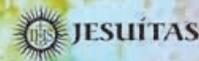


Cadernos Teologia Pública



A universalidade e o (não) lugar político
da Igreja no mundo de hoje.
A eclesiologia da globalização de Francisco

Massimo Faggioli

ISSN 1807-0590 (impresso) • ISSN 2446-7650 (Online)
ano XV • número 134 • volume 15 • 2018

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

**A universalidade e o (não) lugar político da Igreja no mundo de hoje.
A eclesiologia da globalização de Francisco**

***The universality and (non) political place of the Church in today's world.
The ecclesiology of the globalization of Francis***

Resumo

O Papa Francisco se propôs inaugurar uma nova eclesiologia da globalização desde o início de seu pontificado, e esse tema é um traço comum em sua mensagem à Igreja. O que sustento aqui é que a visão de Igreja de Francisco responde a um dos desafios da globalização, qual seja, a virtualização dos espaços eclesiais e dos “não espaços” (um neologismo cunhado pelo antropólogo francês Marc Augé para designar espaços antropológicos de transitoriedade onde os seres humanos permanecem anônimos e não têm importância suficiente para serem considerados “lugares”¹. Há diferentes dimensões na eclesiologia da globalização de Francisco e em sua forma de lidar com a percepção do espaço da Igreja Católica, e tentarei abordar essa questão de quatro pontos de vista específicos: 1) uma fase particular na longa história da inculturação do papado romano; 2) o catolicismo institucional e missionário no mundo global; 3) uma reencarnação da mensagem sociopolítica da Igreja em sua eclesiologia; 4) a eclesiologia do laicato e a espacialidade da Igreja na globalização.

Palavras-Chave: Papa Francisco; Catolicismo; Eclesiologia

Abstract

Pope Francis set out to inaugurate a new ecclesiology of globalization from the beginning of his pontificate, and this theme is a common trait in his message to the Church. What I hold here is that Francis's vision of the Church responds to one of the challenges of globalization, namely, the virtualization of ecclesial spaces and “non-spaces” (a neologism coined by the French anthropologist Marc Augé to designate anthropological spaces of transience where human beings remain anonymous and not important enough to be considered “places.” There are different dimensions in the ecclesiology of the globalization of Francis and his way of dealing with the perception of the space of the Catholic Church, and I will try to address this of four specific points of view: 1) a particular phase in the long history of inculturation of the Roman papacy; 2) institutional and missionary Catholicism in the global world; 3) a reincarnation of the sociopolitical message of the Church in its ecclesiology; 4) the ecclesiology of the laity and the spatiality of the Church in globalization.

Keywords: Pope Francisco; Catholicism; Ecclesiology

1 Cf. AUGÉ, Marc. Non-lieux: Introduction à une anthropologie de la surmodernité. Paris: Le Seuil, 1992.

A universalidade e o (não) lugar político
da Igreja no mundo de hoje.
A eclesiologia da globalização de Francisco

Massimo Faggioli

Professor de teologia e estudos religiosos da Universidade de Villanova,
na Filadélfia, Estados Unidos

Tradução: Luís Marcos Sander

Cadernos Teologia Pública é uma publicação impressa e digital quinzenal do **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**, que busca ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica e a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade nas ciências, culturas e religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, constituem o horizonte da teologia pública.

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor: *Marcelo Fernandes de Aquino, SJ*

Vice-reitor: *Pedro Gilberto Gomes, SJ*

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor: *Inácio Neutzling, SJ*

Gerente administrativo: *Jacinto Schneider*

www.ihu.unisinos.br

Cadernos Teologia Pública

Ano XV – Vol. 15 – Nº 134 – 2018

ISSN 1807-0590 (impresso)

ISSN 2446-7650 (Online)

Editor: Prof. Dr. Inácio Neutzling

Conselho editorial: MS Ana Maria Casarotti; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Rafael Francisco Hiller; Profa. Dra. Susana Rocca.

Conselho científico: Profa. Dra. Ana Maria Formoso, Pontifícia Universidad Católica de Valparaíso, doutora em Educação; Prof. Dr. Christoph Theobald, Faculdade Jesuíta de Paris-Centre Sèvres, doutor em Teologia; Prof. Dr. Faustino Teixeira, UFJF-MG, doutor em Teologia; Prof. Dr. Felix Wilfred, Universidade de Madras, Índia, doutor em Teologia; Prof. Dr. Jose Maria Vigil, Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo, Panamá, doutor em Educação; Prof. Dr. José Roque Junges, SJ, Unisinos, doutor em Teologia; Prof. Dr. Luiz Carlos Susin, PU-CRS, doutor em Teologia; Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen, CES/ITASA-MG, doutora em Teologia; Prof. Dr. Peter Phan, Universidade Georgetown, Estados Unidos da América, doutor em Teologia; Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner, EST-RS, doutor em Teologia.

Responsáveis técnicos: Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Rafael Francisco Hiller.

Revisão: Carla Bigliardi

Imagem da capa: Patrícia Kunrath Silva

Editoração: Gustavo Guedes Weber

Impressão: Impressos Portão

Cadernos teologia pública / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 1, n. 1 (2004) - . – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2004- .
v.
Irregular, 2004-2013; Quinzenal (durante o ano letivo), 2014.
Publicado também on-line: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-teologia>>.
Descrição baseada em: Ano 11, n. 84 (2014); última edição consultada: Ano 11, n. 83 (2014).
ISSN 1807-0590
1. Teologia 2. Religião. I. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Instituto Humanitas Unisinos.

CDU 2

Bibliotecária responsável: Carla Maria Goulart de Moraes – CRB 10/1252

Solicita-se permuta/Exchange desired.

As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.

Toda a correspondência deve ser dirigida à Comissão Editorial dos Cadernos Teologia Pública: Programa Publicações, Instituto Humanitas Unisinos – IHU
Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos
Av. Unisinos, 950, 93022-750, São Leopoldo RS Brasil
Tel.: 51.3590 8213 – Fax: 51.3590 8467
Email: humanitas@unisinos.br

A universalidade e o (não) lugar político da Igreja no mundo de hoje. A eclesiologia da globalização de Francisco

Massimo Faggioli

Professor de teologia e estudos religiosos da Universidade de Villanova,
na Filadélfia, Estados Unidos

1. Globalização católica e inculturação do papado no século XXI

Para o Papa Francisco, a abordagem da globalização por parte do catolicismo não começa com um processo de reforma burocrática da instituição, que pode ser vista como uma das áreas em que o pontificado de Francisco não investiu tanto quanto muitas pessoas tinham a expectativa e esperança de que ele o fizesse – e o que outras pessoas claramente temiam.

A eclesiologia da globalização de Francisco começou com uma nova inculturação do papado, marcada por uma mescla complexa de *ressourcement* [retorno às fontes] ligado à tradição e *aggiornamento* [atualização] progressista. A inculturação do papado de Francisco precisa ser entendida no contexto do debate eclesiológico sobre o futuro do papado nestas últimas décadas e no contexto das mudanças significativas ocorridas na percepção do ministério petrino por parte de católicos e não católicos.

Por um lado, a interpretação do ministério papal por parte de Francisco segue as pegadas dos papas a partir de João XXIII e do Vaticano II e reflete o consenso pós-Vaticano II existente dentro da eclesiologia católica a respeito da necessidade, no terceiro milênio, de uma redescoberta do papel do papado no primeiro milênio. Neste tocante há muitas diferenças em relação ao papado da era da “confessionalização” no segundo milênio, e especialmente depois de Trento e do Vaticano I: um papel mais ecumênico, menos definido pelo crescimento do primado papal na Igreja Católica entre o início do segundo milênio e o século XIX com as mudanças na compreensão e no imaginário católicos do papal em torno do Vaticano I e depois dele².

Esse é o sentido da redefinição do papel do papado em alguns dos mais importantes ensinamentos de Francisco. Em *Evangelii Gaudium*, n. 16, Francisco escreve que “Não convém que o Papa substitua os episcopados locais no discernimento de todas as problemáticas que sobressaem nos seus territórios. Neste sentido, sinto a necessidade de proceder a uma salutar ‘descentraliza-

2 Cf. O'MALLEY, John W. *Vatican I: The Council and the Making of the Ultramontane Church*. Cambridge MA: Harvard University Press, 2018.

ção””. Em *Amoris Laetitia*, n. 3, Francisco vai mais longe: “[...] quero reiterar que nem todas as discussões doutrinárias, morais ou pastorais devem ser resolvidas através de intervenções magisteriais”. Essas são as expressões desse *ressourcement* eclesiológico, para o qual Joseph Ratzinger e outros abriram o caminho no Vaticano II³.

