

O Concílio Vaticano II e o *aggiornamento* da Igreja
No centro da experiência:
a liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo

Gilles Routhier

**O Concílio Vaticano II e o *aggiornamento* da Igreja – No centro da experiência:
a liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo**

**The Second Vatican Council and the *aggiornamento* of the Church – At the heart of the
experience: the liturgy, a contextual reading of the Scripture and the dialogue**

Gilles Routhier

Université Laval, Canadá

Resumo

O Concílio Vaticano II é uma experiência de *aggiornamento* – termo utilizado por João XXIII – expressando a necessidade de um novo modo de ser *ad intra* e *ad extra* da experiência eclesial. A terminologia da reforma está presente no *corpus* do Vaticano II através de diversos termos: reforma, renovação, revigoramento, restauração e *aggiornamento*. Neste texto, o autor discorre sobre a experiência conciliar, com o objetivo de analisar como os padres conciliares acabaram por elaborar e propor reformas. Sendo a história a mestra da vida, postula que podemos tirar algumas lições do Concílio e que a análise do processo que levou os padres a imaginar a reforma de/na Igreja pode nos ensinar sobre a maneira de conduzir reformas nos dias de hoje. No centro dessa experiência conciliar, o autor retrata três práticas específicas: a ação litúrgica, uma leitura contextual da Escritura e a deliberação que assume a forma do diálogo.

Palavras-chave: Concílio Vaticano II; *Aggiornamento*; Experiência.

Abstract

The Second Vatican Council is an experience of *aggiornamento* – term used by John XXIII – expressing the need for a new way of being *ad intra* and *ad extra* of the ecclesial experience. The terminology of the reform is presented in the Vatican II *corpus* through various terms: reform, renewal, refreshment, restoration, and *aggiornamento*. In this paper, the author discusses the Council experience with the objective of analyzing how the Council Fathers eventually elaborated and proposed reforms. Being the story a teacher of life, I postulate that we can draw some lessons from the Council, and that the analysis of the process that led the Fathers to imagine the reform of/in the Church can teach us about how to conduct reforms today. At the center of this Council experience, this paper portrays three specific practices: the liturgical action, a contextual reading of the Scripture, and the deliberation that takes the form of dialogue.

Keywords: Second Vatican Council; *Aggiornamento*; Council Experience.

O Concílio Vaticano II e o *aggiornamento* da Igreja

No centro da experiência:

a liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo

Gilles Routhier

Université Laval, Canadá

Tradução: Vanise Dresch

As citações em italiano e inglês foram traduzidas por Moisés Sbardelotto.

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 XII – Vol. 12 – Nº 98 – 2015

ISSN 1807-0590 (impresso)

Editor: Prof. Dr. Inácio Neutzling

Conselho editorial: MS Ana Maria Casarotti; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Jeferson Ferreira Rodrigues; Profa. 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; 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. Dra. Maria Inês de Castro Millen, CES/ITASA-MG, doutora em Teologia; Prof. Dr. Peter Phan, Universidade Georgetown, Estados Unidos da América, doutor em Teologia; Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner, EST-RS, doutor em Teologia.

Responsáveis técnicos: Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Jeferson Ferreira Rodrigues.

Revisão: Carla Bigliardi

Arte da capa: Patrícia Kunrath Silva

Editoração eletrônica: Rafael Tarcísio Forneck

Impressão: Impressos Portão

Cadernos teologia pública / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 11, 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 Coullart 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

O Concílio Vaticano II e o *aggiornamento* da Igreja

No centro da experiência: a liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo¹

Gilles Routhier

Université Laval, Canadá

A questão da reforma na e da Igreja voltou à cena desde o início do pontificado de Francisco. Embora o Papa João preferisse o termo *aggiornamento* ao termo reforma, historicamente mais carregado, este não está, contudo, ausente do *corpus* do Vaticano II, sendo encontrado particularmente no *Unitatis Redintegratio*², com o concílio hesitando entre os termos reforma, renovação, revigoramento, restauração e *aggiornamento*. Dito isso,

as discussões que o cercavam³ mostram que a própria realidade da reforma tomou conta das sessões conciliares.

