estrutura organizativa, da disciplina do clero, da catequese, da liturgia e da teologia. Era um Concílio que executava uma reforma capaz de concluir um processo de institucionalização nos campos do pensamento (a escolástica), da norma jurídica (as regras canônicas), da disciplina (do clero e dos fiéis), da liturgia e das devoções (as rubricas) e da educação da fé (o catecismo romano). O catolicismo que se expande para as terras do Sul não deixa dúvidas quanto a sua identidade e, por conseguinte, quanto ao modelo de Igreja a ser implantado (Cf. LIBANIO, 1984, p. 38-77). Ainda que a implantação do modelo tridentino tenha ocorrido como um processo lento e contraditório nas terras do novo mundo, ele afirma sempre mais como uma identidade que se expande a partir de um comando central da Igreja. A expansão da Igreja católica ocorre, portanto, como um projeto que vem de uma gestão central que opera com regras comuns e que dilata e impõe a sua identidade aonde chega, em detrimento das culturas locais e, quase sempre, em franca oposição aos catolicismos locais historicamente constituídos (Cf. OLIVEIRA, 1985, p. 279-296).

A afirmação do governo central

O Concílio Vaticano I acrescenta um elemento importante na identidade católica, já rigidamente estruturada e que reforçará a prática centralizada do governo sediado em Roma. Ocorre uma inversão na qual o Papa deixa de ser o Papa da Igreja, e a Igreja passa a ser a Igreja do Papa. O dogma da infalibilidade papal, uma exceção exercida pelo Magistério petrino em raros casos, torna-se como que o fundamento regular da práxis eclesial. O Papa torna-se efetivamente o vigário de Cristo na terra, do qual emanam as regras e orientações, sobretudo por meio do gênero encíclica que se avoluma e multiplica, os bispos espécie de funcionário local do vicariato papal e os padres, por sua vez, funcionários dos bispos nas paróquias (Cf. QUINN, 2002, p. 82-89). O regime praticado é da hegemonia da Igreja universal, sem qualquer relevância teológica das Igrejas locais. Essas são unicamente expressões daquela, sem o que perdem suas legitimidades e identidades. A Igreja da segunda metade do século XIX

até a metade do século XX se estruturou e funcionou nesse modelo hiercológico que se sustentava, evidentemente, como uma eclesiologia do poder descendente que começa em Jesus Cristo, concretiza-se no Papa, passa pelo bispo e termina no presbítero. Mas tratava-se, de fato, de um modelo vinculado diretamente a Roma, não somente como Sé de Pedro, mas também como Cúria Romana e, até mesmo, como a mal resolvida cidade do Vaticano e, também, como aos Papas Pios e italianos. A teologia do Papado definia, de certo modo, a teologia de toda a Igreja. A Cúria Romana administrava toda a Igreja. A tradição latina torna-se praticamente universal. A recepção do Vaticano I concretizou e cristalizou uma concepção/prática eclesial de uma Igreja que se reproduz sobre si mesma, enquanto o mundo moderno avançava no confronto com as diversidades e, por conseguinte, na busca de consensos que superassem os conflitos e garantissem direitos iguais.

A Igreja em movimento centrífugo

Na expressão do perito e cronista conciliar, Boaventura Kloppenburg, o Vaticano II “arrombou muitas portas” (1964, p. 13) da Igreja estabelecida e estável em seus modos centralizados de pensar e agir e em seu *ethos* latino. Esse modelo foi sendo substituído por outro que avançava para a colegialidade, para a comunhão de diversidades de funções e para a prática do serviço ao ser humano e se mostrou claro e definido tanto no processo quanto no resultado conciliares. Abria-se, desde então, uma nova etapa para a compreensão e as práticas eclesiais que possibilitavam uma eclesiologia fundamental do povo de Deus e da comunhão dos batizados em Jesus Cristo e, por conseguinte, a compreensão eclesiológica de uma Igreja universal feita por meio de igrejas particulares concretas e vice versa e não de uma universalidade eclesial pura que precederia dogmática e institucionalmente as igrejas locais como fonte primeira (Cf. KASPER, 2012, p. 345-349). Esse princípio eclesiológico, assim renovado, traduz-se geográfica, política e institucionalmente na vida efetiva da comunidade eclesial: a Igreja expressa-se, de fato, como universal, na medida em que se concretiza nos tempos e nos espaços definidos e aí se organiza em suas estruturas e

funções. É nesse sentido que, desde então, se pode falar legitimamente em Igrejas do Sul, como sugere o título desse ensaio. A Igreja sai de sua centralidade estabelecida e autorreferencial e assume um dinamismo de universalidade concretizada na localidade, de discernimentos dos sinais dos tempos em cada época e lugar (GS 4,11), de diálogo com as múltiplas realidades e de serviço a todos os seres humanos (GS 2-3). A eclesiologia conciliar agrega as dimensões da graça e da história, na medida em que se abre para uma dimensão de mistério que transcende todas as estruturas e funções e para a concreticidade do povo de Deus, bem como afirma a razão de toda instituição hierárquica no serviço ao povo de Deus.

O Vaticano II lançou a Igreja na direção do mundo como lugar concreto de realização de sua missão e, nesse lugar necessariamente diversificado, foi sendo recepcionado e interpretado. A ausência de uma regra oficial e única de interpretação das decisões conciliares, como ocorrera em outros Concílios — como o emblemático tridentino —, só podia abrir espaço para a pluralidade de práticas e interpretações localizadas, seguindo o próprio espírito do Concílio. Por certo, a experiência conciliar proporcionara na teoria e na prática uma consciência mais clara do papel dos episcopados em suas realidades nacionais e em suas Igrejas particulares. O exercício concreto da colegialidade nas discussões e decisões conciliares e o diálogo exercitado como método naquela imensa assembleia composta de diferentes sujeitos e realidades, proporcionou um salto na consciência teológica, eclesial e pastoral dos pastores, o que veio traduzir-se, em muitos casos, em assembleias regionais destinadas a recepcionar o Concílio com a mesma regra e vigor do grande Sínodo. A missão de aplicar o Concílio nas realidades locais possibilitou, de fato, o exercício concreto de uma colegialidade local, como também a construção gradativa de tradições eclesiais locais ou, de Magistérios locais que passam a falar de modo autorizado e qualificado sobre a missão da Igreja nessas realidades. As Igrejas do Sul nasceram, assim, como um fruto espontâneo do Vaticano II e, desde as suas localidades geográfica, social e cultural emergiram como lugares eclesiológicos vocacionados a oferecerem ao conjunto da Igreja suas contribuições na edificação do patrimônio comum da pastoral e da doutrina.

