Globethics Repository



A reforma do papado [Reform of Papacy]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Décio Passos, João
Publisher	Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-15 17:48:06
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/156464

Perspectiva Teológia adere a uma licença
não comercial 3.0 Creative Commons

DOI: 10.20911/21768757v48n1p37/2016

A REFORMA DO PAPADO: PRIMADO NA COLEGIALIDADE

Reform of Papacy: primacy in collegiality

João Décio Passos *

RESUMO: A reforma do papado está colocada em pauta no atual pontificado. Embora não esteja publicizada como uma pauta explícita, está relacionada às reformas gerais da Cúria que se encontram em curso. O Papa Francisco é autoridade legítima e de direito para realizá-la, embora a história revele reformas já realizadas em nome de princípios teológicos e de estratégias políticas. A tarefa é simultaneamente simbólica e política e depara-se com desafios de ordem tradicional e burocrática para ser implementada. Francisco assume em suas posturas e na Exortação *Evangelii gaudium* a necessidade de uma reforma do papado no âmbito das "reformas inadiáveis" da Igreja.

PALAVRAS-CHAVE: Carisma. Igreja. Instituição. Papado. Reforma.

ABSTRACT: The reform of the papacy is placed on the agenda in the current pontificate. Although not publicized with an explicit agenda but is related to the general reform of the Curia that are under way. The Pope Francis is the legitimate and legal authority to carry it out according to the Catholic understanding of primacy . This task is both symbolic and political and is facing challenges from traditional and bureaucratic institutions to implement it. The papacy is a reformable institution and it can be evidenced by the history and can be indicated by the texts of the Magisterium. Francis takes his positions and in the Exhortation *Evangelii gaudium* expresses the need for a reform of the papacy under the " urgent reforms " of the Church. .

KEYWORDS: Charism. Church. Papacy. Institution. Reformation.

* Professor Associado do Departamento de Ciência da Religião da PUC-SP e professor do Instituto São Paulo de Estudos Superiores. Artigo submetido a avaliação em 02.12.2015 e aprovado para publicação em 20.12.2015.

Introdução

Francisco é um Papa reformador. Essa é a marca mais explícita e, por certo, definitiva de sua pessoa e de seu pontificado. Ele já entrou para a história dos Papas com esse perfil de certa forma raro para um líder de uma instituição milenar como a Igreja católica. O paradoxo do reformador de uma instituição desse padrão é ter que conduzir mudanças no marco da tradição e na gestão de um grande sistema burocraticamente estruturado. O que preservar e o que mudar? De onde retirar elementos para essa empreitada? Com quem contar de dentro da instituição para encaminhar as mudanças? É verdade que no marco do Vaticano II, ainda se pode falar da primavera anunciada por João XXIII, talvez observar as últimas flores. De fato, cinquenta anos é um tempo curto, se situado na longa temporalidade da Igreja e mesmo na temporalidade de recepção de um Concílio. Pode-se dizer que o *aggiornamento* conciliar está em pleno curso, ainda que em um jogo tenso de interpretações, de avanços e retrocessos. Nesse marco, um Papa reformador apresentar-se-ia como natural. Ademais, a reforma do governo central da Igreja teve suas bases lançadas pelo Concílio Vaticano II e, de fato, não se concretizou nesse âmbito de modo coerente e efetivo. Em termos institucionais, o papado seguiu o mesmo rumo após as renovações conciliares. O princípio da colegialidade, um dos grandes nós desatados nas discussões e decisões conciliares, não encontrou, na verdade, suas reais traduções institucionais. Portanto, uma reforma do papado se inscreve nesse curso natural de reforma mais ampla da Igreja e deverá concluir uma obra começada pelo Vaticano II. O Papa Francisco é um fruto maduro da primavera conciliar. Sua vida eclesial sintetiza os propósitos conciliares. Vindo do "fim do mundo", distante dos mecanismos de autopreservação próprios das instituições tradicionais e das grandes burocracias, apresenta-se livre para fazer a "reforma inadiável" da Igreja, dentre as quais a reforma do papado.

A reforma do papado está inserida ao menos em princípio no âmbito da reforma da Cúria Romana que se encontra em curso. Ela foi também ensejada por Francisco ao falar da reforma geral da Igreja na Exortação *Evangelii gaudium* (EG). Não obstante as rupturas empreitadas pelo novo Papa no *modus operandi* do ministério petrino tenham causado espanto e, em muitos casos, indignação, uma reforma do papado ainda não se efetivou. O carisma de Francisco e seus desejos de renovação não deixam dúvidas sobre suas intenções e alimentam as esperanças dos que julgam as renovações do governo central necessárias para o bem da Igreja. No entanto, a Cúria papal permanece funcionando com suas estruturas e com suas dinâmicas usuais, sem apontar para qualquer mudança de rumo. E sendo precisamente com o auxílio direto da burocracia curial que o papado exerce suas funções, há de se pensar, por certo, em uma reforma concomitante de ambos, sem o que não haveria mudanças efetivas no

governo central da Igreja e nem no conjunto da Igreja. É nesse marco que algumas considerações podem ser feitas a respeito do assunto, sem pecar por idealismos e sem sucumbir-se no pessimismo.

1 Uma reforma em curso

A pauta pública da reforma da Igreja está diretamente associada à personalidade do Papa Francisco. Sua postura, pronunciamentos e projetos mantêm esse rumo como programática de seu pontificado. Contudo, trata-se de uma programática ainda não realizada, como afirma o próprio Papa em sua última Encíclica (cf. *LS* 3). O resultado final da reforma é aguardado por muitos com ansiedade e por outros com temor. De fato, o caminho escolhido pelo Papa tem sido, até o momento, a reforma gradual feita por meio de uma Comissão constituída para esse fim, diferentemente do que fez João XXIII convocando um Concílio para fazer o *aggiornamento* geral da Igreja. O desenho completo de tal reforma é ainda desconhecido e se presta a cogitações. A Cúria é o seu ponto mais crucial, como já alertou Francisco. E será no seio dessa reforma específica que poderá advir uma reforma do papado, reforma já convocada pelo Papa em sua Exortação programática (cf. EG 32). Contudo, do ponto de vista público, já se pode falar de uma reforma em curso. Francisco está gestando uma reforma e alimenta publicamente esta expectativa. Em uma instituição do peso e da tradição da Igreja católica, a reforma das estruturas e dos papéis é fundamental para que se possa chegar às práticas pessoais e coletivas renovadas; do contrário, permanecerão a tradição consolidada, a cultura administrativa e os hábitos constituídos como práticas e regras estabelecidas e estáveis. A reforma do papado se inscreve nessa dinâmica das reformas estruturais que visam mudar as posturas não somente do exercício do ministério petrino, mas também dos ministérios eclesiais de um modo geral.

Não basta a mudança de postura de um Papa, como no caso concreto de Francisco, para que se mudem os papéis e até mesmo as posturas morais. A reforma das mentalidades, via reforma da teologia, é necessária, porém poderá não ir além das palavras coerentes e belas se não for minimamente institucionalizada. Ainda que seja inegável o impacto simbólico das posturas e declarações de Francisco dentro e fora da Igreja e que esse impacto deixará seus rastros na história posterior, a via institucional se impõe como ato a ser executado pelo Papa. E na regra institucional católica somente o Papa pode reformar o papado; é de sua decisão e ato personalíssimos que pode vir qualquer modificação estrutural ou funcional no exercício de seu ministério. E a blindagem conservadora que o cerca por diversos lados só resta acolher possíveis mudanças, ainda que no limite extremo da fidelidade.