Nesta comunicação, discorrerei sobre a experiência conciliar com o objetivo de analisar como os padres conciliares acabaram por elaborar e propor reformas. Sendo a história a mestra da vida, postulo que podemos tirar algumas lições do concílio e que a análise do processo que levou os padres a imaginar a reforma da/

1 Este artigo é a íntegra da conferência proferida pelo Prof. Gilles Routhier no dia 20 de maio de 2015, no II Colóquio Internacional IHU – O Concílio Vaticano II: 50 anos depois. A Igreja no contexto das transformações tecnocientíficas e socioculturais da contemporaneidade promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

2 Sobre a questão do revigoramento, da renovação ou da reforma da Igreja nos textos conciliares, ver *Unitatis Redintegratio* 4 e 6, *Lumen Gentium* 8 e 15 e *Gaudium et Spes* 43 § 6.

3 Veremos especialmente as obras de H. Küng, *Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit* (edição original, Freiburg, 1960. Edição francesa sob o título *Concile et retour à l'Unité. Se rénover pour susciter l'Unité*, Paris, Cerf, Unam Sanctam 36, 1962) de P. R. Lombardi, *Concilio. Per una riforma nella carità*, Rome, Edizioni Apes, 1961. Sabe-se que este livro foi severamente criticado pelo *Osservatore romano*. O termo renovação é preferido no primeiro caso, enquanto o segundo opera com o conceito de reforma.

na Igreja pode nos ensinar sobre a maneira de conduzir reformas nos dias de hoje. No centro dessa experiência conciliar, eu me deterei em três práticas específicas: a ação litúrgica, a leitura da Escritura e a deliberação que assume a forma do diálogo. Antes de avançar na minha apresentação, devo primeiro me explicar sobre essas escolhas. Em primeiro lugar, a escolha de me interessar pela experiência conciliar.

Destaco de início uma observação, feita de passagem, do teólogo Pottmeyer, que, embora marginal em seu propósito, prendera a minha atenção. Este, refletindo sobre a recepção da eclesiologia do Vaticano II, notava de maneira pertinente que:

uma prática e uma experiência da comunhão são necessárias para que uma eclesiologia correspondente possa se desenvolver e ser aceita. A formação da eclesiologia-comunhão dentro do evento conciliar é um exemplo excelente pela união íntima entre a prática e a experiência da comunhão, por um lado, e a reflexão teórica sobre ela e a sua formulação, por outro.⁴

4 POTTMEYER, H. J. “Continuité et innovation dans l’ecclésiologie de Vatican II. L’influence de Vatican I sur l’ecclésiologie de Vatican II et la nouvelle réception de Vatican I à la lumière de Vatican II”, in ALBERIGO, G. (dir.), *Les Églises après Vatican II*, Paris, Beauchesne (coll. “Théologie historique”, 61), 1981, p. 93.

Nessa visão, o desenvolvimento de uma eclesiologia de comunhão no Vaticano II não se baseava somente na apresentação de argumentos racionais de ordem histórica ou teológica, mas em uma experiência e uma prática. Certamente, os trabalhos dos teólogos foram úteis, assim como a experiência e a prática no evento conciliar. Após ter lido essas linhas há mais de trinta anos, continuo a me interessar e a chamar a atenção para a experiência conciliar, ainda que o acesso a ela não seja imediatamente fácil. O Concílio, como evento, permite a realização de uma experiência.⁵ A experiência é que produz, nos padres, o fato de estarem reunidos, de experimentarem sua diferença de horizontes culturais, de discutirem, etc. Contento-me, aqui, em dar um exemplo para ilustrar o meu propósito e permitir que se com-

