

Cadernos Teologia Pública

A espiritualidade humanística do Vaticano II

Uma redefinição do que um concílio deveria fazer

John W. O'Malley

ISSN 1807-0590 • ano XI • número 90 • volume 11 • 2014

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



JESUITAS

UNISINOS
Somos Infinitas possibilidades

A espiritualidade humanística do Vaticano II

Uma redefinição do que um concílio deveria fazer

John W. O'Malley
Georgetown University

Resumo

A palavra “humanismo” aparece três vezes nos documentos do Vaticano II, uma vez em sentido positivo e duas em sentido negativo. Portanto, esse termo é ambivalente e pode ter acepções incompatíveis com o catolicismo. Entretanto, se for entendido de maneira apropriada, ele é eminentemente compatível e um termo apropriado para indicar o ideal que o Concílio propôs. Entendo que “humanismo”, aplicado ao Concílio, indica uma ênfase na dignidade da pessoa humana como ser criado por Deus e redimido por Cristo, uma pessoa que, além disso, age a partir de convicção interior e passa sua vida em interação positiva com outros seres humanos. Minha outra tese é que essa ênfase humanística foi possibilitada porque o Vaticano II adotou uma certa forma de discurso, um certo estilo de falar que era radicalmente diferente do estilo de concílios anteriores. Sustento, portanto, que um aspecto indispensável da hermenêutica do Vaticano II consiste em uma grande atenção ao estilo retórico do Concílio e que, se prestarmos atenção a esse estilo, perceberemos por que surgiu a ênfase na dignidade humana e na interação humana.

Palavras-chave: espiritualidade, humanismo, Concílio Vaticano II.

Abstract

The word “humanism” appears three times in the documents of Vatican II, once in positive direction and two in negative. Therefore, this term is ambiguous and may have meanings incompatible with Catholicism. However, if understood properly, it is eminently compatible and an appropriate term to indicate the ideal that the Council proposed. I understand that “humanism”, applied to the Council, indicates an emphasis on the dignity of the human person as being created by God and redeemed by Christ, a person who acts from inner conviction and spends his life in positive interactions with other humans. My other theory is that the humanistic emphasis was made possible because the Vatican has adopted a form of speech, a certain style of speaking that was radically different from the style of previous councils. I maintain, therefore, that an essential hermeneutic aspect of Vatican II consists of a great deal of attention to the rhetorical style of the Council and that if we pay attention to this style, we realize why came the emphasis on human dignity and human interaction.

Keywords: spirituality, humanism, Vatican Council II.

A espiritualidade humanística do Vaticano II

Uma redefinição do que um concílio deveria fazer

John W. O'Malley
Georgetown University

Tradução: Luis Marcos Sander

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

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor: *Marcelo Fernandes de Aquino, SJ*

Vice-reitor: *José Ivo Follmann, SJ*

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor: *Inácio Neutzling, SJ*

Gerente administrativo: *Jacinto Schneider*

www.ihu.unisinos.br

Cadernos Teologia Pública

Ano XI – Vol. 11 – Nº 90 – 2014

ISSN 1807-0590 (impresso)

Editor: Prof. Dr. Inácio Neutzling

Conselho editorial: MS Ana Maria Casarotti; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; Dr. Renato Ferreira Machado; Dra. Susana Rocca.

Conselho científico: Profa. Dra. Ana Maria Formoso, Unilasalle, doutora em Educação; Prof. Dr. Christoph Theobald, Faculdade Jesuíta de Paris-Centre Sèvres, doutor em Teologia; Profa. Dra. Edla Eggert, Unisinos, doutora em Teologia; Prof. Dr. Faustino Teixeira, UFJF-MG, doutor em Teologia; Prof. Dr. Felix Wilfred, Universidade de Madras, Índia, doutor em Teologia; Prof. Dr. Jose Maria Vigil, Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo, Panamá, doutor em Educação; Prof. Dr. José Roque Junges, SJ, Unisinos, doutor em Teologia; Prof. Dr. Luiz Carlos Susin, PUCRS, doutor em Teologia; Profa. MS Maria Helena Morra, PUC Minas, mestre em Teologia; Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen, CES/ITASA-MG, doutora em Teologia; Prof. Dr. Peter Phan, Universidade Georgetown, Estados Unidos da América, doutor em Teologia; Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner, ESTRS, doutor em Teologia.

Responsáveis técnicos: Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Caio Fernando Flores Coelho.

Revisão: Carla Bigliardi

Editoração eletrônica: Rafael Tarcísio Forneck

Impressão: Impressos Portão

Cadernos teologia pública / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos, – Ano 1, n. 1 (2004)- . – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2004- .

v.

Irregular, 2004-2013; Quinzenal (durante o ano letivo), 2014.

Publicado também on-line: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-teologia>> .

Descrição baseada em: Ano 11, n. 84 (2014); última edição consultada: Ano 11, n. 83 (2014).

ISSN 1807-0590

1. Teologia 2.Religião. I. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Instituto Humanitas Unisinos.

CDU 2

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

Solicita-se permuta/Exchange desired.

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

Toda a correspondência deve ser dirigida à Comissão Editorial dos Cadernos Teologia Pública: Programa de Publicações, Instituto Humanitas Unisinos – IHU
Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos
Av. Unisinos, 950, 93022-000, São Leopoldo RS Brasil
Tel.: 51.3590 8213 – Fax: 51.3590 8467
Email: humanitas@unisinos.br

A espiritualidade humanística do Vaticano II

Uma redefinição do que um concílio deveria fazer

John W. O'Malley

Georgetown University

Um aspecto singular, inédito, crucialmente importante do Concílio Vaticano II é seu “chamado à santidade”. Embora esse chamado estivesse implícito no primeiro documento do concílio, a “Constituição sobre a Sagrada Liturgia”, *Sacrosanctum concilium*, ela apareceu plenamente articulada em seu próximo documento importante, a “Constituição dogmática sobre a Igreja”, *Lumen gentium*. Este último documento dedicou um capítulo inteiro ao tema (§ 39-42), que, então, tornou-se um *leitmotiv* entre outros do concílio. Muitos aspectos do Vaticano II o distinguem dos outros 20 concílios que os católicos geralmente consideram ecumênicos, mas talvez nenhum seja mais surpreendente do que esse.