A reforma do papado se apresenta hoje como possibilidade e necessidade para a Igreja, embora até bem pouco não se fizesse visível nesses termos. Ela se mostra na boca e nos gestos de um personagem carismático (renovador, reformador), porém como um paradoxo, na medida em que convivem no governo central da Igreja dois poderes: o Papa com suas intenções e propostas renovadoras e a Cúria com sua função burocrática de fazer a grande máquina funcionar em sua rotina (cf. PASSOS, 2014).

a) A condição de possibilidade de uma reforma do papado

Até a chegada de Francisco não se falava em reforma do papado nos âmbitos hierárquicos da Igreja, ao menos de forma aberta e como um projeto a ser de fato implementado. Na verdade, não haviam sido colocadas as necessidades e sequer a própria possibilidade político-eclesial de se lançar tal proposta. O Papa com seu ministério e seu aparato curial seguiam seus cursos aparentemente regulares, amparados por uma longa e sólida tradição e por uma fundamentação doutrinal segura. Qualquer crítica desse modelo instituído e da prática do governo central da Igreja poderia soar como heresia ou ser, de fato, encarada como um desvio sujeito a reprimendas da parte das instâncias oficiais da Igreja. Uma imagem estável de Igreja estava posta, sobretudo por razões teológicas.

A Igreja mantinha-se estável em seus modelos organizacionais, expressões diretas e legítimas de seu fundamento teológico. Em outros termos, carisma e instituição compunham uma mesma e única realidade de fé à qual restaria unicamente a adesão dos fiéis. O contrário dessa postura, ou seja, qualquer intento de reforma, incorreria no risco de atingir diretamente a substância da fé. Ainda que essa identificação pura e simples entre o modo de exercer o papado e o seu fundamento teológico constitua um equívoco eclesiológico, ela retomou sua força nas décadas seguintes ao Concílio Vaticano II e sustentou a ideia sempre mais consensual de uma estabilidade do governo central da Igreja, em nome de uma identidade católica segura e de uma unidade inabalável da tradição (cf. LIBANIO, 1988).

Contudo, pode-se dizer que hoje uma pauta de reforma não tenha emergido com unanimidade e força pelo fato de que não houvesse necessidade de realizá-la, mas por faltar o grito de que o "rei estava nu". Na verdade, não faltaram desde o encerramento do Vaticano II vozes que afirmavam, em nome da fé ou da administração eclesial/eclesiástica, a urgência de se rever os modos de organização da Igreja, embora permanecessem isoladas e reduzidas em seu volume: deslegitimadas como estranhas ao fundamento teológico e ao exercício concreto do governo eclesial. O grito se tornaria efetivamente legítimo e produziria ecos suficientes se viesse de dentro do próprio governo, de alguém autorizado a gritar por sua própria fun-

ção. Na lógica católica esse é o caminho – quase sempre o único — mais viável de qualquer reforma legítima. A história mostra que, de fato, os reformadores ou são assimilados com seus projetos pela instituição ou são expurgados como heterodoxos. Os papas reformadores conseguiram levar adiante suas propostas de reforma por gozarem da legitimidade para tal empresa, mas também por lançarem mão de razões teológicas suficientemente fortes e, em certos casos, por conseguirem um relativo consenso entre os seus pares diretos.

O grito de que "o papado estava em crise" veio de dentro do próprio papado e expôs a necessidade de uma reforma urgente. A crise que precipitou a renúncia de Bento XVI foi a sua primeira manifestação, senão a sua manifestação mais radical que desencadeou os fatos seguintes. A rotina do poder central da Igreja foi rompida pelo anúncio e consumação da renúncia, embora essa se mostrasse, na verdade, como o desfecho de uma crise instalada no seio do papado – e da Cúria – que se tornou sempre mais aguda, sobretudo com os escândalos apelidados por "vatleaks". O rapto dos Documentos pessoais do Pontífice denunciava por si mesmo a condição de refém do Papa em relação à Cúria, o jogo de interesses instalados dentro do governo central, a maquinação organizada naquele mesmo âmbito e dava asas às mais variadas cogitações políticas por parte dos analistas e da imprensa de um modo geral.

O Papa da estabilidade doutrinal e institucional retira-se melancolicamente, alegando incapacidade de conduzir a Igreja naquele momento e afirmando a necessidade de uma reforma da Igreja na direção indicada pelo Vaticano II. Na verdade, foram poucas palavras pronunciadas através de algumas metáforas que indicavam a crise instalada no cerne do governo central da Igreja católica. Porém, seu gesto de coragem profética e de sagacidade política entregou o papado, a Cúria e a própria Igreja para uma revisão de rota. A saída da crise só poderia vir com uma reforma.

Sobre essa rachadura visível no governo central – entre o papado e a Cúria – o conclave a as congregações que o antecederam se deram sob o signo de uma reforma urgente da Igreja. Francisco é eleito com essa missão reformadora que, até que provem o contrário, se mostrou como critério da eleição que o escolheu (candidato externo aos quadros curiais) e, imediatamente, foi assumido como sua plataforma de governo e, ainda mais, como seu modo de ser. Nesse sentido, trata-se de um líder gerado pela crise e, por conseguinte, investido da missão de superá-la com ações enérgicas e com projetos reformadores (cf. WEBER, 1997, p. 848).

b) O Papa reformador

Francisco se apresentou com essa missão desde sua primeira aparição. Não era somente uma simples quebra de protocolo, no momento da primeira

bênção, mas uma nova postura que se mostrava naquele gesto inaugural: o bispo de Roma que pedia a oração do povo antes de pronunciar a primeira bênção solene. A eclesiologia fundamental do povo de Deus e a colegialidade regiam, de fato, a postura do novo Papa. Nesse instante primordial, o Vaticano II era retomado simbolicamente em suas orientações básicas.

Na sequência, o novo Papa toma decisões que indicam um novo rumo na práxis ministerial petrina. Além das declarações que apontavam para uma nova visão de Igreja e expunham com franqueza pouco comum aos gestores os problemas internos da Igreja, Francisco toma decisões que indicavam um distanciamento da Cúria e da estrutura do papado. A decisão de não residir no secular Palácio Apostólico, residência e gabinete do Pontífice, deslocava o exercício do papado não somente para um novo espaço físico, mas também para um novo espaço político. De fato, o papa isolado no seu palácio consubstanciava simbolicamente um poder transcendente e, ao mesmo tempo, um modo de exercer a função naquele espaço e com seus assessores diretos. Nesse *modus operandi*, o exercício do papado além de reproduzir uma prática secular mantinha o poder central da Igreja em uma rotina político-administrativa marcada pela regularidade e eficácia. Resguardado e em pleno funcionamento o papado seguia seu curso e a Cúria Romana como braço direto desse ministério cumpria suas funções na mais estrita fidelidade ao sucessor de Pedro e Sumo Pontífice.