Mas a reforma do papado de Francisco não é simplesmente um *ressourcement* no sentido do retorno ao papado do primeiro milênio nem um retorno à eclesiologia do papado e do episcopado dos documentos do Vaticano II. Também neste tocante, Francisco é mais um papa pós-conciliar do que um papa do Vaticano II como o foram seus predecessores. A abordagem de Francisco para com a eclesiologia do papado em relação à globalização do catolicismo deve mais aos debates pós-conciliares sobre a eclesiologia da Igreja local e universal do que à letra dos documentos do Vaticano II ou à questão hermenêutica em torno do Vaticano II⁴. A reinculturação

3 Cf. RATZINGER, Joseph. *Prognosen für die Zukunft des Ökumenismus* (1976). In: Id. *Theologische Prinzipienlehre*. München, 1982, p. 203-214.

4 Quanto ao debate eclesiológico entre Joseph Ratzinger e Walter Kasper de 1999 e do início dos anos 2000, cf. McDONNELL, Kilian. *The Ratzinger/Kasper Debate: The Universal Church and Local Churches*. *Theological Studies*, p. 222-250, 2002.

do papado de Francisco segue o gênio católico romano de acrescentar novos elementos em cima da acumulação de camadas histórico-teológicas anteriores. Francisco segue outras fases históricas:

- A Reforma Gregoriana do século XI, isto é, o início de uma nova fase no relacionamento entre o catolicismo romano e o papado no sentido de uma centralização da dinâmica eclesial e eclesiástica em Roma também a fim de implementar a reforma da Igreja: nas palavras de Yves Congar, “historicamente, a centralização foi uma necessidade e algo bom”⁵. Francisco está descentralizando de uma maneira que é menos centrífuga do que muitas pessoas supõem (veja, por exemplo, o papel desempenhado por Roma no debate sobre intercomunhão entre os bispos alemães).
- O pontificado de Francisco se baseia na Igreja de Trento, com a identificação do papado e da

pessoa do papa com o esforço de reforma da Igreja em termos de purificação pessoal⁶.

- Francisco se baseia na Igreja do Vaticano I, cujo impacto sobre a Igreja Católica no tocante ao papado tinha muito mais a ver com o primado papal do que com a infalibilidade⁷.
- Francisco se baseia na Igreja do Vaticano II na história dos esforços de interpretação e implementação do novo relacionamento “quase constitucional” entre o papado, a Igreja e o mundo: colegialidade (com os bispos), sinodalidade (com toda a Igreja), ecumenismo (com o restante do cristianismo), diálogo inter-religioso e serviço à humanidade. Até certo ponto, todos os papas do século passado contribuíram para essa nova formulação do papel papal⁸.

5 CONGAR, Yves. *True and False Reform in the Church*. Trad. Paul Philibert. Collegeville MN: Liturgical, 2010 (original em francês: Paris: Cerf, 1950, 1968, p. 262).

6 Cf. a mudança da munificência dos papas entre a Renascença e meados do século XVII para os papados austeros de Inocêncio XI (1676-1689) e Inocêncio XII (1691-1700).

7 Cf. SCHATZ, Klaus. *Papal Primacy: From Its Origins to the Present*. Collegeville MN: Liturgical, 1996 (original em alemão: Würzburg: Echter, 1990), p. 155-171.

8 Cf. MENOZZI, Daniele. *I papi e il moderno: Una lettura del cattolicesimo contemporaneo (1903-2016)*. Brescia: Morcelliana, 2017.

- A contribuição de Francisco representa uma continuação desse desenvolvimento da tradição sobre o papado, mas também constitui uma contribuição específica para essa tradição. Ela é uma contribuição marcada por uma consciência eclesiológica particular do papado neste momento particular da globalização do mundo, da religião e do catolicismo. Não se trata apenas do simbolismo claro da renúncia ao papado renascentista na renúncia ao apertamento papal no Vaticano, mas também do *ressourcement* teológico do papado no estilo e formato de ensino de Francisco. No “magistério das homilias”⁹ de Francisco, as fontes do *ressourcement* do Vaticano II – os Padres da Igreja – não são mais dominantes como costumavam ser no pontificado de Bento XVI: Francisco realinha o cânone das fontes do ensino papal com um cânone cultural mais universal e menos eurocêntrico¹⁰. Trata-se de uma reinculturação do

papado que se baseia mais na sabedoria da experiência como fonte para a teologia, seguindo a teologia da Constituição sobre a Revelação do Vaticano II, *Dei Verbum*, n. 8:

Esta tradição apostólica progride na Igreja sob a assistência do Espírito Santo. Com efeito, progride a percepção tanto das coisas como das palavras transmitidas, quer mercê da contemplação e estudo dos crentes, que as meditam no seu coração (cf. Lc 2, 19. 51), quer mercê da íntima inteligência que experimentam das coisas espirituais, quer mercê da pregação daqueles que, com a sucessão do episcopado, receberam o carisma da verdade. Isto é, a Igreja, no decurso dos séculos, tende continuamente para a plenitude da verdade divina, até que nela se realizem as palavras de Deus.

A reinculturação do papado de Francisco revela uma pluralização das formas e fontes de ensino papal, baseada na consciência de que, nas palavras do teólogo italiano Severino Dianich, “a multiplicidade das expressões da fé não pode ficar sem uma gramática universal”¹¹.

9 Cf. DIANICH, Severino. *Magistero in movimento: Il caso papa Francesco*. Bologna: EDB, 2015, p. 57-62.

10 Cf. BORGHESI, Massimo. *Jorge Mario Bergoglio: Una biografia intellettuale*. Milano: Jaca Book, 2017. Edição em inglês:

The Mind of Pope Francis: The Intellectual Journey of Jorge Mario Bergoglio. Trad. Barry Hudock. Collegeville MN: Liturgical Press, 2018.

11 DIANICH, 2015, p. 65.

Essa reinculturação do papado em Francisco também encontrou expressão em um dos mais visíveis aspectos do papado contemporâneo, que são as viagens do papa ao exterior. Ao passo que 15 das 24 viagens internacionais de Bento XVI (2005-2013) se deram na Europa, nos primeiros cinco anos do pontificado de Francisco apenas seis das 22 viagens foram para países europeus, e quatro delas foram para países historicamente não católicos da Europa (Albânia, Bósnia e Herzegovina, Grécia e Suécia). Isso foi a execução coerente de uma decisão tomada por Francisco no início de seu pontificado. Em sua primeira alocação à multidão imediatamente após sua eleição, Francisco falou de si mesmo como bispo em relação a seu povo. No *Annuario Pontificio* oficial publicado em maio de 2013, dois meses após a eleição de Francisco, na página 23 havia só duas linhas para a descrição do título do novo papa: “*Francesco, vescovo di Roma*” – Francisco, bispo de Roma –, enquanto todos os outros títulos que até 2012 se seguiam a “bispo de Roma” foram empurrados para a página seguinte¹².

12 Cf. *Annuario Pontificio 2013*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2013.

Essa nova ênfase no papel do bispo de Roma significava um novo relacionamento entre o local e o universal no ministério de Francisco: um ministério papal mais visível na cidade de Roma, mais presente no mundo global, e um tipo de relacionamento diferente com a Itália e a Europa Ocidental. Em uma época em que a globalização significa mais conexões entre gigantes urbanos entre si e menos conexões com suas periferias, ao envolvimento de Francisco com as Igrejas Católicas fora da Europa correspondeu uma atenção pastoral renovada à cidade de Roma, visível, por exemplo, em seu encontro, em 21 de março de 2014, com o Pe. Luigi Ciotti, fundador da associação *Libera* (uma associação com católicos e não católicos engajada no combate à máfia) e conhecido por suas relações difíceis com o Vaticano no passado, até Francisco e o Pe. Ciotti se encontrarem em uma paróquia de Roma situada a poucas quadras do Vaticano, para rezar pelas vítimas do crime organizado, o que representou um momento de oração religiosa e de resistência civil¹³. As visitas de Francisco às paróquias de Roma e, de modo mais geral, a geografia do ministério

13 A alocação feita pelo papa nessa ocasião se encontra em <https://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2014/march/documents/papa-francesco_20140321_fondazione-libera.html>.

de Francisco em Roma nos mostram uma semântica de lugares teologicamente muito significativa.

