

Resumo: O evento e os documentos do Concílio Vaticano II (1962-1965) tiveram enorme impacto sobre a vida da Igreja católica e para além dela. A 50 anos de distância do início, as interpretações continuam enriquecendo-lhe a memória. Este artigo escolheu o viés do conflito de interpretações para captar-lhe o desenrolar, a gestação dos textos e sua recepção. Em cada momento, procurou-se perceber as tensões hermenêuticas presentes. Por meio dessa leitura busca-se entender como até hoje a Igreja católica vive conflitos que buscam fundamentar-se no próprio Concílio sob a perspectiva da continuidade e da ruptura.

Abstract: The realization and immense significance of the Second Vatican Council (1962-1965) had undoubtedly a profound impact on the life of the Catholic Church and beyond. After a period of fifty years, the interpretations of the documents continue to enrich a great variety of topics and the diversity of interests in them. This article takes into account the conflict of interpretations in order to seize the long-range-goals, including the preparation and their reception. The endeavor in each moment was to capture the underlying hermeneutical tensions. The objective of this approach is to understand how the Catholic Church until now strives to grow in spite of conflicts and applying its basis established on the perspectives of Vatican Council in order to enhance the continuity and rupture for the future.

A Igreja a 50 anos do Concílio Vaticano II

*J. B. Libanio**

* Professor de teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.



A Igreja de hoje reflete, embora com traços próprios do momento atual, os principais conflitos de interpretação que se viveram antes, durante e na recepção imediata do Concílio¹. Ilumina-nos percorrer aqueles momentos sob a perspectiva de tais tensões interpretativas. Cada uma delas repercute ainda hoje a seu modo.

Os conflitos hermenêuticos não se referem aqui somente à compreensão de textos, mas incluem também a diferença das mentalidades presentes nos três momentos estudados: antes do Concílio, na gestação dos textos, na sua leitura pós-conciliar e nas recepções. Portanto, refletiremos sobre quatro momentos do conflito hermenêutico.

1 O conflito hermenêutico dos padres conciliares

João XXIII ousou muito ao convocar o Concílio. Ao morrer Pio XII (1958), a Igreja encontrava-se na encruzilhada do caminho da Tradição garantida pela autoridade e da inovação surgida na cultura moderna que já alcançava o interior da Igreja. Pio XII soube equilibrar as duas tendências conflituosas. Abriu espaço para os movimentos litúrgicos e bíblicos que anunciavam o sujeito moderno em busca de autonomia, de valorização da experiência pessoal, de acolhida dos avanços das ciências, da entrada da consciência histórica e da pujança hermenêutica a invadirem os diferentes campos do saber.

Temeu, porém, que tal avalanche penetrasse dois rincões que ele considerava intangíveis: a dogmática e a estrutura hierárquica da Igreja. Mostrou-se firme em evitar as incursões da Nova Teologia francesa, do ousado pensamento de Teilhard de Chardin, das arriscadas experiências sociais dos padres operários, especialmente na França. A Encíclica *Humani generis* reflete o clima de desconfiança em relação a alguns aspectos da modernidade em avanço.

As lides teológicas e pastorais refletiam o duro embate entre dois grandes sujeitos sociais no interior da Igreja, que entrarão em 1962 na Aula

¹ A expressão aparece no título de uma das obras de Paul RICOEUR: *O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978. Aqui entendemos a expressão na seguinte perspectiva. Em face de tensão fundamental, como p. ex., objetivo e subjetivo, o conflito consiste na acentuação de um dos polos em tensão com o outro. Não significa necessariamente exclusão. O grau de conflito depende de circunstâncias históricas e da polarização que se cria em torno de um dos polos. Vai desde sadia tensão até o extremo da rejeição do lado oposto. Sob essa perspectiva, analisaremos o Concílio Vaticano II nos diversos momentos até a recepção atual.



conciliar. Já vinham marcados por dois horizontes. Eles se localizavam bem geograficamente. França, Holanda, Alemanha, Bélgica representavam o clima novo na teologia e na pastoral. O mundo latino, tanto europeu como o das Américas, permanecia firme na tradição neoescolástica em que predominava a força da tradição teológica clássica garantida pela autoridade, reforçada pelas encíclicas e alocuções abundantes de Pio XII.

O grupo minoritário na entrada do Concílio respirava os ares de renovação. Sonhava com um Concílio de diálogo com a modernidade que se fortalecia na Europa depois da Segunda Guerra Mundial. Ele temia, porém, que o Concílio não passasse, no máximo, de suave acomodação. E o temor fundava-se em diversos sinais nítidos.

Em Roma, antes do Concílio, se realizara o Sínodo do Clero romano. Os resultados mostraram rosto bem conservador. A Constituição Apostólica *Veterum sapientia* de João XXIII (22 de fevereiro de 1962) reforçava o valor e uso do Latim no mundo eclesiástico, ao visar sobretudo o ensino nas Instituições acadêmicas. A sua recepção em vários países sofreu arrepios, já que se iniciara neles o ensino da filosofia e teologia eclesiásticas na língua vulgar.

Presidiam a muitas das comissões constituídas para preparar os documentos conciliares cardeais da Cúria romana de forte viés tradicional, embora tenham sido convocados assessores representantes da vertente renovadora da Igreja. O peso, porém, ainda pendia para o lado conservador.

Significativa parte do episcopado mundial não tinha tido acesso ao movimento renovador teológico e pastoral dos países centro-europeus. Permanecia ligado à tradição neoescolástica de visão dogmatista, na expressão de Cl. Geffré. O ponto de partida de tal perspectiva teológica vinha do magistério e da tradição ulterior. A Escritura e a Tradição serviam de provas para o tipo de ensinamento do magistério oficial, verdadeiro reflexo da Igreja institucional.² Acentuava-se o aspecto objetivo ao extremo. Ressoava nela a famosa afirmação de S. Vicente de Lérins: “*In ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*”. “Na Igreja assim católica grandemente deve-se cuidar que retenhamos o que em toda a parte, o que sempre, o que por todos foi crido”³.

² GEFFRÉ, Cl.: *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da teologia*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 35s

³ S. VINCENTIUS LIRINENSIS, *Commonitorium*, n. 2, in Rouet de Journel: *Enchiridion Patristicum*, Friburgo: Herder, 1951, ed. 17., n. 2168, p. 686. Nessa mesma linha, vale



A perspectiva dogmatista se interessava por responder à pergunta da escolástica: *Quid est?* Que é? Criou-se a palavra latina *quidditas*, de pouca elegância, para significar a essência, a “coisa” (*res*) nela mesma, fora de qualquer contexto interpretativo. O dicionário Houaiss define a “quiddidade” como essência ou natureza real de algo, segundo o pensamento escolástico. A preocupação dogmatista predominava na maioria dos que vieram ao Concílio. Buscava-se a “coesão das verdades da fé entre si e no projeto total da Revelação”, sem questionar o contexto de interpretação⁴. Pretendia-se assim propor a verdade de forma definitiva, fixa, imutável. A fonte principal encontrava-se no ensinamento magisterial da hierarquia e da academia eclesiástica.