5 Veremos a distinção alegada por Komonchak entre acontecimento e experiência. Ver KOMONCHAK, J. A. “Riflessioni storiografiche sul Vaticano II come evento” in FATTORI, M. T.; MELLONI, A. (dir.). *L’evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II, Bologna, Il Mulino*, 1997. Ver, particularmente, a introdução e as seções 2 e 3 (“L’esperienza del concilio”, e «L’esperienza e l’evento degli storici», p. 424-428). Igualmente, ver “Vatican II as an ‘Event’”, *Theology Digest* 46, 4 (1999), p. 337-352. Ver também FATTORI, M. T.; MELLONI, A. (dir.). *Experience, Organisations and Bodies at Vatican II*, Leuven, Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid, 1999, 484 p. Veremos particularmente a seção dedicada aos diários do Concílio.

preenda a que remete esse tipo de experiência. Tomo emprestadas algumas linhas de Dom Garrone, então arcebispo de Toulouse, para quem o Vaticano II permitte sentir a universalidade e a catolicidade da Igreja, em suma, experimentá-la:

A Igreja faz hoje o que poderia ser chamado de experiência física de sua universalidade. Acreditávamos nela até esse momento, proclamávamo-la em nosso Credo; a partir de agora, por diversos motivos, nós a *realizamos* sensivelmente. Povos distantes, que eram para nós apenas um nome no mapa, uma expressão de nossa memória, com frequência adquirem um rosto e se tornam muito próximos: era um país, agora são homens. Compreendemos brusca e brutalmente o que isso quer dizer, que Cristo é o rei do universo, porque este universo está ali, sob nossos olhos. Porém, ao mesmo tempo, a Igreja estima com uma espécie de estupor os limites efetivos desse reino: Haiti, Goa, Katanga, Kuwait não são mais simples ideias, são homens pelos quais Cristo morreu [...].⁶

A experiência é fruto de sua participação no Concílio, do que lhes acontece durante o Concílio: encontros, debates, liturgia, etc. Essa participação no Vaticano II os transforma, faz deles, de certa maneira, novos homens. Refletindo acerca do debate sobre o *De fontibus*

revelationis, Joseph Ratzinger, após ter observado que o sistema submetido à discussão era “totalmente marcado pelo estado de espírito antimodernista que tinha se manifestado na virada do século passado”, observa que esse espírito “havia marcado [os padres] e os inclinava essencialmente a uma teologia das negações e proibições [...]”. E conclui:

Nada daquilo podia ser, como tal, estranho ou surpreendente para os bispos. Sabendo-se de que escola muitos deles vinham e conhecendo os combates que eles ou os seus antecessores tiveram que travar, era de se esperar que se reconhecessem no texto. Talvez teria sido assim no início do Concílio. Mas o que aconteceu nesse meio tempo havia alterado profundamente a situação. Os bispos não eram mais os mesmos que no momento da abertura do Concílio. Para começar, haviam se descoberto como episcopado, como realidade que tem uma responsabilidade própria; em seguida, com a discussão do sistema sobre a liturgia, surgiu-lhes uma nova possibilidade: a de saírem da defensiva e se tornarem ofensivos de um modo cristão, pensando e agindo de maneira positiva. [...]. O que o Papa havia dito em seu discurso de abertura [...], isto é, que a Igreja agora não tinha mais que condenar, mas propagar a medicina da misericórdia, que o Concílio não tinha mais que pronunciar condenações, mas sim apresentar a fé de uma maneira nova, que fosse positiva [...], em suma, tudo o que anteriormente

⁶ *ICI*, 1º de fevereiro de 1962.

teria sido considerado como uma expressão de seu temperamento, e com o que muitos não se preocupavam, agora fazia sentido, tornava-se aceitável e revelador.⁷

Assim, o que havia acontecido desde o início do Concílio tinha transformado os bispos, havia os levado a novas tomadas de consciência. Isso é precisamente fazer uma experiência: após um processo de aprofundamento e de retorno para o que se viveu, chegar a uma consciência renovada das coisas.