A reinculturação do papado também significou mudanças em cerimônias que comunicam o relacionamento eclesiológico entre Roma e as Igrejas locais, como, por exemplo, a decisão, anunciada em 28 de janeiro de 2015, de dar o pálio a novos arcebispos metropolitanos não em Roma, mas em suas Igrejas locais por intermédio do núncio apostólico em uma cerimônia destinada a enfatizar a sinodalidade das Igrejas locais graças à participação de todos os bispos da província¹⁴. De modo semelhante, a decisão de Francisco, anunciada com o *motu proprio Magnum Principium* de setembro de 2017, de devolver às conferências nacionais de bispos a autoridade sobre a tradução litúrgica faz parte de uma reorientação eclesiológica do papado que é uma recepção do debate eclesiológico pós-Vaticano II, mas também está fundamentada em uma nova fase da história bimilenar

de inculturação do papado¹⁵. Em ambos os casos, não se trata de uma renúncia às prerrogativas eclesiológicas de Roma, mas de uma releitura dessas prerrogativas à luz de uma nova situação da Igreja global e de um reequilíbrio incisivo das tentativas feitas sob João Paulo II e Bento XVI de tornar as periferias mais dependentes do centro em termos de procedimentos e de teologia.

Uma das antinomias típicas dos jesuítas é a tensão polar entre universalidade católica e inculturação local. Em nossos tempos pós-modernos e para o Papa Francisco, a tensão polar é reformulada como tensão entre globalização e localização na imagem da Igreja como poliedro, em que a tensão entre local e universal não é resolvida em favor de uma ou da outra, mas é mantida em tensão¹⁶.

14 Cf. O'CONNELL, Gerard. Pope Decides Pallium Will Be Given to Metropolitan Archbishops in Home Dioceses. *America*, January 28, 2015. Disponível em: <<https://www.americamagazine.org/content/dispatches/pope-decides-pallium-will-be-given-metropolitan-archbishops-home-dioceses>>.

15 Cf. FRANCISCO, Carta apostólica em forma de “motu proprio” *Magnum Principium*, de 9 de setembro de 2017. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20170903_magnum-principium.html>.

16 Cf. BORGHESI, 2017, p. 84, 132-133 e 145.

2. Catolicismo institucional e missionário no mundo global

Essa nova inculturação do papado não se baseia em um entendimento autossuficiente da Igreja e do catolicismo, mas faz parte de uma nova compreensão do sentido da universalidade do catolicismo em uma globalização em que o sentido e papel das instituições mudaram.

O novo paradigma para o relacionamento entre o catolicismo romano e o mundo global foi construído ao se evidenciar as profundas conexões existentes entre todos os seres humanos e entre eles e a criação. A encíclica *Laudato Si'* não é apenas a culminação do ensinamento de Francisco sobre a criação, mas também faz parte do quadro maior em que a questão do meio ambiente faz parte de uma consciência cosmológica renovada no magistério papal. Não se trata de uma cosmologia desencarnada, mas de parte dos passos dados no reconhecimento da existência de uma cadeia de relações entre

todos os seres vivos como fundamento para uma eclesiologia da globalização que ainda está sendo produzida¹⁷.

Francisco deixou claro que uma teologia católica da globalização precisa redescobrir e atualizar a teologia do século XX e a teologia conciliar de um mundo em rápida transformação que agora corre o risco de ser esquecido nas controvérsias em torno do Vaticano II. Isso significa:

- uma teologia das migrações na crise do Estado nacional;
- uma teologia da cultura na crise do multiculturalismo;
- uma teologia da ciência e do conhecimento nesta era de ceticismo global e, ao mesmo tempo, de novos fundamentalismos religiosos¹⁸.

17 Cf. ORMEROD, Neil J.; CLIFTON, Shane. *Globalization and the Mission of the Church*. T&T Clark, 2011; GAILLARDETZ, Richard R. *Ecclesiology for a Global Church: A People Called and Sent*. Maryknoll NY: Orbis, 2008; SNYDER, Susanna; BRAZAL, Agnes M.; RALSTON, Joshua (ed.). *Church in an Age of Global Migration: A Moving Body*. Palgrave Macmillan, 2016.

18 Cf., por exemplo, CALASSO, Roberto *Linnominabile attuale*. Milano: Adelphi, 2017; MISHRA, Pankaj. *The Age of Anger: A History of the Present*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2017.

O Papa Francisco representa um passo-chave na compreensão da Igreja a respeito de como as mudanças em nossa percepção da universalidade estão mudando nossa percepção de catolicidade e na tentativa da Igreja Católica de tornar nosso olhar sobre o mundo e toda a humanidade “um olhar católico, a fim de deixar nossa teologia se tornar verdadeiramente católica”, como afirmou Paul Zulehner¹⁹.

O que é típico da eclesiologia da globalização de Francisco é uma relação particular entre os dois focos da eclesiologia católica no Vaticano II, o *ad intra* e o *ad extra*. O Vaticano II passou de um debate sobre a eclesiologia *ad intra* (do esquema preparatório para a discussão do concílio sobre a Igreja, *De Ecclesia*, de 1960-1962, para o debate eclesiológico, especialmente em 1963, que levou à constituição *Lumen Gentium*) para uma eclesiologia *ad extra* (a constituição *Gaudium et Spes*, o último documento aprovado pelo concílio no último dia, 7 de dezembro de 1965). Francisco está de fato partindo para uma direção diferente: renovando o *ad intra* por meio da

inserção do *ad extra* no discurso teológico-magisterial e na experiência eclesial da Igreja Católica.

Mas essa nova visão global católica também é geopolítica e histórico-filosófica. O pontificado de Francisco também deve ser visto como um outro estágio na história do catolicismo que avalia o fim dos impérios cristãos, que, com a eleição de Francisco, foi encarnado pelo primeiro papa não europeu e não mediterrâneo. Francisco encarna um universalismo católico pós-europeu, com uma percepção clara do sentido da *irrupção da América* (no sentido de uma nova América que começa com a América Latina antes mesmo da América do Norte) na história²⁰. A irrupção da América denotada pela América Latina do Papa Francisco significa o fim do império colonial espanhol e português, mas também de outros impérios europeus, a saber, do britânico na América do Norte. Essa irrupção da América significa um novo protagonismo do *pueblo*²¹.

19 ZULEHNER, Paul Michael. Teologia della globalizzazione. *Il Regno – attualità*, 9/2015, p. 589-593 (citã p. 591).

20 *La irrupción de la América en la historia* é o título de um dos livros da filósofa argentina Amelia Podetti, uma das mais importantes intelectuais na história intelectual de Bergoglio (cf. BORGHESI, 2017, p. 56-57 e 165).

21 *Ibid.*, p. 53.

A relação entre o *ad intra* e o *ad extra* no catolicismo contemporâneo tem uma dimensão claramente geopolítica e geocultural. Típica do pontificado de Francisco é também a conexão íntima entre a eclesiologia católica e uma concepção internacionalista da globalização que se recusa a reduzir o catolicismo a uma comunidade religiosa focada na identidade com um centro geopolítico alojado no hemisfério europeu, norte-americano e norte-atlântico – ou no “Ocidente”. Sem dúvida, João Paulo II colocou a Igreja Católica no lado ocidental durante a Guerra Fria; depois do fim da Guerra Fria, João Paulo II procedeu a alguns ajustes (em grande parte não percebidos nos Estados Unidos), especialmente referentes à justiça social e econômica, em uma postura mais crítica para com o capitalismo. Bento XVI reafirmou o alinhamento ocidental da Igreja Católica, e tornou esse arraigamento mais vinculante do ponto de vista teológico e cultural²². Bento XVI foi o papa do choque pós-11 de setembro e da crise em desdobramento no Ocidente:

22 Cf., quanto a isso, a palestra de Bento XVI na Universidade de Regensburg em 12 de setembro de 2006, intitulada “Fé, razão e a universidade. Memórias e reflexões”. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html>.

nessa situação, Bento deixou repetidamente clara a necessidade de uma conexão histórico-teológica e geopolítica entre o catolicismo e o Ocidente.

Francisco questionou esse alinhamento em termos geopolíticos, mas também no sentido da legitimidade teológica e moral dessa identidade ocidental do catolicismo. Bento XVI foi o primeiro papa eleito no mundo pós-11 de setembro, mas também para Mario Jorge Bergoglio o evento de 11 de setembro e a realização do Sínodo dos Bispos em Roma imediatamente após os ataques contra os EUA assinalam a subida do futuro Papa Francisco ao palco global do catolicismo²³. Tanto Bento quanto Francisco tiveram de enfrentar os desafios multifacetados e contraditórios entre si – para a instituição e o imaginário católicos – da *globalização* em termos de multiculturalismo, de um movimento *antiglobalização político e econômico* na forma de etnonacionalismo e tradicionalismo e fundamentalismo religioso, e de um *localismo cultural e teológico* que rejeita vínculos de solidariedade e obediência mútua na Igreja e na sociedade secular e pluralista.

