

O CONCÍLIO VATICANO II QUARENTA ANOS DEPOIS¹

Juan A. Ruiz de Gopegui SJ

RESUMO: o artigo evoca o que significou, não só para a Igreja católica romana, mas para a Igreja de Jesus Cristo, presente também em outras Igrejas cristãs, a iniciativa inspirada de João XXIII de convocar o Concílio Vaticano II. Estuda-se o complexo problema da recepção do Concílio e mostra-se que a crise atual do *aggiornamento* Conciliar é resultado, paradoxalmente, do seu sucesso, analisado a partir de três temas conciliares: a soberania da Palavra divina e sua tradição, a eclesiologia de comunhão e as aberturas ecumênicas desta eclesiologia. Conclui-se mostrando a obrigatoriedade para a Igreja do *aggiornamento* conciliar e o seu futuro.

PALAVRAS-CHAVE: Concílio, Vaticano II, recepção, *aggiornamento*, ecumenismo.

ABSTRACT: The article evokes what John XXIII's initiative of convoking the Vatican II council meant not only for the Roman Catholic Church, but also for the church of Jesus Christ, present in other Christian churches. It studies the complex issue of the council reception and shows that the current crisis of conciliar *aggiornamento* is paradoxically the result of its success by analyzing three conciliar themes: the sovereignty of divine Word and its tradition, the ecclesiology of communion, and the ecumenical openness of this ecclesiology. It concludes by showing the mandatory character of the conciliar *aggiornamento* for the church and its future.

KEY-WORDS: council, Vatican II, reception, *aggiornamento*, ecumenism.

¹Estes artigo reproduz a aula inaugural proferida na abertura do ano acadêmico de 2005 no Instituto Santo Inácio – Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus.

1. Alcance do aggiornamento do papa João

Quarenta anos se passaram desde o termo do Concílio Vaticano II. “Quarenta anos constituem uma medida de tempo bíblica” dizia o cardeal W. Kasper em dezembro último ao comemorar os quarenta anos do Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o Ecumenismo”. Temos bons motivos para interrogarmo-nos sobre o significado desse evento singular para a Igreja de Jesus Cristo, e sobre as esperanças de reforma da Igreja que ainda pode sustentar. Tarefa nada fácil, no reduzido espaço de uma aula inaugural.

Talvez possa estranhar que se fale de reforma. O termo *aggiornamento* fora escolhido prudentemente por João XXIII para evitar outros dois: “modernização”, que acenderia de imediato a polêmica da crise modernista, e “reforma”, que pareceria secundar – com quatro séculos de atraso – o protesto de Lutero.

Mas se a prudência aconselhava escolher cuidadosamente uma palavra que evitasse despertar suscetibilidades, é inegável que o desejo de *aggiornamento* eclesial que o Espírito inspirara a João XXIII, para ser verdadeiro, deveria responder, longe já de uma acirrada mentalidade apologética, aos problemas suscitados pela Reforma e pela crise modernista. Embora o próprio João XXIII não pudesse prever todas as conseqüências do seu gesto profético, – porque “o vento sopra onde quer; ouves-lhe o rumor, mas não sabes de onde vem, nem para onde vai” (Jo 3,8) – não há dúvida de que a vontade de responder a esses problemas movia o ânimo do Papa.

Não foi por acaso que a intenção de convocar um concílio ecumênico, para iniciar uma ampla reforma da Igreja, deu-se após a celebração de uma missa pela unidade dos cristãos, na Basílica de São Paulo Extra-muros em janeiro de 1959.² E não é menos significativo que se confiasse ao secretariado para a Unidade dos Cristãos a missão de estabelecer conversações para convidar ao Concílio, como observadores, representações oficiais das Igrejas cristãs³. Limpar a atmosfera das desconfianças, inimizades e mal-entendidos que durante séculos tinham obscurecido o diálogo entre a Igreja católica romana e as outras Igrejas cristãs estava certamente entre as motivações do papa para convocar o Concílio⁴.

O *aggiornamento* conciliar, como afirmava ele no discurso de abertura, tinha como finalidade “aprofundar e expor de forma que correspondesse às exigências do tempo a doutrina certa e imutável”, porque “uma coisa é a

² Cf. N. DE SOUZA, “Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II”, in P.S. LOPES GONÇALVES; V.I. BOMBONATTO (org.) *Concilio Vaticano II. Análise e perspectivas*, São Paulo: Paulinas 2004, p. 24.

³ Elas já tinham sido convidadas ao Vaticano I, mas com a exigência de reconhecer seu erro e voltarem ao seio da Igreja-Mãe. *Mansi*, 50, col. 1255-1261; *Coll. Lac.*, 7-10. Citado por N. DE SOUZA, *op. cit.*, p. 25.

⁴ Cf. N. DE SOUZA, *op. cit.*, p. 24.

substância do *depositum fidei* – dizia – e outra a formulação com que as verdades nele contidas são enunciadas”⁵. O anseio veemente de João XXIII – alimentado por longos anos de vida interior e de diálogo com as pessoas mais variadas, por ocasião de suas missões diplomáticas era que a doutrina cristã voltasse a ser “boa notícia”, mensagem de salvação, para um mundo, que já não era afetado pelo discurso de Igreja.

Não bastava para isso responder ao mundo moderno com linguagem e mentalidade diferentes da locução defensiva do *Syllabus*. Era preciso, na conjuntura de uma Igreja dividida, recuar mais na história e estender o diálogo às diversas confissões cristãs que se reuniram na aula conciliar, respondendo às legítimas aspirações suscitadas pelo dilacerante protesto da Reforma do século XVI e as feridas mais antigas do conflito político-eclesial entre Oriente e Ocidente⁶.

Que estes problemas estivessem no horizonte do espírito de João XXIII, mostram-no as seguintes palavras do discurso da abertura: “a Igreja Católica, levantando por meio deste Concílio Ecumênico o facho da verdade religiosa, deseja mostrar-se mãe amorosa de todos, benigna, paciente, cheia de misericórdia e bondade também com os filhos dela separados”⁷. Não tivesse a doença o impedido de encerrar o Concílio, teria visto confirmadas as palavras com que concluía o discurso de abertura: “O Concílio, que agora começa, surge na Igreja como dia que promete a luz mais brilhante. Estamos apenas na aurora: mas já o primeiro anúncio do dia que nasce de quanta suavidade não enche o nosso coração!” “Promover a restauração da unidade entre todos os cristãos – proclamar o Concílio no proêmio do Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o Ecumenismo – é um dos principais propósitos do sagrado Concílio ecumênico”⁸.

⁵ Cf. “11 de Outubro 1962, Discurso do Papa João XXIII na abertura solene do Concílio”, in DOCUMENTO DO CONCÍLIO VATICANO II, São Paulo: Paulus, p. 28.

⁶ Na mentalidade da Igreja pré-conciliar, o Vaticano II podia chamar-se Concílio Ecumênico. A Igreja católica romana considerava-se a Igreja verdadeira de Cristo, frente a outras igrejas julgadas “heréticas ou cismáticas”. Após a auto-compreensão da Igreja pós-conciliar, seria mais apropriado enumerar o Vaticano II não como o 21º Concílio ecumênico, mas como o 14º Concílio geral da Igreja católica romana, para ressaltar assim a plena ecumenicidade dos sete primeiros concílios da Igreja indivisa, na esperança de que algum dia possa celebrar-se o oitavo. A sua abertura ecumênica do Vaticano II deve-se ao empenho de João XXIII em dialogar com as igrejas cristãs, convidando representantes delas, não já na qualidade de “heréticos ou cismáticos” chamados a converter-se à Igreja romana, mas como convidados do papa para um diálogo fraterno. É verdade que não tinham voz ativa na aula conciliar; podiam, contudo, enviar sugestões ao Secretariado do Concílio para melhorar os textos em elaboração. Foram 60 os observadores que participaram do Concílio, designados oficialmente pelas Igrejas ou alianças de Igrejas cristãs não romanas. Já com sua presença na aula conciliar participaram de alguma forma do diálogo, porque não é a mesma coisa falar a alguém que falar de alguém!

⁷ DOCUMENTOS DO CONCÍLIO, *op. cit.*, p. 29 e 31.