Y. Congar aponta exemplos, na história da Igreja, dessa regra da descoberta por meio da experiência de realidades que pertencem ao Cristianismo, mas das quais não se tinha conhecimento, ou de realidades que foram negligenciadas ou ocultadas sob várias camadas de sedimentos na memória da Igreja. Já em 1937, ele destacava que “é ao se realizar como universal que a Igreja tomou consciência da sua universalidade”⁸, de tal maneira que estabelecia uma relação estreita entre sua experiência histórica (o que ela vive, o que acontece com ela) e a consciência (autocompreensão) que adquire de si mesma por

meio do que acontece com ela. Esta relação entre a vida da Igreja, vida que é refletida e se torna, assim, experiência, e a teologia que ela elabora, isto é, a retomada dessa experiência no plano da linguagem, é desenvolvida em alguns momentos por Congar. Em “*Esquisses*”, citado há pouco, ele acrescentava essa observação a respeito da relação entre a vida da Igreja e a consciência que ela toma de si própria (a eclesiologia que elabora):

Fixamo-nos em uma ordem de coisas que não é compreendida somente em textos e enunciados, mas que compreende a si mesma *ao se formar*... [...] a vida da Igreja como tal é um “local teológico” necessário... É uma maneira estritamente livresca e escolar de encarar as coisas, que questionaria somente os textos, enquanto a instituição se explica e compreende a si mesma vivendo.⁹

Congar estabelece, assim, o limite da compreensão a partir dos textos somente, ou do uso apenas de textos avulsos da vida da Igreja, que os torna compreensíveis ou os explica. Em outro momento, em sua advertência colocada em destaque na edição de 1941 de *Esquisses du mystère de l'Église*, Congar retoma e desenvolve mais o seu ponto de vista:

7 RATZINGER, Joseph. *Mon Concile Vatican II*, Paris, Artège, 2011, p. 71-72.

8 CONGAR, Y. “Vie de l'Église et conscience de la catholicité”, In *Esquisses du mystère de l'Église*, Paris, Cerf (coll. “Unam Sanctam”, 8), 1953² (1941), p. 121.

9 CONGAR, Y. “Vie de l'Église et conscience de la catholicité”, p. 126.

É necessário justificar, mostrando que a natureza das coisas assim quer, que a realidade da Igreja excede a consciência que se tem dela, as expressões que são atribuídas a ela, mesmo as expressões inspiradas; que coisas que fazem realmente parte da essência da Igreja não estão em textos; ou, pelo menos, que não tivessem sido vistas, que não se pensava encontrar nos textos. É necessário mostrar que não é tanto o texto que explica a realidade da Igreja, que é essa realidade que esclarece e faz o texto ser compreendido; que, assim, a vida da Igreja, por um lado, acaba por nos introduzir na revelação de seu mistério [...].¹⁰

O que é certo, de acordo com todos os nossos textos [escreve ainda Congar], é que a Igreja primitiva [...] reconheceu seu apelo real à expansão e às condições desta apenas por meio dos fatos, ao realizar sua expansão e por tê-la realizado sob a pressão de alguns acontecimentos suscitados por Deus. Pedro recorre a uma fala do Senhor (At 11.16) precisamente para nos dizer que ele se lembrou, *então*, diríamos que por muito pouco, de que ele a compreendeu, e não estaríamos tão distantes da verdade, pois, nessa descoberta progressiva que a Igreja faz da sua lei interna e ao vivê-la, são ainda os fatos e a vida que fazem compreender, posteriormente, o sentido e a importância real das experiências anteriores.¹¹

10 *Ibid.*, “Avertissement”, p. 7.

11 *Ibid.*, p. 121.