No fundo, a maioria conciliar dos inícios interessava-se por estabelecer a inteligência essencial do conteúdo do “depósito da fé”. Pretendia no final do Concílio ter a doutrina dogmática da Igreja confirmada e reafirmada em resposta aos questionamentos da modernidade.

Imaginava tal maioria que os fieis da Igreja católica esperavam do Concílio clareza doutrinal, condenação das heresias e erros do momento presente, que para ela pululavam por obra da soberania absoluta da razão e da afirmação do valor da práxis. Contra elas, afirmava-se a força da fé e das obras de caridade.

O conflito se estabelecia com a minoria que viera tocada pelas grandes perguntas da modernidade: a revolução científica, a razão iluminista, a autonomia e liberdade do sujeito, a história e a práxis. Questões ameaçadoras para a formulação doutrinal tradicional. Eis o primeiro magno conflito entre os padres conciliares já ao chegarem ao Concílio, vindos do mundo inteiro. Deixamos de lado a pluralidade teológica, litúrgica, cultural que os orientais e a jovem geração de bispos africanos traziam. A América Latina ainda apenas mostrava alguma originalidade, com a exceção de homens de extraordinário carisma como Dom Helder e Mons.

recordar F. Marín-Sola, outro clássico dessa visão fixista: “Portanto, todos os dogmas já definidos pela Igreja e quantos no futuro se definam estavam na mente dos apóstolos, não de uma maneira mediata ou virtual ou implícita, mas de uma maneira imediata, formal, explícita. (...) Se se toma, pois, como termo de comparação o sentido do depósito revelado, tal como estava na mente dos apóstolos, para compará-lo com o sentido que nós conhecemos, então deve-se dizer algo semelhante ao que dizemos ao falar da mente divina, isto é, que não houve progresso, mas sim diminuição ou retrocesso”. F. MARÍN-SOLA, *La evolución homogénea del dogma católico*, Madri-Valencia, 1963, 157s., cit. por A. Torres Queiruga, *El pluralismo como riesgo y oportunidad para la fe*, in L. González-Caravajal, F. Elizondo et alii, Madri, PPC, [2000], p. 99.

⁴ Catecismo da Igreja Católica. Petrópolis: Vozes, 1993, n. 114.



Larrain⁵. A surpreendente novidade desse Continente explodirá depois do Concílio em Medellín, quando da recepção. Veremos mais na frente.

2 Conflito hermenêutico na produção dos textos

O embate se introduziu para dentro da aula. A maioria vinha preparada para elaborar, segundo a longa tradição conciliar, os documentos na perspectiva dogmática de afirmações de verdades definitivas contra os erros e heresias. Surge fator inesperado que embaralha as cartas já marcadas. João XXII profere discurso inaugural em tom surpreendente e oferece os critérios para a produção dos textos conciliares que decidem sobre a natureza do Concílio. Desloca o conflito entre dogmatistas majoritários e hermeneutas minoritários para o lado da interpretação atualizada da tradição eclesial. A minoria cresce então de força.

A Segunda Guerra Mundial terminara, ao deixar atrás de si a escuridão de regimes e ações extremamente criminosas. A consciência mundial abalara-se diante da perversidade humana que se alastrara por vários países. Na guerra se esquecem as atitudes éticas mais mezinhas. As reações pós-guerra afetaram a religião e em particular a Igreja católica na esteira de forte secularização. O mundo se torna temível para a Igreja.

Em face de tal situação ameaçadora, João XXIII, no discurso inaugural, pede atitude de confiança, de otimismo, de esperança, ao contrapor-se aos “profetas de desventura que anunciam acontecimentos sempre infaustos, como se estivesse iminente o fim do mundo”⁶.

Ao Concílio “se dirigem não só os olhares de todos os povos, mas também as esperanças do mundo inteiro”. Queira o céu que ele corresponda “plenamente às aspirações universais”⁷. Esse desejo do Papa atingiu tão forte os padres conciliares que lhes inspirou as primeiras palavras da Constituição Pastoral *Gaudium et spes*. “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as

⁵ Ver a exaustiva e rigorosa pesquisa de BEOZZO, J. O.: *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005.

⁶ O Programático Discurso de Abertura [do Papa João XXIII], in KLOPPENBURG, B.: *Concílio Vaticano II*. Vol.: II. Primeira Sessão (set.-dez. 1962), Petrópolis: Vozes, 1963, p. 308.

⁷ *O Programático Discurso de Abertura...*, p. 312.



tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração”⁸.

Tal toque de otimismo anuncia virada hermenêutica. A preocupação distancia-se das condenações, das objurgações típicas de Concílios anteriores, para atitude tranquila, embora firme, diante da verdade a ser proposta a fim de responder às demandas do momento atual. João XXIII pede ao Concílio, em vez de usar de severidade na condenação dos erros, que recorra ao “remédio da misericórdia”. Assim julga “satisfazer melhor às necessidades de hoje mostrando a validade da sua doutrina que condenando erros”⁹.

Avança então nova hermenêutica. Não se trata de repisar as verdades do arsenal dogmático da Igreja, acumulado ao longo dos séculos. Para isso não se necessitaria de Concílio. Mas de esforçar-se por encontrar formulações, interpretações dessas mesmas verdades em consonância com o pensar de hoje.¹⁰

João XXIII continua a assinalar os aspectos da realidade presente que merecem destaque. Ele já mostrara, com a criação do Secretariado para a União dos Cristãos, confiado ao Cardeal Bea, singular sensibilidade ecumênica. Agora, de maneira solene, estabelece a perspectiva ecumênica como critério hermenêutico para produzir os textos. Mais outro deslocamento no conflito de interpretações. Em vez de lapidar os textos segundo o rigor semântico católico romano, João XXIII propõe o esforço de encontrar expressões que consigam consenso ou, ao menos, não firam a sensibilidade das outras confissões cristãs.

O horizonte ecumênico abre-se ainda mais para os feis de outras religiões e para todo o gênero humano. Aí estão aqueles que não assumiram a fê cristã, por não a terem conhecido ou por não a aceitarem no horizonte de sua consciência religiosa e humana. O Concílio, no entanto, pensa em todos eles no momento de redigir os textos, em contraste com os que queriam restringir-se unicamente ao destinatário católico romano.

⁸ Concílio Vaticano II: Constituição pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo actual, n. 1. A tradução portuguesa é tirada de: Concílio Vaticano II. Documentos do Vaticano II. Constituições, Decretos e Declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

⁹ *O Programático Discurso de Abertura...*, p. 310.