Entretanto, nesse processo instaurou-se uma tensão que se tornou cada vez mais explícita entre as Igrejas locais que acolhiam as orientações conciliares, como um carisma a ser levado adiante em cada realidade particular e o governo central — Papa e Cúria Romana — que entendia essa recepção descentralizada como dispersão e, por conseguinte, buscava novamente a comunhão em torno de ideias e normas centrais, expressas na uniformidade da teologia, da lei, da liturgia e até mesmo de uma estética padronizada (Cf. LIBANIO, 1984). As Igrejas do Sul eram vistas, no caso, como riscos de dispersão da unidade da fé, gerida pela unidade de governo por parte do sumo pontífice com seu aparato curial. Não se tratou, desde então, somente de uma questão política de exercício de poder magisterial, mas também de uma luta entre a criatividade eclesial herdada do espírito conciliar e a conservação afirmada com toda a força da tradição e da vigilância dogmática (Cf. FAGGIOLI, 2013).

O fato é que, precisamente como fruto da recepção/interpretação do Concílio Vaticano II, consolidam-se não somente experiências eclesiais locais marcadas pela consciência de autêntica pertença eclesial a Igreja de Jesus Cristo, como reflexões eclesiológicas, que vão sendo formuladas em sintonia com tradições eclesiológicas as quais também se consolidam mediante declarações dos Magistérios locais. A América Latina constitui, por certo, o exemplo mais emblemático de espaço de construção dessa nova dinâmica eclesial/eclesiológica que, desde o final da década de sessenta, se torna sempre mais sólida e visível. A pastoral, a teologia e o Magistério das Igrejas latino-americanas concretizaram uma Igreja local com rosto próprio, fruto do impulso conciliar que afirmou ser a Igreja o conjunto do povo de Deus presente na história, que convocou a todos para a leitura dos sinais *dos tempos* em cada tempo e lugar, que afirmou a missão servidora da Igreja, de modo particular aos pobres e que insistiu na colegialidade dos bispos e nas formas de organização local (Cf. CD 4; 36-41). A Igreja inserida no mundo construiu Igrejas locais inseridas na condição de vida do povo, condição essa historicamente marcada pela pobreza e a miséria, culturalmente feita de sincretismos e politicamente ansiosa de libertação. Nessa realidade, as Igrejas discerniram concretamente os sinais dos tempos, assumiram as angústias dos povos por meio da opção pelos pobres, lançaram-se nas lutas pela justiça com os diversos sujeitos sociais,

na defesa da ecologia e na acolhida das culturas locais. Esse movimento de eclesiogênese (Cf. BOFF, 1977; 1991), ocorre na clara consciência da missão da Igreja no mundo como sinal e promotora do Reino de Deus e de exercício de colegialidade eclesial. Com as devidas diferenças locais, o Vaticano II concretizou-se eclesiologicamente de maneira viva e dinâmica na América Latina e em outros territórios do Sul do planeta. A realização dos Sínodos continentais e nacionais, as assembleias dos episcopados, os encontros eclesiais nacionais envolvendo o conjunto do povo de Deus, as assembleias pastorais das igrejas locais e das pequenas comunidades eclesiais fizeram emergir a consciência concreta do *ser Igreja* por parte de cada fiel e do conjunto eclesial e, ao mesmo tempo, a experiência de uma vida eclesial local.

Há que acrescentar a essa mudança eclesial um dado demográfico vinculado naturalmente a uma tendência sociocultural que já se podia constatar de modo particular no hemisfério Norte já nos tempos conciliares e, sobretudo, nas décadas seguintes. A Igreja católica se desgasta no mesmo ambiente que a gerou com suas tradições e estruturas, a Europa, enquanto mantém maior vitalidade no hemisfério Sul. As estatísticas revelam o decréscimo contínuo do número de fiéis no hemisfério Norte e, sobretudo, na Europa, enquanto os dados se invertem na América Latina, no decorrer do século XX. Dados da *Rew Research Center* mostram que em 1910 65% dos Católicos estavam na Europa, enquanto 24% na América Latina. Já em 2010 24% residem na Europa e 39% na América Latina. A pesquisa mostra, também, que houve crescimento no número de católicos na Ásia-Pacífico e na África subsaariana, passando de 5% a 12% no decurso do mesmo século. (Cf. exame.abril.com.br de 22/07/2013). A “Igreja católica europeia” conviveu com essa tendência numérica durante o século passado e buscou formas de reconhecer a importância do fato, ainda que de forma indireta e tímida. A organização das Conferências nacionais e continentais dos episcopados já antes do Vaticano II indicava a necessidade de buscar formas mais adequadas de responder às exigências locais, mesmo que dentro do modelo eclesial centralizado que vigorava como regra e prática universais. A Ação Católica ofereceu, certamente, um significativo contributo nesse processo de tomada de consciência dos desafios locais com suas metodologias afinadas com a realidade e com sua

própria organização, estruturada numa sintonia orgânica entre um governo central e os governos nacionais, regionais e locais. O fato é que, no período pós-conciliar, as Igrejas do Sul adquiriram fisionomias próprias a partir de práticas eclesiais, de reflexões próprias e de declarações oficiais que foram edificando suas tradições. As Igrejas locais da periferia concretizaram o princípio conciliar segundo o qual as Igrejas particulares “formadas à imagem da Igreja Universal nas quais e pelas quais existe a Igreja católica uma e única” (LG 23). O Papa Francisco emerge como consciência dessa eclesiologia colocada em prática.