⁸ *Unitatis Redintegratio*, n. 1. “João XXXIII pode ser, justamente, considerado como o pai espiritual do Decreto sobre o Ecumenismo: foi ele que desejou o Concílio Vaticano II e que definiu as finalidades do mesmo: a renovação no interior da Igreja Católica e a

2. A recepção do Concílio

Ao convocar o Concílio, o Bispo de Roma confiava a Igreja ao sopro do Espírito, que poderia, como em Pentecostes, apresentar-se como ventania, para júbilo e entusiasmo de muitos e para temor desconcertante de não poucos. Quinze anos após a conclusão do Concílio, J.-M. R. Tillard via na Igreja pós-conciliar três tendências dominantes em face do Concílio: 1) a vontade de aplicar estritamente o Concílio pensando assim seguir seu espírito, 2) o desejo de ir além das decisões conciliares abrindo-se já ao futuro num mundo em plena evolução, e 3) a nostalgia do passado com o esforço por bloquear os dinamismos postos em marcha pelo Concílio, temendo que eles comprometessem a identidade católica romana⁹.

A primeira tendência – a da fidelidade estrita – se apóia frequentemente numa leitura míope e seletiva dos textos sem interpretá-los a partir do espírito do Concílio, que se manifesta no seu contexto global. Essa tendência contradiz o espírito mais genuíno do Concílio que é, como veremos, a descentração das próprias declarações em face da palavra de Deus¹⁰. A segunda tendência continua viva nas pessoas e nas comunidades que, tendo descoberto a autenticidade evangélica da inspiração conciliar, não poderão renunciar a ela sem trair a obediência à Palavra de Deus. A terceira parece ter-se avolumado nos últimos anos ou, ao menos, mostra-se com mais força através do uso e abuso dos meios de comunicação de massa. É essa tendência que leva muitos a falar de restauração¹¹.

Que pensar após quarenta anos da conclusão do Concílio? Ou de outra forma: como julgar a recepção do Concílio, após quatro décadas da sua realização? Até que ponto o povo cristão apropriou-se da doutrina conciliar transformando-a em vida?

Problema difícil o da recepção das decisões conciliares pelo povo cristão. É sabido que a recepção do Concílio de Nicéia custou à Igreja mais de

unidade dos cristãos,” afirmava recentemente o Cardeal W. Kasper, presidente do Conselho Pontifício para a promoção da unidade dos cristãos, em *Le décret sur l'œcuménisme: une relecture 40 ans plus tard*. DC 2326 (19/12/2004) 1058.

⁹ J.-M.R. TILLARD, “Vatican II et l’après concile. Espoirs et craintes”, in G. ALBERIGO (ed.) *Les églises après Vatican II. Dynamisme et prospective*, Actes du Colloque international de Bologne –1980, Paris, Beauchesne, 1981, p. 347-380.

¹⁰ Espírito que evidentemente deve ser procurado na letra do Concílio, mas através de uma hermenêutica acurada dos textos e do seu contexto global. Ver as excelentes reflexões de W. KASPER, *La théologie et l’Église*, Paris, Cerf, 1990, p. 411-424 (“Le défi de Vatican II qui demeure”).

¹¹ Muitos tenderiam a catalogar o papado de Wojtyła na categoria da restauração. Mas se algumas de suas intervenções apontam nessa direção, outras vão em sentido contrário. Não é fácil analisar as aparentes contradições da figura complexa e desmesurada de Wojtyła, Karol o Grande, como alguns ousam chamá-lo. Cf. G. ZIZOLA, *L’altro Wojtyła: riforma, restaurazione e sfide del millennio*, Milano: Sperling & Kupfer, 2003. Ver também, do mesmo autor, *La restaurazione di papa Wojtyła*, Roma; Bari: Laterza, 1985.

cinquenta anos de conflitos¹². E o que dizer, em termos de recepção conciliar, da constatação de que só recentemente, como fruto do diálogo ecumênico, descobrimos que irmãos separados, considerados monofisitas, não professavam uma fé diferente, mas a explicavam com termos filosóficos diferentes?

Como interpretar, por outro lado, o fato surpreendente de que após o Vaticano I se estendesse rapidamente no povo cristão a opinião, para não dizer crença, do poder absoluto do Papa e da infalibilidade dos seus pronunciamentos, que está longe de fazer justiça ao sentido exato das afirmações conciliares? Se bem que a linguagem dos textos, de hermenêutica difícil, aliada à estrutura autoritária das relações eclesiais, jogava a favor da rápida extensão da interpretação ultramontana.

A verdade das afirmações de um Concílio não depende da recepção. Mas o que as torna relevantes para a vida cristã e para a teologia é sua interpretação e sua recepção. Sem ela ficam sendo letra morta¹³.

Não é fácil emitir um juízo sobre o futuro da recepção do Vaticano II pelo povo cristão. Ao contrário de Nicéia que tratava de definir um ponto concreto da fé – fundamental certamente para a correta interpretação da Palavra bíblica – o Vaticano II teve a ousada ambição de reinterpretar a totalidade da mensagem cristã para o mundo moderno, com as implicações eclesiológicas que esta tarefa implicava. Estava em jogo a própria auto-compreensão da Igreja em face da missão de anunciar a boa nova de Jesus ao mundo moderno – mundo moderno que transbordou escandalosamente a descrição dos próprios textos conciliares da *Gaudium et Spes*. Entre nós, por exemplo, ao caírem nas mãos dos pobres, um mundo ao mesmo tempo explorado e visceralmente cristão, não puderam menos que suscitar as releituras do Concílio feitas por Medellín e Puebla, que assustaram a tantos e deram lugar à controvérsia em torno da teologia da libertação.

O problema da recepção se torna mais complexo se levamos em conta, como dizíamos, que o *aggiornamento* conciliar tratava de responder a questões eclesiológicas postas pelo povo cristão muitos séculos antes e que se tornaram responsáveis pela divisão da Igreja. Mais ainda, na intenção do Papa, a resposta deveria chegar não apenas aos membros da Igreja católica romana, mas a todos os cristãos, em diálogo com o mundo não cristão.

Como esperar que a recepção da eclesiologia do Vaticano II possa-se fazer em poucos anos, uma vez que teve a santa ousadia de cuidar de feridas

¹² B. SESBOÛÉ, “La réception des conciles de Nicée a Constantinople II et ses enseignements” in H. LEGRAND; J. MANZANARES; A. GARCÍA Y GARCÍA (eds.), *La recepción y la comunión entre las Iglesias*, Actas del Coloquio Internacional de Salamanca de 1996, Salamanca: Publicaciones de la Universidad Pontificia, 1997, p. 121-157.

¹³ Como recorda W. Kasper, houve Concílios que tiveram pouquíssima influência na vida da Igreja, como por exemplo o V Concílio de Latrão, “que teve lugar imediatamente antes da Reforma sem poder contribuir de forma eficaz para a reforma e impedir assim a catástrofe iminente”, W. KASPER, *La Théologie*, op. cit., p. 414.

impedidas de cicatrizar por séculos de incompreensões e discórdias? A recepção do Concílio é bem mais do que a “aplicação” de seus textos¹⁴: implica uma mudança profunda de mentalidade, uma radical conversão em face da Palavra de Deus.

Recentemente o Papa João Paulo II fez a seguinte apologia de Jan Hus (1370-1415), condenado à fogueira por propugnar uma reforma da Igreja necessária e urgente: “Hoje, nas vésperas do grande jubileu, sinto necessidade de expressar profunda tristeza pela cruel morte infringida a Jan Hus e pela conseqüente ferida de conflito e divisão que foram assim impostos às mentes e aos corações do povo da Bohemia”¹⁵. Jan Hus é considerado santo e mártir da fé pelos seus conterrâneos e faz apenas cinco anos um teólogo católico podia escrever um artigo intitulado “O tratado *De Ecclesia* de Jan Hus, precursor do Vaticano II”¹⁶.