Essa pretensa estabilidade política assim desbancada abria caminho para a reforma da Igreja, a começar com as reformas urgentes da Cúria. A constituição da Comissão dos Cardeais destinada a essa função logo no início do pontificado franciscano indicava que se tratava de um projeto concreto. Do mesmo modo, as mudanças no comando e na própria estrutura do Banco do Vaticano. Nesse contexto, a publicação da Exortação programática do pontificado, *Evangelii gaudium*, ratificava com discurso inédito o propósito da reforma da Igreja em chave missionária. A *Igreja em saída* está em permanente reforma de si mesma não por uma mera necessidade prática de exercício eficiente de seu governo ou mesmo por razões morais, mas por razões advindas de seu próprio fundamento: o coração do Evangelho (cf. EG 34, 36, 130). O fundamento teórico da reforma foi exposto com clareza e profundidade na Exortação e revelou o perfil reformador do novo Papa.

c) O paradoxo do Papa reformador

Francisco, como toda personalidade carismática, tem atraído admiradores e opositores, adesões e contraposições, entusiasmo e indiferença. É bem verdade que, sobretudo da parte do episcopado, pouco se pode observar em termos concretos de adesões realistas e entusiastas de seus projetos. O silêncio e a indiferença têm sobressaído na maioria do clero e particularmente nos episcopados. Qual será a razão dessa atitude, uma vez que

no pontificado de Bento XVI a palavra do Papa soava como verdade a ser reproduzida imediatamente, em muitos casos como verdade uníssona e onipresente?

A fidelidade às palavras do Papa já não é mais regra para a pregação da maioria do clero como antes costumava ser. Está instaurada uma contradição sem saída para os que foram formados e exerceram o ministério nessa atitude de reprodução fiel das orientações papais e de convicção em um modelo de Igreja centrado no Pontífice romano. Do ponto de vista prático, qual será agora o lugar do Papa na Igreja? Também, em termos práticos, o seu Magistério permanece como referência para o episcopado, ou constituem palavras oficiais a serem acatadas em solene fidelidade, porém sem verdadeira adesão? As palavras revolucionárias por ele pronunciadas causam, sem dúvidas, impactos dentro e fora da Igreja. Porém, a rotina jurídica, administrativa e mesmo pastoral da Igreja permanece a mesma, quando não em nítida distinção ao perfil e às chamadas pastorais de Francisco.

Vinho novo em odres velhos?! Em termos sociológicos, um Papa carismático está instalado no seio de uma tradição a ser perpetuada e no coração de uma instituição burocraticamente organizada que deve manter-se em seu funcionamento regular (cf. WEBER, 1997, p. 193-217; 706-889). De outra parte, trata-se de um sistema eclesial consolidado com uma cultura eclesial, com uma práxis eclesial/eclesiástica e com um perfil de membros formados em uma mentalidade eclesial diferente da de Francisco. A eclesiologia da estabilidade – da *Igreja que fica* – está constituída em franca distinção e, em muitos casos, em oposição àquela da *Igreja que sai*, indicada por Francisco. A primeira eclesiologia está institucionalmente estruturada, juridicamente estabelecida e administrativamente organizada; traduz-se também em uma cultura organizacional e em uma práxis pastoral que dispensam por si mesmas quaisquer reformas. E mesmo quando a reforma é acolhida incorre-se no risco de ser assimilada dentro dessa moldura de conservação que rotiniza qualquer carisma renovador. Eis o paradoxo de fundo de qualquer reforma a ser proposta e efetivada na Igreja hoje. Nesse marco, o paradoxo se torna mais agudo se se conclui que toda reforma será possível, na verdade, somente por métodos autoritativos (e autoritários?), de forma que toda prática de colegialidade pode resultar na manutenção do sistema estabelecido e da mentalidade predominante e impedir suas renovações em nome do consenso advindo da maioria. Talvez valha o princípio de que em instituições de longa temporalidade como a Igreja católica, toda renovação só se torna viável no marco da conservação. Por certo, Francisco deverá lançar mão de dois expedientes complementares que na conjuntura atual trazem riscos de paralelismo e confronto: a prática da colegialidade e o exercício pessoal do magistério papal. O desafio será sempre encontrar o ponto de equilíbrio entre exercício pessoal do

primado e prática efetiva da colegialidade, o que no pós-concilio ainda não encontrou sua regularidade e eficácia.

O fato é que o papado parece não ser mais o mesmo para alguns segmentos da Igreja. Para muitos fiéis aos pronunciamentos do Papa é, de fato, uma nova maneira de exercer o ministério petrino que se encontra em curso e que deverá consolidar-se em nome do evangelho. Para uma parte considerável, trata-se de um Papa fora dos padrões que dessacralizou o papado e que só resta aguardar que ceda o seu lugar a um outro mais ortodoxo. Para esses, a inércia é o caminho mais pragmático que evita o confronto direto. Por ora mantêm-se na indiferença e na resistência velada, sob a confissão pública de fidelidade. E para um grupo menor, trata-se, sem dúvidas, de um Papa heterodoxo que deve ser publicamente contraposto com pronunciamentos e, até mesmo com manifestos organizados. Essas posturas são visíveis a olho nu; estão na ordem do dia e não precisam ser nominadas. E já não é fato raro ouvir alguns clérigos referindo-se a Bento XVI como o *nosso Papa*, sem qualquer escrúpulo de se estar afirmando uma postura cismática. Paradoxalmente, o relativismo tão temido pelo Papa Bento como grande mal de nosso tempo, se mostra, no caso, instalado dentro da própria Igreja em relação ao sinal visível de sua unidade.

Toda reforma passará, portanto, pela habilidade do Papa, incluindo a reforma do papado, embora venha a ser apenas um item de uma reforma mais ampla e sistêmica a ser realizada. Por seu status teológico e político o Papa está legitimamente autorizado a empreender reformas na Igreja, dentro do marco delimitado de um fundamento teológico e de uma tradição. A via conciliar já demonstrou sua eficácia no passado, de modo especial no último Concílio, porém não foi a via escolhida por Francisco.

João XXIII testemunha essa habilidade de agregação do episcopado em torno de um carisma renovador. O Vaticano II foi o resultado de um carisma renovador que produziu uma adesão inicial em torno de um projeto e, na sequência, pela via da consensualidade construiu parâmetros doutrinais renovadores na Igreja. Porém, o Papa Francisco possui como vantagem a seu favor o fato de ter sido escolhido com a missão explícita de renovar a Igreja e, particularmente, a Cúria Romana, o que não foi o caso de João XXIII. Possui ainda como fundamento seguro as orientações do próprio Concílio que indicam novos fundamentos para a Igreja e, por conseguinte, novos parâmetros para a reforma de sua estrutura (cf. LG 23; UR 6).

A reforma a ser efetivada por Francisco pode ser vista dentro desses marcos como um desafio à recepção eclesial, sendo essa uma prática inerente à Igreja no decorrer de sua história. A recepção distingue-se da mera reprodução quando o idêntico se repete em instâncias ou esferas distintas; significa acolhida e prática de uma diferença que se mostra como verdade a ser aderida por outrem (cf. CONGAR, 1997, p. 253-297).