¹⁰ Ibid.



Nesse ponto, o Concílio toca as raízes mesmas da fé cristã dos inícios. O *tertium genus*¹¹ que o Cristianismo gerou não se prendeu nem ao judeu nem se confundiu com o pagão, mas se dirigiu a ambos com a novidade da fé em Cristo. Até hoje conserva a vocação de anúncio a toda pessoa de boa vontade e não se prende a nenhum horizonte fechado. O Concílio abre mais uma vez a janela hermenêutica da fé para todas as culturas e civilizações. João XXIII vê o Concílio propor-se “que, ao mesmo tempo que une as melhores energias da Igreja e se empenha por fazer acolher pelos homens mais favoravelmente a boa nova da salvação, como que prepara e consolida o caminho para aquela unidade do gênero humano, que se requer como fundamento necessário para que a cidade terrestre se conforme à Cidade celeste ‘na qual reina a verdade, é lei a caridade, é a extensão a eternidade’ (cf. S. Augustin., Epist. 138,3)”¹².

Ao pontualizar ainda mais a tarefa dos padres conciliares, o Papa oferece-lhes o critério hermenêutico, aparentemente inocente, do caráter eminentemente pastoral do Concílio. Termo de semântica plural. Em estudo da década de 60, logo após o Concílio, distingui três sentidos de pastoral. Embora eles se referissem primordialmente à reforma dos estudos eclesiais, refletiam a concepção geral daquele momento em que aconteceu o Concílio. Nesse sentido, a compreensão plural do conceito pastoral serviu de critério hermenêutico na confecção dos textos em conflito com aqueles que pretendiam elaborá-los na linha dogmatista, intelectual, precipuamente conceitual.

À medida que se caminhava na redação dos documentos conciliares, mesmo os de índole dogmática, crescia a preocupação de dar-lhes dimensão pastoral. Tal aparece de maneira expressa no Decreto *Optatam totius*, onde se diz claramente que “todos os aspectos da formação [sacerdotal], o espiritual, o intelectual e o disciplinar, em ação conjunta devem ordenar-se a este fim pastoral”¹³. Ao tratar dessa passagem, observa J. Schröffer que se trata de um sentido aprofundado. Define o significado pastoral a partir do envio e da atitude de Cristo. Esta visa à salvação das pessoas. A dimensão pastoral subjaz ao agir de Jesus, a seu anúncio, a seu ministério sacerdotal de oferecer e ser oferecido, de conduzir as pes-

¹¹ Ver a nota de: ROUSTANG, F.: Le troisième homme, in *Christus* t.13, 1966, n, 49, p. 561. Aí ele explica que essa expressão era utilizada pelos primeiros cristãos para definir sua situação em relação aos judeus e pagãos. Tratava-se para eles de explicar sua situação histórica à luz do Evangelho.

¹² *O Programático Discurso de Abertura...*, p. 311s.

¹³ Concílio Vaticano II: Decreto sobre a Formação Sacerdotal *Optatam totius*, n. 4.



soas no caminho de Deus. No fundo, está uma atitude espiritual, de que o seminarista precisa apropriar-se. Ela necessita penetrar-lhe o tríplice ministério. A vontade salvífica de Cristo constitui a postura fundamental com a qual a Igreja se encontra com o mundo¹⁴.

Essa concepção de pastoral não influenciou unicamente o Decreto sobre a Formação sacerdotal, mas serviu de orientação para os demais textos. Há outros dois sentidos típicos da formação dos seminaristas, que não vêm ao caso: o curso de teologia pastoral como matéria do currículo acadêmico e as práticas pastorais que os estudantes exercem nas paróquias e em outros campos. Ambos fazem parte da formação.

Interessa-nos a dimensão pastoral que se tornou realmente critério hermenêutico na elaboração dos documentos conciliares em toda a amplitude. Ela acentua dois aspectos fundamentais a serem levados em conta: interpretar os ensinamentos sob a ótica do mistério de Jesus Cristo e da História da salvação e responder às necessidades e formas de pensar do momento atual, observava já naquela época J. M. Setién¹⁵.

O Papa não via contradição entre a natureza do magistério e o caráter pastoral proposto como critério hermenêutico, porque aquele se entende prevalentemente na função pastoral¹⁶.

Em resumo, o conflito de interpretação na gestação dos textos conciliares se deu entre uma maioria progressista que se ia constituindo e uma maioria conservadora que ia diminuindo pelo impacto do discurso de abertura de João XXII. Os quatro pontos centrais se resumem em produzir textos na perspectiva ecumênica, pastoral, em diálogo com o mundo moderno e portanto em processo de *aggiornamento*, na expressão preferida de João XXIII¹⁷.

¹⁴ SCHRÖFFER, J.: Erläuterung zu dem III. Kapitel "De seminariorum maiorum ordinatione", in *Seminarium* 6 (1966), p. 343s. in LIBANIO, J. B., *Estudos teológicos. Análise crítica, renovação, perspectivas*. São Paulo: Loyola, 1969, p. 292ss.

¹⁵ SETIÉN, J. M.: *Concilio Vaticano II: Formación de los candidatos al sacerdocio*, in *Surge* 24 (1966), p. 168.

¹⁶ *O Programático Discurso de Abertura...*, p. 310.

¹⁷ BARREIRO, A.: A figura carismática de João XXIII e seu programa conciliar de *aggiornamento*, in *Síntese Nova Fase* 1 (1974) n. 2, p. 21-40: cita-se bibliografia.



3 Conflito hermenêutico na leitura dos documentos

Eis-nos diante do conjunto dos textos do Concílio. A primeira tarefa na leitura implica encontrar chaves de interpretação. Nos limites desse artigo, escolhi três documentos que me parecem fundamentais e centrais para entender os outros: *Dei Verbum*, *Lumen gentium* e *Gaudium et spes*. E em cada um deles, existe conflito interpretativo.

Toda escolha supõe critérios que revelam já atitude prévia. A objetividade não consiste em não escolher, mas em indicar as razões da escolha para que o leitor se inteire delas e as julgue.

Ao considerar o conjunto do Concílio, duas opções mostram-se primordiais: o primado da Palavra de Deus e a centralidade eclesial com o duplo olhar para dentro e para fora da Igreja. A Constituição dogmática *Dei Verbum* consubstancializa a primeira decisão fundamental do Concílio. A Constituição dogmática *Lumen gentium* concentra o olhar para dentro da Igreja e a Constituição Pastoral *Gaudium et spes* mira o mundo moderno na complexidade atual. Esses três documentos cobrem o objetivo principal do Concílio e à sua luz se entendem os outros. Ao perseguir a metodologia assumida, indicar-se-ão neles alguns dos conflitos hermenêuticos importantes, cujos efeitos permanecem até hoje.