O caráter profético de insistentes gritos e protestos de reforma da Igreja, que desde o século XIII lutavam por se fazer ouvir, e foram autoritariamente abafados, e até brutalmente eliminados com a fogueira, precisou de sete séculos para ser reconhecido, após pacientes diálogos ecumênicos inspirados pelo Concílio. Não será a apressada impaciência de resultados imediatos o melhor critério para julgar o êxito do *aggiornamento* conciliar, mas o discernimento do seu caráter evangélico.

No século XVI, esses movimentos de conversão encontraram em Martin Lutero – devido ao seu itinerário espiritual, ao vigor do seu pensamento teológico e à paixão de sua ação reformadora – uma voz capaz de aglutinar os anseios de reforma que vinham fermentado durante séculos. Tivesse sido ouvido por Roma o premente apelo de Lutero por um Concílio, ou tivesse Lutero escutado Roma quando esta – tarde demais! – se dispunha

¹⁴ Embora o tema da recepção apareça já desde a convocação do Concílio, até a década de 1980 fala-se preferentemente, nos meios eclesiais, de “aplicação” do Concílio. Somente a partir do sínodo extraordinário de 1985, a temática da recepção, bem mais complexa, se torna dominante. Ver a este respeito G. ROUTHIER, “La réception dans le débat théologique actuel”, in H. LEGRAND; J. MANZANARES; A. GARCÍA Y GARCÍA, *op. cit.*, p. 29-70.

¹⁵ *Vatican Information Service*, Dec-17-1999. DC 2218(6/01/2000) 62.

¹⁶ D. DIDOMIZIO, “Jan Hus’s ‘*De Ecclesia*’ precursor of Vatican II”, *ThSt* 60 (1999) 247-260. O protesto de Jan Hus e suas subseqüentes posições teológicas permaneceram dentro dos limites da ortodoxia católica. Hus não negou o ministério petrino na Igreja, embora suas apaixonadas advertências contra a decadência moral do papado puderam levar seus opositores a pensar isso. Afirmações do tratado “*De ecclesia*”, de Hus, tais como o caráter escatológico da Igreja, cuja única cabeça é o Cristo, a sujeição de exercício da autoridade à obediência ao Cristo, a dignidade fundamental de todos os que pertencem ao povo de Deus, anterior a dignidade proveniente de ofícios ou cargos, levadas em conta as diferenças de expressão conseqüentes de cinco séculos de distância, podem ser encontradas na *Lumen Gentium*. O Cardeal Miroslav Vlk de Praga criou em 1993 uma comissão de estudar das posições do teólogo tcheco, para uma reavaliação objetiva da sua obra.

a ceder, a reforma da Igreja poderia ter encontrado o seu caminho. Porque evidentemente nem a reforma protestante, nem a reforma tridentina encontraram então o caminho justo¹⁷.

Se for acertada, como parece, a afirmação do teólogo luterano Albert Brandenburg de que somente com o Vaticano II veio a resposta da Igreja romana aos apelos de Lutero¹⁸, fica patente o alcance e a santa ousadia do *aggiornamento* suscitado pelo Espírito através da humilde e confiante proposta do papa João XXIII de convocar um Concílio geral da Igreja católica romana, aberto ecumenicamente, de alguma forma, à totalidade da Igreja de Jesus Cristo.

Uma atitude de pessimismo ou de esperança a respeito do futuro da recepção do Vaticano II não deve apoiar-se na análise das tendências favoráveis ou reacionárias perante as suas propostas, ou na chance mais ou menos provável de uma ou outra tendência ganhar adeptos em curto prazo, mas na qualidade evangélica de suas propostas. A quarenta anos de distância do Concílio, uns vêm ainda com esperança a renovação da Igreja suscitada por ele, outros se sentem decepcionados, não poucos lamentam a crise por ele desencadeada ou até a perda de identidade da Igreja. Para não falar de tantos cristãos que desconhecem praticamente que houve um Concílio.

O lugar de discernimento do futuro do *aggiornamento* pretendido pelo Concílio é o seu confronto com a norma perpétua e última da Palavra de Deus, ou seja, do Evangelho de Jesus Cristo. Se as propostas conciliares abrem caminhos de resposta a conflitos seculares que causaram a divisão da Igreja de Cristo, esses caminhos devem ser seguidos e dilatados, sem pressas mas com firmeza, ao sopro do Espírito que faz ouvir o seu rumor, embora não se saiba de imediato para onde vai, porque a história está sob o signo da “paciência de Deus”. A paciência é a irmã menor da esperança.

3. Crise resultante do sucesso?

Ao preparar esta aula inaugural, li por acaso uma perspicaz afirmação do Cardeal Cormac Murphy-O'Connor, Arcebispo de Westminster, a respeito do movimento ecumênico, que retomava uma afirmação do Cardeal W.

¹⁷ No dia 4 de novembro de 1991, celebrava-se na igreja de São Lourenço da cidade suíça de Sankt Gallen a festa da Reforma. A ela foi convidado o teólogo católico Kurt Koch. Diante do auditório protestante, ele qualifica a reforma, sem negar-lhe contudo a necessidade imperiosa e as bênçãos que trouxe para a fé cristã, de “tragédia, que nos enche de tristeza e nos faz reconhecer sinceramente nossa mútua responsabilidade pela divisão da Igreja”. Cf. K. KOCH, “Tragik oder Befreiung der Reformation?” *Unzeitgemäße Überlegungen aus ökumenischer Sicht*, *Stimmen der Zeit*, 117 (1992/4) 234-246. A reforma tridentina rejeitou a reforma protestante, que se propunha atingir os níveis institucional e doutrinal da Igreja, e propôs apenas a reforma moral e disciplinar, especialmente do clero.

¹⁸ A. BRANDENBURG, “Luther gegenwärtig”, *Katolische Lutherstudien*, Paderborn 1969, p.146. Cit. por K. KOCH, *art. cit.*, p. 235.

Kasper: "A crise do movimento ecumênico é paradoxalmente o resultado do seu sucesso"¹⁹.

Seria sucumbir à sedutora tentação do charme britânico do paradoxo, afirmar algo semelhante da crise da recepção do Concílio Vaticano II? Poderia ser vista a "crise" do *aggiornamento* conciliar como resultado do seu sucesso? O sucesso do Vaticano II seria a decidida volta ao Evangelho de Jesus Cristo que ele provoca. Assusta, porque coloca a Igreja no coração da vivência cristã: põe o dedo na chaga denunciada por Lutero: obedecer ou não à Palavra de Deus; submeter o ser da Igreja, as suas instituições e as suas práticas, à soberania do Evangelho. Isto provoca uma crise no sentido originário do termo grego: situação na qual os velhos caminhos não oferecem mais saída mas se abre espaço para novas possibilidades.

Os textos conciliares, interpretados no dinamismo do seu espírito mais genuíno, para além das ambigüidades que são o tributo inevitável pago pela complexidade da assembléia conciliar²⁰, colocam decididamente a Igreja de Jesus Cristo (e não apenas a Igreja católica romana) diante do anúncio de Jesus que está na sua própria origem: "Cumpriu-se o tempo, o Reino de Deus se aproximou, convertei-vos e crede no Evangelho" (Mc 1, 15).

E, dados os antecedentes e a motivação da convocação do Concílio, não é de estranhar que a aceitação ou a rejeição do *aggiornamento* conciliar caminhe em paralelo com a rejeição ou aceitação do empenho ecumênico. Sinal eloqüente da exemplar volta ao Evangelho do Vaticano II é a repercussão que teve nas Igrejas da reforma. Comovente este testemunho, entre tantos outros, de um evangélico, talvez o melhor exegeta de Mateus de nossos dias: "Encontrará alguma vez sua continuação o pontificado de João XXIII, que *encarnou* de modo surpreendente a esperança de toda a Igreja na unidade e chegou a ser seu protótipo vivo, como o Pedro do Novo Testamento?"²¹

¹⁹ C. MURPHY-O'CONNOR, "Unity on a knife edge", *The Tablet*, 20/11/2004, p. 14-15. W. KASPER, *La situazione presente ed il futuro del movimento ecumenico*, Alocação no Plenário do Conselho Pontifício para a Promoção da Unidade Cristã, novembro 12-17, 2001. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/card-kasper-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20011117_kasper-prolusio_it.html. Quatro causas são apontadas para a crise: 1) os passos dados para a aproximação tornam mais doloroso o que ainda nos separa, 2) nova ênfase na identidade e o temor de que a união a ponha em perigo; 3) a pluralidade de expressões no interior de cada confissão cristã (não existe uma Igreja ortodoxa, mas muitas: o mesmo pode ser dito dos luterano ou da Igreja anglicana). Conseqüência: os grupos bilaterais de diálogo se multiplicam. 4) Uma certa decepção em conseqüência da posição cautelosa dos organismos oficiais das Igrejas. Até aqui o Cardeal. Vozes provenientes de irmãos separados apontam também como causa do temor de perder a identidade, o contraste entre as afirmações e gestos ecumênicos do papa, e a nova ênfase centralismo romano, implícita nas viagens triunfais do papa.