Dois traços do chamado universal à santidade do concílio devem ser lembrados. O primeiro é simplesmente o fato de que o Concílio o emitiu. Isso foi algo inteiramente novo para um concílio. O segundo é que, na tradição cristã, a santidade assumiu muitas formas diferentes. Uma dessas formas, por exemplo, é o ascetismo de ódio ao mundo dos Padres do Deserto e todas as variações dele que se seguiram na Igreja, até o presente. Bem diferente é a forma de santidade – e com essa expressão me refiro à forma de *espiritualidade* – proposta pelo Vaticano II. Chamo essa forma de humanística. No que se segue, vou tentar justificar esse termo e aprofundar suas implicações.

A palavra “humanismo” aparece três vezes nos documentos do Vaticano II, uma vez em sentido positivo e duas em sentido negativo¹. Portanto, esse termo é ambivalente e pode ter acepções incompatíveis com o catolicismo. Entretanto, se for entendido de maneira apropriada, ele é eminentemente compatível e um termo apropriado para indicar o ideal que o Concílio propôs. Entendo que “humanismo”, aplicado ao Concílio, indica uma ênfase, notavelmente nova para um concílio, na dignidade da pessoa humana como ser criado por Deus e redimido por Cristo, uma pessoa que, além disso, age a partir de convicção interior e passa sua vida em interação positiva com outros seres humanos.

Minha outra tese é que essa ênfase humanística foi possibilitada porque o Vaticano II adotou uma certa forma de discurso, um certo estilo de falar que era radicalmente diferente do estilo de concílios anteriores. Sustento, portanto, que um aspecto indispensável da hermenêutica do Vaticano II consiste em uma grande atenção ao estilo retórico do Concílio e que, se prestarmos atenção a esse estilo, perceberemos por que surgiu a ênfase na dignidade humana e na interação humana.

1 *Gaudium et spes*, § 7: “[...] exigentia progressus scientifici vel cuiusdam novi humanism exhibentur”; *ibid.*, § 55: “[...] testes sumus novum humanismum nasci”; § 56: “quin ad humanismum mere terrestrem [...] deveniatur.”

A forma ou o estilo de discurso de que o Vaticano II se apropriou foi nomeado e suas características foram codificadas há muito tempo na antiga Grécia e Roma por teóricos da retórica como Isócrates, Cícero e Quintiliano. Eles o chamaram de retórica epidíctica (ou demonstrativa)². Séculos mais tarde, os humanistas (*umanisti*) do Renascimento italiano reavivaram a teoria e a prática da retórica epidíctica como aspecto integrante do reavivamento dos *studia humanitatis*, isto é, um reavivamento das obras da literatura clássica que iluminavam e dramatizavam nossas buscas e faltas humanas e, especialmente, nossas relações com outros seres humanos. Esses *studia* – poesia, drama, oratória, história – convidavam as pessoas a refletir sobre si mesmas e sobre o sentido da vida, a refletir sobre o que significa ser um ser humano. Essa reflexão convidava para uma reflexão ulterior sobre como os seres humanos deveriam se relacionar com outros seres humanos de modo positivo em conformidade com os melhores impulsos de nossa natureza humana.

No século XIX, esses *studia* e a cultura por eles produzida se tornaram conhecidos como humanismo –

2 Básico é ainda BURGESS, Theodore C. *Epidictic Literature. Studies in Classical Philology*, v. 3, p. 89-261, 1902. Cf. também BUCHHEIT, Vincenz. *Untersuchungen zur Theorie des Genus Epideiktikon von Gorgias bis Aristoteles*. München: M. Heuber, 1960.

ou, mais precisamente, humanismo renascentista³³. Portanto, com o termo “humanismo” não me refiro a alguma reflexão vaga sobre a condição humana, mas a um fenômeno histórico verificável. Esse humanismo é o polo oposto do humanismo secular moderno.

Ao propor a tese sobre o estilo, estou me contrapondo a uma forte tendência presente em mim mesmo e na maioria dos acadêmicos que conheço. Ao estudar e analisar textos e documentos, quase automaticamente nos concentramos em **o que** é dito e prestamos relativamente pouca atenção a **como** é dito. Creio que essa tendência fez com que, nos últimos 50 anos, nos fosse virtualmente impossível oferecer uma hermenêutica adequada para o Vaticano II. Sem levar em conta o estilo discursivo especial do Vaticano II, nós o interpretamos em grande parte assim como o fizemos com concílios anteriores, que formularam seus decretos em formas muito diferentes porque tinham metas muito diferentes daquelas do Vaticano II.

Vou começar falando autobiograficamente. Há algumas décadas, enquanto estava pesquisando na Biblioteca do Vaticano, muitas vezes eu acabava examinando exemplares encadernados do que se chama de

miscellanea. Trata-se de coletâneas de pequenos textos impressos do final do Quatrocentos e do início do Quinhentos. Frequentemente, eles incluíam sermões proferidos na Capela Sistina, *coram papa*. Naquela época eu não tinha interesse acadêmico por sermões, mas comecei a passar os olhos por eles na esperança de encontrar materiais pertinentes ao assunto que eu estava pesquisando. Depois de trabalhar várias semanas nas miscelâneas, de repente me dei conta de quão diferentes esses sermões eram em comparação com seus predecessores da Idade Média – os chamados sermões universitários (ou temáticos) e os sermões penitenciais dos frades mendicantes. O que mais me surpreendeu na época foi a diferença em termos de conteúdo. Os sermões proferidos na Sistina não continham quaisquer alusões a autores escolásticos. Não continham os problemas teóricos dos sermões universitários nem os relatos de milagres dos sermões penitenciais. Eles enfocavam os mistérios centrais da fé cristã, ou seja, a Trindade, a Criação e a Encarnação, e os viam coerentemente como mistérios que promoviam a dignidade humana. Como disse de modo muito bonito um dos pregadores, “na encarnação e na cruz, Cristo nos beijou e nos tornou sãos”⁴.