Constituição dogmática *Dei Verbum*

Ela enfrentou o espinhoso problema do conflito entre a posição católica tridentina e a ecumênica. Na teologia tradicional afirmava-se, no meio católico, a existência de duas fontes independentes da Revelação: a Escritura e a Tradição. A nova tendência ecumênica, sem negar o valor da Tradição para a Igreja católica romana, buscava assinalar a última origem de uma única Fonte da Revelação, a própria automanifestação de Deus transmitida pela Escritura.

Esse conflito apareceu já na primeira sessão. O esquema preparatório sobre a Revelação trazia o título: “As duas fontes da Revelação”. Afirmava logo de início a posição tradicional. Ao ser proposto na aula conciliar para exame prévio e decisão sobre a viabilidade da discussão sobre ele, ficou celebre a intervenção do bispo de Bruges, Mons. De Smet, membro do Secretariado para a União dos Cristãos. Em nome do Secretariado, pediu a rejeição sem mais do Esquema. “Segundo nosso parecer, o esquema falha notavelmente em seu caráter ecumênico. Ele



não representa progresso para o encontro com os não-católicos, mas um empecilho; muito mais, é prejudicial¹⁸.” Tal afirmação contundente indicava o conflito hermenêutico de um texto em que a Palavra de Deus não recebia o claro primado. O argumento vinha do lado ecumênico que exprimia a sensibilidade em face da posição protestante, que se inscreve na longa tradição luterana do dito *sola Scriptura*. O bispo belga não se acanha em dizer que “o nosso ensinamento é omissivo ou pouco esclarecido, como, por exemplo, a doutrina da palavra de Deus”¹⁹.

O desenrolar dos fatos marcou vitória parcial da tendência hermenêutica ecumênica. Embora a votação majoritária sobre o Documento preparatório não tenha alcançado os 2/3 necessários para a rejeição, João XXIII achou por bem retirá-lo e entregá-lo a nova comissão constituída por ele com a presença de membros da perspectiva ecumênica, que não havia na anterior. A *Dei Verbum* despertou muitas discussões, de tal maneira que só recebeu a votação final na última sessão conciliar. Mostrou a hegemonia da perspectiva ecumênica do Primado da Palavra de Deus, em texto bem trabalhado e sutil.

Vários pontos assinalaram a mudança da concepção da Revelação em relação à posição tradicional. Em vez de entendê-la como comunicação de verdades a serem cridas, a *Dei Verbum* a compreende como ação de Deus na história por meio de atos e palavras (*gestis verbisque*). Ele revela a si mesmo e “o mistério de sua vontade pelo qual os homens, por intermédio do Cristo, Verbo feito carne, e no Espírito Santo, têm acesso ao Pai e se tornam participantes da natureza divina”²⁰.

Acentua-se-lhe o papel trinitário, dialogal, histórico, sacramental e da iniciativa primeira de Deus, que oferece ao ser humano participar da sua vida íntima, trinitária. E tal diálogo chega ao auge pela Encarnação do Verbo²¹.

Rompe com a ideia da concepção rude das duas fontes da Revelação para interpretação cuidadosa, ao afirmar a unidade da fonte divina. “A Sagrada Tradição e a Sagrada Escritura estão portanto estreitamente unidas e comunicantes. Pois, promanando ambas da mesma fonte divina,

¹⁸ KLOPPENBURG, B.: Concílio Vaticano II. Vol. 2: Primeira sessão (set.-Dez. 1962), Petrópolis, Vozes, 1963, p. 181.

¹⁹ KLOPPENBURG, B.: Concílio Vaticano II. Vol. 2: Primeira sessão (set.-Dez. 1962), Petrópolis, Vozes, 1963, p. 179ss.

²⁰ Concílio Vaticano II: Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação Divina, n. 2.

²¹ Ver também: LIBANIO, J. B.: *Teologia da revelação a partir da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2012, 6ª ed.



formam de certo modo um só todo e tendem para o mesmo fim”²². Mais adiante acrescenta: “A sagrada Tradição e a Sagrada Escritura constituem um só sagrado depósito da palavra de Deus”²³.

A unidade radical não anula a diferença e importância de suas funções diferentes, incluindo entre elas também o magistério. “Fica, portanto, claro que segundo o sapientíssimo plano divino a Sagrada Tradição, a Sagrada Escritura e o Magistério da Igreja, estão de tal maneira entrelaçados e unidos, que um não tem consistência sem os outros, e que juntos, cada qual a seu modo, sob a ação do mesmo Espírito Santo, contribuem eficazmente para a salvação das almas”²⁴.

Na perspectiva do conflito, o texto mostra, sem dúvida, preferência pela leitura ecumênica da unidade da fonte última da Revelação.²⁵ No entanto, afirma a importância das duas, quase como duas fontes de revelação: “A Sagrada Escritura é a Palavra de Deus enquanto é redigida sob a moção do Espírito Santo; a Sagrada Tradição, por sua vez, transmite integralmente aos sucessores dos Apóstolos a palavra de Deus confiada pelo Cristo Senhor e pelo Espírito Santo aos Apóstolos para que, sob a luz do Espírito de verdade, eles por sua pregação fielmente a conservem, exponham e a difundam; resulta, assim, que não é através da Sagrada Escritura apenas que a Igreja deriva sua certeza a respeito de tudo que foi revelado. Por isso, ambas [Escritura e Tradição] devem ser aceitas e veneradas com igual sentimento de piedade e reverência”²⁶.

A *Dei Verbum* mostra claramente a tensão hermenêutica que atravessa os textos conciliares. De um lado, a posição ecumênica e moderna de encontrar a unidade na fonte da Revelação e de outro o ensinamento pós-tridentino da autonomia da Tradição. O texto revela esforço de evitar posições extremistas de “única fonte da Escritura”, segundo certa doutrina luterana da “*sola Scriptura*”, e de duas fontes delimitáveis” na interpretação tridentina corrente.

A respeito do Magistério, a *Dei Verbum* restringe a prática comum em meios eclesiais de contentar-se com os seus ensinamentos, espe-

²² *Dei Verbum*, n. 9.

²³ *Dei Verbum*, n. 10.

²⁴ *Dei Verbum*, n. 10.

²⁵ *Dei Verbum*, n. 9.

²⁶ *Dei Verbum*, n. 9.



cialmente pontifícios, em detrimento do recurso à fonte da Escritura²⁷. Pelo contrário, afirma que “tal magistério evidentemente não está acima da palavra de Deus, mas a seu serviço, não ensinando senão o que foi transmitido, no sentido de que, por mandato divino e com a assistência do Espírito Santo, piamente ausculta aquela palavra, santamente a guarda e fielmente a expõe. E deste depósito único da fé tira [o Magistério] o que propõe para ser crido como divinamente revelado”²⁸.