²⁰ Embora disposta a abrir-se aos apelos do Espírito, a assembléia estava influenciada, em não poucos dos seus membros, pelas estreitezas das "interpretações pós-tridentinas" do Concílio de Trento e pelas auras ultramontanas da leitura do Vaticano I.

²¹ U. LUZ, *El evangelio según San Mateo*, Mt 8-17, Vol. II, Salamanca: Sígueme, 2001, p. 632, nota 126.

4. Três temas centrais que revelam o sucesso do Concílio

Podíamos verificar o sucesso do Concílio centrando-nos em três temas: 1) soberania da Palavra divina e sua tradição, 2) Igreja como comunhão de Igrejas e 3) aberturas ecumênicas daí decorrentes.

Quatro documentos conciliares se referem diretamente a eles: a Constituição dogmática *Dei Verbum* sobre a Divina Revelação, a Constituição dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja, junto com o Decreto sobre o múnus pastoral dos bispos *Christus Dominus*, e os Decretos *Orientalium Ecclesiarum* sobre as Igrejas orientais e *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo. Mas eles determinam outros: por exemplo e a Declaração *Nostra Aetate* sobre as relações da Igreja com as religiões não cristãs e o Decreto *Presbyterorum Ordinis*, sobre o ministério e vida dos presbíteros.

4.1 Soberania da Palavra divina e sua Tradição

Princípio fundamental do Concílio (como aliás de todo Concílio) é o seguinte: seus textos não pretendem substituir a Palavra de Deus, mas ajudar a interpretar e acolher a Palavra que será sempre a norma última do sentido dos próprios textos conciliares. A assembléia conciliar deixou bem clara a intencionalidade das suas declarações no proêmio da “Constituição dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação divina”:

Este sagrado Concílio, ouvindo religiosamente a Palavra de Deus e proclamando-a com confiança, faz suas as palavras de S. João: “anunciamo-vos a Vida eterna, que estava junto do Pai e nos apareceu: anunciamo-vos o que vimos e ouvimos, para que também vós vivais em comunhão conosco, e a nossa comunhão seja com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo” (1Jo 1, 2-3)²².

Na opinião do Bispo B. C. Butler²³, a Constituição dogmática *Dei Verbum* – salva a importância da *Lumen Gentium*, a maior Constituição – é talvez a suprema realização do Concílio. O sujeito da Revelação determina praticamente todo o desenrolar de suas quatro sessões por estar no coração da fé cristã²⁴.

A compreensão conciliar da Revelação, não já como suma de verdades procedentes de duas fontes paralelas, Escritura e Tradição, mas como Palavra viva e vivificante²⁵ e, portanto, em relação constante com a história

²² *Dei Verbum*, n. 1.

²³ Exímio biblista, beneditino, convertido da tradição anglicana. Participou de todas as sessões do Concílio como perito em Sagrada Escritura e como membro pleno, na qualidade de Superior Maior religioso. Foi ordenado bispo pouco depois do término do Concílio. Sua contribuição à *Dei Verbum* foi importante.

²⁴ B.C. BUTLER, *The Theology of Vatican II*, London: DLT, 1967, p. 25.

²⁵ Que a Palavra de Deus não seja considerada pelo Concílio primariamente como livro, mas como evento, mostram-no as palavras do exórdio da *Dei Verbum*, que já citamos, com as quais o Concílio define a si mesmo como assembléia que “escuta religiosamente

humana, abre o diálogo com a contestação protestante da *sola scriptura* como crítica as “tradições” eclesiais. Os católicos poderão compreender um sentido válido da expressão *sola scriptura* e os protestantes progredir no reconhecimento de que a Escritura, como Palavra divina, só chega a nós através da tradição da vida em Cristo, “a Vida eterna, que estava voltada para o Pai” e nos faz entrar em “comunhão com o Pai e com seu Filho”. Tradição, é verdade, que leva no seu bojo o testemunho normativo da Escritura.

A *Dei Verbum* permite também à Igreja repensar sua relação com as religiões não cristãs – como o fez na declaração *Nostra Aetate* – a partir da visão não excludente da revelação cristã, afirmando a presença primordial da Palavra, em toda a Criação, como testemunho perene e autocomunicação do próprio Deus ao ser humano. Porque tudo foi criado e é sustentado pela Palavra divina, feita carne em Jesus Cristo.

Responde igualmente, num clima bem diferente àquele do *Syllabus*, a muitas das questões levantadas pelo modernismo. Acolhe os frutos maduros do Movimento Bíblico, desautorizando as suspeitas que durante anos eram por muitos levantadas contra o Pontifício Instituto Bíblico, por aceitar os mais recentes métodos de exegese bíblica. Reconhece igualmente a contribuição da exegese protestante para a compreensão da Palavra de Deus.

A fé, correspondendo à visão conciliar da Revelação, é definida como “obediência ao Deus que se revela” (*Deo revelanti*)²⁶, relendo e explicitando afirmações do Vaticano I, que numa leitura conservadora punha o acento no “*imperari*”²⁷, ou seja, na autoridade do magistério, no contexto da controvérsia com a afirmação modernista da autonomia da razão. A ênfase na “obediência ao Deus que se revela” mostra que o mistério da revelação divina, iluminando a inteligência, longe de entrar em conflito com ela, amplia seu horizonte de compreensão.

4.2. Igreja de Igrejas ou eclesiologia de comunhão

Conceber a Tradição como vida em Cristo transmitida de geração em geração, juntamente com os escritos inspirados que são a referência imprescindível dessa vida, determina a eclesiologia do Concílio. A normatividade das Escrituras, sua fixação num Cânon, garante a fidelidade à Tradição, e ao mesmo tempo a liberdade da recepção, na comunidade local, de forma que possa ser transmitida uma Vida e não apenas letra morta.

e proclama a palavra de Deus”. Com isso a Igreja auto-define-se como assembleia que vive da escuta humilde da Palavra e é enviada a proclamar o que escuta. A Igreja vive da Palavra e para a Palavra.

²⁶ *Dei Verbum*, n. 5.

²⁷ Cst. *De fide*, cânon 1º. DS, 3010.

O sínodo extraordinário de 1985, convocado para analisar a aplicação do Concílio, não hesita em afirmar que “a eclesiologia de comunhão é o conceito central e fundamental nos documentos do Concílio”. O qual mostra a recepção pelo episcopado, ao menos em tese²⁸, deste “fio condutor da eclesiologia do Vaticano II”²⁹, naquele momento em que já se faziam sentir os ventos da chamada “restauração”.

Comunhão no contexto conciliar diz primordialmente comunhão com a vida divina³⁰. A comunhão eclesial tem sua fonte na comunhão trinitária. A igreja pode ser dita ícone da Trindade. Comunhão diz mais que comunidade. A comunhão eclesial deve se estender a todos e especialmente aos pobres, aos excluídos, aos rejeitados, independentemente de sua confissão religiosa, por ser comunhão com o Cristo, que fez da boa nova aos pobres o centro da sua mensagem.

Se muitos Padres conciliares chegaram à aula conciliar com a idéia de uma Igreja como sociedade perfeita, hierárquica e piramidal, após os debates conciliares, aprovaram, com maioria irrefutável, a Igreja concebida como comunhão de Igrejas, criadas pela autocomunicação divina da Palavra feita carne em Jesus Cristo, no Espírito que une a pluralidade de expressões e vivências cristãs numa só fé.