23 Cf. SCARAMUZZI, Iacopo. *Tango Vaticano: La Chiesa al tempo di Francesco*. Roma: Edizioni dell’Asino, 2015, p. 81-86.

Mas está claro que as respostas dos últimos dois papas a essas mudanças globais foram diferentes. Francisco é o papa em cujo pontificado se manifestaram a crise da globalização e, em certo sentido, também do internacionalismo católico, e, ao mesmo tempo, os limites da reformabilidade e governabilidade da Igreja Católica institucional²⁴. É nesse marco que devemos ver a eclesio-logia da globalização de Francisco. Ele moldou seu pontificado no esforço de ligar a questão da sustentabilidade da *dimensão institucional* da Igreja Católica com um *esforço missionário pós-institucional* da Igreja no mundo global. Típica dessa abordagem é a importante alocução que ele fez à Congregação da Cúria Romana para os Bispos em 27 de fevereiro de 2014 sobre o modelo de bispo e a pastoralidade da Igreja: “O episcopado não é para si mas para a Igreja, para a grei, sobretudo para aqueles que segundo o mundo são descartáveis.”²⁵ A criação do novo “Dicastério para a Promoção do Desenvolvimento

Humano” em agosto de 2016 foi outro elemento na expressão institucional dessa consciência global do Papa Francisco:

O Dicastério também expressa a solicitude do Sumo Pontífice para com a humanidade sofredora, entre eles, os necessitados, os doentes e os marginalizados, e segue com o devido cuidado as questões relacionadas com as necessidades daqueles que são forçados a abandonar sua terra natal ou não têm nenhuma, os marginalizados, as vítimas de conflitos armados e desastres naturais, os presos, os desempregados e as vítimas de formas contemporâneas de escravidão, tortura e outras pessoas cuja dignidade está em risco. [...] No cumprimento da sua missão, o Dicastério pode estabelecer relações com associações, institutos e organizações não governamentais, mesmo fora da Igreja Católica, comprometidas com a promoção da justiça e da paz. Ele também pode entrar em diálogo com os representantes dos governos civis e outros sujeitos de direito internacional público, para fins de estudo, aprofundamento e sensibilização sobre as matérias de sua competência e no respeito das atribuições dos outros organismos da Cúria Romana.²⁶

24 Cf. quanto a isso, AGAMBEN, Giorgio. *The Mystery of Evil: Benedict XVI and the End of Days*. Stanford University Press, 2017 (original em italiano: Roma-Bari: Laterza, 2013).

25 FRANCISCO, Discurso na reunião da Congregação para os Bispos, 27 de fevereiro de 2014. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2014/february/documents/pa-pa-francesco_20140227_riuione-congregazione-vescovi.html>.

26 FRANCISCO, Estatutos do Dicastério para a Promoção do Desenvolvimento Humano Integral, 17 de agosto de 20106. Versão em português disponível em: <http://carceraria.org.br/>

Essa abordagem global significa não só uma nova composição da liderança global da Igreja Católica, que se torna visível, por exemplo, no perfil dos bispos nomeados por Francisco e em sua busca de mais cardeais do “sul global” e de países majoritariamente não católicos no colégio de cardeais desde que este papa foi eleito. Ela significa também uma contestação das formas tradicionais de dividir diferentes porções do catolicismo global em situações jurídicas diferentes que fazem pouco sentido do ponto de vista pastoral e missionário na atualidade, por exemplo, quando, em novembro de 2014, Francisco levantou a proibição da ordenação de homens casados ao sacerdócio em Igrejas Católicas orientais fora de seus territórios tradicionais, isto é, cancelou o celibato obrigatório para clérigos católicos orientais. Esse novo equilíbrio também significa tomar decisões que são difíceis de justificar com um critério baseado puramente em representação geográfica (veja, por exemplo, o fato de que a arquidiocese de Los Angeles nos EUA não tem cardeal).

wp-content/uploads/2016/09/Estatuto-do-Dicast%C3%A9rio-para-o-Servi%C3%A7o-do-Desenvolvimento-Humano-Integral.pdf>.

3. Resposta eclesial e eclesiológica à globalização

As respostas da Igreja de Francisco à globalização não se dão primordialmente em termos de estrutura institucional, estratégia comunicacional e alinhamentos políticos, mas primordialmente em termos teológicos e eclesiológicos. Em uma época em que as respostas políticas à globalização são muitas vezes moldadas pela política do medo, Francisco entendeu o desafio para a Igreja advindo desse tipo de reações contra a globalização: o medo não constitui apenas um desafio formidável contra uma cosmovisão cristã²⁷, mas também um agente poderoso de dessolidarização/contra a solidariedade²⁸.

Por essa razão, a mais importante resposta teológica elaborada por Francisco nesta época de crise da globalização foi a determinação de rejeitar nos termos mais fortes possíveis a tentação de uma retirada, de uma opção pela autodefesa do catolicismo – eclesial ou eclesiástica, institucional, comunitária, cultural ou espiritual. Essa é uma das mensagens fundamentais deste pontifi-

27 Cf. ROBINSON, Marilynne. *Fear*. In: *The Givenness of Things: Essays*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2015, p. 125-140.

28 Cf. ZULEHNER, 2015, p. 592.

cado, especialmente na exortação sobre santidade intitulada *Gaudete et Exsultate*, e ela tem muito a ver com o espaço do catolicismo no mundo moderno.

A articulação da resposta eclesial e eclesiológica do pontificado aos espaços da globalização recebeu um ícone durante a primeira visita fora de Roma, à Ilha de Lampedusa, em 8 de julho de 2013, onde Francisco denunciou a “globalização da indiferença”:

Neste mundo da globalização, caímos na globalização da indiferença. Habitamo-nos ao sofrimento do outro, não nos diz respeito, não nos interessa, não é responsabilidade nossa! [...] A globalização da indiferença torna-nos a todos “inominados”, responsáveis sem nome nem rosto.²⁹

As consequências não se deram em termos de denúncia ritualizada, mas do chamado à transformação eclesiológica e teológica: isso equivaleu a um desafio para as apropriações político-culturais da ortodoxia católica por parte de alguns meios católicos no hemisfério norte-atlântico das “guerras culturais”. Isso é o que

Clemens Sedmak chamou de “transformação da ortodoxia” sob o Papa Francisco: “Somos peregrinos em meio a uma jornada. A ortodoxia proposicional abre novas portas para tentações morais e doutrinárias, como, por exemplo, a tentação moral do farisaísmo e a tentação doutrinária de ver a revelação como uma posse que pode ser totalmente controlada”³⁰.

A ênfase dada por Francisco à “Igreja dos pobres” deve ser entendida não apenas como uma reatualização da teologia da libertação por parte do primeiro papa latino-americano, mas como um momento que começa antes da teologia da libertação e vai além dela. Antes da teologia da libertação, porque Francisco resgata uma das passagens mais negligenciadas do Concílio Vaticano II, em *Lumen Gentium*, n. 8, § 3: “[...] assim como Cristo realizou a obra da redenção na pobreza e na perseguição, assim a Igreja é chamada a seguir pelo mesmo caminho para comunicar aos homens os frutos da salvação.” Francisco não a cita diretamente, mas sua eclesiologia expressa uma exegese institucional de *Lumen Gentium*

29 FRANCISCO, Homilia durante a missa em Lampedusa. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/en/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130708_omelia-lampedusa.html>.

30 SEDMAK, Clemens. *A Church of the Poor: Pope Francis and the Transformation of Orthodoxy*. Maryknoll NY: Orbis, 2016, p. 169.

8,3 que nenhum papa do período pós-Vaticano II teve a coragem de expressar³¹.

A “Igreja para os pobres” tem, para Francisco, um sentido espacial em termos das “periferias”. A ênfase nas *periferias* é outro exemplo da resposta deste pontificado à globalização em um mundo em que as periferias significam distância de qualquer esperança de redenção – em uma distância notável do que as periferias eram no século XX, ou seja, um dos principais campos de esperança das pessoas que acreditavam no projeto socialista e comunista. As novas relações sociais e econômicas entre os centros e as periferias do século XX para o XXI também mudaram a geografia da esperança. O projeto de Francisco não implica descentralizar as estruturas da Igreja, mas devolver às periferias o cristianismo vivido “como um ponto de partida para desenvolver uma nova compreensão de nossa realidade”³². Esse é o pano de fundo de seu encontro com os teólogos congregados em Roma para o 50º aniversário do “Pacto das Catacumbas” sub-

31 Cf., quanto a isso, LOREFICE, Corrado. *Dossetti e Lercaro: La Chiesa povera e dei poveri nella prospettiva del Concilio Vaticano II*. Milano: Paoline, 2011. O Pe. Lorefice foi nomeado arcebispo de Palermo (Itália) em dezembro de 2015.

32 Cf. RICCARDI, Andrea. *Periferie: Crisi e novità per la Chiesa*. Milano: Jaca Book, 2016, especialmente p. 111-119 (citação à p. 119).

crito no final do Vaticano II³³ em 1965 e da mensagem ao XIII Encontro das Comunidades Eclesiais de Base do Brasil em janeiro de 2014 – a primeira mensagem de um papa às comunidades eclesiais de base após décadas de relacionamento tenso entre o magistério papal e aquela experiência de Igreja típica da América Latina³⁴.