Se seguirmos o raciocínio de Congar, realidades ou verdades que pertencem de fato à tradição cristã e que permanecem latentes, obscuras ou potenciais se atualizam e se tornam efetivas apenas a partir de uma experiência específica. É então que a Igreja ou pessoas se apropriam completamente dessas verdades que ainda não haviam sido plenamente descobertas ou haviam sido deixadas inexploradas. Essa experiência, que contribui para a descoberta ou a tomada de consciência dessas verdades latentes e potenciais, encontra em seguida uma forma de expressão em um discurso, um ensinamento ou uma teologia. Além disso, os textos por si só são incapazes de dizer tudo ou expressar perfeitamente a verdade contida na experiência, e não seria possível compreender perfeitamente o texto que leva ao discurso dessa experiência sem uma referência à experiência e à vida da Igreja. No caso de que tratamos aqui, seguindo essa lógica, não poderia haver uma compreensão exata dos textos conciliares sem recorrer à vida conciliar e à experiência que ela gera, estas expressando mais, por assim dizer, que os próprios textos ou, pelo menos, esclarecendo-os e interpretando-os.

Aplicados ao Concílio Vaticano II, diríamos que a realidade e o fato conciliares, o que aconteceu no Concí-

lio e levou os padres a fazer uma experiência, estão diretamente relacionados à eclesiologia (que é, em suma, a experiência levada ao discurso) desenvolvida nos textos conciliares ou à autocompreensão que a Igreja faz de si própria no ensinamento elaborado pelo Concílio. A experiência que eles fizeram, como indica Ratzinger, tornava-os também disponíveis e aptos a apresentar reformas e a pensar as coisas em outros termos.¹² A experiência da renovação da Igreja foi traduzida por um discurso sobre o revigoramento, até mesmo a reforma da Igreja. O teólogo alemão retoma, de resto, a ideia da transformação dos padres conciliares ao fim de sua análise da terceira sessão:

Quem vivenciou os três períodos do Concílio até agora e os compara deverá reconhecer que o episcopado, ano após ano, abriu-se consideravelmente. Que diferença entre os combates ainda tímidos do início, em que alguns porta-vozes tinham que arrastar atrás deles uma tropa hesitante, e a grande abertura de espírito de 1964, em que mais nenhuma questão podia ser excluída da discussão na qual, na luta comum pela verdade, arriscavam-se formulações que teriam sido consideradas inconcebíveis cinco anos antes! O episcopado do mundo inteiro era agora tomado em toda sua extensão

por esse movimento [...]. Esse recomeço espiritual, que o episcopado produziu publicamente na Igreja ou, melhor dizendo, que propôs como caráter público desta, constitui para o presente Concílio o grande acontecimento que não pode ser mais retomado. Esse acontecimento, sob vários aspectos, é ainda mais importante que os textos adotados, que podem capturar apenas uma parte do que foi despertado como uma nova vida pelo encontro interno produzido na Igreja graças ao Concílio.

Há, então, além dos textos e enunciados conciliares, uma outra realidade à qual é preciso prestar atenção para se apreender em toda sua riqueza o ensinamento do Vaticano II e compreender o que levou a isso. Essa outra realidade, ligada à vida conciliar e inseparável desta, podemos chamar de experiência, que não é a vivência bruta, mas uma vivência conscientizada, aprofundada, levada à linguagem e a qual se atribuiu um significado. Na minha opinião, as propostas para a reforma da Igreja católica no Vaticano II só foram possíveis graças a essa experiência. A leitura regrada dos textos continua sendo, então, insuficiente para compreendê-los, sobretudo se desejarmos compreendê-los internamente. É necessário, seguindo a sugestão de Pottmeyer, relacionar esses textos à vida conciliar, da qual não podem ser separados, e

¹² Ratzinger retorna a essa questão no fim da terceira sessão.

às práticas que estão no cerne dessa vida conciliar e da experiência realizada pelos padres ao longo dessa história, experiência que conduz a uma tomada de consciência e que é, em seguida, levada ao discurso nos ensinamentos do Concílio. Assim, procurar compreender, em seu sentido pleno, o ensinamento do Vaticano II, não significa simplesmente partir dos textos conciliares, extrair deles ensinamentos a serem aplicados, mas buscar primeiramente as práticas e a experiência que trazem esses textos.