Uma reforma se circunscreve necessariamente em um projeto elaborado por sujeitos e que, em seguida, se expande, buscando generalizar-se como rumo e prática comuns. Assim ocorre na Igreja com as implantações das decisões conciliares. Assim será com as reformas de Francisco. Não haverá, certamente, assimilação automática ou por decreto, ainda que possa ser promulgada por decretos. A recepção é adesão e processo de construção, é interpretação e tradução, aplicação e assimilação. A reforma se instaura, de fato, dessa maneira, contra todo idealismo ou legalismo que a acolha ou rejeite de imediato.

2 O papado reformável

Para certas visões muito assentadas sobre o ministério papal, falar em reforma do papado é uma heresia que atenta contra a Igreja senão contra o próprio Cristo. Seria modificar aquilo que Cristo instituiu para a sua Igreja e para ela desejou. Essa teologia do papado edifica-se sobre a ligação direta da compreensão, da prática e da figura atuais do Papa com as referências bíblicas a Pedro, sem qualquer recurso à história do papado e de suas sucessivas compreensões e construções. Tratar-se-ia de um fundamentalismo papal, postura que dispensa o exame dos textos bíblicos e do processo histórico e se rege por uma fé ingênua, fundada mais na imaginação que na verificação dos dados. A fé exige, ao contrário, que se busquem por meio da razão os seus modos de expressão. Há por certo nessa postura um ingrediente psicológico muito confortável ao relativismo reinante na sociedade atual: conforto ao desamparo individual que clama por autoridade, por segurança perante as dúvidas e por símbolos identitários definidos, atitudes que salvam das dispersões e dispensam a autonomia da escolha pessoal. As quebras de protocolo por parte do Papa Francisco foram vistas por muitos como dessacralização do papado. O termo *dessacralização* é emblemático: indica uma concepção de papado ligada a um modelo histórico monárquico, quando o sagrado em oposição ao profano estruturava a vida política e religiosa e distinguia ontologicamente as pessoas sagradas das demais profanas. Posturas como essas afirmam que o papado é irreformável, embora estejam sempre fixadas em um determinado modelo teológico datado no tempo e no espaço.

a) A palavra da história

O papado é uma construção histórica indissociável da história do Ocidente. Do ponto de vista institucional e teológico encaixa-se no processo de racionalização que constrói as mentalidades e as práticas políticas ocidentais no longo percurso temporal que se arranca do encontro das tradições greco-latinas e judaico-cristãs até a chamada modernidade (cf. NEMO, 2005, p.

59-82). Esse dado sócio-histórico revela em seu bojo as dinâmicas propriamente cristãs: as sucessivas leituras do carisma cristão, feitas nos diversos tempos e espaços e que nesses contextos vão construindo-transmitindo a tradição. O cristianismo compôs a sua história como desdobramento de suas fontes e assim edificou-se em seus modos de expressão e de organização. Como sistema religioso baseado na fé na revelação de Deus na história tem suas peculiaridades no tocante ao processo de racionalização. Antes de tudo, há que preservar algo de original acolhido como oferecido pelo próprio Deus em uma dupla dinâmica: a) como um tempo contínuo, na medida em que a revelação de Deus é salvação sempre presente e se realiza como graça acessível pela fé; b) como um tempo primordial que se torna regra para o tempo presente e, portanto, se distingue desse e se institui em tradições canônicas. A consciência de historicidade combina com a experiência de salvação em cada tempo e lugar e cria a experiência da transmissão do passado no presente, da recepção do carisma no presente e, portanto, de sucessivas construções históricas que afirmam ser a transmissão fiel do passado. O cristianismo racionaliza-se – institucionaliza seus padrões doutrinais, rituais e organizacionais – como movimento de fidelidade, transmissão e concretização de seu carisma fundante. É esse elo que rege sua evolução histórica e legitima suas ações no presente. As igrejas são o resultado desse processo histórico. O papado é, por sua vez, o resultado ocidental de organização dos papéis de liderança cristã, em nome de um carisma preservado que se liga ao próprio Jesus Cristo que delega aos seus Apóstolos uma missão e, dentre eles, uma missão própria a Pedro.

Nesse sentido, o papado funda-se no *carisma petrino*, segundo as narrativas dos Evangelhos. A Pedro foi designada a função de dirigir a Igreja e confirmar os irmãos na fé, Pedro aparece exercendo essa função nos Evangelhos sinóticos (Mt 16,18-19, Lc 22,32), em João (21, 15-17) e nos Atos dos Apóstolos (2,14-36).O papado é uma institucionalização desse carisma e, em nome dele, foi sendo configurado entre todas as controvérsias com o Oriente e, de modo frontal, com a Reforma protestante. A história das controvérsias é longa e complexa, impossível de ser tocada nesse pequeno texto. O fato é que em nome de um carisma original o papado se fez e adquiriu formas variadas no decorrer da história. A primazia do bispo de Roma é antiga e era exercida em conjunto com outros primazes já nos primeiros séculos. A ligação do bispo de Roma com Pedro é igualmente antiga e o fundamento primeiro do papado vem dela. Vale lembrar que a noção de bispo já está inscrita nas construções históricas posteriores aos tempos apostólicos. Aplicá-la a Pedro é, evidentemente, um anacronismo. Mas, muito cedo o bispo de Roma não somente exercia sua primazia no Ocidente, como também esteve associado à cátedra de Pedro e à função primacial em relação às demais Igrejas quando solicitada por alguma razão eclesial da época (cf. CONGAR, 1997, p. 11-32).

Com efeito, a volta ao *carisma petrino* para fundamentar a longa construção do papado com todos os seus aparatos e atribuições é um movimento comum no cristianismo: os textos que se tornaram canônicos foram assim considerados por serem autênticos, diretamente ligados aos apóstolos, os símbolos de fé dos primeiros Concílios foram promulgados como genuínas sínteses da tradição dos apóstolos, os patriarcas eram entendidos como ligados aos apóstolos. E vale observar que a Reforma protestante entendeu ser um retorno aos fundamentos bíblicos mais originais, como expressão direta do carisma da salvação acolhido então pela fé como graça presente e operante.

É sobre esse carisma que o papado se assenta e se legitima como instituição. Falar de reforma do papado é, portanto, assumir suas configurações como construções e re-construções permanentes, como consciência de sua fidelidade ao carisma original e como modo mais adequado de vivenciá-lo e comunicá-lo em cada tempo e lugar. O *carisma petrino* permanece, o papado muda.

b) A palavra do Concílio

O papado foi uma das questões disputadas mais difíceis do Vaticano II. Como recepção do Vaticano I, em um novo contexto, o segundo Concílio teve que conciliar duas cosmovisões políticas e eclesiais: a de uma Igreja definida pela sua hierarquia e de uma Igreja definida como comunhão do conjunto dos batizados. O primeiro modelo trazia no seu topo o Papa, desde o qual se definiam todos os rumos da Igreja, sendo os bispos uma espécie de coadjutores do bispo universal. Aliás, esse modelo entendia ser desnecessário o próprio Concílio, tendo em vista a centralidade eclesial absoluta do governo papal e que trazia no seu núcleo a própria infalibilidade papal. Uma concepção maximizada da centralidade do Papa na Igreja. O segundo modelo, gestado nas décadas anteriores ao Concílio Vaticano II e com raízes bíblicas e na tradição antiga, entendia o papado como uma função exercida na colegialidade episcopal: não há papa sem os demais bispos e é somente nessa comunhão que o papado é exercido e somente assim se pode falar de primado do bispo de Roma (cf. LEGRAND, 2013).