A mudança de paradigmas eclesiológicos de Francisco é uma mudança *histórico-geográfica* no contexto da globalização e de sua crise. É uma mudança *histórico-teológica* em comparação com uma compreensão de missão e evangelização que no Vaticano II ainda era concebida em termos geográfico-espaciais (de países cristãos para países de missão). Em Francisco temos a passagem para uma resposta relacional e cultural à crise da geopolítica católica: esse é o aspecto principal do decreto conciliar *Ad Gentes* no pontificado de Francisco³⁵.

33 13 de novembro de 2015. Veja a matéria da Rádio Vaticano disponível em <http://de.radiovaticana.va/news/2015/11/13/papst_begrüßt_befreiungstheologen/1186548>.

34 Cf. FRANCISCO, Mensagem aos participantes do XIII Encontro das Comunidades Eclesiais de Base do Brasil, em 17 de dezembro de 2014, disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/en/letters/2013/documents/papa-francesco_20131217_comunita-ecclesiali-base.html>.

35 Cf. THEOBALD, Christoph. *Fraternità: Il nuovo stile della Chiesa secondo papa Francesco*. Prefazione di Enzo Bianchi. Bose: Qi-

Essa resposta eclesiológica de Francisco à crise da globalização e à nova globalização católica é também uma passagem na responsabilidade missionária da Igreja *institucional* – bispos e clérigos como aqueles que presidem comunidades geográficas locais – para uma responsabilidade da estrutura *carismática e pneumatológica* da Igreja na evangelização³⁶.

De acordo com um aspecto típico do pensamento de Francisco – a tensão entre polos e influências diferentes –, ele mantém em equilíbrio a dimensão institucional e espacial da Igreja com uma dimensão mística e transfronteiriça da Igreja. Sua compreensão católica da globalização abre o espaço para uma nova voz profética da Igreja que também tem lugar por meio de uma reconfiguração dos espaços eclesiais e eclesiásticos em favor de uma estrutura de Igreja que não só é menos institucional, mas também articula de maneira diferente as relações entre leigos e clérigos, e também entre clérigos seculares, ordens religiosas e a ampla variedade de formas diferentes de viver a vocação cristã na era secular³⁷. Isso implica

uma superação da “paroquialização” excessiva típica do catolicismo após o Concílio de Trento³⁸ – o foco na paróquia significava uma localização particular da Igreja no mundo, diferente de sua localização na Antiguidade e Idade Média.

Esse é o contexto da ênfase de Francisco em santuários, em movimentos sociais e eclesiais, e nas periferias: tudo isso expressa um conceito de espaço na Igreja que é uma resposta à crise do *ancient régime* eclesiástico, mas também à redefinição dos espaços na nova arquitetura do poder no mundo globalizado. Isso também implica um afastamento, na eclesiologia católica, da relação bilateral entre Igreja e sociedade característica do período pós-Vaticano I e do século XX. A eclesiologia de Francisco se baseia em uma ideia da “fraternidade que nunca está garantida, sempre ameaçada pela violência e a ser reconstruída a cada vez”³⁹.

A fraternidade da Igreja com o mundo a compromete com uma forma diferente de expressar a irmandade

qajon, 2016, p. 29-30.

36 Cf. *ibid.* p. 47.

37 Cf., quanto a isso, FAGGIOLI, Massimo. *Catholicism and Citizenship: Political Cultures of the Church in the 21st Century*. Col-

legeville MN: Liturgical Press, 2017.

38 Cf. O'MALLEY, John W. *Priesthood, Ministry, and Religious Life: Some Historical and Historiographical Considerations*, *Theological Studies*, v. 49, p. 223-257, 1988.

39 THEOBALD, 2016, p. 82.

na Igreja. Há uma relação profunda entre essa resposta eclesiológica à globalização e a articulação da colegialidade e sinodalidade por parte de Francisco. O discurso feito em 17 de outubro de 2015, para o 50º aniversário da instituição do Sínodo dos Bispos, ofereceu a Francisco uma chance de desenvolver a intuição de Paulo VI e de superar seus limites:

Uma Igreja sinodal é uma Igreja da escuta, ciente de que escutar “é mais do que ouvir”. É uma escuta recíproca, onde cada um tem algo a aprender. Povo fiel, Colégio Episcopal, Bispo de Roma: cada um à escuta dos outros; e todos à escuta do Espírito Santo, o “Espírito da verdade” (Jo 14,17), para conhecer aquilo que Ele “diz às Igrejas” (Ap 2,7). O Sínodo dos Bispos é o ponto de convergência deste dinamismo de escuta, efetuado a todos os níveis da vida da Igreja. O caminho sinodal começa por escutar o povo, que “participa também da função profética de Cristo”, de acordo com um princípio caro à Igreja do primeiro milênio: “*Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*” [O que diz respeito a todos deve ser tratado por todos].

O elemento mais impressionante da *magna charta* da sinodalidade de Francisco não foi a elucidação dos três níveis da sinodalidade (local, intermediário, universal), que é algo que os especialistas em eclesiologia vêm

desenvolvendo pelo menos desde o Vaticano II. O mais impressionante foi o elo que ele explicitou entre a sinodalidade e a mensagem da Igreja ao mundo:

O nosso olhar estende-se também para a humanidade. Uma Igreja sinodal é como estandarte erguido entre as nações (cf. Is 11,12) num mundo que, apesar de invocar participação, solidariedade e transparência na administração dos assuntos públicos, frequentemente entrega o destino de populações inteiras nas mãos gananciosas de grupos restritos de poder. Como Igreja que “caminha junto” com os seres humanos, compartilhando as dificuldades da história, cultivamos o sonho de que a redescoberta da dignidade inviolável dos povos e da função de serviço da autoridade poderá ajudar também a sociedade civil a edificar-se na justiça e na fraternidade, gerando um mundo mais belo e mais digno do homem para as gerações que hão de vir depois de nós.⁴⁰

Francisco elabora uma “teologia da irmandade eclesial”: uma Igreja pobre é “a garantia para a Igreja de que seu meio de vida seja o Evangelho, e não algum

40 FRANCISCO, Discurso durante a cerimônia de comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos, 17 de outubro de 2015. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html>.

outro recurso psicológico. A misericórdia é o elo da irmandade eclesial com a irmandade mais ampla com o mundo todo”⁴¹.

A eclesiologia da misericórdia é uma continuação eclesiológica do pensamento e da experiência da globalidade do catolicismo da tradição, do período pré-Vaticano II. Ao mesmo tempo, ela é uma resposta à crise da globalização pós-Vaticano II que não se torna um retorno aos tropos católicos antiliberais de fins do século XIX e do século XX⁴². O ecumenismo multiforme de Francisco – do Patriarca de Constantinopla Bartolomeu das Igrejas Ortodoxas Orientais ao rabino “conservador” (isto é, não ortodoxo) Abraham Skorka, ao xeique Ahmed el-Tayeb, o Grande Imã de Al-Azhar, ao pastor pentecostal não tradicional Giovanni Traettino da pequena comunidade perto de Nápoles – redefine fronteiras que são teológicas bem como geopolíticas⁴³.

41 RUGGIERI, Giuseppe. *Chiesa sinodale*. Roma-Bari: Laterza, 2017, p. 170-171.

42 Cf., quanto à eclesiologia da misericórdia, MORRA, Stella. *Dio non si stanca: La Misericordia come forma ecclesiale*. Bologna: EDB, 2015.

43 Cf. SCARAMUZZI, Iacopo. *Tango Vaticano: La Chiesa al tempo di Francesco*. Roma: Edizioni dell’Asino, 2015, p. 102.

4. Eclesiologia do laicato e a espacialidade da Igreja na globalização

As críticas frequentes feitas por Francisco ao clericalismo têm pouco em comum com o anticlericalismo ideológico dos séculos XIX e XX, e sim com a compreensão do impacto da cultura e religião globalizada sobre o indivíduo religioso. O Papa Francisco elabora uma teologia espiritual para a Igreja da atualidade no contexto da globalização e em resposta à globalização. Um dos principais temas de sua teologia espiritual para uma Igreja na globalização é o tema do indivíduo. Isso tem consequências para sua visão da Igreja: dos clérigos, das famílias, das pessoas leigas⁴⁴.