A fé comum, sustentada pelo único Espírito do Pai e do Filho, faz que a diversidade plural das Igrejas locais seja manifestação e presença, num lugar e tempo determinados, da única Igreja de Jesus Cristo. A igreja universal, a católica, como se expressavam os Padres antigos, não existe fora das igrejas locais. O Novo Testamento mostra a indeclinável catolicidade de cada Igreja local.

Como nos recorda Tillard, a Igreja nasce católica num lugar. No lugar onde Deus quis que seu Filho morresse e ressuscitasse. Na cidade santa, em torno aos Doze, que simbolizam as doze tribos de Israel. Por isso é a Igreja de Deus. Mais tarde, como resultado da missão apostólica, ela se tornará presente em outros lugares. Em Antioquia, em Éfeso, em Corinto... Não como parte ou apêndice da Igreja de Jerusalém, mas como a Igreja de Deus naqueles lugares, em comunhão com a Igreja apostólica de Jerusalém.

²⁸ Na prática permanecem mal resolvidas questões tão fundamentais como a colegialidade episcopal e sua relação com o exercício do Primado do bispo de Roma, o estatuto teológico e jurídico das Conferências episcopais e sua relação com a Cúria romana, a reestruturação dos ministérios para um verdadeiro serviço da comunhão e as implicações ecumênicas de tudo isso.

²⁹ Cf. W. KASPER, “La Iglesia como comunión: un hilo conductor en la eclesiología del Vaticano II”, em *Communio* (ed. esp.), v. 13 (1991) 50-61.

³⁰ O termo grego *koinonia*, no seu sentido original não significa comunidade, mas participação (*participatio*). O verbo *koinoneo* significa “participar, ter algo em comum”.

A Igreja nasce em Pentecostes, na festa judaica que celebra o memorial da promulgação da Lei no Sinai, destinada a todos os povos. Realiza-se pelo poder do Espírito, o desígnio divino de reunir todos os povos³¹.

Ao aprovar a eclesiologia de comunhão, embora de forma às vezes obscura e flutuante, os Padres conciliares sabiam que não estavam inovando. Voltavam à tradição mais genuína testemunhada pela Igreja antiga. Contudo uma minoria inquieta resistia a abandonar a concepção piramidal e jurídica da Igreja que dominara após o Vaticano I, dando origem a alguma ambigüidade nos textos conciliares quando lidos fora do espírito que animou o Concílio³². Mas sem dúvida a unidade da Igreja de Jesus Cristo, após o Vaticano II, deve ser vista como unidade de comunhão das Igrejas.

Consoante com esta concepção de Igreja, como comunhão fundada na autocomunicação divina, é o fato de a *Lumen Gentium* tratar do povo de Deus, considerado no seu conjunto, com prioridade aos diversos ministérios ou ofícios. E certamente também o fato da Constituição sobre a Liturgia apresentar a assembléia litúrgica como sujeito³³ da celebração. O sacerdó-

³¹ “Porque nasce da assembléia de Pentecostes (memorial da assembléia do Deserto), como *cumprimento* daquilo para o qual tendia a reunião do *Qahal*, a Igreja de Jerusalém nasce, imediatamente, católica. Porque ela carrega a plenitude, a integralidade, o *katholou* do dom de Deus. Ela é assim a comunidade na qual a *economia* divina atinge seu tempo (*kairos*) de plenitude” Ver o desenvolvimento disto em J.-M.R. TILLARD, *L’Église locale. ecclésiologie de communion et catholicité*, p. 34. Ver também J. RIGAL, *L’ecclésiologie de communion: son évolution historique et ses fondements*, Paris: Cerf, 1997, esp. p. 56s. Rigal mostra que, apesar de o sínodo de 1986 ter mostrado a centralidade da eclesiologia de comunhão e de o papa ter repetido esta afirmação, a colegialidade episcopal permanece sendo uma questão mal resolvida, assim como outras questões que requereriam uma tradução institucional urgente.

³² Embora o Vaticano II tenha assumido – mais profundamente do que se pensa – as afirmações eclesiológicas do Vaticano I, há uma diferença notável entre a eclesiologia de ambos Concílios, que provêm, como notam acertadamente Tillard, Kasper, Congar e tantos outros, de que, no Vaticano II, a comunhão, embora de forma às vezes obscura e flutuante, representa o horizonte da auto-compreensão da Igreja. A razão mais óbvia da timidez na explicitação deste aspeto central da eclesiologia foi, em primeiro lugar, a necessidade de elaborar um texto susceptível de ser aprovado pela minoria conservadora, mas também o cuidado de não negar, ao reinterpretar o Vaticano I, a continuidade da Tradição. Ver a excelente análise de W. KASPER, *La théologie, op. cit.* p. 411-424 (“Le defi de Vatican II qui demeure”). Ver também, A. ACERBI, *Due ecclesiologie: eclesiologia giuridica ed eclesiologia di comunione nella “Lumen Gentium”*. Bologna: Dehoniane, 1975. 586 p. (Nuovi Saggi Teologici, 4).

³³ Embora o *Sacrosanctum Concilium* não faça essa afirmação com essas palavras, não há dúvida que ela está implícita em toda a Constituição. “Toda celebração litúrgica é obra do Cristo sacerdote e do seu Corpo”. “Na Liturgia o Corpo místico de Cristo, Cabeça e membros, presta a Deus o culto público integral.” (n. 7). Dito em linguagem simples: supera-se a visão tão estendida de que o Padre “celebra” e o povo cristão assiste. Quanto custou, nos tempos do Movimento litúrgico, que precedeu e certamente preparou o Concílio, chegar a falar em “participação”. O Concílio vai mais longe. O povo cristão “celebra”. Cf. A. PISTOIA, “L’assemblea come soggetto della celebrazione. Una verifica sui ‘praenotanda’ e sui modelli celebrativi dei nuovi libri liturgici”, in *ATTI DELLA Xª SETTIMANA DI STUDIO DELL’ APL, BOLOGNA 1981) Ecclesiologia e Liturgia*, Casale Monferrato: Marietti, 1982.

cio comum dos fieis, sacerdócio existencial que faz da existência cristã uma “oferenda viva, santa, agradável a Deus, um culto espiritual” (Rm 12,1), nascendo da oferenda do Cristo, é anterior ao sacerdócio ministerial ou ministério sacerdotal ordenado, que está a serviço do primeiro.

O ministério sacerdotal não faz dos bispos e seus auxiliares “mais sacerdotes” que os leigos, uma espécie de super-cristãos. Ele é um serviço para o sacerdócio comum que é o principal. O Concílio é claro. Trata-se de uma diferença de essência e não de grau (*essentia e non gradu tantum*)³⁴. O sacerdócio comum fundamenta a participação de todo cristão na tríplice missão da Igreja: profética, sacerdotal e régia. A Igreja é toda ministerial.

Há um deslocamento de categorias com relação à teologia tridentina³⁵. Esta derivava o sacramento da ordem da instituição da eucaristia. O Vaticano II fundamenta o ministério ordenado na missão apostólica. Trata-se do tríplice ministério de santificar (presidir a eucaristia), ensinar e governar. O Concílio pode assim entender o ministério dos presbíteros e dos diáconos como participação em graus diversos no ministério episcopal. Volta-se a uma hermenêutica mais apropriada dos textos do Novo Testamento, que evitam aplicar o vocabulário sacerdotal, no sentido das religiões, ao ministério apostólico e, em contrapartida, fazem da pregação um serviço sacerdotal (*hierurgounta*) do Evangelho de Deus.

Pode-se observar, contudo, que em alguns textos que tratam dos presbíteros volta a mentalidade tridentina. Por exemplo no n. 2 do Decreto *Presbyterorum Ordinis* sobre o ministério e a vida dos presbíteros, que define o poder da ordem como “sagrado poder de oferecer o sacrifício e perdoar os pecados”.

Coerente com a eclesiologia de comunhão é a ênfase do Concílio na colegialidade³⁶ dos Bispos no governo da Igreja, que pressupõe a sinodalidade ou caminhar comum do povo de Deus e a atenção que se deve dar ao *sensus fidelium*³⁷. O Bispo, sempre em comunhão com o

³⁴ Distinção não raramente mal compreendida e utilizada para continuar justificando, com o Concílio, a superioridade do “sacerdócio” dos ministros ordenados sobre o sacerdócio dos fieis. Para isso o Concílio teria que ter afirmado uma diferença de grau.