Constituição dogmática *Lumen gentium*

Nessa constituição, travam-se os conflitos hermenêuticos mais importantes que repercutem até hoje na prática da Igreja. Por razões de brevidade, apontamos três: entre Povo de Deus e estrutura hierárquica, entre colegialidade e monocentrismo eclesial e entre diaconia do magistério e uso do poder eclesial. Embora, às vezes, na linguagem apareça harmonia, os conflitos se dão no campo da práxis.

O esquema preparatório previa, depois da introdução, a sucessão de dois capítulos. Um primeiro versava sobre a hierarquia e o outro sobre os leigos. O esquema revelava a eclesiologia tradicional de que tocava à hierarquia ir construindo a Igreja ao longo do tempo e do espaço. Usava-se até mesmo a expressão: *Plantatio ecclesiae*²⁹, com que se pensava cumprir o mandato do Senhor: “Ide, pois, fazer discípulos entre todas as nações, e batizai-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Ensinai-lhes a observar tudo o que vos tenho ordenado. Eis que estou convosco todos os dias, até o fim dos tempos” (Mt 28,19-20).

²⁷ Conta-se que certo eminente eclesial, ao ser perguntado porque ele citava mais as palavras do Papa que da Escritura, teria respondido: “Na dúvida, posso recorrer à fonte viva do Papa e saber o sentido da afirmação. A respeito da Escritura, perco-me no labirinto dos exegetas”. Por segurança, certo tipo de fieis preferem os ensinamentos do magistério, unívocos e explícitos no contexto eclesial presente e conhecidos com jogo mínimo de interpretação, ao esforço interpretativo maior da Escritura.

²⁸ *Dei Verbum*, n. 10.

²⁹ Trata-se de um conceito curial canônico que significa a missão de implantar a Igreja visível naquelas regiões onde ainda não se estabelecera, especialmente por meio da formação do clero. Ela remonta de uma expressão do Ofício litúrgico dos Apóstolos: *plantaverunt Ecclesiam sanguine suo* – os apóstolos plantaram a Igreja com o seu sangue. Primeiramente a usaram no séc. XV missionários carmelitas e depois a assumiram jesuítas que a tornaram ideia importante da teologia da missão e foi confirmada depois por vários documentos eclesial até o Concílio Vaticano II. Ver: SUBANAR, G. B.: *The local Church in the light of Magisterium teaching on mission. A case in Point: The Archdiocese of Semarang – Indonesia (1940-1981)*. Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2001, *Thesi Gregoriana. Serie Missiologia*, n. 2, p. 48. 54.



Essa posição eclesiológica sentia-se respaldada por afirmações de Gregório XVI (1831-1846) de que “ninguém pode desconhecer que a Igreja é uma sociedade desigual, na qual Deus destinou a uns como governantes, a outros como servidores. Estes são os leigos, aqueles são os clérigos”. Pesava o ensinamento de Pio X na mesma direção: “Somente o colégio dos pastores tem o direito e a autoridade de dirigir e governar. A massa não tem direito algum a não ser o de deixar-se governar qual rebanho obediente que segue seu Pastor”³⁰.

O conflito hermenêutico se deu com outra visão eclesiológica presente na *Lumen gentium*. Em vez de pensar a constituição da Igreja a partir da hierarquia, o Concílio introduziu o capítulo “O Povo de Deus”. Nele se explicitou que anterior a qualquer distinção entre hierarquia e clero, existe a unidade e igualdade fundamental por força do batismo. Mais: o Concílio afirmou que o ministério hierárquico existe para servir os fiéis, o Povo de Deus. Está aí o conflito hermenêutico, não tanto nos conceitos, quanto na prática pastoral. Uma leitura insiste na precedência e no poder clerical, outra no protagonismo dos leigos em nome da condição de Povo de Deus.

Em contexto eclesiástico bastante difícil e conflituoso, o Documento de Santo Domingo reforça o protagonismo do leigo. “Que todos os leigos sejam protagonistas da nova evangelização, da promoção humana e da cultura cristã. É necessário a constante promoção do laicato, livre de todo clericalismo e sem redução ao intra-eclesial”³¹. Parece que a linha hegemônica do Vaticano II da precedência do Povo de Deus em relação à hierarquia se tenha imposto. No entanto, no concreto da vida pastoral

³⁰ Cf. M. SCHMAUS, *Der Glaube der Kirche*, II, Munique, 1970: 102, cit. por: BOFF, L., *Igreja: carisma e poder. Ensaio de Eclesiologia Militante*, Petrópolis, Vozes, 1981, p. 218. Ainda mais explicitamente, Pio X invoca a originalidade da Igreja, fundada por Jesus Cristo, para tratar da relação entre leigos e clero. Ela é o corpo místico de Cristo, regido pelos Pastores e Doutores, – sociedade de homens, consequentemente, no seio da qual alguns presidem aos outros com pleno e perfeito poder de reger, ensinar e julgar. É esta sociedade; portanto, por sua força e natureza (*vi et natura*), desigual; compreende duas categorias (*ordinem*) de pessoas, os pastores e a grei, isto é, aqueles que estão postos nos diversos graus da hierarquia e a multidão dos fiéis. Estas categorias são de tal maneira entre si distintas que unicamente na hierarquia residem o direito e a autoridade de mover e dirigir os seus membros para a finalidade proposta da sociedade; é dever da multidão, deixar-se (*parte*) ser governada e seguir obedientemente a condução dos dirigentes” (ACTES DE S. S. PIE X, Paris, Ed. des Questions actuelles, s/d, II, pp. 27.132-134 em tradução livre do latim feita por mim).

³¹ Conferência Episcopal Latino-Americana. *Santo Domingo: conclusões*. São Paulo: Loyola, 1993, 4. ed. n. 97, p. 105.



tem-se experimentado o contrário: crescente neoconservadorismo marcado pelo clericalismo³².

Tal jogo interpretativo teve ressonância no Decreto *Ad gentes*. Retoma a expressão da implantação da Igreja. “A tarefa de fundação [*plantationis*] da Igreja numa sociedade atinge o alvo certo, quando a comunidade dos fiéis, já enraizada na vida social e até certo ponto conformada com a cultura local, goza de alguma estabilidade e segurança. Dotada de um contingente próprio, ainda que insuficiente, de sacerdotes locais, de religiosos e de leigos, possui os meios e instituições necessárias para viver e expandir a vida do povo de Deus, sob a guia do próprio Bispo”³³. Esse texto pareceria reforçar a posição tradicional de a Igreja ser criada pela hierarquia. No entanto, em outra passagem insiste em que “como Cristo, por Sua encarnação se ligou às condições sociais e culturais dos homens com quem conviveu, assim deve a Igreja inserir-se em todas essas sociedades, para que a todas possa oferecer o mistério da salvação e a vida trazida por Deus”³⁴.