Esses dois modos de pensar o papado se confrontaram nas sessões conciliares e tiveram que produzir uma orientação conciliada que fosse capaz de preservar a teologia do papado em sua essência, conforme havia formulado o Concílio anterior, e resgatar a colegialidade episcopal como constitutiva da herança apostólica e do governo da Igreja universal. A teologia da colegialidade ganhou evidência e foi formulada como princípio fundamental que possibilitou a colocação do primado petrino do bispo de Roma e da autoridade apostólica de todos os bispos como práticas complementares de um único corpo eclesial. As dimensões universal e

local da Igreja, a unidade e a diversidade se completam, então, de modo circular no exercício concreto de um consenso de fé e, em termos práticos, em modos de organização dos governos eclesiais.

Contudo, se em termos teológicos primado e colegialidade constituem, desde então, dimensões de um mesmo exercício da tradição apostólica, em termos organizacionais o papado deveria passar por uma revisão de forma a superar a práxis e a concepção anteriores. Os padres conciliares viam a necessidade de organizar um governo colegiado da Igreja sob a condução do Papa, o que exigia, evidentemente, repensar a estrutura e o funcionamento da Cúria Romana que há muito se estruturara como uma espécie de terceiro poder estabelecido entre o Papa e os bispos. Para tanto, seria urgente uma reforma da Cúria e de revisão das funções dos Núncios e das Conferências Episcopais (cf. FAGGIOLI, 2013, p. 24-34.).

A colegialidade deveria ser traduzida em novas formas de exercício do poder central em relação direta com os poderes locais dos bispos. A Cúria Romana reagiu de modo estridente às possibilidades de uma reforma pensada pelo Concílio. Paulo VI chama para si essa tarefa garantindo que não haveria uma reforma estrutural (cf. KLOPPENBURG, 1966, p. 447). De fato, a reforma por ele empreendida foi parcial e superficial. O Concílio resgatou a prática dos Sínodos como um modo de concretizar a colegialidade. Contudo, as regras e as práticas dos Sínodos continuaram reproduzindo a centralidade do Papa e da Cúria Romana: tornou-se uma assembleia meramente consultiva que pode ou não ser acolhida pelo Papa. O Concílio não chegou nem na Cúria e nem no exercício do papado.

c) A palavra de João Paulo II

A reforma do papado permaneceu como uma questão deixada sob cinzas pelo Concílio. Era natural que tivesse havido uma mudança efetiva no exercício do primado expressando uma comunhão efetiva com os episcopados locais. Seria, evidentemente, uma nova construção do papado em nome da fidelidade ao carisma petrino a ser mantido vivo e operante nesse novo momento histórico com o qual se esforçou o Concílio para fazer o *aggiornamento*. Do ponto de vista institucional, o papado e a Cúria romana permaneceram "de fora" do processo de recepção conciliar com suas estruturas e práticas pré-conciliares, embora inseridos no mesmo rio que corria desde a mesma fonte renovadora de toda a Igreja.

A reforma do papado constitui, na verdade, um dos pontos da recepção do Concílio Vaticano II, inserida numa cadeia cujos primeiros elos foram tecidos dentro do evento conciliar e formalizados pela Constituição Dogmática *Lumen gentium* e pelo Decreto *Christus dominus*. O eco mais explícito dessa chamada à renovação se deu com o Papa João Paulo II

quando pensou o exercício do papado no contexto da unidade dos cristãos[1]. O contexto em que a temática emerge como necessária é revelador: a partir de fora e não de dentro. O Decreto *Unitatis Redintegratio* já havia afirmado a importância ecumênica de uma reforma perene da Igreja (cf. 6). É na medida em que a Igreja olha para outros modos de transmitir a fé e de organizar seus serviços que certas compreensões e práticas do papado tornam-se impeditivas da unidade e clamam por modificações. A Encíclica *Ut unum sint* (*Para que todos sejam um*) de 1995 tira uma das últimas consequências das renovações conciliares ao apresentar o ministério do bispo de Roma como sinal da unidade que deve preservar a sua essência, porém abrindo-se para a atualidade. Diz o Papa no número 95:

> Estou convicto de ter a este propósito uma responsabilidade particular, sobretudo quando constato a aspiração ecumênica da maior parte das Comunidades cristãs, e quando ouço a solicitação que me é dirigida para 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.

E faz uma convocação inédita:

> O Espírito Santo nos dê a sua luz, e ilumine todos os pastores e os teólogos das nossas Igrejas, para que possamos procurar, evidentemente juntos, as formas mediante as quais este ministério possa realizar um serviço de amor, reconhecido por uns e por outros.

A chamada para se repensar o papado é dirigida a todos, incluindo os teólogos de outras Igrejas. O olhar a Igreja a partir de fora foi a postura constitutiva do Vaticano II, postura que regeu as discussões e as deliberações e fez a Igreja repensar a si mesma na medida em que refletia sobre o mundo moderno e sobre as outras Igrejas e religiões. Essa postura é retomada por João Paulo II e mostra mais uma vez a possibilidade de abrir as janelas da Igreja para poder renovar-se. As janelas do papado foram abertas para a renovação. A chamada para tal tarefa urgente permanece viva no Magistério papal.

d) A palavra de Francisco

O Papa Francisco é o fruto maduro do Vaticano II. Encarna em seus gestos e palavras a renovação proposta pelo grande Concílio a partir do que vivenciou como recepção na América Latina. Traz para o papado a experiência difícil da colegialidade vivenciada a partir da periferia da Igreja, traz também a prática concreta da Igreja dos pobres, do protagonismo eclesial

[1] Uma reflexão precisa e profética sobre essa convocação foi feita pelo Arcebispo de S. Francisco (EUA), D. John R. Quinn. Seu livro é uma leitura obrigatória e atualíssima sobre o assunto. Cf. *Reforma do papado*; indispensável para a unidade cristã. Aparecida: Santuário, 2002.

do leigo. A eclesiologia povo de Deus, assumida sem ponderações, dá o tom de uma reforma inadiável da Igreja.

A reforma do papado emerge como pauta natural de uma reforma geral da Igreja. A Igreja missionária está sempre *em saída* para o mundo e deve repensar a si mesma por fidelidade ao evangelho, para colocar-se em diálogo com os que estão fora e para servir aos mais necessitados. "Sonho com uma opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e toda a estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação" (EG 27). Após nominar a paróquia, as comunidades e movimentos, as dioceses e os bispos como instâncias a serem renovadas, inclui o papado. Retoma aquela chamada de João Paulo II à renovação do papado e reconhece que, de fato, "pouco temos avançado nesse sentido". Relaciona a reforma do papado à reforma das estruturas centrais da Igreja universal e ao protagonismo das Conferências Episcopais. Reconhece que as indicações do Vaticano II a respeito das conferências como exercício de colegialidade não se concretizaram e conclui dizendo que "uma centralização excessiva, em vez de ajudar, complica a vida da Igreja e a sua dinâmica missionária" (EG 31).