Um Papa do Sul com suas idiossincrasias eclesiais

Já se sabe que o Papa Francisco foi escolhido em um contexto de grave crise da Igreja, envolvendo de modo direto e visível a Cúria Romana. Tratava-se de uma crise sem precedentes que colocava em risco a legitimidade do governo central, assim como de membros de clero de um modo geral. É, de fato, impossível, entender o propósito renovador e o próprio perfil do Papa — sua personalidade e o seu ministério — sem essa crise que o gerou politicamente. Em termos weberianos, significa afirmar que o líder carismático emerge precisamente de dentro da indigência política pela qual passa uma instituição (Cf. WEBER, 1997, p. 848). Uma crise política expõe os limites dos líderes e das instituições em continuarem operando como legítimas e abre espaço para a renovação. É quando entram em cena os projetos e os personagens investidos da missão de renovação e, portanto, situados fora dos quadros institucionais defensores, por princípio, da continuidade. A opção política pela continuidade torna-se ilegítima quando a consciência da crise atinge seu ápice (em sua origem médica, o termo *krisis* em grego significa exatamente ponto crítico desde onde se permite realizar um diagnóstico) e solicita como saída dessa saturação um novo viável para que a instituição possa continuar existindo e cumprindo sua missão (Cf. PASSOS, 2015, p. 13-28). O novo se torna legítimo por que é necessário. A renovação se impõe como saída única para a continuação de um determinado projeto. Os grandes líderes renovadores emergem nessa dinâmica e se apresentam como reformadores de

estruturas desgastadas e propositores de uma nova forma de viver para a instituição ou para um determinado projeto. No caso das religiões e, de modo particular do cristianismo, a reforma significa precisamente uma afirmação das fontes originais do grupo, de uma volta ao carisma *in statu nascendi*, como parâmetro primeiro que legitima os projetos reformadores. Nesse sentido, a renovação se mostra necessária e legítima como continuadora de uma tradição desde as suas fontes; o Papa reformador assim se apresenta em nome de uma referência maior que vem das fontes da fé, do “coração do evangelho”, dirá Francisco (Cf. EG 34, 36, 130, 177 e 178).

O Cardeal Bergoglio, eleito Papa Francisco, pode ser visto como um líder carismático que vem de fora dos quadros curiais e, a partir desse lugar histórico, pensa a si mesmo, seu ministério e a própria à Igreja. Um *outsider* legítimo vindo do “fim do mundo”, ponto equidistante do centro da crise e, por conseguinte, fonte de referências para o seu modo de pensar e governar a Igreja. Com Francisco, as Igrejas locais chegam de corpo e alma ao Papado e se tornam muito logo referência para o exercício do ministério petrino, não somente como dado inevitável da personalidade eclesial latino-americana, mas como uma opção de exercício do mesmo ministério.

Mas, há que ressaltar que a presença direta ou indireta das Igrejas do Sul na inteligência central da Igreja já constituía um dado eclesial inevitável nas décadas posteriores ao Concílio, seja por meio da liderança de bispos que se manifestavam em nome da Igreja e se faziam ouvir nas assembleias sinodais, seja pelas temáticas teológicas e pastorais que ecoavam a partir das periferias como relevantes para a reflexão e para a doutrina da Igreja universal. Foi esse o caso de temáticas como as da opção pelos pobres, da cultura, da política e do diálogo inter-religioso. Ainda que de um modo dialético, ou seja, sofrendo releituras, correções e até condenações, essas temáticas foram gradativamente incorporadas ao vocabulário do Magistério papal e de muitos documentos oficiais emitidos pelas Congregações Romanas. Os Magistérios de João Paulo II e Bento XVI expressam paradoxalmente essa circularidade entre questões emergentes das Igrejas do Sul e o Magistério papal. A eleição do Cardeal argentino trouxe à tona essa relação real, porém até então mantida sob os processos de legitimação do governo central da Igreja. A descentralização será, de fato, assumida pelo novo Papa como necessária para a vida da Igreja.

Francisco é Bergoglio

O Papa Francisco é filho da era Vaticano II e traz consigo a experiência eclesial da América Latina. Contudo, o fato concreto e inédito do Papa Jesuíta, latino-americano e argentino poderia não significar nada em termos de presença das Igrejas do Sul no governo central da Igreja, como parece ter significado pouco ou quase nada a presença de um Papa alemão que havia participado da renovação da teologia antes e durante o Concílio Vaticano II. Isso significa que o fato-Francisco aponta para um outro dado fundamental: trata-se de um Papa que assume seu lugar eclesial como referência para o exercício de seu ministério, mas, antes disso, de um Cardeal que viveu seu ministério inserido na tradição eclesial latino-americana. Não será necessário discorrer sobre personalidades episcopais que vivem em suas Igrejas como que de corpo presente, adotando como referência unívoca de seu ministério a mentalidade e a prática emanadas do governo central da Igreja. O Cardeal Bergoglio não se afina com esse perfil, mas ao contrário, vive a tradição da fé não como reprodução intacta — do passado e da literalidade dos textos e das leis canônicas — mas como transmissão feita a partir do discernimento de cada realidade. Sem essa postura mais fundamental, haveria mais um Papa governando em nome de uma tradição a ser preservada, com uma estrutura a ser mantida e com normas a serem coordenadas. A postura de discernimento, certamente filha comum da espiritualidade inaciana, da leitura dos sinais dos tempos do Vaticano II e do método ver-julgar-agir, constitui a espiritualidade e o método que permitem a Bergoglio levar até o Papado um modo de pensar e de governar a Igreja que rompe com o exercício do ministério papal desde um *modus operandi* centralizado e centralizador que resiste na tradição estável na Cúria Romana. De fato, nas Congregações pré-conclave o Cardeal Bergoglio havia criticado fortemente a “autorreferencialidade da Igreja, fonte dos males eclesiais” e afirmado a importância da “periferia geográfica e existencial” no processo de renovação eclesial na direção da colegialidade (Cf. LEGRAND, 2013, p. 71).