Constituição pastoral *Gaudium et spes*

O fato de escrever uma constituição pastoral significa tomada de posição em torno do conflito entre a visão dogmática e a perspectiva pastoral. Na posição tradicional, reinava nítido corte entre dogmática e pastoral. A dogmática alimentava a inteligência da fé. A pastoral exercia a prática da caridade. A função do magistério ordinário e extraordinário se orientava precipuamente para alimentar a fé. Depois os pregadores, orientadores espirituais e outros “aplicariam” tais ensinamentos no agir da Igreja que constitui o cerne da pastoral. A fé ocupava a instância superior de iluminação enquanto a pastoral concretizava o que lá se visualizava, ensinava.

³² GONZÁLEZ FAUS, J. I.: El meollo de la involución eclesial, in *Razón y Fe* 220 (1989), n. 1089/90, p. 67-84; O neoconservadorismo. Um fenômeno social e religioso, in *Concilium* n. 161 - 1981/1; CARTAXO ROLIM, F.: Neoconservadorismo eclesial e uma estratégia política, in *REB* 49 (1989), p. 259-281; COMBLIN, J.: O ressurgimento do tradicionalismo na teologia latino-americana, in *REB* 50 (1990), p. 44-73; P. BLANQUART, P.: Le pape en voyage: la géopolitique de Jean-Paul II, in P. LADRIÈRE, P. - R. LUNEAU, R., dir.: *Le retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*, Paris, Le Centurion, 1987, p. 161-178.

³³ Concílio Vaticano II: Decreto *Ad gentes* sobre a Atividade Missionária da Igreja, n. 19.

³⁴ *Ad gentes*, n. 10.



O Concílio Vaticano II, ao elaborar várias Constituições dogmáticas e uma pastoral, aproximou-as no mesmo exercício do magistério. Mais: nas próprias constituições dogmáticas se valorizou a perspectiva pastoral, como vimos acima entre os critérios da gestação dos textos conciliares. O conflito entre as duas perspectivas se travou entre a posição da distância entre elas até a oposição com desdenho do aspecto pastoral e a articulação e o enriquecimento mútuo entre ambas. O Concílio inclinouse desde o início para a segunda perspectiva.

Haja vista a reação de Mgr. Lefebvre e seu grupo, que rejeitaram os documentos do Vaticano II por ser um Concílio pastoral. Argumentaram que preferiam ficar com o Concílio de Trento e Vaticano I, dogmáticos, a abraçar o Vaticano II pastoral. Segundo eles, o dogma goza de superioridade em relação à pastoral, já que esta não passa de aplicação do dogma.

A visão eclesiológica do Vaticano II afasta-se de tal posição, ao fazer pender o braço da balança para maior articulação e enriquecimento mútuo entre pastoral e dogma.

A *Gaudium et spes* ousou ser o primeiro documento na história da Igreja em que um Concílio toma posição em face das realidades terrestres, de maneira positiva, sob a perspectiva da fé. Vê nelas a presença criadora e salvadora de Deus e não erros e heresias.

O conflito interpretativo dava-se entre a visão conservadora, que dividia a realidade humana em natural e sobrenatural, e a leitura integradora e integrada da Transcendência e imanência. Na primeira perspectiva, entram os movimentos espiritualistas, enquanto a teologia da libertação se insere nas esteiras da segunda. Tão fortemente o dualismo impregnara a mente tradicional que até hoje persiste tal tensão.

Já as primeiras frases da *Gaudium et spes* revelam a opção central da identidade entre as alegrias, esperanças, tristezas e angústias das pessoas, sobretudo dos pobres, com as dos discípulos de Cristo. A compreensão dualista não conseguiria encontrar tal identidade. O “sobrenatural” faria a diferença. As pessoas comuns não viveriam a dimensão sobrenatural, portanto não participariam do lado luminoso da graça. O cristão, pela fé, sim.

Por sua vez, o outro polo faz passar a linha divisória não pela fé explícita, mas pelo amor, justiça, valores humanos. Opõe-se ao mundo da graça, não o fato de viver sem a cobertura visível da Igreja ou da profissão declarada de fé, mas de rejeitar a dimensão profundamente humana do



amor e da justiça, tocada naturalmente pelo ato criativo e santificador de Deus. Ele não exclui ninguém do chamado existencial ao amor. Só pela rejeição explícita, pelo ódio, pela injustiça, pelo mal conscientemente praticado, a pessoa afasta-se de Deus. Verdadeira revolução no tratado da criação e da graça. Ela subjaz à linha principal da *Gaudium et spes*.

4 Conflito hermenêutico na recepção dos textos

Outros conflitos mereceriam atenção como os da linguagem, do jogo de conceitos. Os limites de um artigo impedem de adentrar-nos nessas questões.

No momento atual, vivemos o conflito de recepções. Esse termo teológico traduz o complexo de atividades acadêmicas e pastorais que revelam o quanto e em que se assimilou, se interpretou, se vivenciou determinado texto. A recepção do Concílio Vaticano II aparece na Igreja católica por meio das transformações na vida interna e na relação com as outras denominações cristãs, religiosas, com os não crentes e com as realidades terrestres. Os dois eixos decisivos para perceber a recepção se cruzam na parte conceitual e na prática pastoral em mútua e crítica relação.

A teologia do Concílio ilumina a prática eclesial e esta torna viva e concreta a dimensão teórico-teológica. Para ter-se ideia da recepção do Concílio, basta recorrer à influência exercida, à quantidade de livros, artigos, conferências, cursos que giram em torno dele. As Igrejas particulares, em decisões importantes, apelam para a legitimação do Concílio. Tudo isso traduz a sua recepção.

A amplitude do conspecto da recepção obriga-nos a reduzi-lo a pontos fulcrais sob dois aspectos básicos: geográfico e conceitual. No primeiro, distinguiremos dois blocos interpretativos que nos afetam. Os aspectos conceituais mostram-nos por onde andam as intuições do Concílio na atual vida eclesial.

Recepção geográfica

Impossível cobrir os continentes e países e lá analisar a recepção. De maneira bem simplificada, na perspectiva do conflito, selecionamos dois tipos de centros geográficos: a Europa pela via da teologia pós-conciliar e a América Latina por meio de Medellín. Portanto, os dois pontos geográficos escolhidos têm algo de simbólico. Um simboliza a



teologia moderna do Vaticano II, gestada por renomados teólogos, como K. Rahner, Y. Congar, E. Schillebeeckx, H. Küng, por igrejas particulares e bispos que se ligaram a tal perspectiva. O outro grupo reflete a tradição crítica e libertadora da América Latina, para a qual Medellín avulta como símbolo maior.