A chamada franciscana está lançada e permanece no horizonte da comunidade eclesial e da própria sociedade como possibilidade e, até mesmo, como urgência. O papado se encontra em estado permanente de reforma com as atitudes surpreendentes de Francisco e com decisões pontuais que vão sendo anunciadas. A renúncia do Papa, segundo ele próprio definiu, já está institucionalizada com a saída de Bento XVI. A colegialidade está sendo exercida de modo mais efetivo com a Comissão dos Cardeais encarregados de elaborar o Projeto de reforma da Igreja. Os documentos promulgados revelam uma conexão direta do magistério papal com o os magistérios locais. O *Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* de 15 de agosto de 2015 embasado em uma teologia da Igreja particular e do bispo local reforma de atacado vários aspectos da vida eclesial: faz a primeira reforma estrutural de uma prática secular, descentraliza as decisões referentes aos processos de nulidade matrimonial, desloca a decisão do âmbito estritamente jurídico para o pastoral e legisla de modo mais real com os problemas urgentes da vida matrimonial atual (cf. w2.vatican.va). Essa reforma pontual poderá ser indicativa para outras que poderão vir por meio da iniciativa pessoal do Papa.

3 Alguns desafios e tarefas

A reforma teológica do papado foi realizada pelo Vaticano II com o princípio da colegialidade. Mas, a própria reflexão teológica ainda tem passos

a serem dados, conforme reconhece João Paulo II e insiste Francisco. Para tanto, os bispos e os teólogos foram convocados. Os tempos atuais pedem um avanço na compreensão e na prática do ministério papal. Certamente, na era Wojtyla-Ratzinger, essa chamada soou quase irônica, tendo em vista a papel centralizador da Cúria Romana e sua vigilância sobre o conjunto das Igrejas locais e a relação de dependência do Papa com sua Cúria. Hoje, porém, ela pode soar com autenticidade e como contribuição viável tendo a figura de Francisco como testemunho e garantia. O Papa está nitidamente distanciado da Cúria e abre espaço para se pensar novos rumos para o papado. Mas, a reforma do papado insere-se em um sistema mais amplo que transcende o exercício individualizado de sua função. Se se busca uma prática do primado diretamente associada à colegialidade episcopal, muitas estruturas, funções e fluxos atuais terão de ser transformados, assim como as mentalidades resistentes às mudanças. Donde se pode pensar nos seguintes desafios e tarefas:

Enfrentar os impactos culturais da reforma do papado. No momento, pode-se dizer que o exercício do papado já se encontra em estado de reforma. A renúncia de Bento XVI desmistificou a ideia de poder vitalício, revestida por uma teologia da perenidade e por uma ideologia monárquica (cf. LAFONT, 2008, p.63-71). O ministério papal é um serviço para a Igreja e o seu portador deve estar em condições de exercê-lo de modo digno e eficiente. Esse recado deixado por Bento XVI extrapola sua decisão pessoal. Segundo Francisco, desde então a renúncia se torna algo "institucional". Certamente esse institucional diz respeito mais a uma prática a ser adotada de agora em diante pelos Papas do que no sentido de legalidade, uma vez que a renúncia é prevista no Código de Direito Canônico (cf. Cân 332). Trata-se, contudo, de um primeiro passo que exigirá muitos outros a serem dados e que não menos que esse causará impactos para setores da Igreja que preferem a conservação à mudança. E não se trata apenas de impactos no significado simbólico e imagético do papado, mas também nos interesses daqueles que haviam planejado suas vidas eclesiásticas sob o amparo de uma certa teologia do poder que tem como regra a centralização e de uma carreira regida por essa mesma regra. Não tem faltado quem entenda uma reforma do papado como ofensiva para a tradição católica.

Há, na verdade, uma cultura eclesiástica consolidada que se vê ameaçada em sua regularidade, em seus postos constituídos e em seus mecanismos de acesso ao poder. No caso, uma teologia do poder centralizado descendente se torna a grande arma de resistência às reformas do papado e de todas as estruturas e funções que compõem o corpo institucional da Igreja. Se a teologia do poder estabiliza, a teologia do serviço desinstala. A primeira oferece seguranças ontológicas para os ministérios eclesiais, a segunda insere as funções na relação concreta com os demais membros da comunidade eclesial, sob o juízo permanente da edificação da Igreja

(cf. 1Cor 14), o poder protege, o serviço expõe. A reforma do papado trará impactos políticos e psicológicos muito concretos para o conjunto dos membros da Igreja. As resistências às reformas estão explícitas em muitos espaços eclesiais, onde muitas vezes parece haver na Igreja um duplo pontificado ou uma espécie de cisma não declarado com aqueles que vivenciam uma fidelidade ao ex-Papa vivo como alternativa ao papado de Francisco.

Distinguir o carisma das construções históricas. À doutrina do papado se aplica o princípio indicado por João XXIII em seu discurso de Abertura do Concílio Vaticano II: uma coisa é a substância e outra a formulação o que se traduz na distinção entre o carisma petrino da garantia da unidade da fé e as configurações institucionais acrescentadas no decorrer da história. Nesse sentido há que distinguir aquilo que foi sendo entendido como uma única realidade, *bispo de Roma-cátedra petrina-Sumo Pontífice-vigário de Cristo-Bispo universal*. As incorporações políticas de cunho monárquico devem ser todas eliminadas não somente por anacronismo, mas pelo evangelho que funda todo ministério eclesial unicamente no serviço. O imaginário do papado é feito dessa amálgama de conceitos e práticas políticas e eclesiais. A desmontagem do que é desnecessário e incoerente com a missão petrina, sobretudo nos tempos atuais é um grande desafio, como reconhece João Paulo II na Encíclica acima referida. O Papa monarca se inscreve na linha do folclore das cortes e pode agradar a muitos no âmbito da cultura estética hoje hegemônica (cf. LIPOVETSKY & SERROY, 2015), bem como de uma espiritualidade que deifica imagens e posturas repetindo a lógica das hierofanias. Contudo, o papado é um serviço à unidade concreta dos cristãos e deve resgatar em sua prática e sua teologia essa essencialidade.

Desconcentrar o exercício do papado. O papado em sua configuração atual expressa um longo processo de centralização que ocultou quando não negou as diversidades eclesiais das diferentes tradições e das Igrejas locais; essa diversidade foi vista como perigosa quando não ameaçadora ao ministério papal. Porém, quando mais se recua no tempo, mais presentes e atuantes elas estão nos modos de pensar e celebrar a fé, bem como nos modos de organização dos serviços. A catolicidade se faz necessariamente na circularidade entre unidade e diversidade, entre o universal e o local como formas de expressão do mistério da Igreja feita da comunhão de fiéis em realidades distintas (cf. UR 4). É nessa tensão rica que o papado situa-se como elo de unidade das Igrejas que se fazem presentes nas realidades locais (cf. QUINN, 2002, p. 23-25). Há que separar de modo imediato papado e Cúria Romana e desmaximizar a interpretação do Vaticano I que concedeu ao Papa uma centralidade determinante na Igreja e terminou, na prática, generalizando a infalibilidade para todo o exercício de seu Magistério.