³⁵ Ver o excelente estudo de B. SESBOÛÉ, “Le déplacement des catégories du Ministère apostolique a Vatican II et sa répercussion sur le dialogue œcuménique”, in B. SESBOÛÉ, *Pour une théologie œcuménique*, Paris, Cerf, 1990, p. 337-374.

³⁶ O cardeal Cormac Murphy-O'Connor, falando dos desafios que se apresentarão ao próximo papa diz: “The fourth challenge concerns governance in the Church, the need for ‘collegiality’. Collegiality was defined in the Second Vatican Council’s document on the Church, *Lumen Gentium*, as the bishops governing the Church ‘with and under the Pope’ – the Pope in communion with the bishops. Never Peter without the 11; never the 11 without Peter. This relationship needs a new emphasis if the governance of the Church is to be more credible in today’s world. C. MURPHY-O’CONNOR “Unity on a knife edge”, *loc. cit.*, p.15.

³⁷ A sinodalidade do povo de Deus e o *sensus fidelium* estão muito bem tratados no excelente documento da COMISSAO INTERNACIONAL ANGLICANA-CATÓLICA, *O dom da autoridade, (Autoridade na Igreja III)* São Paulo: Paulinas 1999.

colégio dos bispos, presidido pelo Bispo de Roma, está a serviço da unidade da fé do povo cristão. Mas esta é responsabilidade de todo o povo.

Fruto ainda imperfeito da eclesiologia de comunhão tem sido a multiplicação, após o Concílio, dos sínodos das igrejas locais ou do conjunto de Igrejas de uma região, nação ou continente. E aqui entrariam em consideração as Conferências Episcopais Nacionais e a reunião destas em federações continentais³⁸. Especial destaque merece a reunião trienal do Sínodo dos Bispos, em nível universal, instituída por Paulo VI para de alguma forma continuar o trabalho colegial do Concílio.

São conhecidas as tensões, conflitos e limites que todos esses ensaios do exercício da Colegialidade tem encontrado, até hoje, na sua conjugação com exercício universal do poder do Bispo de Roma e da cúria romana. Pode-se dizer que houve conversão doutrinal da Igreja católica romana à colegialidade e à sinodalidade, mas nas práticas concretas resta um longo caminho a percorrer para que se possa falar de verdadeira recepção da doutrina conciliar³⁹.

4.3. *Aberturas ecumênicas da Eclesiologia de comunhão*

O conceito de comunhão abre novos horizontes à compreensão da relação entre a Igreja católica e as demais Igrejas cristãs. Após decreto *Unitatis Redintegratio* e da sua repercussão pós-conciliar na encíclica *Ut Unum Sint*, não é possível identificar sem mais a Igreja de Jesus Cristo e a Igreja católica romana, como tinha feito Pio XII na encíclica *Mystici Corporis*⁴⁰. O Concílio substituiu *est* da expressão “a Igreja católica é a Igreja de Jesus Cristo”, presente naquela encíclica e no primeiro esquema conciliar, por *subsistit*: A Igreja de Jesus Cristo subsiste na Igreja católica. Continua a afirmar-se que a Igreja católica se reconhece como a Igreja de Jesus Cristo, mas não já num esplêndido isolamento, ao afirmar a presença operante da única Igreja de Jesus também nas outras Igrejas e comunidades eclesiais, embora não estejam em comunhão plena com ela. Ao formular sua identidade, a Igreja católica romana estabelece uma relação dialógica com essas outras.

O Concílio vê a falta de comunhão plena na ausência do ministério da comunhão universal em muitas delas. Mas essa ausência atinge também a Igreja católica romana, porque, como o próprio papa João Paulo II tem

³⁸ Por exemplo o Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), o Conselho das Conferências Episcopais Europeias (CCEE), o Simpósio das Conferências Episcopais da África e Madagascar (SCEAM), a Federation of Asian Bishop's Conferences (FABC).

³⁹ Cf. B. SESBOÛÉ, “L'autorité dans l'Église catholique: communauté, collégialité, présidence”, in B. SESBOÛÉ, *Le Magistère a l'épreuve*, Paris: Desclée de Brouwer, 2001, p. 243-251. Sobre o papel real que as Conferências Episcopais deveriam ter conforme o Concílio, cf. B. SESBOÛÉ, “Les conférences épiscopales en question. Un écho du récent colloque de Salamanque”, *Études* 369/1-2 (1988) 95-108.

⁴⁰ “Ora, para definir e descrever esta verdadeira Igreja de Cristo – que é a santa, católica, apostólica Igreja romana...” *Mystici Corporis*, n. 13.

reconhecido em muitas ocasiões, essa falta de comunhão plena tem sua origem no pecado de todas as partes envolvidas⁴¹. Esse pecado não estava circunscrito à corrupção moral de alguns prelados, mas atingia a própria configuração do exercício do ministério e do conseqüente exercício do poder.

Em virtude da eclesiologia de comunhão o diálogo ecumênico não pode de forma alguma visar a “conversão” dos cristãos a uma das Igrejas, mas a conversão de todas elas à unidade da Igreja de Jesus Cristo, numa pluralidade reconciliada⁴². Pluralidade que será fonte de enriquecimento para todas.

Após o Concílio, o movimento ecumênico, que como tantos outros movimentos eclesiais, contribuíra para a realização do Concílio, recebeu deste um impulso e um novo espírito. Quarenta anos de diálogos têm dado frutos notáveis. Tantos que se torna impossível mencioná-los aqui. Começaremos por recordar como marco significativo a declaração conjunta Católica Romana – Evangélica Luterana sobre a doutrina da Justificação por Graça e Fé, assinada na cidade na qual em 1560 a Confissão de Ausburgo tentava, sem sucesso, superar o conflito da Reforma, e atingindo sua raiz mais profunda⁴³.

E para centrar-nos no tema da Comunhão, haveria que citar os passos dados no diálogo a respeito do ministério da Comunhão na Igreja local e do ministério da comunhão na Igreja universal⁴⁴.

⁴¹ In the situation of division, unity in the Catholic Church is not concretely realised in all its fullness; the divisions remain a wound for the Catholic Church too. Only the ecumenical endeavour to help the existing, real but incomplete communion grow into the full communion in truth and love will lead to the realisation of Catholicity in all its fullness (UR 4; UUS 14). W. KASPER, *La situazione presente ed il futuro del movimento ecumenico*, art. cit. II, 5.

⁴² Ver o excelente documento do GRUPO DE DOMBES, *Pour la conversion des Églises: identité et changement dans la dynamique de communion*, Paris: Centurión, 1991. (DC 2033 e 2034 [1991] 733-753; 781-790).

⁴³ “A significação da ‘Declaração conjunta’ sobre a doutrina da justificação provém do fato de que neste caso não se trata de um artigo da fé ao lado de outros, mas do objeto central do Evangelho e da principal preocupação dos reformadores. A mensagem da justificação representa, por assim dizer, o lado subjetivo da cristologia; trata-se do que significa Jesus Cristo para nós e para mim. Para muitos, as fórmulas do século XVI já não são, ou quase já não são, compreensíveis, enquanto o objeto da mensagem da justificação é sempre de atualidade. A ‘Declaração conjunta’ é de atualidade também por outra razão: representa um acordo fundamental e não um acordo total; um acordo fundamental permite que subsistam diferenças residuais. Neste sentido, o acordo fala de unidade na diversidade e de diversidade na unidade, ou ainda, como se fala frequentemente hoje, de uma diversidade reconciliada.” W. KASPER, *L’engagement œcuménique de l’Église Catholique*. Conférence à l’occasion de l’Assemblée générale de la Fédération protestante de France des 23-24 mars 2002 à Paris. DC 2270 (2002/10) 484-491.

⁴⁴ Ver GROUPE DES DOMBES, *Le ministère épiscopal*. Réflexions et propositions sur le ministère de vigilance et d’unité dans l’Église particulière, DC 1711(1977/1) 10-18; *Le ministère de communion dans l’Église universelle*, DC 1929(1986/7), p. 1122-1142. Ver também *O dom da autoridade*, já citado.