3 Cf. KRISTELLER, Paul Oskar. *Renaissance Thought: the Classic, Scholastic, and Humanistic Strains*. New York, NY: Harper and Sons, 1960, especialmente p. 8-13.

4 THEGLIATUS, Stephanus. *Oratio in die omnium sanctorum*. Roma: Planck, 1496, fol. 2.

Um exemplo verdadeiramente dramático da ênfase na dignidade humana é a forma como ela domina um sermão pregado na Quarta-Feira de Cinzas diante do Papa Júlio II em 1513⁵. A fórmula para a imposição das cinzas naquela época era “Lembra-te de que és pó e ao pó voltarás”. Isso era uma incitação a um sermão sobre a miséria da condição humana, e não sobre sua dignidade. Entretanto, a dignidade é um tema cujo surgimento o estilo epidíctico incita, como o fez nesse caso.

A despeito das preocupações éticas importantes expressas nos sermões, a religião que eles propunham não pode ser descrita como ética se com esse termo nos referimos simplesmente à realização de atos moralmente corretos. Pelo contrário: os pregadores convidavam a congregação a contemplar junto com eles os mistérios cristãos centrais na esperança de evocar nas pessoas a reação atitudinal e afetiva apropriada – crença, admiração, alegria, gratidão e amor. Daí se seguiria uma vida em consonância com esses sentimentos, uma vida concentrada na *ars bene beateque vivendi*, um viver bom e santo – que é uma expressão de Cícero que os pregadores usavam frequentemente e à qual davam uma

interpretação cristã. Ao descrever em que consistia a arte do viver bom e santo, os pregadores muitas vezes citavam outra expressão de Cícero: *Non nobis solum nati sumus*, “Não nascemos para nós somente”⁶. Portanto, o viver bom e santo significava uma vida de preocupação com o bem-estar de outros seres humanos. Como disse Jesus: As pessoas saberão que vocês são meus discípulos se amarem uns aos outros e até entregarem sua vida por aqueles que vocês amam.

Na festa de Pentecostes de 1483, o sacerdote Andrea Brenta expressou concisamente o ideal de vida cristã que esses sermões adotavam: “Nosso culto a Deus é espiritual e consiste em pensar pensamentos honestos, falar palavras proveitosas, ajudar nosso próximo e armazenar no céu um tesouro de piedade que não pode ser arrebatado por qualquer acidente ou infelicidade”⁷.

Apresentei os resultados de minha pesquisa em uma conferência com uma palestra intitulada “Pregação para os papas”⁸. Um dos presentes à conferência era o professor Oskar Kristeller, que, como se sabe, estava entre os mais eruditos e distintos pesquisadores do Re-

5 Cf. O'MALLEY, John W. An Ash Wednesday Sermon on the Dignity of Man for Pope Julius II, 1513. In: BERTELLI, Sergio; RAMAKUS, Gloria (eds.). *Essays Presented to Myron P. Gilmore*. Florence: La Nuova Italia, 1978. 2 v. p. 193-207.

6 Cicero, *De officiis*, 1.7.22.

7 BRENTA, Andrea. *In pentecosten oratio*. Rome: Silber, 1483, fol. 2v.

8 O'MALLEY, John W. Preaching for the Popes. In: TRINKAUS, Charles; OBERMAN, Heiko (eds.). *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Reformation Religion*. Leiden: Brill, 1974, p. 408-43.

nascimento do século XX. Ele me elogiou pela palestra, mas sugeriu que talvez a chave para a mudança no conteúdo se desse a uma adaptação da retórica clássica ao púlpito.

Essa possibilidade nunca tinha me ocorrido, porém mais tarde descobri uma passagem em um tratado escrito por um dos pregadores que dizia que ele e seus colegas faziam uso da retórica epidíctica. Armado, então, com essa informação, percebi que a retórica clássica em sua forma epidíctica era a chave que desvendava o quebra-cabeça. Voltei ao trabalho, examinei quase 200 sermões impressos e manuscritos pregados na Capela Sistina entre 1450 e 1520 e publiquei os resultados em um livro intitulado “Louvor e repreensão na Roma do Renascimento”⁹.

Enquanto escrevia o livro, passei por uma importante conversão intelectual, pois passei a ver com uma percepção aguda que a forma é tão importante quanto o conteúdo na compreensão de um texto. Na verdade, a forma muitas vezes determina o conteúdo, como certamente o fez nos sermões proferidos na Capela Sistina. Além disso, gradativamente comecei a ver um paralelo

estreito em termos de estilo e conteúdo entre esses sermões e os documentos do Vaticano II.

Isso quer dizer que passei a ver um paralelo surpreendente entre a espiritualidade desses pregadores do Renascimento e a espiritualidade do Vaticano II. Continuando a pesquisar, comecei a ver que Erasmo, o “príncipe dos humanistas”, propôs um programa de espiritualidade que também era notavelmente parecido com aquele dos pregadores da Capela Sistina e do concílio. Erasmo defendeu incansavelmente um “estilo pastoral” para a teologia baseado na tradição retórica praticada pelos Padres. Pela própria força do estilo, a teologia se elevaria acima das “questões triviais” dos escolásticos e se concentraria nos grandes mistérios da Criação e da Encarnação. Ela estaria voltada para o fomento da *pietas*, isto é, para a interiorização de ideais religiosos. A fonte principal para essa *pietas* seria a Bíblia, cuja leitura por parte dos fiéis ele enfatizava constantemente. Resumindo: a espiritualidade humanística do Renascimento era virtualmente idêntica à espiritualidade do Vaticano II¹⁰.

9 O'MALLEY, John W. *Praise and Blame in Renaissance Rome: Rhetoric, Doctrine, and Reform in the Sacred Orators of the Papal Court, c.1450-1521*. Durham, NC: Duke University Press, 1979.

10 Cf. O'MALLEY, John W. *Erasmus and Vatican II: Interpreting the Council*. In: MELLONI, Alberto et al. (eds.). *Cristianesimo nella storia: saggi in onore di Giuseppe Alberigo*. Bologna: Il Mulino, 1996, p. 195-211, e Id. Introduction. In: *The Collected Works of Erasmus*. Toronto: University of Toronto Press, 1988. v. 66, p. ix-li, especialmente xv-xxx.