O que provavelmente revela mais sobre as respostas eclesiais e eclesiológicas da Igreja de Francisco à globalização é a eclesiologia do laicato – para as mudanças do papel da Igreja no mundo e das pessoas leigas na Igreja. A nova pastoralidade do ensinamento da Igreja sobre a família e o matrimônio tem a ver com o novo laicato globalizado: as pessoas leigas fazem parte da glo-

44 Cf., quanto a isso, THEOBALD, Christoph. *Urgences pastorales: Comprendre, partager, reformer*. Paris: Bayard, 2017, p. 99-136.

balização de um modo pelo qual os clérigos não fazem. Na Igreja globalizada de hoje, a distinção entre laicato e clero não funciona mais por meio da recepção ou exportação de agregados simbólicos e culturais de origem europeia, mas cruza diferentes contextos e diferentes ramificações provenientes do passado, que têm a ver com muitos elementos: o novo papel missionário e a nova ministerialidade da Igreja no mundo secularizado, e um novo relacionamento com o secular e o temporal⁴⁵. À crise do paralelismo e isomorfismo entre Igreja e Estado⁴⁶ corresponde um novo laicato que é afetado pela fratura do pacto social que envolve a Igreja:

- é um laicato dividido segundo padrões sociais e econômicos, em uma situação de desigualdades socioeconômicas crescentes;
- segundo padrões étnicos: trata-se de um catolicismo que emigra, mas luta para se integrar e tende a reproduzir, muitas vezes, paróquias nacionais ou linguísticas;

45 Cf. TAYLOR, Charles. *A Secular Age*. Cambridge Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

46 Cf. PRODI, Paolo. Europe in the Age of Reformations: The Modern State and Confessionalization. *Catholic Historical Review*, v. 103, n. 1, p. 1-19, 2017 (em italiano: Senza Stato né Chiesa: L'Europa a cinquecento anni dalla Riforma, *Il Mulino*, n. 1, p. 7-23, 2017).

- segundo padrões nacionais, no contexto de nacionalismos ressurgentes contra o internacionalismo do Papa Francisco;
- segundo clivagens ideológico-políticas, em uma expansão das “guerras culturais” americanas para o globo.

Todas essas dimensões afetam mais as pessoas leigas do que os clérigos católicos na Igreja global. O laicato católico não é mais facilmente identificável *per se*. É um laicato dividido também por questões de gênero e pela questão do papel das mulheres na Igreja: não se trata mais da questão dos “leigos” em geral, sem levar em conta a questão das mulheres e do gênero. O laicato católico global é um laicato fragmentado sem organizações, iniciais ou *slogans* unificadores como no século XX, e tampouco unificado por partidos políticos que unam as pessoas leigas católicas. Estamos no fim do cadinho católico representado pela Ação Católica e pelos partidos democrata-cristãos no século XX do Concílio Vaticano II (na Europa) e pela confluência – outrora natural – do catolicismo em um partido (como o Partido Democrata nos Estados Unidos até a década de 1970).

A redefinição do lugar do laicato na Igreja faz parte da aceleração da deseuropeização e desocidentalização

do catolicismo promovidas por Francisco, o que também significa uma redefinição das relações entre as pessoas leigas como categoria da teologia e do direito canônico, por um lado, e como identificação com um bloco social, econômico e político, por outro. O laicato católico global está passando agora, com um par de gerações de atraso, pelo caminho percorrido pelo episcopado na época do Vaticano II. A eclesiologia católica no século XX e no Vaticano II enfrentou o desafio de redefinir o episcopado *fora*, se não *contra* a identificação tradicional (no tocante à Europa continental) do episcopado com a aristocracia – uma identificação social e política que se baseava não no pequeno percentual de aristocratas recrutados para o corpo episcopal católico, mas em todo o *establishment* sociopolítico e eclesiástico na Europa católica. O lento fim da dominância da aristocracia na Igreja significou também uma redefinição do relacionamento entre a Igreja Católica e os espaços sociais, especialmente a terra – à luz da importância da propriedade da terra para a definição de aristocracia⁴⁷.

O mesmo está acontecendo atualmente para as pessoas leigas. O laicato católico global não se identifica mais com o estrato social de extração europeia que se encontrava entre o proletariado e a burguesia de classe média. Os novos acentos do ensino de Francisco sobre o matrimônio e a família resultam dessa mudança não tanto na sociologia do laicato católico global (que sempre foi diferente da idealização europeia do laicato), mas resultam de uma nova relevância do laicato católico do catolicismo do “sul global” para além da produção burguesa euro-norte-atlântica de tipos ideais e do moralismo ligado a essa produção de tipos ideais.

O laicato encarna essa busca por um lugar da Igreja no mundo de hoje. Trata-se de um laicato em que, por um lado, os muros do “gueto católico” foram derrubados e depois dispersos na sociedade global multicultural e multirreligiosa, especialmente no Ocidente. Mas trata-se, por outro lado, de um laicato católico em que os impulsos teologicamente tradicionalistas e política e culturalmente identitários ressurgiram na última década a fim de impelir facções do laicato ideologizado para dentro de “comunidades intencionais” comprometidas com uma retirada de uma socialidade vivida em comum com o restante da humanidade e da Igreja. O recente debate

47 Cf. WERNER, Karl Ferdinand. *Naissance de la noblesse: L'essor des élites politiques en Europe*. 2. ed. Paris: Fayard, 1998.

norte-americano sobre a opção de retirar o cristianismo militante da esfera pública na sequência das derrotas sofridas nas “guerras culturais” – trata-se da chamada “opção de Bento” e suas variações⁴⁸ – é um debate quase exclusivamente leigo: os apêndices clericais e episcopais não definem seu perfil.

Não é coincidência que se trate de um debate travado em grande parte por pessoas convertidas para o catolicismo ou do catolicismo a fim de encontrar uma Igreja mais tradicionalista, por pessoas convertidas recentemente que escolheram o catolicismo como refúgio ideológico da secularização e do liberalismo teológico e político. Essa não é apenas a busca de um novo imaginário eclesial, mas também de novos *habitats* em termos de espaços eclesiais e cristãos separados. Assim como no caso da teologia da “ortodoxia radical”, essa busca de novos *habitats* ideológicos é uma teologia feita por pessoas leigas, que imaginam um neomedievalismo pós-moderno e rejeitam a ideia de um laicato católico imerso em um mundo secularizado, rejeitando, assim, o conjunto de obrigações políticas e sociais do século XX.

48 Cf. DREHER, Rod. *The Benedict Option: A Strategy for Christians in a Post-Christian Nation*. New York: Sentinel, 2017, com base no capítulo 8 de sua obra *Crunchy Cons: The New Conservative*

No século XIX, o catolicismo, tendo perdido a esperança de uma recuperação do poder temporal, lançou a retirada do *imperium* (poder político, estatal da Igreja) para o *sacerdotium* (poder religioso) que acarretou um passo adicional na submissão do laicato ao clero. O século XX assistiu ao momento decisivo da teologia do laicato e do sacerdócio comum das pessoas leigas, mas a esse momento decisivo não correspondeu qualquer mudança no sistema clerical. Ao mesmo tempo, o século XX possibilitou o grande desenvolvimento de movimentos católicos que mudaram as conotações do catolicismo e, especialmente, de sua face leiga. Nosso século XXI está vendo uma Igreja Católica em que as linhas divisórias entre a identidade leiga e a identidade clerical estão agora muito menos definidas – chegando quase a desaparecer – em comparação com apenas poucas décadas atrás. Isso também significa uma nova percepção de onde a Igreja está e deveria estar.

Counter culture and Its Return to Roots. New York: Three Rivers Press, 2006.

5. Conclusões

Nestas breves reflexões, tentei oferecer uma percepção da contribuição do pontificado de Francisco para uma nova percepção da universalidade da Igreja no mundo de hoje.

O pontificado de Francisco representa uma fase particular na longa história da inculturação do papado romano, em que a *passagem de um catolicismo institucional para um catolicismo missionário* no mundo global significa uma reencarnação da *mensagem sociopolítica da Igreja em sua eclesiologia*, e uma percepção aguda de

como o *papel futuro das pessoas leigas terá um impacto sobre a espacialidade* da Igreja na globalização.

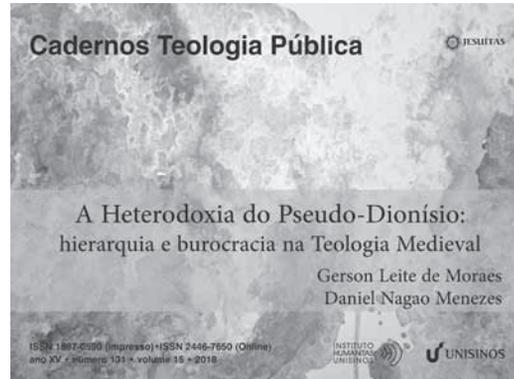
Isso representa o início de uma relação diferente entre a Igreja e os espaços físicos e simbólicos, nessa fase da crise da globalização que também é uma crise da percepção do espaço. A globalização está redefinindo a percepção de espaço, de fronteiras e de limites, de outras dimensões de nossa vida – cultural, econômica, política. A Igreja Católica não está imune a esse processo. Há fortes indicativos de que o pontificado de Francisco constitui uma contribuição para essa redefinição global do espaço na direção de um catolicismo pós-ocidental, pós-clerical e pós-institucional.