O novo Papa levou consigo sua experiência eclesial da periferia latino-americana e sua índole jesuíta, ambas revestidas simbolicamente com a figura de Francisco, o santo pobre dos pobres, o amante da natureza e

reformador da Igreja. A síntese não poderia ser outra senão a de um personagem carismático reformador que vive o ministério como serviço e não como poder, como *primus inter pares* e não como imperador, como missão de renovar em nome da fé e não de preservar em nome da tradição fixa.

Bergoglio é Francisco

O novo Papa assume, portanto, um novo modo de exercer o ministério. Desde as suas primeiras aparições e declarações surpreendeu a todos, invertendo o ritual da primeira bênção papal, se autodenominando bispo de Roma, mudando de residência e quebrando os protocolos. Mas, além desses gestos renovadores apresentou-se, de fato, como Papa reformador, a começar da explicação dada sobre o nome adotado, passando pelos discursos que foram sendo feitos até a publicação de sua Exortação programática a *Evangelii Gaudium*. A reforma tem sido, desde então, a tônica do personagem socialmente construído. Ainda que, de fato, se possa falar em exercício ambíguo de poder mediante o carisma renovador praticado dentro de uma burocracia tradicional, Francisco inaugura uma prática nova do papado e que carrega promessas de reformas efetivas nas estruturas da Igreja. Se a máquina curial continua funcionando com sua lógica tradicional, o novo Papa dedica-se a demarcar posturas novas enquanto tal não poupando críticas a sua própria Cúria e adotando posturas mais severas em relação aos desvios morais dos clérigos. Essas posturas pouco afinadas com o exercício do poder burocrático, destinado por missão a manter o funcionamento institucional e sua boa aparência pública, expressam um modo de ver e governar a Igreja a partir de seu conjunto diversificado e não de sua unidade central e supostamente sinônimo de universal. A *programática Francisco* traz consigo o símbolo da renovação da Igreja a partir da periferia e não do centro da máquina administrativa. Com certeza, o santo pobre de Assis é portador do carisma evangélico do serviço que rompe com todas as formas de poder que dispense o diálogo e que se imponha como lei geral e fixa que negue a vida com sua concreticidade.

Contudo, do ponto de vista político, um Papa reformador carregará a marca da ambiguidade no exercício de sua função. Tratar-se-á sempre de uma espécie de duplicidade de poder, uma vez que o carisma da mudança que rompe com os padrões estabelecidos convive inevitavelmente com os poderes instituídos que governam a máquina burocrática. Nesse sentido, o Papa Francisco será condenado pelos juízos extremos: dos institucionais que o veem como irresponsável e herético e dos renovadores que o veem como mediador e conformado às estruturas. Mas, o Papa não sacrificou o Cardeal Bergoglio em nome da instituição a que se dedica. Como ele próprio declarou, o novo ministério não mudou suas convicções e práticas (Cf. Entrevista ao Jornal *La nación* de 14 de dezembro de 2014). A circularidade entre os dois personagens constitui uma opção psico-espiritual da qual decorre, ou com a qual se relaciona, uma circularidade ministerial: entre o governo central e as Igrejas locais, entre o universal e o local, entre a unidade e a diversidade, entre a instituição e o carisma etc. Essa postura parece não tratar-se somente de um *modus operandi*, mas também, ao mesmo tempo, de uma convicção eclesiológica fundamental: do institucional que deve orientar-se pelo carisma, do Papa que deve governar colegiadamente, da tradição que deve ser transmissão e não conservação, do poder que deve reger-se pelo serviço. É a partir dessa postura que se podem compreender as relações entre as Igrejas das periferias e o governo central no ministério franciscano.

O ministério papal franciscano

O Vaticano II traduziu a eclesiologia fundamental do “povo de Deus” em uma teologia do ministério episcopal: a teoria e a prática da colegialidade (Cf. LG). Essa tradução coerente rompeu com a teologia e a prática do ministério episcopal definida e praticada pelo Vaticano I que entendia o bispo como um mero coadjutor do Pontífice romano. Porém, o Vaticano II não foi até o fim das exigências operacionais de sua eclesiologia, mantendo quase intactas as estruturas e o funcionamento do governo papal e da Cúria Romana. Os padres conciliares haviam pensado em uma reforma condizente do governo papal e, por conseguinte, da Cúria.

Alguns padres haviam pensado em governo papal colegiado composto por representantes dos episcopados de diversas partes do mundo e cujo exercício estivesse acima dos Dicastérios curiais (Cf. MELLONI, 2013, p. 45-46; QUINN, 2002, p. 188). Porém, na sequência, o ministério papal e a lógica do governo central curial permaneceram a mesma, sob a deliberada regência de Paulo VI. A colegialidade permaneceu como um princípio eclesiológico e como exercício de decisão praticado nos sínodos locais e mundiais sob a ponderação do governo central da Igreja. As reformas sofridas pela Cúria no pós-concílio não criaram as condições para um governo colegiado que pudesse, de fato, estabelecer uma circularidade entre os poderes locais e um poder universal. A presença de prelados advindos dos diversos continentes nos Dicastérios da Cúria Romana não significou mais que uma representatividade simbólica uma vez que o *modus operandi* do governo universal da Igreja permaneceu centralizado como dantes. A Cúria Romana não passou pelas reformas conciliares e as Igrejas locais permaneceram sob a vigilância e, muitas vezes, sob a regência direta do Papa quando não dos órgãos da Cúria.