A tensão hermenêutica entre esses dois centros se traduz no tipo de pergunta a que pretendem principalmente responder³⁵. A recepção do Vaticano II, nos países centrais da Europa, orientou-se na linha de enfrentar as questões levantadas pela modernidade rica e central: secularização, autonomia e liberdade do sujeito, impacto das ciências modernas, consciência histórica, práxis transformadora da realidade. No fundo, portanto, as grandes perguntas brotam da ciência, da subjetividade, da história e da práxis, típicas do sujeito moderno.

A recepção de Medellín partiu de outra pergunta básica que livros de G. Gutiérrez bem simbolizam: “Teologia da libertação³⁶” e “Força histórica dos pobres³⁷”, “Onde dormirão os pobres³⁸”? Por conseguinte, duas palavras: pobres e libertação.

Sob outra formulação, as questões soam: que serviço a Igreja da América Latina pode prestar ao povo pobre em continente de opressão e libertação? Que significa comprometer-se, no contexto de América Latina? Sob tal ótica, lê-se, interpreta-se, vivencia-se o Concílio Vaticano II.

Na Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Medellín (1968), tal opção fundamental se exprimiu numa série de textos que trabalharam os temas: justiça, paz, família e demografia, educação, juventude, pastoral popular e de elites, catequese e liturgia. A respeito da Igreja visível e de suas estruturas, a Conferência debruçou-se sobre os movimentos de leigos, sacerdotes, formação do clero, pobreza da Igreja, pastoral de conjunto e meios de comunicação³⁹.

³⁵ J. Sobrino resumiu claramente os dois universos de perguntas: SOBRINO, J. *El conocimiento teológico en la Teología europea y latinoamericana in Encuentro latinoamericano: Liberación y Cautiverio: debates en torno al método de la teología en América Latina México*, [s.n.], 1976, p. 177-207.

³⁶ GUTIÉRREZ, G.: *Teologia da libertação: perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2000.

³⁷ GUTIÉRREZ, G.: *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1981.

³⁸ GUTIÉRREZ, G.: *Onde dormirão os pobres?* São Paulo: Paulus, 1998.

³⁹ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio: conclusões de Medellín*. Petrópolis: Vozes, 1977. 6. ed.



Ao olharem-se simplesmente os títulos dos temas abordados, não se tem ideia clara das reais opções e da diferenciada interpretação do Concílio feita por Medellín. Em resumo, as decisões centrais de Medellín, na perspectiva da recepção do Concílio, soam as seguintes: opção pelos pobres, por sua libertação histórica com centralidade na justiça social, pelas Cebs com valorização da religiosidade popular, pela vida consagrada inserida, pela educação conscientizadora e libertadora nas pegadas de Paulo Freire, por Igreja pobre e comprometida com os pobres.

Em breves palavras: a vertente centro-europeia enfrentou as perguntas da razão moderna no contexto da secularização iluminista e a Igreja da América Latina a pergunta da práxis cristã em situação de opressão e libertação.

Recepção conceitual e pastoral no momento atual

O fato de assumir-se como inevitável a necessidade de interpretar o Concílio diminuiu ou até mesmo desqualificou teoricamente a posição dogmatista. Ela se restringe hoje a pequenos grupos com tendência fanática e rigorista.

O conflito principal se dá entre a hermenêutica da continuidade e a hermenêutica da ruptura. Elas exprimem compreensões diferentes na necessidade inexorável de ter de interpretar.

A hermenêutica da continuidade lê o texto conciliar em busca dos elementos em que ele significou a menor ruptura possível e até mesmo a continuidade com as tradições anteriores. E assim, em nome do próprio Concílio, se reafirmam posições até então parecidas superadas e postergadas. A liturgia apresenta caso sintomático. Julgava-se que com o Concílio a liturgia tridentina tivesse cedido lugar para as reformas litúrgicas pós-conciliares.

No momento, assistimos, em grau maior de continuidade, à volta à celebração em latim da missa tridentina na versão reformulada por João XXIII. Paulo VI, nas esteiras do Concílio Vaticano II, ab-rogara-a, ao promulgar a nova versão litúrgica. Quis dar-lhe o poder de lei.

Na “hermenêutica da continuidade” inserem-se vários aspectos disciplinares que nos anos pós-conciliares tinham praticamente desaparecido e que retornam: hábitos, trajes clericais, ritos de genuflexões, formas de devoção, rubricismo acentuado, reforço da exterioridade e visibilidade dis-



tintiva de clero e leigo, comportamentos autoritativos, crescimento do clericalismo, movimentos de leigos com posições teológicas tradicionais.

A “hermenêutica da ruptura” continua o processo de interpretação dogmática, pastoral e disciplinar na linha de responder às demandas do momento atual⁴⁰. Evidentemente, nem todos os esforços têm a mesma capacidade de assumir o núcleo fundamental da Tradição (com T maiúsculo), ao lado do distanciar-se de tradições consideradas caducas (com t minúsculo).

A modo de verbete, segue-se série de conflitos hermenêuticos que vigem em face da recepção do Concílio. Cada um mereceria maior reflexão. Fica para o leitor avançá-la.

O Concílio significa ponto de chegada da caminhada da Igreja em confronto com a modernidade. Cabe tempo de pausa para assimilá-lo. Em tensão com tal posição, entende-se que ele indica começo do começo. Serviu qual farol que ilumina por onde o barco pode caminhar, mas não lhe traça a rota exata e rigorosa. Inicia tempo de abertura, de criatividade, de contínuos avanços. O primeiro braço do conflito não só se firma, mas também se liga à hermenêutica da continuidade e assim retém o avanço e sugere até recuos em vista do julgado excesso de liberdade pós-conciliar.

Em outra tensão, reafirmam-se a coerência, a estabilidade, a perpetuidade, a garantia de continuidade da Igreja por obra da hierarquia assistida pelo Espírito Santo. O polo oposto acentua a *Ecclesia semper reformanda* por ser santa e pecadora. O primeiro braço da balança esquece a dimensão de pecado e frisa a santidade. Estoutro chama a atenção para o lado frágil, pecador, limitado da Igreja. E vê o Concílio nesse balancear para um lado ou para outro.

Duas expressões soam antitéticas: volta à origem e pensar o futuro. O conflito dá-se no sentido de antes acentuar a tradição a imaginar a novidade. A origem indica-nos de onde se veio e que se fez nos inícios. Para a fé cristã, ela tem caráter revelador do projeto de Deus. Daí a sua importância. Em face dela, o pensamento se atém a mantê-la através do tempo com o máximo de fidelidade. Se possível fosse, até literal. Assim,

⁴⁰ À guisa de exemplo, recebeu ampla circulação o questionador livro de: LENAERS, R.: *Outro cristianismo é possível: a fé em linguagem moderna*. São Paulo: Paulus, 2010. 2. ed. Tem trabalhado sistematicamente nessa linha de traduzir a fé cristã para a cultura moderna e pós-moderna o teólogo galego André Torres Queiruga. Ver: *Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte*. São Paulo: Paulus, 2003. O mesmo vale para Hans Küng. Para o Brasil, estão as vigorosas e amplas publicações de L. Boff.



a interpretação do Concílio se faria à luz dessa origem no sentido de confirmá-la nos tempos de hoje,

A outra vertente não despreza a origem, nem pode fazê-lo. Mas submete-a à interpretação que os tempos atuais provocam com a liberdade dos filhos e filhas de Deus, confiando no Espírito. Interessa seguir para frente em direção ao futuro a ser construído.