Descentralizar as funções. O papado é exercido dentro de um sistema maior que permite sua efetivação como centro de uma máquina burocrática feita de papéis e funções diversos, ou seja, de organogramas e fluxogramas solidamente constituídos. Esse regime administrativo coeso e funcional vai do Papa aos bispos, passando pelos Núncios Apostólicos e pela Cúria Romana. Os bispos com suas administrações locais nas dioceses se encaixam como subsistemas desse macrossistema, dele dependem para as suas decisões e a ele se reportam em suas práticas administrativas, canônicas e pastorais. Se, com o Vaticano II ficou superada a concepção de bispo da Igreja universal, a máquina administrativa curial romana, entretanto, perpetuou esse visão com suas regras e práticas centralizadas com total naturalidade. A colegialidade exige a descentralização dessas instâncias decisórias, de forma a delegar maior autonomia aos bispos com suas administrações eclesiásticas e suas decisões pastorais. A Cúria Romana postada como uma estrutura intermediária e autônoma entre o Papa e os bispos reproduz uma concepção de primado pré-conciliar; torna-se, de fato, um poder centralizado que dispensa para o seu funcionamento o princípio da colegialidade e a teologia da Igreja como comunhão de Igrejas locais. A reforma do papado necessita de uma descentralização das funções eclesiais (administrativas), ou, de um exercício partilhado das mesmas de forma a garantir às Igrejas locais aquilo que lhes é de direito (e desde então dever) na condução da vida eclesial. Esse movimento está em curso e pode ser verificado com o *Motu Proprio* acima mencionado. A decisão inédita demonstra que é possível rever as funções e, a partir dessas mudanças, recriar estruturas locais.

Regionalizar a administração eclesial. A descentralização feita em nome da comunhão das Igrejas e da colegialidade episcopal pede uma regionalização da administração eclesial. O Vaticano II já havia recomendado uma reforma nessa direção quando discutiu a temática da colegialidade. A *Lumen gentium* ensina que há uma relação orgânica entre as dimensões universal e particular da Igreja; nas Igrejas particulares e por meio delas a Igreja universal se realiza e não o contrário (cf. 23). A unidade se faz concretamente na diversidade, reconhece o Concílio. Os patriarcas dos orientais desde os tempos antigos e as Conferências episcopais locais são vistos como frutos da providência divina, modos concretos de aplicação da colegialidade. Após o Concílio esse horizonte e essa prática concreta da colegialidade se esvaziaram em detrimento de uma prática centralizada do papado e da Cúria Romana.

O Papa Francisco reconhece esse déficit conciliar e reafirma a necessidade de que as Conferências sejam "sujeitos de atribuições concretas, incluindo alguma autêntica autoridade doutrinal" (EG 32). O mesmo se pode observar em relação às nomeações episcopais que permaneceram centralizadas nas mãos do Papa – na realidade sob o comando da Cúria Romana, via Nun-

ciaturas Apostólicas. Esse processo reproduz igualmente uma concepção de primado que dispensa o exercício da colegialidade e, por conseguinte, a participação efetiva das Igrejas particulares, como acontecia no passado. O ministério episcopal está diretamente ligado à comunidade eclesial local e não pode ser visto como um descendente direto do poder papal que o concede às Igrejas locais, como um carisma que descende do Espírito Santo passando pelo Papa. Não se trata de negar a decisão papal nas nomeações, mas de se praticar o exercício da eclesialidade nas duas direções afirmadas pelo Concílio: na unidade universal realizada concretamente na localidade, na colegialidade regida pelo primado petrino. Nesse sentido, há que resgatar novas formas de escolha dos bispos que possam expressar sua liderança universal – sucessão apostólica, paternidade, sinal de unidade – exercidas na Igreja local, de onde deverá advir consensos mínimos do povo de Deus a seu respeito. Vale lembrar que a nomeação episcopal como prática exclusiva do Papa é relativamente recente na comunidade católica. É uma prática que se impõe no rito latino somente a partir do século XIX. Outras formas de escolha são não somente legitimadas pela longa tradição como podem ser mais adequadas às dinâmicas políticas dos tempos modernos e, sobretudo, à eclesiologia do Vaticano II (cf. QUINN, 2002, p. 127-151).

Institucionalizar as reformas. Trata-se de uma questão óbvia na tradição e na lógica eclesiástica católica. Embora o papado já esteja modificado em muitos aspectos de seu *modus operandi* e refeito simbolicamente, qualquer reforma efetiva deverá ser traduzida em estatuto jurídico e, por certo, em última instância na revisão do próprio Direito Canônico. Do contrário, poderá ter a durabilidade do pontificado, mesmo que as reformas sejam promulgadas na figura usual de *Motu Proprio*, sujeita a uma contra-reforma posterior. Uma reforma do papado toca diretamente na tradição ocidental instituída sobre o bispo de Roma e que se encontra legislada no Código de Direito Canônico em termos de bispo da Igreja universal (cf. Cân 331-333). A descentralização anunciada na *Evangelii gaudium* na linha do pensamento conciliar não tem hoje uma tradução canônica e, caso venha a acontecer, exigirá uma reformulação dos referidos cânones. Essa empreitada difícil e de longa duração irá, por certo, além do pontificado de Francisco. Ademais, o desafio da construção burocrática da legislação canônica é acompanhado, ainda, de outro referente à sua aplicação, quando a lei pode chocar-se com culturas estáveis que a negam e continuam praticando a lei antiga. Como ensina a história das religiões e da política, as posturas carismáticas (renovadoras) desaparecem com a morte do fundador ou ainda pode rotinizar-se com o passar do tempo. Ainda que o carisma seja necessário como força transformadora das épocas ligadas à tradição (cf. WEBER, 1997, p. 196-197) ele deverá ser institucionalizado para que o ideal reformador tenha efetividade.

Considerações finais

A questão da reforma do papado não causa mais temores, como até bem pouco. As posturas simples e francas de Francisco quebraram, por si mesmas, o tabu a respeito do assunto e descriminalizaram os debates. Uma reforma do papado está posta como necessária: como questão pública e como tarefa eclesial. A história é mestra; mostra que os modos de conceber o primado foram sendo construídos no decorrer da história e assumindo diferentes formatos em função dos diversos contextos. A tomada de consciência eclesial do contexto histórico é uma chamada feita pelo Concílio Vaticano II. Os cristãos precisam discernir os *sinais dos tempos* em cada época e lugar para melhor exercer sua missão (cf. GS 4 e 11).

Os tempos atuais – a sociedade e a Igreja – levantam mais uma vez a importância da reforma da Igreja. A reforma do papado deve ser vista também a partir da fé: como um sopro do Espírito que impulsiona a comunidade eclesial a refazer-se em meio à crise em que se encontra e perante os desafios do mundo atual. O papado pode ser renovado para que a Igreja continue sua marcha na história, para que o ministério petrino seja exercido de modo mais coerente com as fontes evangélicas, com a longa tradição cristã, com a eclesiologia conciliar e em sintonia com as aspirações do mundo atual.