5. O futuro do aggiornamento conciliar

Falando dos primeiros concílios ecumênicos, B. Sesboüé lembra-nos que eles, após terem confrontado as divergências de interpretações da Escritura que os motivaram, concluem com a expressão “nós cremos”, e não “eu creio”. O Concílio, diz ele, é uma celebração. A Igreja reunida põe um ato teologal de fé e vive um novo Pentecostes. Após Nicéia, Atanásio não invoca a autoridade do Concílio enquanto tal, mas deduz sua autoridade do fato de que seus membros exprimiram a fé de sempre, a fé recebida dos Apóstolos, ou seja a transmitida pela tradição⁴⁵. Eis aqui uma preciosa chave hermenêutica do Concílio: tantos e tantas reconhecem nele a possibilidade de dizer sua fé na pluralidade de situações do mundo moderno, uma expressão da fé rejuvenescida e, contudo, a mesma fé de sempre, transmitida pelos apóstolos! Uma fé que atesta sua fonte divina, precisamente por ser capaz de abrir caminhos de diálogo também com aqueles que não a partilham.

A continuidade no tempo e no espaço da fé cristã, sempre a mesma na pluralidade indefinida de formulações condicionadas pelas cambiantes circunstâncias geográficas e históricas, estende suas raízes aos tempos anteriores à própria existência do cristianismo. Tillard cita uma profunda expressão de Lévinas, que, por referir-se ao judaísmo, pode ser compreendida, analogicamente, em referência ao judeu-cristianismo no seu conjunto: habitado pela Tradição este é “uma não-coincidência com seu tempo, na coincidência [...]. A simultaneidade de uma juventude atenta ao real e impaciente por mudá-la e de uma ancianidade que já viu tudo, remontando à origem das coisas”⁴⁶. A Tradição, nos recorda Tillard, “diz inseparavelmente atenção ao presente e distância com relação a ele, engajamento na história e juízo sobre ela, retomada de um dado que vale para todos os tempos sem abismar-se num deles”⁴⁷.

O sucesso do Vaticano II, o que faz dele um caminho sem volta para aqueles que foram tocados por seu espírito, é o fato de ter atingido o coração da fé cristã, o mistério da comunhão eclesial nascendo da comunhão trinitária. Pondo assim o dedo na chaga das divisões seculares, que não podem ter nascido senão – como denunciou Jesus a Pedro – da pretensão “satânica” de pensar de modo humano e fechar-se ao pensar segundo Deus (Mc 8, 33), convidam todas as Igrejas à conversão.

E porque o Concílio nos remete à fé de sempre, ao Evangelho, a sua recepção e a sua realização estão longe de haver terminado. De alguma forma – como dizia W. Kasper em 1990 – está começando. Melhor diríamos, cada

⁴⁵ Cf. B. SESBOÛÉ, *Le magistère à l'épreuve*, *op. cit.*, p. 17-54.

⁴⁶ E. LÉVINAS, *Difficile liberté, essais sur le judaïsme*. 3ª ed. Paris, 1976, p. 297. Cit. por J.-M.-R. TILLARD, *Église d'Églises: l'ecclésiologie de communion*, Paris: Cerf, 1987, p. 181.

⁴⁷ *Op.cit.*, p. 181 s.

dia, com a carta aos Hebreus (3,7) e o salmo 95, que começa “hoje”: “Se hoje ouvís a voz de Deus, não endureçais o coração”.

Como afirma o Cardeal W. Kasper a respeito do empenho ecumênico:

A escolha ecumênica de *Unitatis Redintegratio*, há quarenta anos, é irreversível e a sua validade é permanente, tanto para hoje como para o futuro:– ela conforma-se com a vontade de Jesus Cristo;– conforma-se com a vontade de um Concílio universal aprovado pelos Papas João XXIII, Paulo VI e João Paulo II; – corresponde aos sinais dos tempos, à evangelização e à nova evangelização às quais hoje estamos chamados; – já deu muitos e bons frutos na vida da Igreja, frutos que são um dom do Espírito do Senhor, pelos quais lhe devemos agradecer. Esses mesmos frutos obrigam-nos e impõem que prossigamos e demos continuidade ao nosso compromisso ecumênico.⁴⁸

A afirmação vale para todas as propostas do Concílio, como mostram afirmações semelhantes do próprio Cardeal a respeito da recepção do Vaticano II⁴⁹. A recepção do Vaticano II é, para a Igreja de Jesus Cristo, caminho obrigatório. Está em jogo a fidelidade ao Evangelho.

Para que a urgência dessa obrigatoriedade seja compreendida – e aqui se apresenta uma tarefa importante para uma faculdade de teologia – é preciso ensinar os cristãos a fazer uma hermenêutica correta das afirmações conciliares. Muitos dos que se opõem ao Concílio vão alegar a orientação pastoral, dada ao Concílio por João XXIII, para minimizar a importância doutrinal dos seus textos. Mas o Vaticano II, seguindo a tradição dos Concílios, reafirmou, com acentos novos, pontos fundamentais da fé cristã. Voltando às fontes mais antigas da Tradição, superando – diríamos com Congar – tradições condicionadas ou até míopes, com o recurso à grande Tradição, remete a Igreja ao confronto com a Palavra viva e vivificante de Deus. Ponto central do Concílio é, sem dúvida, a soberania da Palavra de Deus sobre as tradições eclesiológicas. A autoridade doutrinal do Concílio Vaticano II – como aliás de todo concílio – apóia-se na continuidade da tradição da Palavra, que, ao fazer a interpretação viva e atualizante da Escritura diante das circunstâncias, mostra na novidade vivificante da fé a sua permanência.

Tão importante como a realização do Concílio, para a vida eclesial, é a sua recepção. A recepção não fundamenta a verdade dos textos. Mas só ela os torna fecundos para o crescimento do reino de Deus. E esta é a tarefa que incumbe a todos nós.

⁴⁸ “Retrospectiva e perspectiva no caminho ecumênico” apresentação do Cardeal Walter Kasper 21 de Novembro de 2004 no Conselho Pontifício para a Unidade dos Cristãos. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_20041121_kasper-cumenismo_po.html

⁴⁹ W. Kasper faz uma distinção entre as afirmações doutrinárias do concílio e as opções pastorais que dependem da análise da situação, como é o caso de algumas afirmações da *Gaudium et Spes*. Estas devem ser julgadas segundo a pertinência dessas análises, sujeitas à mudança com os tempos e lugares. Cf. W. KASPER, *La théologie, op. cit.*, p. 419-421.

A ultima vez que o Concílio viu e ouviu João – conta R. Zizola – foi a 8 de dezembro de 1962. O Papa estava pálido... Os bispos fitavam-no em silêncio, comovidos. As derradeiras palavras que lhes dirigiu foram:

Um longo caminho ainda fica por percorrer, mas vós sabeis que o Pastor supremo vos acompanhará com amor na atividade pastoral que prosseguireis em vossas respectivas dioceses. Grandes responsabilidades vos guardam, mas Deus será o nosso amparo na caminhada.⁵⁰

A sua frase habitual, de que a missão dos pastores não é “conservar um museu”, mas “cultivar um jardim”, ecoará nos quatro cantos do mundo na atividade dos bispos, empenhados na renovação conciliar.

Mas, ao confiar a Igreja à comunhão dos bispos dispersos nas suas Igrejas, o papa João era ciente de que a tensão com a Cúria romana, que tanto o fez sofrer em todo o processo da convocação e realização do Concílio, continuaria. “Veja, caro padre – confidenciaria o Papa ao Pe. Tucci, diretor da Civiltà Cattolica, poucos meses antes da sua morte – eu sei que me resta pouquíssimo tempo de vida. Por isso, devo mais do que nunca estar atento em ponderar todas as iniciativas, a fim de evitar que o próximo conclave que se reunirá depois da minha morte seja um conclave ‘contra mim’ e, por isso, faça uma eleição que destrua tudo aquilo que eu tentei começar a construir.”⁵¹

A complexa estrutura da Cúria Romana, sujeita aos jogos do exercício do poder, apesar das reformas da mesma incoadas por João XXIII e seus sucessores, continua a ser sentida por muitos como obstáculo para a realização do *aggiornamento* eclesial iniciado pelo Vaticano II. Mas não deixa de abrir esperanças o fato de que o próprio papa atual afirme corajosamente: “ouço a solicitação que me é dirigida para encontrar uma forma de exercício do primado que, sem renunciar de modo algum ao que é essencial da sua missão, se abra a uma situação nova”⁵².