Publicações do Instituto Humanitas Unisinos



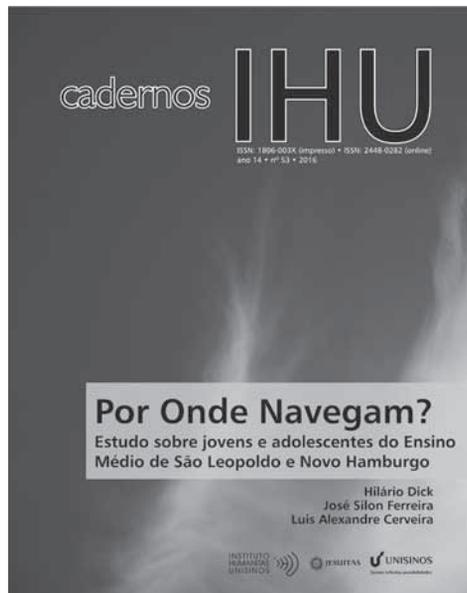
Nº 48 – Mineração e o impulso à desigualdade: impactos ambientais e sociais

Cadernos IHU em formação é uma publicação do Instituto Humanitas Unisinos – IHU que reúne entrevistas e artigos sobre o mesmo tema, já divulgados na revista **IHU On-Line** e nos **Cadernos IHU ideias**. Desse modo, queremos facilitar a discussão na academia e fora dela, sobre temas considerados de fronteira, relacionados com a ética, o trabalho, a teologia pública, a filosofia, a política, a economia, a literatura, os movimentos sociais etc., que caracterizam o Instituto Humanitas Unisinos – IHU.



Nº 131 – *A Heterodoxia do Pseudo-Dionísio: hierarquia e burocracia na Teologia Medieval* – Gerson Leite de Moraes e Daniel Nagao Menezes

A publicação dos **Cadernos Teologia Pública**, sob a responsabilidade do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, quer ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A Teologia Pública busca articular a reflexão teológica em diálogo com as ciências, as culturas e as religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Procura-se, assim, a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade hoje, especialmente a exclusão socioeconômica de imensas camadas da população, constituem o horizonte da teologia pública. Os **Cadernos Teologia Pública** se inscrevem nesta perspectiva.



Nº 53 – *Por onde navegam? Estudo sobre jovens e adolescentes do Ensino Médio de São Leopoldo e Novo Hamburgo* – Hilário Dick, José Silon Ferreira e Luis Alexandre Cerveira

Os **Cadernos IHU** divulgam pesquisas produzidas por professores/pesquisadores e por alunos dos cursos de Pós-Graduação, bem como trabalhos de conclusão de acadêmicos dos cursos de Graduação. Os artigos publicados abordam os temas sobre ética, sociedade sustentável, trabalho, gênero e teologia pública, que correspondem aos eixos do Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

Nº 269 – *A perversão da política moderna: a apropriação de conceitos teológicos pela máquina governamental do Ocidente* - Osiel Lourenço de Carvalho



Os **Cadernos IHU ideias** apresentam artigos produzidos pelos convidados-palestrantes dos eventos promovidos pelo IHU. A diversidade dos temas, abrangendo as mais diferentes áreas do conhecimento, é um dado a ser destacado nesta publicação.

Cadernos Teologia Pública

- N. 1 *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Koenigs, SJ
- N. 2 *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
- N. 3 *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
- N. 4 *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
- N. 5 *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
- N. 6 *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
- N. 7 *Transformações recentes e prospectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
- N. 8 *Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- N. 9 *Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
- N. 10 *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
- N. 11 *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- N. 12 *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- N. 13 *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- N. 14 *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
- N. 15 *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
- N. 16 *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
- N. 17 *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 18 *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Suess
- N. 19 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 1ª parte – Manfred Zeuch
- N. 20 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 2ª parte – Manfred Zeuch
- N. 21 *Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo* – Karl-Josef Kuschel
- N. 22 *Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs* – Jacques Arnould
- N. 23 *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 24 *O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica* – Walter Ferreira Salles
- N. 25 *A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II* – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM
- N. 26 *Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski* – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
- N. 27 *Música e Teologia em Johann Sebastian Bach* – Christoph Theobald
- N. 28 *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas* – Karl-Josef Kuschel
- N. 29 *Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino* – Ana María Formoso
- N. 30 *Espiritualidade e respeito à diversidade* – Juan José Tamayo-Acosta
- N. 31 *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores* – Paul Valadier

- N. 32 *Ética, alteridade e transcendência* – Nilo Ribeiro Junior
- N. 33 *Religiões mundiais e Ethos Mundial* – Hans Küng
- N. 34 *O Deus vivo nas vozes das mulheres* – Elisabeth A. Johnson
- N. 35 *Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica* – Vitor Hugo Mendes
- N. 36 *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* – Joseph Comblin
- N. 37 *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* – João Batista Libânio
- N. 38 *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas* – Peter C. Phan
- N. 39 *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* – Paulo Suess
- N. 40 *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha* – Benedito Ferraro
- N. 41 *Espiritualidade cristã na pós-modernidade* – Ildo Perondi
- N. 42 *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta* – Ildo Perondi
- N. 43 *A Cristologia das Conferências do Celam* – Vanildo Luiz Zugno
- N. 44 *A origem da vida* – Hans Küng
- N. 45 *Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga* – Maria Cristina Giani
- N. 46 *Ciência e Espiritualidade* – Jean-Michel Maldamé
- N. 47 *Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana* – Antônio Cechin
- N. 48 *Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff* – Águeda Bichels
- N. 49 *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos* – Karl-Josef Kuschel
- N. 50 *“Ite, missa est!”: A Eucaristia como compromisso para a missão* – Cesare Giraudo, SJ
- N. 51 *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elisabeth A. Johnson
- N. 52 *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
- N. 53 *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
- N. 54 *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo
- N. 55 *São Paulo contra as mulheres? Afirmção e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
- N. 56 *Igreja Introvertida: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum”* – Andrea Grillo
- N. 57 *Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã* – Elisabeth A. Johnson
- N. 58 *As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: O cristianismo como estilo* – Christoph Theobald
- N. 59 *Deus e a criação em uma era científica* – William R. Stoeger
- N. 60 *Razão e fé em tempos de pós-modernidade* – Franklin Leopoldo e Silva
- N. 61 *Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura* – Karl-Josef Kuschel
- N. 62 *Wittgenstein e a religião: A crença religiosa e o milagre entre fé e superstição* – Luigi Perissinotto
- N. 63 *A crise na narração cristã de Deus e o encontro de religiões em um mundo pós-metafísico* – Felix Wilfred
- N. 64 *Narrar Deus a partir da cosmologia contemporânea* – François Euvé
- N. 65 *O Livro de Deus na obra de Dante: Uma releitura na Baixa Modernidade* – Marco Lucchesi
- N. 66 *Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno* – Mary E. Hunt
- N. 67 *Silêncio do deserto, silêncio de Deus* – Alexander Nava
- N. 68 *Narrar Deus nos dias de hoje: possibilidades e limites* – Jean-Louis Schlegel
- N. 69 *(Im)possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da teologia atual* – Degislano Nóbrega de Lima
- N. 70 *Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet* – Moisés Sbardelotto
- N. 71 *Rumo a uma nova configuração eclesial* – Mario de França Miranda
- N. 72 *Crise da racionalidade, crise da religião* – Paul Valadier
- N. 73 *O Mistério da Igreja na era das mídias digitais* – Antonio Spadaro
- N. 74 *O seguimento de Cristo numa era científica* – Roger Haight