Os princípios do primado exercido na colegialidade estão claros no Novo Testamento, na longa tradição e no Magistério. O nó da questão reside na tradução dos mesmos em práticas concretas no conjunto da Igreja. É quando o carisma da renovação esbarra na tradição consolidada, na organização institucional e numa certa cultura eclesial centralizada em esquemas de reprodução do poder a partir do centro. É, também, quando se lança mão de certas teologias que garantam a preservação e evitem a renovação. O Papa Francisco já se depara com oposições explícitas dentro do episcopado (coisa impensável no papado anterior) e de setores organizados da Igreja, em nome de uma tradição que se afirma como ortodoxa e enxerga toda renovação como perigosa e até como traidora da pureza da fé. De outra parte, uma reforma estética é sempre bem-vinda e interessa a muitos e distintos: aos que não querem mudanças reais, ao grande público sempre ligado em espetáculos e aos fiéis que preferem um Papa-pop. A estetização do papado e da Igreja normalmente construída e veiculada pela grande mídia mundializada confirmam essa tendência e dispensam compromissos mais efetivos da parte dos membros da Igreja com uma reforma geral das estruturas e das atitudes.

As renovações das instituições costumam vir de fora delas. Aqueles que são filhos das instituições tendem a preservá-las para, no fundo, preservar a si mesmos na estabilidade de seus postos e no exercício de suas

autoridades. As instituições tradicionais recebem um grande reforço nos mecanismos de preservação, em nome de um passado sagrado a ser respeitado e transmitido de modo intacto às gerações presentes. No âmbito dessa mentalidade toda renovação pode soar como perigo e será interpretada como desnecessária, senão como heterodoxa ou herética. Na maioria das vezes ela acontece como cisão e produz cismas, cria um novo grupo. Assim ocorre com os partidos políticos de hoje. Assim aconteceu com as grandes tradições religiosas do passado: com o budismo em relação ao hinduísmo, com o cristianismo em relação ao judaísmo, com a reforma protestante em relação ao catolicismo. Em todos os casos, os reformadores emergiram da periferia do poder e, desde esse lugar arrebanharam seguidores e construíram novos sistemas religiosos. Contudo, também é verdade, a história mostra casos de reformadores que conduziram com êxito seus projetos de dentro da instituição e em nome de sua própria preservação. Foram os casos de Gregório VII no século XI e João XXIII no século passado. Ambos conduziram reformas profundas na Igreja, em nome de uma instituição mais coerente com os seus princípios fundantes.

A reforma de uma instituição tradicional pode ser sustentável quando executada por dentro, portanto por um chefe legitimamente instituído na sua direção. A profundidade e extensão da reforma dependem da habilidade política do reformador. Um Papa reformador tem boas chances de executar seus propósitos, ainda que no seio de um sistema montado para se autopreservar. Contudo, a legitimidade de uma reforma institucional só pode vir de parâmetros distintos do poder em curso (que se afirma sempre como irreformável por ser legítimo e estável). Essa fonte externa de renovação pode ser vista a partir de duas direções de onde se podem retirar elementos fortes e criativos para transformar as estruturas estabelecidas: das próprias fontes originais da tradição religiosa (de seu carisma fundante) e de fora da mesma, ou seja, da sociedade, da cultura e das ciências que lhe são externas.

Moisés sai do Egito e volta como líder do povo escravo. Sidarta Gautama (Buda) fundou o budismo no dia em que saiu do palácio e se encontrou com as contingências do mundo, fora de seu confortável palácio. O cristianismo nasceu como novo sistema religioso em contado com o mundo grego, distinto do judaísmo. Esses exemplos de grande magnitude revelam que a regra da mudança vem de fora, do contato com o diferente. Também a reforma de Gregório VII teve suas raízes fora da tradição curial e do tradicional exercício papal tão endêmico ao mundo latino. O Papa João XXIII foi ao fim do mundo: quase vinte anos no oriente de cristianismo majoritariamente ortodoxo e de religião muçulmana, Núncio apostólico em Paris, terra da modernidade que rompera com o catolicismo e canteiro da nova teologia em plena ebulição. O Papa Francisco vem do "fim do mundo", de fora da Cúria Romana, da América Latina, do sul do planeta etc.

Mas, a reforma se faz também legítima na medida em que se mostra capaz de retornar às fontes. É a partir do fundamento mais original que a instituição pode (politicamente) e deve (teologicamente) renovar-se. O Vaticano II recuperou as fontes bíblicas e patrísticas para colocar os parâmetros de seu *aggiornamento*. A Igreja definida como comunhão e como povo de Deus, o sacerdócio comum dos fiéis e a colegialidade episcopal se apresentaram como concepções e práticas retomadas dessas fontes que haviam sido soterradas com o tempo. Retomá-las como referência era ser fiel à genuína tradição, conectar o presente ao passado, recriar as práticas atuais a partir daquelas dos tempos mais arcaicos, mais próximas da pureza original que havia gerado e constituído a instituição eclesial.

O movimento nessas duas direções exige disposição à mudança por parte da instituição. É necessário que ela saia de onde está, mude de hábitos e acredite na legitimidade do novo a ser incorporado. Francisco já está em movimento. A Igreja de um modo geral ainda não. A *Igreja em saída* propositada pelo Papa Francisco vai na direção do mundo, do outro, dos pobres, da periferias humanas; sai de suas estruturas estáveis. Mas, vai também ao "coração do evangelho" e dele retira as referências permanentes de sua renovação. É do mais profundo e do mais distante, vale dizer, do mais íntimo de si mesma e do mais diferente de si mesma que Igreja coloca-se em marcha na busca de sua renovação. Nesse movimento centrífugo, as estruturas definitivas mostram seus limites e pedem renovação para que possam dialogar e servir.

Referências

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. São Paulo: Loyola, 1883.

CONGAR, Yves. *Igreja e papado*. São Paulo: Loyola, 1997.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. Petrópolis: Vozes, 1985.

FAGGIOLI, Massimo. Reforma da Cúria no Vaticano II e depois do Vaticano II. *Concilium,* 353 (2013/5).

FRANCISCO. Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*. São Paulo: Paulinas, 2013.

_____ . Carta Encíclica *Laudato* Si'. São Paulo: Paulus/Loyola, 2015.

_____ . Carta Apostólica *Mitis Iudex Dominus Iesus*. http://w2.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20150815_mitis-iudex-dominus-iesus.html

JOÃO PAULO II. Carta Encíclica *Ut unum sint*. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals.index.html

KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1966. v. 5.

LAFONT, Ghislain. *Imaginar a Igreja católica*. São Paulo: Loyola, 2008.

LEGRAND, Hervé. O primado Romano, a comunhão entre as Igrejas e a comunhão entre os bispos. *Concilium,* 353 (2013/5).

LIPOVETSKY, Gilles & SERROY, Jean. *A estetização do mundo*: viver na era do capitalismo artista. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

NEMO, Philippe. *O que é o ocidente?* São Paulo: Martins, 2005.

PASSOS, João Décio. Os limites do carisma na instituição tradicional; reflexões sobre as reformas do Papa Francisco em chave weberiana. *Horizonte,* v.12, n.36, 2014. Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências da Religião PUC-Minas.

QUINN, John R. *Reforma do papado*; indispensável para a unidade cristã. Aparecida: Santuário, 2002.

WEBER, Max. *Economía y sociedad*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1997.

João Décio Passos é mestre em Teologia e Ciências da Religião, doutor em Ciências Sociais. Publicou recentemente em parceria com Wagner Lopes Sanchez *Dicionário do Concilio Vaticano II*, Paulus, 2015.

Endereço: Rua Wanderley, 504/apt° 181 – Perdizes
CEP.: 05011-001 *São Paulo* — SP
jdpassos@pucsp.br