A questão é, então: como se pode ter acesso a essa experiência?¹³ Como já observava Komonchak, “os documentos finais estão no papel, a experiência agora faz parte do passado e deve ser reconstruída com o trabalho paciente e crítico dos historiadores”. E acrescenta que a experiência “não existe mais senão na forma incerta de um número cada vez mais exíguo de memórias pessoais”. Além disso, recorrer à vida conciliar e à experiência dos participantes do Concílio parece arriscado para

os teólogos, familiarizados com textos oficiais. Se certa importância é atribuída à experiência, será necessário, então, que os teólogos disponham de meios, procedimentos e de um método para apreendê-la e acessá-la, à medida que essa experiência seja conscientizada, levada à linguagem e expressa em discursos.

Seguirei aqui, portanto, em termos de método, a indicação de Komonchak, recorrendo, sobretudo, para a reconstrução dessa experiência, ao “*memorie personali*” que é encontrado na correspondência e nos diários do Concílio.

Considerarei aqui três práticas centrais ligadas à vida conciliar e que levaram os padres a fazer uma experiência que os abriu para o revigoramento da vida da Igreja. Trata-se da experiência litúrgica, a experiência da leitura contextualizada da Palavra e a experiência da troca e do diálogo.

1. A experiência feita por meio da prática litúrgica

O Concílio é uma celebração, uma liturgia. A liturgia ocupa um lugar importante nele. De fato, precede todas as outras ocupações conciliares. Ela abre o Concí-

13 Temos um exemplo de utilização desse tipo de trabalho em ALBERIGO, G. “L'expérience de la responsabilité épiscopale faite par les évêques à Vatican II”, in LEGRAND, H.; THEOBALD, C. *Le ministère des évêques au concile Vatican II et depuis*, Paris, Cerf, 2001, p. 21-47. Assim sendo, essa abordagem não é a única possível.

lio e cada uma de suas sessões, assim como as conclui. Cada manhã, precede o início dos trabalhos. Analisarei aqui, a partir de alguns diários do Concílio de bispos, peritos, “jornalistas” e observadores, a experiência dos padres conciliares na prática litúrgica durante a primeira sessão. Irei me ater a duas experiências principais que se destacam: a da participação ativa ou não participação e a da catolicidade. Essas duas experiências se destacam facilmente do resto.

1.1 A experiência da participação ativa

Isso aparece com muita frequência nos escritos dos participantes que consultamos, desde a liturgia de abertura, abundantemente comentada, até o encerramento da primeira sessão. Começo com o testemunho de Congar: “A Missa começa, cantada exclusivamente pela Sistina: um pouco de canto gregoriano (?) e polifonia. O movimento litúrgico não penetrou até a Cúria Romana. Essa imensa assembleia não diz nada, não canta nada” (Congar – 11 de outubro). E continua: “Como teria sido se essas 2.500 vozes tivessem, juntas, cantado pelo menos o Credo, ou mesmo toda a Missa, no lugar desses murmúrios elegantes de profissionais contratados?”

Da mesma maneira, no mesmo dia, Dom Émile Blanchet aconselha em seu diário do Concílio: “A missa começa: lamentações, que, disseram-me, meus colegas franceses compartilham: [...] espaço demais dado aos cantos da Sistina. (...) Mas é uma pena que essa polifonia – que só se podia escutar – tenha substituído o uníssono das vozes desses dois mil bispos; não cantamos em conjunto o Credo – e foi triste ser privado dessa grande alegria”¹⁴.

Esse sentimento é compartilhado por um outro perito dominicano, E. Schillebeeckx:

Missa solene: um erro litúrgico! Nada de comunhão. Nada de concelebração. Nada do cantar comunal, apenas a Capela Sistina! Nada de “Pax”!! Apenas uma reverência do Papa! Nada de celebração, apenas bizantinismo! Necessidade de renovação litúrgica demonstrada por tal Abertura! Vários bispos: “Foi uma cerimônia magnífica, mas eu não consegui identificar!”¹⁵

A experiência da exterioridade dessa liturgia provoca uma experiência de estranheza aos participantes do

¹⁴ “Journal conciliaire de Monseigneur Émile Blanchet, Première session”, *Transversalités* 121 (janvier-mars 2012), 22-23.