A crise que desembocou na saída do Papa Bento XVI está diretamente relacionada com esse modelo de governo central e centralizador da Igreja, embora muitas vezes seja interpretada como uma questão pessoal do Papa velho e cansado ou, então, como uma questão meramente moral relacionada aos escândalos envolvendo membros da alta hierarquia e da própria Cúria. O governo central implodiu sob as forças internas que o comandavam ao minar o exercício do poder papal. A falta de condições para governar levou o Papa institucionalmente enquadrado e historicamente curialista a sair melancólica e sabiamente de cena. E o próprio Bento XVI falava na ocasião da necessidade de uma reforma da Igreja, segundo o espírito do Vaticano II. Nessa conjuntura, o Papa da conservação só pôde passar ao seu sucessor o bastão da reforma.

Dos escombros da centralização

O novo bispo de Roma emerge, portanto, dos restos de um modelo politicamente deteriorado, precisamente do qual advém a legitimidade de

governo perante a sociedade e perante a própria Igreja. As congregações que antecederam à eleição papal e o próprio resultado do Conclave que escolheu um candidato não alinhado à Cúria revelaram uma opção (ou, para alguns, uma falta de opção) de ruptura de rota na direção de uma renovação urgente da Igreja. Na programática de Francisco, a Igreja deverá *estar em saída*. Sob esse dinamismo básico, todas as estruturas e ações devem passar por mudanças. *A Igreja que sai* rompe com a *Igreja que fica* e coloca-se em um movimento de descentralização como bem posiciona o Papa. Trata-se de um movimento que inclui e, em certa medida, começa pelo próprio papado:

Dado que sou chamado a viver aquilo que peço aos outros, devo pensar também numa conversão do papado. Compete-me, como Bispo de Roma, permanecer aberto às sugestões tendentes a um exercício do meu ministério que o torne mais fiel ao significado que Jesus Cristo pretendeu dar-lhe e às necessidades atuais da evangelização. O Papa João Paulo II pediu que o ajudassem a encontrar «uma forma de exercício do primado que, sem renunciar de modo algum ao que é essencial da sua missão, se abra a uma situação nova. Pouco temos avançado neste sentido. Também o papado e as estruturas centrais da Igreja universal precisam de ouvir este apelo a uma conversão pastoral. O Concílio Vaticano II afirmou que, à semelhança das antigas Igrejas patriarcais, as conferências episcopais podem aportar uma contribuição múltipla e fecunda, para que o sentimento colegial leve a aplicações concretas (EG 32).

Trata-se também de um exercício de governo colegiado da Igreja que repensa as regras e o modo concreto de governar que inclui no exercício do papado a participação dos episcopados locais:

Mas este desejo não se realizou plenamente, porque ainda não foi suficientemente explicitado um estatuto das conferências episcopais que as considere como sujeitos de atribuições concretas, incluindo alguma autêntica autoridade doutrinal. Uma centralização excessiva, em vez de ajudar, complica a vida da Igreja e a sua dinâmica missionária (EG 32).

A descentralização do governo da Igreja constitui o caminho necessário para a realização de sua própria universalidade, quando o primado

do bispo de Roma se faz na comunhão com os demais bispos do mundo, ou seja, a unidade garantida pelo ministério petrino só existe em relação às diversidades eclesiais locais. Nesse sentido, o papado é convidado a converter-se exercendo a colegialidade.

A colegialidade em prática

A descentralização não constitui unicamente uma dinâmica inerente ao exercício do primado petrino, conforme afirma o Papa, mas já se mostra na prática. Os dois principais Documentos promulgados por Francisco adotam fundamentalmente o método ver-julgar-agir em consonância direta com a tradição latino-americana e cuidadosamente vinculam-se às fontes dos Magistérios locais: a textos das conferências episcopais continentais e nacionais. O estilo tradicional predominante nos textos do Magistério papal que reproduz abundantemente o ensino dos papas (como diz meu predecessor!) tem sido, de fato, modificado por esse que opta por uma descentralização das fontes ou por um exercício colegiado do Magistério papal. A Exortação *Evangelii gaudium* recorre aos textos pós-sinodais dos diversos continentes (*Ecclesia in Oceania*, 3X; *Ecclesia in África*, 2X; *Ecclesia in Asia*, 8X; *Ecclesia in America*, 1X; *Ecclesia in medio Oriente*, 1X) bem como a Documentos das Conferências Episcopais (em sequência, as seguintes Conferências: Estados Unidos, Brasil, França, Filipinas, Estados Unidos, Congo e Índia). De igual maneira, a *Encíclica Laudato si'* foi elaborada nessa sintonia com as diversidades eclesiais. Como se sabe, o próprio Francisco buscou subsídios em reflexões/teólogos do Sul para fundamentar a temática ecológica (Cf. Entrevista ANSA BRASIL de 07 de agosto de 2015). O texto faz 21 referências a documentos das Conferências continentais e nacionais, trazendo presente os 5 continentes e textos de 16 Conferências nacionais, das quais 8 latino-americanas.

Não se trata, evidentemente, de uma mera opção de descentralização das fontes ou de uma busca de representatividade dos episcopados locais na Cúria, o que não seria pouco, mas, antes de tudo, de uma postura que acolhe eclesialmente as tradições das Igrejas locais e estabelece uma

circularidade que integra o central e o local como dimensões de uma mesma Igreja universal e como exercício concreto de consenso eclesial.