O estilo epidíctico, que era um dentre os gêneros ou *genera* da retórica reavivados no Renascimento, era conhecido como a arte do louvor e da repreensão, *ars laudandi et vituperandi*. Ela era a arte da congratulação e da censura. Era a arte do panegírico, em que uma pessoa ou instituição era apresentada como um ideal digno de louvor e emulação. Os sermões na Capela Sistina eram panegíricos dos grandes atos de Deus, os *magnalia Dei*, especialmente a Criação e a Encarnação. O louvor inspirava os ouvintes a imitarem as coisas boas elogiadas e a desejarem traduzir para seu estilo de vida os bons sentimentos daí resultantes. O louvor dava implicitamente o perfil de um certo estilo de santidade.

A retórica epidíctica efetuou uma série de mudanças nos sermões da Capela Sistina, incluindo o vocabulário, a sintaxe, a estrutura e o uso de fontes, mas a mudança na finalidade foi a mais importante. A mudança na finalidade afetava todos os outros aspectos do sermão, inclusive o conteúdo. Enquanto a finalidade do sermão temático ou universitário desenvolvido pelos teólogos escolásticos na Idade Média era provar um elemento teológico ou doutrinal e a finalidade dos sermões penitenciais popularizados por pregadores das ordens mendicantes era persuadir (ou assustar) as pessoas para que se arrependessem de seus pecados, a finalidade desses sermões era despertar sentimentos de apreço apropria-

dos para a respectiva festa ou mistério cristão. Visavam a suscitar admiração, gratidão e amor pelo que Deus tinha feito pelo gênero humano. Os mistérios não eram doutrinas abstratas que exigiam meramente o assentimento intelectual, mas as grandes iniciativas de Deus em nosso favor, *pro nobis*. Os pregadores anunciavam sua finalidade em palavras como *venerari, admirari, gratulari e laudare*.

Todos os gêneros da retórica, incluindo o epidíctico, podem ser descritos como a arte de obter consenso, a arte de conquistar concordância para com uma causa. A retórica, segundo a definição dos teóricos clássicos, é a arte de persuadir as pessoas a esquecerem suas diferenças e se unirem em um esforço comum. Neste sentido, a retórica clássica pode ser descrita como a arte da reconciliação, que é um aspecto especialmente pertinente para o Vaticano II, como veremos.

Até o Vaticano II, os Concílios seguiam o padrão estabelecido, o mais tardar, pelo Concílio de Niceia em 325. É justo dizer que, ao convocar o concílio, o imperador Constantino o via, em algum nível, como o equivalente eclesiástico do Senado Romano, que era um órgão legislativo e judicial. O Senado Romano fazia leis, às quais estavam vinculadas penas em caso de não observância, e emitia vereditos em processos penais de alto nível, aos quais estavam vinculadas penas severas caso o veredito

fosse o de culpado. A finalidade tanto das leis quanto dos vereditos era assegurar a ordem pública no império.

O Concílio de Niceia fez leis que visavam a assegurar o comportamento correto tanto dos clérigos quanto dos leigos. Tratou do processo contra Ário, que era acusado de heresia, o mais alto nível de crime eclesiástico, e o declarou culpado. Dali em diante, os concílios subsequentes, tanto gerais quanto locais, seguiram esse modelo legislativo-judicial, ainda que, é claro, com uma série de variações significativas. Entre as muitas formas literárias que os concílios empregaram ao longo dos séculos, o cânone era a mais comum, que era um decreto relativamente breve que prescrevia ou proscovia certo comportamento. Geralmente incluía uma pena, como um anátema, por exemplo, em caso de não cumprimento¹¹.

Assim, a finalidade última, ainda que implícita, dos concílios era assegurar a ordem pública na igreja. Portanto, eles estavam preocupados com o comportamento público, observável. Até mesmo os cânones doutrinais não visam ao que as pessoas poderiam crer ou pensar, mas ao que elas *dizem* ou ao que *fazem*. “Se alguém *disser* isso ou aquilo, seja anátema” – e não “se

alguém *pensar* isso ou aquilo”. Eles traçam limites claros entre quem “está dentro” e quem “está fora”. Às vezes, designavam as pessoas que estavam “fora” como verdadeiros inimigos, como “filhos da perdição” a serem rejeitados e detestados.

Por conseguinte, os concílios não estavam preocupados com a consciência como tal ou com qualquer outro aspecto da vida interior dos indivíduos. Eles não estavam, de maneira alguma, preocupados com um “chamado à santidade”. A forma de seu discurso não permite que tal tema surja. Como o objetivo dos concílios era assegurar a ordem pública, os ouvintes a que dirigiam implícita ou explicitamente seus decretos eram autoridades eclesiásticas ou seculares de alto nível, as pessoas que podiam implementar e fazer cumprir os decretos.

Até 1960, dois anos antes de o Vaticano II ser aberto, esse era o padrão que prevalecia. Naquele ano, o Papa João XXIII convocou um sínodo para a diocese de Roma, um encontro que, na época, muitos observadores viram como um “ensaio geral” para o concílio vindouro. O sínodo adotou instintivamente o modelo legislativo-judicial. O resultado foram 755 cânones¹². O Vaticano

11 Cf. FRANSEN, Piet F. *Hermeneutics of the Councils and Other Studies*. Leuven: University Press, 1985, p. 69-318.

12 Cf. *Prima Romana Synodus, A.D. MDCCCCLX*. Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1960.

II, que terminou apenas cinco anos depois, não emitiu nem um sequer. O que tinha acontecido para gerar essa mudança drástica de estilo, que implicava uma mudança drástica de finalidade, e até mesmo uma redefinição drástica do que um concílio é e do que deveria fazer?

Precisamos examinar o estilo dos documentos, que se tornou um problema no Vaticano II no próprio dia em que ele foi aberto, 11 de outubro de 1962. Naquele dia, o Papa João proferiu sua memorável alocução intitulada *Gaudet mater ecclesia*¹³. Nela, urgiu o concílio a apresentar a igreja como “a mãe amorosa de todos, benigna, paciente, cheia de misericórdia e bondade”. Esse modelo não poderia estar mais de acordo com a tradição cristã, mas não poderia ter sido mais radical como um ideal para um concílio. Esse era um modelo bem diferente do modelo tradicional dos concílios como guardiões e executores da ordem pública.