- N. 75 *O pluralismo religioso e a igreja como mistério: A eclesiologia na perspectiva inter-religiosa* – Peter C. Phan
- N. 76 *50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro* – José Maria Vigil
- N. 77 *As grandes intuições de futuro do Concílio Vaticano II: a favor de uma “gramática gerativa” das relações entre Evangelho, sociedade e Igreja* – Christoph Theobald
- N. 78 *As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã* – George V. Coyne
- N. 79 *Papa Francisco no Brasil – alguns olhares*
- N. 80 *A fraternidade nas narrativas do Gênesis: Dificuldades e possibilidades* – André Wénin
- N. 81 *Há 50 anos houve um concílio...: significado do Vaticano II* – Victor Codina
- N. 82 *O lugar da mulher nos escritos de Paulo* – Eduardo de la Serna
- N. 83 *A Providência dos Profetas: uma Leitura da Doutrina da Ação Divina na Bíblia Hebraica a partir de Abraham Joshua Heschel* – Elcio Verçosa Filho
- N. 84 *O desencantamento da experiência religiosa contemporânea em House: “creia no que quiser, mas não seja idiota”* – Renato Ferreira Machado
- N. 85 *Interpretações polissêmicas: um balanço sobre a Teologia da Libertação na produção acadêmica* – Alexandra Lima da Silva & Rhaissa Marques Botelho Lobo
- N. 86 *Diálogo inter-religioso: 50 anos após o Vaticano II* – Peter C. Phan
- N. 87 *O feminino no Gênesis: A partir de Gn 2,18-25* – André Wénin
- N. 88 *Política e perversão: Paulo segundo Žižek* – Adam Kotsko
- N. 89 *O grito de Jesus na cruz e o silêncio de Deus. Reflexões teológicas a partir de Marcos 15,33-39* – Francine Bigaouette, Alexander Nava e Carlos Arthur Dreher
- N. 90 *A espiritualidade humanística do Vaticano II: Uma redefinição do que um concílio deveria fazer* – John W. O’Malley
- N. 91 *Religiões brasileiras no exterior e missão reversa* – Vol. 1 – Alberto Groisman, Alejandro Frigerio, Brenda Carranza, Carmen Sílvia Rial, Cristina Rocha, Manuel A. Vásquez e Ushi Arakaki
- N. 92 *A revelação da “morte de Deus” e a teologia materialista de Slavoj Žižek* – Adam Kotsko
- N. 93 *O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas* – José Oscar Beozzo
- N. 94 *Vaticano II: a crise, a resolução, o fator Francisco* – John O’Malley
- N. 95 *“Gaudium et Spes” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente* – Massimo Faggioli
- N. 96 *As potencialidades de futuro da Constituição Pastoral Gaudium et spes: por uma fé que sabe interpretar o que advém* – Aspectos epistemológicos e constelações atuais – Christoph Theobald
- N. 97 *500 Anos da Reforma: Luteranismo e Cultura nas Américas* – Vítor Westhelle
- N. 98 *O Concílio Vaticano II e o aggiornamento da Igreja – No centro da experiência: a liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo* – Gilles Routhier
- N. 99 *Pensar o humano em diálogo crítico com a Constituição Gaudium et Spes* – Geraldo Luiz De Mori
- N. 100 *O Vaticano II e a Escatologia Cristã: Ensaio a partir de leitura teológico-pastoral da Gaudium et Spes* – Afonso Murad
- N. 101 *Concílio Vaticano II: o diálogo na Igreja e a Igreja do Diálogo* – Elias Wolff
- N. 102 *A Constituição Dogmática Dei Verbum e o Concílio Vaticano II* – Flávio Martinez de Oliveira
- N. 103 *O pacto das catacumbas e a Igreja dos pobres hoje!* – Emerson Sbardelotti Tavares
- N. 104 *A exortação apostólica Evangelii Gaudium: Esboço de uma interpretação original do Concílio Vaticano II* – Christoph Theobald
- N. 105 *Misericórdia, Amor, Bondade: A Misericórdia que Deus quer* – Ney Brasil Pereira
- N. 106 *Eclesialidade, Novas Comunidades e Concílio Vaticano II: As Novas Comunidades como uma forma de autorrealização da Igreja* – Rejane Maria Dias de Castro Bins

- N. 107 *O Vaticano II e a inserção de categorias históricas na teologia* – Antonio Manzatto
- N. 108 *Morte como descanso eterno* – Luís Inacio João Stadelmann
- N. 109 *Cuidado da Criação e Justiça Ecológica-Climática. Uma perspectiva teológica e ecumênica* – Guillermo Kerber
- N. 110 *A Encíclica Laudato Si' e os animais* - Gilmar Zampieri
- N. 111 *O vínculo conjugal na sociedade aberta. Repensamentos à luz de Dignitatis Humanae e Amoris Laetitia* – Andrea Grillo
- N. 112 *O ensino social da Igreja segundo o Papa Francisco* – Christoph Theobald
- N. 113 *Lutero, Justiça Social e Poder Político: Aproximações teológicas a partir de alguns de seus escritos* – Roberto E. Zwetsch
- N. 114 *Laudato Si', o pensamento de Morin e a complexidade da realidade* – Giuseppe Fumarco
- N. 115 *A condição paradoxal do perdão e da misericórdia. Desdobramentos éticos e implicações políticas* – Castor Bartolomé Ruiz
- N. 116 *A Igreja em um contexto de "Reforma digital": rumo a um sensus fidelium digitalis?* Moisés Sbardelotto
- N. 117 *Laudato Si' e os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável: uma convergência?* – Gaël Giraud e Philippe Orliange
- N. 118 *Misericórdia, Compaixão e Amor: O rosto de Deus no Evangelho de Lucas* – Ildo Perondi e Fabrizio Zandonadi Catenassi
- N. 119 *A constituição da Dignidade Humana: aportes para uma discussão pós-metafísica* – Thyeles Moratti Precilio Borcarte Strelhow
- N. 120 *Renovação do espaço público: pentecostalismo e missão em perspectiva política* – Amos Yong
- N. 121 *Viver as Bem-aventuranças numa Igreja em saída* – Tea Frigerio
- N. 122 *Ser e Agir, o Reino e a Glória: a Oikonomia Trinitária e a bipolaridade da máquina governamental* – Colby Dickinson
- N. 123 *A sensibilidade religiosa de Thoreau* – Edward F. Mooney
- N. 124 *Diáconas na Igreja Maronita* – Phyllis Zagano
- N. 125 *Comportamentos normatizados e a noção de profanação: uma reflexão em Giorgio Agamben* – Claudio de Oliveira Ribeiro
- N. 126 *Teologalidade das resistências e lutas populares* – Francisco de Aquino Júnior
- N. 127 *A glória como arcano central do poder e os vínculos entre economia, governo e gestão* – Colby Dickinson
- N. 128 *O Princípio Pluralista* – Claudio de Oliveira Ribeiro
- N. 129 *Deus e o Diabo na política: compaixão e vocação profética* – Ivone Gebara
- N. 130 *Deslocamentos genealógicos da economia teológica segundo Agamben* – Joel Decothé Junior
- N. 131 *A Heterodoxia do Pseudo-Dionísio: hierarquia e burocracia na Teologia Medieval* – Gerson Leite de Moraes e Daniel Nagao Menezes
- N. 132 *O pensamento de Jorge Mario Bergoglio. Os desafios da Igreja no mundo contemporâneos* – Massimo Borghesi
- N. 133 *Os documentos eclesiais pós-sinodais "Familiaris Consortio" de Wojtyła e "Amoris Laetitia" de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial* – José Roque Junges



Massimo Faggioli. Doutor em História da Religião e professor de Teologia e Estudos Religiosos da Universidade de Villanova, na Filadélfia, Estados Unidos. Também é editor colaborador da revista *Commonweal*.

Algumas publicações do autor

FAGGIOLI, Massimo. *La onda larga de vaticano II. Por un nuevo posconcilio*, Universidad Alberto Hurtado - Centro Teológico Manuel Larraí: Santiago de Chile, 2017, 339pp.

_____. *A council for the Global Church, Receiving Vatican II in History*, Minneapolis: Fortress Press, 2015, 360pp.

_____. *True Reform: Liturgy and Ecclesiology in Sacrosanctum Concilium*, Collegeville MN: LiturgicalPress, 2012, 188 pp.

Outras contribuições

FAGGIOLI, Massimo. *O problema é a democracia? O retorno do antiliberalismo católico*. Artigo publicado por IHU on-Line, em 15 de fevereiro de 2018. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/576046>

_____. *Cinco anos de Francisco, o Papa do Querigma*. Entrevista especial publicada por IHU on-Line, em 15 de março de 2018. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/576998>

_____. *Bergoglio e Trump; duas formas particulares de populismo*. Entrevista especial publicada por IHU on-Line, em 25 de julho de 2017. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/569941>

_____. *“A correção filial” e as questões litúrgicas*. Artigo publicado por IHU on-Line, em 14 de outubro de 2017. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/572317>

_____. *Contra os fanáticos, é preciso de mais teologia*. Artigo publicado por IHU on-Line, em 20 de janeiro de 2015. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/169-noticias/noticias-2015/539099>

_____. *O antitecnocrata Francisco e a encíclica Laudato si*. Artigo publicado por IHU on-Line, em 19 de junho de 2015. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/543699>

_____. *“A encíclica transversal” de Francisco*. Artigo publicado por IHU on-Line, em 28 de novembro de 2013. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/526118>

_____. *Tradicionalismo católico, antigo e novo: por que Francisco está indo ao encontro dos lefburianos*. Artigo publicado por IHU on-Line, em 19 de abril de 2017. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/566757>