Francisco não somente veio do Sul, do “fim do mundo”, mas também se descolou do centro político da Igreja, desde o momento de sua eleição. Sua opção de residência fora do Palácio Apostólico e postura crítica em relação às estruturas e funcionamento da Cúria (Cf. Homilia À Cúria Romana para as felicitações de Natal, de 22 de dezembro de 2014. In Francisco/Discursos. In *W2 Vatican.va.*) revela de modo inequívoco este deslocamento. A Cúria sofre de doenças que devem ser superadas com novas posturas de seus membros e com reformas urgentes. Portanto, as anunciadas reformas estruturais do centro têm sido provocadas a partir de referências externas, advindas das Igrejas locais e, de modo particular, da América Latina de Bergoglio. Não é a primeira vez que isso ocorre. Salvas todas as diferenças de tempo e de projetos, o Papa Gregório VII fez suas reformas a partir de referências externas à rotina eclesiástica do papado de então e de sua Cúria. O Vaticano II foi também fruto de decisões e de processos conduzidos por João XIII sem a decisão direta da Cúria; na verdade, contra a vontade da maioria de seus Dicasterios. Foi certamente as experiências de Roncalli no fim do mundo cristão latino (na Bulgária e na Turquia), no fim do mundo medieval (na moderna Paris) e no limite do mundo europeu (a relação direta com as duas grandes guerras) que lhe permitiu perceber a necessidade de *aggiornamento* da Igreja. Um Papa curial veria as estruturas centrais da Igreja e a própria Igreja com outros olhos: precisamente com a visão da estabilidade e da conservação. O Papa Francisco que vem de fora do centro burocrático do poder; está habilitado a falar *de dentro* e *por dentro*, porém na condição de um membro *de fora* e que fala a partir *de fora*: na perspectiva dos que estão de várias formas de fora da rotina da Igreja, de fora do regime econômico gestado a partir do Norte, dos que pensam de fora do pensamento oficial da Cúria etc.

As influências das Igrejas do Sul por diversos caminhos

Seria politicamente estúpido e teologicamente anti-eclesial pensar em revanche das Igrejas do Sul. Não estamos diante de um movimento

político deliberado de novos protagonistas eclesiais advindos do Sul e muito menos diante de uma tomada do poder à maneira das revoluções políticas modernas. Também é verdade que, do ponto de vista sócio-político, os processos de confronto entre as diferenças ocorrem de maneira dialética e complexa, acionando uma circularidade que inclui rejeições, mas também trocas, traduções e assimilações, o que na cultura católica adquire sua máxima expressão. Foi precisamente o caso da implantação-recepção do Concílio de Trento em muitas partes do planeta, bem como dos processos de evangelização nas diferentes culturas no passado e no presente. Longe de qualquer configuração homogênea, o resultado foi, ao contrário, a construção de práticas sincréticas e de modelos políticos negociados. A romanidade da Igreja não é outra coisa. Também na negociação foram construídos os paradigmas agostiniano e escolástico em seus respectivos contextos e com suas matrizes teóricas completamente exógenas ao cristianismo.

A relação entre diversidades compõe a identidade católica, mesmo nos momentos em que a Igreja tende em seu conjunto para uma unidade mais uniforme. E não será difícil ler a sua história como um jogo pendular que alterna unidade e diversidade eclesiais ou, saída e volta da Igreja para si mesma. Ademais, da longa história eclesial é possível retirar distintos modelos de referência para as formulações, as práticas morais e para a própria organização da Igreja, como, de fato, têm feito os vários reformadores no momento de fundamentar seus projetos. É nessa circularidade dialética que as Igrejas do Sul se relacionaram com o governo central da Igreja, do ponto de vista metodológico, eclesial e institucional desde a conclusão do Concílio e no decorrer de sua recepção.

Não seria igualmente correto localizar a presença das Igrejas do Sul na conjuntura eclesial como um momento inédito, sem precedentes no passado. Ainda que Francisco tenha assumido deliberadamente um novo modo de se relacionar com as Igrejas locais, há que verificar, entretanto, os distintos modos de presença dessas Igrejas no seio do papado e da própria Cúria Romana.

Os Sínodos continentais, mesmo realizados em Roma e sob a chancela final do Papa, traziam para dentro da Igreja universal as questões oriundas das problemáticas locais. As questões da pobreza, do domínio

e exploração econômicos, da diversidade cultural, das religiões, da ecologia e outros foram pensados ética e teologicamente pela Igreja como um todo e se tornaram patrimônio comum. As Conferências realizadas nos continentes, mesmo que muitas vezes realizadas sob a vigilância direta dos delegados papais — quando não curiais — puderam contar com a presença do Papa, presença que por si mesma não somente demonstrava o exercício afetivo e efetivo da comunhão universal e o reconhecimento da colegialidade local, como também a assunção de questões locais por parte do Pontífice. Não é difícil encontrar na boca dos Papas as questões e tradições locais ao pronunciarem seus Discursos de Abertura dessas Conferências. Em Medellín Paulo VI acolhe os desafios da situação latino-americana e impulsiona os bispos a se lançarem na luta pela justiça. Em Puebla, João Paulo II, assume de modo explícito a questão da justiça social, o compromisso com os mais necessitados, a função social da propriedade e constata o fato de haver ricos cada vez mais ricos, às custas de pobres cada vez mais pobres. Em Aparecida, Bento XVI faz uma teologia da opção pelos pobres ao dizer que “no mais humilde encontramos Jesus e em Jesus encontramos Deus” (Discurso Inaugural, apud DAp p. 274); fala ainda em cultura da vida que deve superar a pobreza (cf. *Ibidem*, p. 277).