Além disso, desde o momento em que convocou o concílio, o Santo Padre deixou claro que a reconciliação com outras igrejas cristãs deveria ser uma de suas principais metas. A “mãe amorosa de todos” visava à reconciliação com as pessoas que estavam alheadas dela e visava a fomentar relações positivas com elas. Talvez o

mais surpreendente é que o Papa João também sugeriu que o concílio trabalhasse para buscar uma reconciliação com “o mundo moderno” quando sugeriu que, embora a igreja estivesse consciente de problemas existentes no mundo moderno, via favoravelmente “o maravilhoso progresso das descobertas do gênio humano”. Ele se distanciou completamente do alheamento para com as coisas modernas característico do catolicismo oficial desde a época da Revolução Francesa até o século XX.

Quando, em *Gaudet mater ecclesia*, o Papa João disse que o concílio deveria abordar os problemas de modo positivo, “fazendo uso do remédio da misericórdia, e não da severidade [...] demonstrando a validade do ensino [da igreja], e não por meio de condenações”, ele fez do estilo quase que o primeiro assunto do concílio. Querendo ou não, o papa pediu que o Concílio buscasse um novo modelo para um concílio. Querendo ou não, disse ao Concílio que se preocupasse com a espiritualidade, com a santidade.

Ele pediu, além disso, que o estilo fosse “de caráter predominantemente pastoral”. Faz pouco sentido que documentos formulados em um estilo pastoral sejam dirigidos exclusivamente a bispos e sacerdotes. Documentos assim formulados deveriam, logicamente, dirigir-se a um público mais amplo. É isso, naturalmente, que aconteceu com muitos dos documentos do Vaticano II,

13 Cf. *Acta synodalia Sacrosancti Concilii Vaticani II*. Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1970-1999. 32 v. v. I/1, p. 166-75.

culminando em *Gaudium et spes*, endereçada a todos os homens e mulheres de boa vontade¹⁴.

Certamente inspirado, em parte, pela alocução do Papa João, o concílio emitiu, alguns dias depois, sua primeira declaração em um documento extraordinariamente importante e inteiramente negligenciado, sua “Mensagem ao mundo”. O texto é breve. Uma passagem articula a mensagem de misericórdia, gentileza e compaixão humana que o papa queria que o concílio expressasse. “Voltamos urgentemente nossos pensamentos aos problemas que afligem os seres humanos atualmente. Por isso, nossa preocupação se dirige aos humildes, aos pobres e aos destituídos de poder [...] às pessoas que carregam o fardo pesado da fome, miséria e falta de conhecimento. [...] Ao emprendermos nossa tarefa, portanto, queremos enfatizar tudo que diga respeito à dignidade da pessoa humana e tudo que contribua para uma comunidade genuína dos povos.”¹⁵ Desde seu primeiro momento, portanto, o concílio anunciou um tema positivo, *pro nobis*. Até um tema humanístico!

Na primeira intervenção no primeiro dia de debates no concílio, no primeiro documento preparado para o concílio, a constituição sobre a sagrada liturgia, *Sacro-*

sanctum concilium, o Cardeal Joseph Frings, de Colônia, levantou explicitamente a questão do estilo. Disse ele: “O documento deve ser louvado por seu estilo modesto e verdadeiramente pastoral, repleto do espírito da Sagrada Escritura e dos Padres da Igreja”¹⁶. A partir daquele momento, durante todo o primeiro período do concílio, no outono de 1962, o estilo surgiu como uma preocupação consistente, sendo muitas vezes mencionado nos debates. Mais tarde, naquele período, por exemplo, o concílio rejeitou o rascunho intitulado “As Fontes da Revelação”, *De fontibus revelationis*, em grande parte por causa de seu estilo negativo e condenatório.

No início do segundo período, em setembro de 1963, o Vaticano II tinha começado a encontrar sua voz, expressa especialmente no capítulo 1 de *Lumen Gentium*, que foi o primeiro documento na ordem do dia para aquele período. Certamente não é acidente que aquele capítulo, intitulado “O Mistério da Igreja”, tinha o mesmo título do primeiro capítulo do livro de Henri de Lubac *Meditação sobre a igreja*, publicado alguns anos antes¹⁷. De Lubac participou da onda do reavivamento dos estudos patrísticos que teve início no final do século

14 Cf. *Gaudium et spes*, § 2.

15 *Acta synodalia*, v. I/1, p. 230-32.

16 Cf. O'MALLEY, John W. *What Happened at Vatican II*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008, p. 133.

17 Cf. LUBAC, Henri de. *Méditation sur l'Église*. Paris: Aubier, 1954.

XIX com a publicação da *Patrologia latina* e da *Patrologia graeca* de Migne, e ele estava agudamente consciente da diferença de estilo entre os Padres e escritos eclesiásticos posteriores no Ocidente. Escreveu a *Meditação* em um estilo modelado segundo a linguagem retórica e até poética dos Padres, e não segundo as distinções nítidas das tradições judiciais e neoescolásticas. Assim, antes de o Concílio ter sido aberto, os teólogos e prelados tinham acesso, especialmente através da chamada *nouvelle théologie*, a escritos teológicos influenciados pela tradição literária do cristianismo da Antiguidade¹⁸.

Em consonância com isso, o primeiro capítulo de *Lumen Gentium* está repleto de imagens poéticas da igreja e de seus membros que sugerem fecundidade, dignidade, abundância, bondade, porto seguro, comunhão, ternura e calor humano. Através dessa abundância verbal, *Lumen Gentium* propõe a igreja como objeto de admiração, veneração e louvor, que é a própria definição de epidíctico. A admiração gera imitação, e, assim,

Lumen Gentium nos convida para uma vida imbuída de tais qualidades admiráveis, as qualidades de uma igreja que é calorosa e generosa, uma igreja que é “a mãe amorosa de todos”.