Semelhante conflito se formula com os termos filosóficos de ontologia e história. Afirmar a exclusividade ou preponderância da ontologia sobre a história levaria a entender o Concílio como algo definitivo e fechado. Por outro lado, ao atribuir importância à história, ele é pensado em contínuo processo interpretativo.

O embate entre os extremos desse conflito mereceu reflexão serena de H. Vaz⁴¹. Ele não se atém a nenhuma ontologia que desconheça a história, nem mergulha no historicismo dissolvente de todo Absoluto. A ontologia não garante nenhuma imutabilidade, nem definitividade, nem universalidade que negue as mudanças. A cultura atual corre o risco de desconhecer a ontologia, ao proclamar a morte da metafísica. Também sofre da doença do fim da própria história⁴².

A pós-modernidade, com a morte da metafísica e da história, anula qualquer hermenêutica, ao fixar-se em presentismo de natureza pouco racional. Por isso, esse embate entre ontologia e história carece de agudeza intelectual para encontrar o equilíbrio.

Na relação com o mundo, o choque hermenêutico se trava na atitude de *fuga mundi* de concepção negativa em relação às coisas terrestres e a oposta posição de diálogo e abertura em face do mundo, visto na bondade radical de criatura de Deus e de destinado à transformação pela glorificação. O texto da *Gaudium et spes* manifesta posição de esperança otimista em relação à criação de Deus e à nossa atividade humana de propagarmos na terra, no Espírito do Senhor e por Sua ordem, valores da dignidade humana, da comunidade fraterna e da liberdade. Ele acrescenta: “Todos estes bons frutos da natureza e do nosso trabalho nós os encontraremos novamente, quando Cristo entregar ao Pai ‘o reino eterno

⁴¹ VAZ, H. CL. de LIMA: *Escritos de filosofia VI: ontologia e história*. São Paulo, Loyola, 2001.

⁴² FUKUYAMA, F.: *O fim da história e o último Homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.



e universal, reino de verdade e de vida, reino de santidade e de graça, reino de justiça, de amor e de paz”⁴³.

Caberia ainda apontar vários outros conflitos importantes, mas que escapam do propósito deste artigo. Segue-se simples enumeração para deixar ao leitor o desejo de explicitá-los.

No Concílio se lê a afirmação da Igreja universal de que a Igreja de Roma se faz principal responsável e concreta encarnação, de um lado, e a valorização da Igreja particular na autêntica autonomia ou em comunhão com as de sua região.

Persiste a tensão entre a valorização do clero, máxime do episcopado, e a afirmação da presença e relevância do leigo a partir da compreensão da Igreja como Povo de Deus.

Sofre-se ainda o conflito entre a afirmação da romanidade e o espírito ecumênico, o diálogo interreligioso e a abertura aos não crentes.

Atravessa a leitura do Concílio a afirmação do eclesiocentrismo, mas também a perspectiva cristocêntrica com acenos para o teocentrismo, hoje afirmado com insistência por obra do diálogo interreligioso.

Acentua-se por obra da influência da Conferência de Aparecida a clareza na cidadania católica, em tensão com a valorização do cristão anônimo em mundo secularizado e humanista.

A defesa da firmeza, da universalidade e do caráter absoluto da verdade até as raízes do fundamentalismo esbarra com a afirmação destemida da liberdade religiosa, do pluralismo religioso no projeto salvador de Deus.

Ao lado da defesa de Igreja minoritária, fiel à totalidade do seu ensinamento dogmático, moral e disciplinar levanta-se a hermenêutica da prescindência de tais injunções em nome da liberdade de consciência do cristão, que vem sendo chamada de “cisma branco”⁴⁴, “cisma silencioso”⁴⁵.

⁴³ CONCÍLIO VATICANO II: Constituição Pastoral *Gaudium et spes* sobre a Igreja no Mundo de Hoje, n. 39.

⁴⁴ JAMES, C.: Análise de conjuntura religioso-eclesial. Por onde andam as forças, in *Perspectiva teológica* 28 (1996), p. 157-182.

⁴⁵ CAPPELLI, P.: *O Cisma silencioso da casta clerical à profecia da fé*. São Paulo; Paulus, 2010.



Conclusão

Os conflitos hermenêuticos do Concílio Vaticano II acompanham-lhe o desenrolar desde a entrada na aula conciliar dos Padres conciliares passando pela confecção dos documentos, de sua interpretação até a recepção com as leituras diversificadas de hoje. Texto tão rico e tecido no meio a duros embates não consegue escapar dos jogos interpretativos, também eles contrastantes.

Em face dos polos opostos, toca-nos perguntar que interpretação corresponde melhor à fidelidade ao Concílio e às interpelações do momento atual. Nem toda acentuação de um polo se iguala. Cabe-nos encontrar aquele polo que suporta melhor validação respeito ao evento e aos documentos do Concílio. Aí a hermenêutica cumpre “sua mais alta tarefa, que seria uma verdadeira arbitragem entre as pretensões totalitárias de cada uma das interpretações”, justificando “cada uma nos limites de sua própria circunscrição teórica”⁴⁶.

Sempre é possível argumentar a favor ou contra uma interpretação, confrontá-las e buscar um acordo “mesmo se tal acordo ficar para além de nosso alcance imediato”⁴⁷.

Paulo ensinou-nos a liberdade do Espírito. Nenhuma letra consegue freiá-la. Em face dela, a letra mostra-se morta. É para a liberdade que Cristo nos libertou (Gl 5, 1).

Endereço do Autor:

Av. Cristiano Guimarães, 2127
31720-300 Belo Horizonte, MG

⁴⁶ RICOEUR, P.: *O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978, cit. por: 121, com pequena correção da citação de Ricoeur segundo a edição citada. Tanto essa citação como a de baixo encontram-se em: BETTI, M.: *A Janela De Vidro: Esporte, Televisão e Educação Física*. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação. Campinas1997, p. 121, disponível in <<http://pt.scribd.com/doc/44704099/16/o-conflito-das-interpretacoes>>.

⁴⁷ RICOEUR, P.: *Teoria da interpretação; o discurso e o excesso de significação*. Lisboa, Edições 70, 1987, p. 91