O saldo final da prática da colegialidade pode ser modesto para muitos. Porém, o fato é que o Magistério papal foi exercido em sintonia com as Igrejas locais. Por caminhos dialéticos e discretos as Igrejas da periferia chegavam ao Magistério papal e imprimia em seus textos resíduos de suas vivências e formulações. De fato, no período pós conciliar os Papas puderam contar com a contribuição das Igrejas locais no seu exercício de uma maneira mais visível do que na fase pré-conciliar marcadamente europeia, latina e itálica. Paulo VI assume as questões do então chamado terceiro mundo na *Populorum progressio*, fala das comunidades eclesiais de base na *Evangelii nuntiandi*. O Magistério social de João Paulo II assume de modo inequívoco a opção pelos pobres, a dimensão social do evangelho, a crítica ética dos regimes econômicos. De modo análogo as temáticas das culturas e das religiões estiveram presentes nos Documentos do Magistério e da Cúria Romana. Os Papas e os Dicasterios dedicaram-se, de fato, boa parte de suas preocupações e reflexões olhando para as Igrejas do Sul como lugares de experiências eclesiais ambíguas e arriscadas. Muitos Documentos tiveram

endereços certos, visavam corrigir erros relativos aos modos de inserção das Igrejas locais na cultura e na sociedade e, sobretudo, muitas reflexões teológicas também locais. Em todos os casos o jogo institucional acontece pela assimilação seletiva, pela rejeição e condenação e pela oficialização dentro de uma moldura teológica e política possível. Porém, também pela própria pluralidade interna da Igreja, sujeitos distintos habitaram a mesma instituição e, até mesmo, a própria Cúria romana. Vale mencionar os casos dos Cardeais Ratzinger e Kasper que se divergiram publicamente em questões eclesiológicas, sinalizando para distintas leituras do Vaticano II. Ainda é notável que o próprio Bento XVI, principal crítico da Teologia da Libertação, tenha, no final de seu pontificado nomeado como Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, um bispo alinhado confesso da teologia da libertação, de modo particular a Gustavo Gutiérrez considerado o seu fundador. De fato, com o Cardeal Müller, após todas as restrições e condenações, a teologia latino-americana da libertação chegou à Cúria Romana pela porta da frente e, contra toda previsão política, ganha legitimidade política e doutrinal (Cf. MÜLLER; GUTIÉRREZ, 2014). Em seu livro publicado em homenagem a Gustavo Gutiérrez, Cardeal Müller apresenta a experiência da Igreja latino-americana como uma contribuição para a Igreja universal (Cf. MÜLLER, 2014, p. 99). A filha mais rebelde do Sul encontra-se, no momento, no centro mais emblemático da vigilância da Igreja sobre as elaborações teológicas, de modo renitente sobre aquelas elaboradas nas periferias do mundo.

Considerações finais

O Sul tem mostrado ao planeta as consequências concretas das históricas políticas etnocêntricas do Norte. As crises econômicas mais recentes e as estratégias de superação expõem diretamente a insuficiência dos projetos econômico e político construídos a partir das potências do Norte: as condições de vida do Sul questionam os centralismos do Norte, sejam nos contra fluxos migratórios, seja nas consequências ecológicas das indústrias instaladas nos territórios do Sul ou, ainda, nas propostas econômicas advindas dessa parte do globo com as chamadas economias

emergentes. O próprio processo de globalização atinge um ponto crítico que já não permite mais a continuidade de projetos isolados e de epicentros que se arvoram em decidir sozinhos o destino do planeta. O mundo interconectado sob todos os aspectos continuará clamando por formas de governo capazes de gestar de modo efetivo o planeta como um todo. O mundo clama por uma coalisão de identidades abertas que sejam capazes de dar concreticidade aos ideais da modernidade e de conduzir o planeta para um modelo de vida sustentável.

Por certo, a Igreja não se encontra fora dessa conjuntura ou desse movimento histórico e, talvez, os tenha antecipado, na medida em que as Igrejas do Sul marcaram presença com suas pautas próprias no seu governo central e desafiaram cada vez mais um pensamento e uma política de governos eclesiais por demais centralizados e eurocêtricos. O Vaticano II deu um primeiro passo nessa direção; retornou às fontes mais originais do cristianismo e, de modo indireto, a parâmetros político-eclesiais pré-latinos que afirmavam como legítimos e necessários para o governo da Igreja a relação entre unidade e diversidade, entre o universal e o local. Essa espécie de inconsciente geopolítico conciliar abriu a Igreja para o mundo com suas problemáticas e para a prática tensa da colegialidade. Essa prática pode, de fato, configurar um modo de relacionamento e gestão que seja capaz de criar identidades abertas em uma *oikoumene* universal, de uma gestão global conectada às localidades. Nesse sentido, também o Vaticano II pode ser visto como uma modernização não acabada. A tradução geopolítica, institucional e burocrática da colegialidade será uma tarefa permanente da *Ecclesia semper reformanda* (cf. LG 8c). Em outros termos, a Igreja terá que refazer-se sempre na forma de seu carisma original, onde o próximo se encontra com o Cristo, onde o outro se confronta com o idêntico e o aqui se direciona ao fim do mundo.

No pós-concílio, as teologias elaboradas no Sul chegaram ao Norte e, em nome da fé, questionaram todas as formas de domínio que geram exclusão. Se durante o Concílio as Igrejas do Sul ainda eram um espectro distante, nas décadas seguintes assumiram um protagonismo como receptoras das orientações conciliares a partir de suas realidades concretas. A pobreza estruturalmente instalada nas partes Sul do planeta, as culturas não europeias, as religiões não cristãs, a questão das mulheres foram,

ao mesmo tempo, objeto e perspectiva dessas teologias que instauravam na unidade estável da Igreja a diversidade de visões advindas das periferias da mesma. Em nome da unidade se clamava para a diversidade, em nome do povo de Deus se cobrava modos de governar mais colegiados e reconhecimentos de novos ministérios eclesiais exercidos nas pequenas comunidades. Configurou-se, evidentemente, uma dinâmica conflitiva entre centro e periferia da Igreja. Porém o “arrombamento” inaugurado pelos trabalhos conciliares foi se dando de forma mais expressiva e disseminada no conjunto da Igreja. A importância dada à teologia da libertação por parte da Congregação para a Doutrina da fé sinalizou para a sua própria originalidade dentro da Igreja como um produto pós-conciliar julgado perigoso e heterodoxo. De fato, nesse período o governo central da Igreja, muitas vezes sinônimo de Cúria Romana, teve que administrar práticas e ideias advindas da periferia do poder e da oficialidade católica, com os conhecidos recursos centralizadores e suas estratégias expurgadoras.