O fato de *Lumen Gentium* adotar o diálogo como uma de suas mais características palavras estava em consonância com esse vocabulário. Essa é uma palavra que nenhum concílio anterior tinha pronunciado e é uma indicação notável do novo vocabulário de reciprocidade característico da nova forma retórica que o Concílio, em sua maior parte, adotou desse ponto em diante. O vocabulário de reciprocidade consistia de palavras de amizade, parceria, cooperação, estima mútua e respeito pela dignidade das pessoas com as quais se está em um relacionamento recíproco. O vocabulário é um veículo para transmitir a ideia de reconciliação.

A palavra “santidade” está presente de modo extremamente vigoroso no novo vocabulário de *Lumen Gentium*. Como se mencionou, a santidade é um ideal ao qual o documento dedica um capítulo inteiro. A santidade é resultado de uma jornada interior, uma jornada aos mais profundos anseios da alma e, para as pessoas católicas, a realização última do que significa ser um ser humano. A partir desse ponto, “o chamado à santidade” passa a se tornar um dos grandes temas do concílio. Poucas palavras ou poucos ideais são mais genuinamente

18 Cf., p. ex., METTEPENNINGEN, Jürgen. *Nouvelle Théologie – New Theology: Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II*. London: T & T Clark, 2010, e especialmente DALEY, Brian E. *The Nouvelle Théologie and the Patristic Revival: Sources, Symbols and the Science of Theology. International Journal of Systematic Theology*, v. 7, p. 362-82, 2001.

crístãos do que a santidade, mas ele jamais tinha aparecido porque esses concílios trataram da ordem pública na Igreja. O Vaticano II era sobre algo diferente, sobre “a jornada da alma para Deus” e, em termos mais amplos, “a jornada da humanidade para Deus”. O Vaticano II está, assim, redefinindo o que um concílio é e deveria fazer.

Nenhum ensinamento do Vaticano II despertou mais disputa durante o Concílio do que a colegialidade episcopal. Quaisquer que sejam os méritos ou deméritos desse ensinamento, o Concílio começou a aplicar o ideal colegial amplamente a todas as relações dentro da igreja. *Christus Dominus*, “Sobre o múnus pastoral dos bispos”, urgiu os bispos a lidar colegialmente com seus sacerdotes, e os sacerdotes a lidar colegialmente com seu povo. Toda uma série de palavras que expressam esse ideal começou a aparecer, palavras como parceria, cooperação, colaboração, amizade, irmãos e irmãs e especialmente diálogo. Elas expressam o ideal de relações humanas positivas e construtivas. Fomentam a reconciliação e não incitam ao alheamento. Implicam um intercâmbio generoso.

Essas palavras são inteiramente diferentes de uma palavra como monarquia, que indica um relacionamento de cima para baixo, de mão única. Antes do Vaticano II, os eclesiólogos descreviam a igreja rotineiramente

como uma monarquia. No Vaticano II, essa palavra não aparece uma única vez. Em lugar dela, o concílio propõe a igreja como “o Povo de Deus”.

Com *Lumen gentium*, o concílio estava a caminho de adotar a retórica epidíctica como sua forma literária. Com ela, como eu disse, o concílio apresentou, de maneira epidíctica, a Igreja, a vocação cristã e até a pessoa humana para admiração e inspiração, apresentou-as como objetos para inspirar esperança e alegria. Em *Christus Dominus*, o concílio pintou um retrato do bispo ideal – um homem profundamente versado na Sagrada Escritura, um homem que age como pai e irmão para seus sacerdotes e seu povo, um homem conduzido tanto pela santidade de vida quanto por preceitos e pronunciamentos.

Temos de lembrar que “epidíctico” é o nome técnico que designa algo que experimentamos na vida diária, embora seus praticantes não reconheçam que estão se conformando a uma teoria antiga. Nós o experimentamos em homilias, e certamente em cada elogio fúnebre e em cada discurso patriótico. Nós o experimentamos nas vidas dos santos.

Como o homem que não sabia que estava falando em prosa durante toda a sua vida, os prelados no Vaticano II certamente não sabiam que estavam escrevendo em estilo epidíctico. Mas isso não é um problema

se atentarmos para os teóricos antigos da retórica. Esses teóricos sustentavam que suas categorias eram simplesmente codificações da vida que observavam. Em outras palavras, o epidíctico existia antes de os teóricos antigos o terem nomeado e classificado.

Eu até mesmo me arriscaria a dizer que toda sociedade e cultura ao longo da história praticou esse estilo de uma maneira ou outra. Nós seres humanos queremos louvar coisas boas e nobres. Ao fazer isso, adotamos uma atitude mental positiva. É exatamente isso que o Concílio tentou fazer na maior parte, em conformidade com a orientação positiva que o Papa João queria.

É claro que o Vaticano II também estava preocupado com a ordem apropriada na igreja tanto em termos de disciplina quanto de doutrina, mas seu foco estava em algo mais profundo e mais propriamente cristão, a vida da alma. Não surpreende, portanto, que mais para o fim do concílio a consciência comece a surgir como tema. Ela aparece de modo proeminente no decreto “Sobre a liberdade religiosa”, *Dignitatis Humanae*, e no decreto “Sobre a Igreja no mundo atual”, *Gaudium et Spes*. O Concílio louvou a consciência como “o centro mais secreto e o santuário do ser humano”. A consciência é inscrita no coração humano por Deus e “sempre [...] chama ao amor do bem e à fuga do mal”. A dignidade humana, diz o Concílio, assenta-se em nossa fide-

lidade à nossa consciência¹⁹. Poucas palavras são mais tradicionais e importantes no vocabulário cristão do que consciência, mas essa palavra está virtualmente ausente do vocabulário de concílios anteriores.

Com *Gaudium et Spes*, o caráter humanístico do Vaticano II encontrou sua mais plena e mais explícita expressão. Sua primeira frase reflete a “Mensagem ao mundo” que o concílio emitiu quando de sua abertura: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos seres humanos de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração”. Esta última frase é uma citação levemente parafraseada do poeta romano Terêncio, *Humani nihil a me alienum puto*. A igreja aqui abraça explicitamente o humano.