⁵⁰ G. ZIZOLA, *A utopia do Papa João*, São Paulo: Loyola, 1983, p. 326.

⁵¹ *Ibid.*, p. 224.

⁵² Encíclica *Ut unum sint*, n. 95. O pedido do Papa foi atendido tanto no interior da Igreja católica quanto em outras igrejas cristãs. Bispos e teólogos deram valiosas sugestões para um novo exercício do Primado de Roma. Muito difundida foi a conferência de Dom John R. Quin, bispo emérito de São Francisco pronunciada em Oxford em 1996. Cf. *DC* 2147(1996), p. 1018-1019. Ver também J.R. QUIN, *A reforma do papado, indispensável para a unidade cristã*, Aparecida-SP: Santuário, 2002. Relevante foi também a Intervenção do Card. Martini, arcebispo de Milão, no Sínodo dos bispos europeus em 07.10.99, publicada em *Razón y Fe* 240 (1999) 356-358. Ver outros trabalhos sobre o tema recolhidos em G. MACEOIN (ed.), *The Papacy and the People of God*, New York: Orbis Books, 1998.

Em 2001, na sessão plenária do Conselho Pontifício para a Promoção da Unidade dos Cristãos, o Cardeal Kasper referiu-se às contribuições recebidas no Vaticano de diversas Igrejas declarando que elas estavam sendo estudadas com cuidado. Afirmou, nessa ocasião, que não só os outros têm a aprender dos católicos romanos a respeito das formas do ministério, mas também estes têm muito a aprender das tradições ortodoxa e da reforma. “Tuttavia non sono soltanto gli altri che possono imparare da noi; anche noi

O fato de se terem multiplicado, nos últimos anos, as vozes autorizadas, propondo abertamente a necessidade de uma mudança na forma de exercer a autoridade e o magistério na Igreja, mostra que o eixo central da reforma conciliar continua a dar frutos. E se é verdade que têm proliferado também as tentativas dos organismos curiais de falar em nome da Igreja, não o é menos que teólogos acima de qualquer suspeita têm expresso claramente e em voz alta os limites desse discurso. Que um teólogo, da altura de B. Sesboüé, possa lançar ao público, reunidos num volume intitulado *Le Magistère à l'épreuve*⁵³, uma coletânea de artigos sobre pontos críticos do descompasso da prática atual da autoridade na Igreja com a proposta conciliar, e isto seja feito como serviço a um pedido do próprio papa, mostra que a recepção do Concílio está em andamento.

Fundamental para a continuidade da renovação conciliar é que essa *parresia*, serena e respeitosa, de alguns bispos, teólogos e outros membros esclarecidos da Igreja se estenda ao povo de Deus, sem medo de falar com liberdade e em voz alta, em nome da soberania do Evangelho⁵⁴. Porque não há atitude que mais contradiga o espírito do Concílio e a mentalidade do mundo moderno, que continuar a tratar o cristão como menor de idade. Num mundo em que tudo é discutido abertamente, os responsáveis pela formação do povo cristão devem fazer o mesmo, sob pena de deixar a configuração da opinião pública a respeito da Igreja nas mãos dos repórteres sensacionalistas de plantão. Dito de outra forma, e citando o grande teólogo Karl Barth, a teologia só tem sentido se estiver a serviço da evangelização. E a evangelização depende do sopro do Espírito.

A recepção do Concílio Vaticano II, que deverá conduzir a Igreja de Jesus Cristo a reencontrar a unidade, é um dom de Deus. Ela se fará da forma que Deus quiser e pelos caminhos pelos quais ele irá conduzindo as Igrejas. É fundamental orar insistentemente para discernir esses caminhos⁵⁵.

possiamo trarre insegnamento dalla tradizione ortodossa e dalla tradizione della Riforma, e considerare inoltre come integrare al meglio l'episcopato ed il ministero petrino nelle strutture sinodali e collegiali. L'impegno di rafforzare e sviluppare le strutture sinodali e collegiali nella nostra propria Chiesa senza rinunciare all'aspetto essenziale della personale responsabilità dei ministri, è l'unico modo che potrebbe permetterci di raggiungere un consenso sul ministero petrino e il ministero episcopale. *La situazione presente ed il futuro del movimento ecumenico*, II,4. *loc. cit.* na nota 18.

⁵³ *Op. cit.* na nota 34. Traduzido ao português, com o título: *O Magistério em questão. Autoridade, verdade e liberdade na Igreja*, Petrópolis: Vozes, 2002.

⁵⁴ O Cardeal Kasper também nos adverte da responsabilidade catequética. Para nós – a geração que viveu o Concílio – o empenho ecumênico é algo óbvio. Para as novas gerações não é assim. “Temos necessidade de uma inspiração e de um entusiasmo ecumênico novos. Corremos o perigo de perder toda uma geração de jovens se não formos capazes de oferecer-lhes uma visão. Isto requer um esforço catequético, homilético, teológico, mas sobretudo uma renovação espiritual e um novo começo.” *La situazione presente, loc. cit.* I,1.

⁵⁵ O Concílio pôde afirmar que o ecumenismo espiritual é o coração do ecumenismo. Ecumenismo espiritual significa conversão interior, renovação do espírito, santificação pessoal da vida, caridade, abnegação, humildade e paciência, mas inclusivamente reno-

Que o *aggiornamento* da Igreja proposto pelo Concílio seja um caminho obrigatório, por ser evangélico, é óbvio. Mas por isso mesmo não poderá ser imposto. Terá que caminhar na fragilidade da proclamação da boa nova que levou Jesus ao discernimento da cruz.

Aprofundamentos teológicos, pacientes diálogos ecumênicos, catequese corajosa, tudo isso será necessário. Mas é preciso lembrar que sem a conversão das Igrejas – e isto concerne a cada um de nós – a recepção, que fará da doutrina conciliar carne e sangue dos seguidores do Cristo, não irá muito longe. E aqui vale o testemunho daqueles que fizeram da opção pelos pobres o sinal primeiro da conversão ao Evangelho de Jesus Cristo. Vale lembrar uns singelos versos do Bispo Casaldáliga, que, embora nascidos numa assembléia episcopal, aplicam-se a tantas outras situações em que cada um de nós vive envolvido:

*¡Este lujo, Señor,
de pensar tu Evangelio,
cercados de jardines,
y hacer la Eucaristía,
hartas siempre las mesas,
y lanzar documentos,
sin lanzarnos nosotros,
mientras la muerte sigue...!*⁵⁶

Juan Antonio Ruiz de Gopegui SJ, doutorou-se em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma), em 1976. É professor de Teologia do Instituto Santo Inácio - Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus em Belo Horizonte. Entre outras obras publicou: *Conhecimento de Deus e Evangelização*, São Paulo: Loyola, 1977.

Endereço: Rua José Lins do Rego, 337
31842-350 Belo Horizonte – MG
e-mail: ruizgopegui@cesjesuit777

vação e reforma da Igreja. E, so Bretudo, a oração é o coração do movimento ecumênico (cf. *Unitatis Redintegratio*, n. 5-8; *Ut Unum Sint*, n. 15-16 e 21-27).” W. KASPER, *Le décret sur l’œcuménisme: une relecture 40 ans plus tard*, art. cit., p. 1060.

⁵⁶ P. CASALDÁLIGA. “Asamblea Episcopal”, in P. CASALDÁLIGA, *Todavía estas palabras*. 2. ed. Estella: Verbo Divino, 1994. Significativas são estas palavras da dedicatória: “A los que conmigo dicen de rodillas la Palabra, a cuantos gritan conmigo – quizá contra los que callan, siempre contra los que mienten –, a los que conmigo emplazan la lenta aurora del Reino,... todavía estas palabras”.