Porém, a relação centro-periferia, mesmo que assimétrica, é sempre dialética. A história registra fatos em que a periferia não somente insurge politicamente, mas invade culturalmente o centro com suas particularidades culturais. A língua central do Império Romano se dissolveu em muitas línguas na sua longa extensão geográfica e cultural. Hoje, o espanhol já se torna efetivamente a segunda língua norte-americana com a imigração em massa de latinos do Sul. Não foi diferente com o cristianismo no decorrer dos séculos com seus processos sincréticos, na medida em que entrava em contato com diferentes culturas. As periferias eclesiais mandam para os centros suas experiências de modo direto e indireto. Nos primeiros séculos o Norte da África foi protagonista de práticas eclesiais e de formulações teológicas que atingiram a Igreja como um todo, vindo a compor a grande tradição comum. O Vaticano II contou com o protagonismo direto de bispos europeus da região francesa e germânica, bem como de teólogos de fora da Cúria. As inteligências renovadoras das instituições, as teóricas e as práticas, são geradas fora dos limites instituídos da gestão regular do sistema e do pensamento oficial.

Com Francisco o Sul emerge em carne e osso, em carisma e instituição. A circularidade entre governo central e governos locais, entre a Igreja universal e Igrejas locais assume um ciclo virtuoso — para alguns

vicioso — e explícita de modo claro a práticas da comunhão e da colegialidade. Essas deixam de ser princípios eclesiológicos repetidos como verdadeiros e se tornam possibilidades reais de entrarem e ação. As Igrejas do Sul entraram primeiramente no governo papal pelas vias autorizadas do Magistério papal e por meio de algumas práticas de colegialidade instituídas pelo Vaticano II; no momento, entretanto, elas entram no *projeto-Francisco* como palavras legítimas a serem incorporadas no Magistério de forma deliberada e como convidadas ao protagonismo. Nesse sentido é que se pode falar, de fato, em uma nova conjuntura. A circularidade entre o papado e as Igrejas locais adquire um aspecto consciente e vai se tornando regra do pontificado em estado de reforma. A influência das Igrejas do Sul se traduz, na verdade, como protagonismo efetivo das Igrejas locais na vivência da comunhão e da colegialidade no governo geral da Igreja.

A reforma inadiável do papado, da Cúria e da Igreja darão formas concretas a esse processo em curso, quando a circularidade entre centro e periferia da Igreja pode tornar-se estrutura e modo de governar a mesma Igreja. A afirmação do governo central como instância legítima, necessária e até mesmo única de condução da instituição é recorrente não somente na Igreja católica — com sua longa temporalidade, com sua cultura arraigada e com seus fundamentos teológicos — mas também nas instituições de um modo geral. Sem a implementação inadiável das reformas franciscanas, o recentramento eclesial (teológico) e eclesiástico (político) retornará com mais força e habitará o corpo da Igreja. E, nesse último estado, a instituição poderá ser mais autorreferenciada que no primeiro.

Referências

BENTO XVI. Discurso Inaugural. In: CELAM. *Documento de Aparecida* [DAp]. Brasília: Edições CNBB, 2007. p. 267-284.

BOFF, L. *Eclesiogênese: as Comunidades Eclesiais de Base reinventam a igreja*. Petrópolis: Vozes, 1977.

BOFF, L. *E a Igreja se fez povo: eclesiogênese, a Igreja que nasce da fé do povo*. Petrópolis: Vozes, 1991.

- BOFF, L. Contribuição da eclesiogênese brasileira para a Igreja universal. In: *Concilium*, 296- 2002/3, Petrópolis: Vozes, 2002.
- CONCÍLIO VATICANO I. XX^o Ecuménico (sobra la fe y la Iglesia): constituciones y cánones. In: DENZINGER, Enrique. *El magisterio de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1997. p. 413-427 [n. 1781-1840].
- CONCÍLIO VATICANO II. Constituição dogmática *Lumen gentium* [LG]. In: *Compêndio do Vaticano II*. 22^a ed. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 37-113.
- CONCÍLIO VATICANO II. Decreto *Christus Dominus* [DC]. In: *Compêndio do Vaticano II*. 22^a ed. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 401-436.
- CONGAR, Y. *A Igreja e o papado*. São Paulo: Loyola, 2000.
- FAGGIOLI, M. *A luta pelo sentido*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- FRANCISCO. *Exortação apostólica "Evangelii gaudium"*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- FRANCISCO. *Encíclica "Laudato si"*. São Paulo: Paulus-Loyola, 2015.
- KASPER, W. *A Igreja Católica: essência, realidade, missão*. São Leopoldo: Edição Unisinos, 2012.
- KLOPPENBURG, B. *Concílio Vaticano II*. v. III. Petrópolis: Vozes, 1964.
- LEGRAN, H. O primado romano, a comunhão entre as Igrejas e a comunhão entre os bispos. In: *Concilium* n. 353/3, Petrópolis: Vozes, 2013.
- LIBANIO, J. B. *A volta à grande disciplina: reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja*, São Paulo, Loyola, 1984.
- MELLONI, A. *Senatus communionis*. In: *Concilium* n. 353/3. Petrópolis: Vozes, 2013.
- MÜLLER, L. G. *Pobre para os pobres: a missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2014.
- MÜLLER, L. G.; GUTIÉRREZ, G. *Do lado dos pobres: teologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014.
- NEMO, P. *O que é o ocidente?* São Paulo: Martins, 2005.

OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.

PASSOS, J. D. Papa Francisco: entre a crise e o carisma. In: *REB* vol. 75, n. 297. Petrópolis: Vozes, 2015.

QUINN, J. R. *Reforma do papado: indispensável par a unidade cristã*. Aparecida: Santuário, 2002.

WEBER, M. *Ensaio de sociologia*. Brasília, LTC, 1982.

WEBER, M. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

Recebido: 20/09/2016

Received: 09/20/2016

Aprovado: 13/11/2016

Approved: 10/13/2016