Toda a primeira parte de *Gaudium et Spes* é uma meditação sobre a condição humana, em si mesma e no contexto do mundo contemporâneo. Ela faz a pergunta direta: “O que a igreja pensa da humanidade?” Ao responder a essa pergunta, o concílio repete constantemente a simples palavra “dignidade”. Por isso, a primeira parte de *Gaudium et Spes* pode ser descrita quase

¹⁹ *Gaudium et spes*, § 16.

como uma peã sobre a dignidade humana, que, para o concílio, consiste na Criação por Deus e na elevação para uma dignidade ainda maior pela Encarnação. Os homens e as mulheres realizam sua dignidade especialmente através de sua interação positiva com outros seres humanos. Nesse sentido, *Gaudium et Spes* é um resumo e uma culminação das encíclicas sociais papais promulgadas até então, mas vai além delas ao deixar claro o estilo de santidade pessoal que a implementação desses documentos exige.

O Papa João sugeriu gentilmente que queria que a reconciliação com o mundo moderno fosse uma meta do Concílio. O Vaticano II não poderia ter atingido essa meta de modo mais cabal do que quando, em *Gaudium et Spes*, ensinou que existe uma relação recíproca entre a Igreja e o mundo. Assim como o mundo aprende da Igreja e é enriquecido por ela, a igreja aprende do mundo e é enriquecida por ele²⁰.

Como mencionei, *Gaudium et spes* não se dirige só a clérigos, não só a católicos, não só a cristãos, mas a todos os homens e mulheres de boa vontade. Só pelo uso de um “estilo pastoral” faz sentido dirigir a palavra a homens e mulheres comuns, e especialmente a homens e mulheres que não compartilham a fé cristã. O estilo

pastoral do Vaticano II é complexo, mas se deve em grande parte à adoção da retórica epidíctica.

A palavra “humano”, *humanum*, aparece mais de 600 vezes nos documentos do Vaticano II²¹. É claro que ela tem conotações diferentes em contextos diferentes, e cada caso tem de ser examinado para determinar seu sentido exato. Ainda assim, o número é assombroso ao se tratar de uma palavra tão raramente presente em concílios anteriores, exceto no contexto do mistério da União Hipostática das naturezas humana e divina em Cristo. Das mais de 600 ocorrências da palavra no Vaticano II, mais de 200 estão só na *Gaudium et Spes*, e só raramente dizem respeito àquele mistério.

Para concluir: sustentei que o Vaticano II pode ser descrito legitimamente como um concílio humanístico se entendemos “humanístico” nas acepções que aduzi. A primeira e mais fundamental base para essa legitimidade é o fato de o Concílio ter adotado um estilo epidíctico para seus documentos. Na tradição cultural do Ocidente, esse estilo foi cultivado na busca dos *studia humanitatis* da Antiguidade cristã e pagã e, muito mais tarde, no Renascimento. O Concílio pode ser chamado de humanís-

20 Ibid., §40, 44.

21 Cf. OCHOA, Xaverius (ed.). *Index verborum cum documentis Concilii Vaticani Secundi*. Roma: Commentarium pro Religiosis, 1967, p. 242-45.

tico por causa de sua relação com essa tradição cultural, a tradição que agora conhecemos como humanismo renascentista. Contrariamente ao que muitas vezes fomos levados a crer, os humanistas do Renascimento formularam uma espiritualidade distintivamente cristã. O concílio a reviveu sem o perceber!

De modo mais fundamental, entretanto, o termo é legítimo porque a retórica epidíctica do concílio fomentou o surgimento de preocupações humanas, especialmente na medida em que essas preocupações são pertinentes para nosso relacionamento com Deus e com outros seres humanos. Essas são as preocupações de Deus e de Cristo *pro nobis* – como diz o credo, “por nós e por nossa salvação”. O Concílio confronta cada um e cada uma de nós com um ideal e pede implicitamente

que o tornemos uma realidade em nossa vida pessoal e no mundo de maneira geral.

Assim, precisamos nos dar conta de que a escolha de um estilo é uma escolha de valores, uma escolha de prioridades, uma escolha de identidade, uma escolha de personalidade, uma escolha, neste caso, que tem a ver com a pessoa que o concílio queria que cada um e cada uma de nós fosse. Era uma escolha que tinha a ver com o tipo de instituição que o concílio queria que a igreja fosse. Ele queria que a igreja realizasse o ideal que o Papa João propôs no dia em que abriu o Vaticano II. A igreja, de acordo com o Papa João e de acordo com o concílio que ele convocou, deve ser nada menos do que “a mãe amorosa de todos, benigna, paciente, cheia de misericórdia e bondade”.

Cadernos Teologia Pública: temas publicados

- N. 1 – *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Konings, SJ
- N. 2 – *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
- N. 3 – *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
- N. 4 – *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
- N. 5 – *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
- N. 6 – *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
- N. 7 – *Transformações recentes e prospectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
- N. 8 – *Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- N. 9 – *Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
- N. 10 – *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
- N. 11 – *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- N. 12 – *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- N. 13 – *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- N. 14 – *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
- N. 15 – *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
- N. 16 – *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
- N. 17 – *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 18 – *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Suess
- N. 19 – *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 1ª parte – Manfred Zeuch
- N. 20 – *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 2ª parte – Manfred Zeuch
- N. 21 – *Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo* – Karl-Josef Kuschel

- N. 22 – *Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs* – Jacques Arnould
- N. 23 – *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 24 – *O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica* – Walter Ferreira Salles
- N. 25 – *A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II* – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM
- N. 26 – *Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski* – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
- N. 27 – *Música e Teologia em Johann Sebastian Bach* – Christoph Theobald
- N. 28 – *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas* – Karl-Josef Kuschel
- N. 29 – *Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino* – Ana María Formoso
- N. 30 – *Espiritualidade e respeito à diversidade* – Juan José Tamayo-Acosta
- N. 31 – *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores* – Paul Valadier
- N. 32 – *Ética, alteridade e transcendência* – Nilo Ribeiro Junior
- N. 33 – *Religiões mundiais e Ethos Mundial* – Hans Küng
- N. 34 – *O Deus vivo nas vozes das mulheres* – Elisabeth A. Johnson
- N. 35 – *Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica* – Vitor Hugo Mendes
- N. 36 – *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* – Joseph Comblin
- N. 37 – *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* – João Batista Libânio
- N. 38 – *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas* – Peter C. Phan
- N. 39 – *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* – Paulo Suess
- N. 40 – *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha* – Benedito Ferraro
- N. 41 – *Espiritualidade cristã na pós-modernidade* – Ildo Perondi
- N. 42 – *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta* – Ildo Perondi
- N. 43 – *A Cristologia das Conferências do Celam* – Vanildo Luiz Zugno
- N. 44 – *A origem da vida* – Hans Küng
- N. 45 – *Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga* – Maria Cristina Giani
- N. 46 – *Ciência e Espiritualidade* – Jean-Michel Maldamé
- N. 47 – *Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana* – Antônio Cechin
- N. 48 – *Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff* – Águeda Bichels

- N. 49 – *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos* – Karl-Josef Kuschel
- N. 50 – *“Ite, missa est!”: A Eucaristia como compromisso para a missão* – Cesare Giraudo, SJ
- N. 51 – *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elizabeth A. Johnson
- N. 52 – *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
- N. 53 – *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
- N. 54 – *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo
- N. 55 – *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
- N. 56 – *Igreja Introversa: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum”* – Andrea Grillo
- N. 57 – *Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã* – Elizabeth A. Johnson
- N. 58 – *As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: O cristianismo como estilo* – Christoph Theobald
- N. 59 – *Deus e a criação em uma era científica* – William R. Stoeger
- N. 60 – *Razão e fé em tempos de pós-modernidade* – Franklin Leopoldo e Silva
- N. 61 – *Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura* – Karl-Josef Kuschel
- N. 62 – *Wittgenstein e a religião: A crença religiosa e o milagre entre fé e superstição* – Luigi Perissinotto
- N. 63 – *A crise na narração cristã de Deus e o encontro de religiões em um mundo pós-metafísico* – Felix Wilfred
- N. 64 – *Narrar Deus a partir da cosmologia contemporânea* – François Euvé
- N. 65 – *O Livro de Deus na obra de Dante: Uma releitura na Baixa Modernidade* – Marco Lucchesi
- N. 66 – *Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno* – Mary E. Hunt
- N. 67 – *Silêncio do deserto, silêncio de Deus* – Alexander Nava
- N. 68 – *Narrar Deus nos dias de hoje: possibilidades e limites* – Jean-Louis Schlegel
- N. 69 – *(Im)possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da teologia atual* – Degislando Nóbrega de Lima
- N. 70 – *Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet* – Moisés Sbardelotto
- N. 71 – *Rumo a uma nova configuração eclesial* – Mario de França Miranda
- N. 72 – *Crise da racionalidade, crise da religião* – Paul Valadier
- N. 73 – *O Mistério da Igreja na era das mídias digitais* – Antonio Spadaro
- N. 74 – *O seguimento de Cristo numa era científica* – Roger Haigh
- N. 75 – *O pluralismo religioso e a igreja como mistério: A eclesiologia na perspectiva inter-religiosa* – Peter C. Phan

- N. 76 – *50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro* – José Maria Vigil
- N. 77 – *As grandes intuições de futuro do Concílio Vaticano II: a favor de uma “gramática gerativa” das relações entre Evangelho, sociedade e Igreja* – Christoph Theobald
- N. 78 – *As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã* – George V. Coyne
- N. 79 – *Papa Francisco no Brasil – alguns olhares*
- N. 80 – *A fraternidade nas narrativas do Gênesis: Dificuldades e possibilidades* – André Wénin
- N. 81 – *Há 50 anos houve um concílio...: significado do Vaticano II* – Victor Codina
- N. 82 – *O lugar da mulher nos escritos de Paulo* – Eduardo de la Serna
- N. 83 – *A Providência dos Profetas: uma Leitura da Doutrina da Ação Divina na Bíblia Hebraica a partir de Abraham Joshua Heschel* – Élcio Verçosa Filho
- N. 84 – *O desencantamento da experiência religiosa contemporânea em House: “creia no que quiser, mas não seja idiota”* – Renato Ferreira Machado
- N. 85 – *Interpretações polissêmicas: um balanço sobre a Teologia da Libertação na produção acadêmica* – Alexandra Lima da Silva & Rhaissa Marques Botelho Lobo
- N. 86 – *Diálogo inter-religioso: 50 anos após o Vaticano II* – Peter C. Phan
- N. 87 – *O feminino no Gênesis: A partir de Gn 2,18-25* – André Wénin
- N. 88 – *Política e perversão: Paulo segundo Žižek* – Adam Kotsko
- N. 89 – *O grito de Jesus na cruz e o silêncio de Deus. Reflexões teológicas a partir de Marcos 15,33-39* – Francine Bigaouette, Alexander Nava e Carlos Arthur Dreher



John W. O'Malley é um jesuíta norte-americano, professor de teologia da **Georgetown University** e autor de *What Happened at Vatican II* [O que aconteceu no Vaticano II], publicada em 2008. Nessa obra, O'Malley buscou trazer uma aproximação histórica do Concílio Vaticano II, apontando para as principais questões que emergiram naquele contexto, além de apresentar algumas chaves para se compreender o que o concílio esperava realizar. Na verdade, esta recensão não tem como objeto de análise o livro de O'Malley – que merece uma leitura atenta e uma recensão à altura –, mas obra que foi publicada tendo em perspectiva as intuições do jesuíta norte-americano, isto é, “the issues under the issues”, como chamou: colegialidade (a questão das relações “centro-periferia”), mudança (como se entender as relações entre os ensinamentos e práticas passadas com o presente), estilo (novo gênero literário que foi impresso

nos documentos pelos padres conciliares).

Outras contribuições do autor

O'MALLEY, J. W. *O Concílio do impulso para a reconciliação: entrevista* [03/09/2012]. Revista IHU On-line. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Entrevista concedida a Graziela Wolfart e Luis Carlos Dalla Rosa. Tradução de Luís Marcos Sander.