¹⁵ *The Council Notes of Edward Schillebeeckx 1962-1963*, ed. Karim Schelkens (Leuven: Peeters, 2011) 3.

Concílio que são apenas espectadores, reduzidos a ouvir o que acontece, sem serem convidados a participar. Um jornalista expressa assim esse sentimento:

Apesar do brilho da cerimônia de abertura, sentiu-se que havia uma incongruência entre a aparência exterior, que refletia largamente a etiqueta da corte de uma época passada, e o propósito pastoral do Concílio. Alguns Padres lamentaram, em particular, que eles eram meros ouvintes passivos de uma sinfonia polifônica, magnificamente cantada, em vez de serem autorizados a se unir ao celebrante em uma missa que teria dado uma melhor expressão do sentimento de união da assembleia.¹⁶

Tem-se aqui, então, uma experiência vazia, uma experiência considerada insatisfatória e que pede um revigoramento. É grande o contraste com essas outras ações litúrgicas que destacamos ao fim da primeira sessão e que dão lugar a outras experiências. Assim, durante a primeira sessão, não somente se discutiu liturgia, mas algo foi aprendido. Em 6 de dezembro, Douglas Horton, um observador, registra esta nota em seu diário:

Esta manhã, o coro normalmente presente não estava. O seu lugar foi assumido por estudantes do Pontifício

Ateneu de Santo Anselmo, em Roma, que guiaram os Padres conciliares a cantar as respostas aos familiares cantos gregorianos. Embora isso possa não ter sido tão bonito do ponto de vista de um crítico musical, foi algo forte e mais convincente, com quase três mil fiéis participando.¹⁷

O movimento litúrgico, que parecia não estar presente na Basílica de São Pedro no início do Concílio, entrou em cena. A cerimônia de encerramento está no mesmo barco.

Prosper Poswick, embaixador da Bélgica junto à Santa Sé, descreve nestes termos a cerimônia de encerramento:

O encerramento dessa primeira sessão, no Dia da Imaculada Conceição, em 8 de dezembro de 1962, não tinha nada de uma cerimônia grandiosa (primeiro fruto, talvez, de um retorno, tão desejado pelos padres, à autenticidade e simplicidade): não simples espectadores, mas fiéis participando ativamente do Sacrifício; não concertos de igreja, mas canto gregoriano entoado pela comunidade; não um Credo musical, mas um Credo “Ato de fé”. Em síntese, era de fato o Sacrifício da Missa em toda a sua pureza.¹⁸

16 RYNNE. *Vatican Council II*, 48.

17 HORTON. *Vatican Diary 1962*, 187.

18 POSWICK, Prosper; POSWICK, R.-Ferdinand; JUSTE, Yolande. *Un journal du concile: Vatican II vu par un diplomate belge: notes person-*

1.2 Uma experiência da catolicidade da Igreja

A segunda experiência é a da catolicidade da fé e da Igreja, que permite a diversidade de suas formas de expressão. Durante o Concílio, a celebração eucarística da manhã era celebrada alternativamente em rito latino. Assim, em 24 de outubro, era celebrada de acordo com a tradição bizantina pelos melquitas. O cardeal Léger observava: “Liturgia bizantina... Cerimônia grandiosa. Nossa missa latina é pobre em comparação a essa orquestração de cores, cantos e ritos” (diário de Léger). Por sua vez, Edelby observava “a forte impressão deixada por essa celebração, especialmente em razão de, naquele dia, terem sido discutidas no Concílio questões relativas à celebração, à comunhão sob as duas espécies e ao uso da língua vernácula”.¹⁹

Essa primeira celebração em um outro rito litúrgico reverberou não somente nos diários privados, como também deixou vestígios nos debates *in aula* por meio de curtas referências que serviam para apoiar as argu-

mentações dos padres sobre o uso do vernáculo, por exemplo. Dessa maneira, a intervenção nesse mesmo dia do bispo de Esmirna, Joseph Emmanuel Descuffi:

Memorandum est in Liturgiis orientalibus, verba consecrationis ipsa, *ut hodie cum laetitia audivimus*, in lingua vernacula, alta voce et cum cantu recitari. Quare in Liturgia occidentali hoc nefas esse videretur? Nonne cum hoc solemniter rito orientali aliqua similitudo optanda est?²⁰

Alguns dias mais tarde, era a vez de Dom Ildefonso Maria Sansierra Robla, de San Juan de Cuyo, Argentina, fazer referência à comunhão sob as duas espécies nas celebrações das Igrejas orientais católicas:

Communio sub utraque specie, sublato semper fidei periculo, et in bene determinatis casibus, admittenda videretur ad fervorem populi excitandum, saltem feria quinta in Cena Domini. Ita tamen ut communio Sanctissima Sanguinis Domini Nostri Iesu Christi fiat non calice ad os ferendo sed alio convenienti modo a peritis in hac re determinando, *sicut vidimus fieri in quibusdam ritibus orientalibus catholicorum*.²¹

nelles de l'ambassadeur de Belgique près le saint-siège, 1957-1968, et rapports au ministère des affaires étrangères. Paris: Guibert, 2005. [nota do editor]

¹⁹ EDELBY, p. 77.

²⁰ *Acta Synodalia* I/1, 416.

²¹ *Acta Synodalia* I/2, 52.

A celebração seguindo ritos diversos prosseguiu de maneira regular. Assim, em 4 de novembro, Dia de São Carlos Borromeu, a celebração presidida pelo cardeal Montini, arcebispo de Milão, era realizada seguindo o rito ambrosiano. Essa celebração marcava também o quarto aniversário da coroação de João XXIII que, na ocasião, fez a homilia. O Papa não deixou de destacar a importância e o significado dessa alternância entre os ritos. Em sua homilia, iniciada em latim, mas feita essencialmente em língua vernácula (italiano), João XXIII expressou assim sua satisfação em ver a liturgia celebrada seguindo uma variedade de ritos: “Como significação mais eloquente de unidade e de catolicidade, concordou, bem a propósito, que o Divino Sacrifício de introdução ao trabalho cotidiano conciliar seja celebrado por prelados de várias nacionalidades e em sucessão aos vários ritos: Latinos e Orientais”.²²

22 João XXIII. *Omelia del Santo Padre Giovanni XXIII. Festività di San Carlo Borromeo*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/homilies/1962/documents/hf_j-xxiii_hom_19621104_anniversario-incoronazione.html. Encontramos essa observação no diário de Congar: “Hoje, cerimônia do 4º aniversário da coroação do Papa. Em honra de S. Carlos, missa pontifical em rito ambrosiano. O Papa, me disseram, fez uma homilia. Ele começou em latim, depois passou para o italiano. Ele exaltou o caráter pastoral

E as surpresas estavam só começando, pois, alguns dias mais tarde, em 12 de novembro, a missa era celebrada de acordo com o rito latino em língua paleoslava, utilizada em sete dioceses da Croácia. Edelby precisou dedicar a isso uma longa passagem, destacando a forte impressão que esse fato causou em um grande número de padres conciliares. Dessa maneira, contrariamente aos temores expressos *in aula* “pelos fanáticos da liturgia em latim”, “a unidade da Igreja não foi posta em risco por essa celebração, os dogmas não correram qualquer perigo, a hóstia ainda foi consagrada, e os cantos foram muito bonitos”.²³

Uma outra surpresa esperava os padres alguns dias depois, em 28 de novembro. Trata-se possivelmente da liturgia que mais surpreendeu os participantes do Concílio e que mais repercutiu em seus diários. Trata-se de uma eucaristia celebrada de acordo com o rito etíope. A estranheza do rito deixou alguns participantes perplexos. Foi o caso de Dom Blanchette: “Esta manhã, missa etíope; a mais distante de nossos hábitos latinos que tivemos até agora. Estranho – para nós – essas voltas feitas,

de S. Carlos. Ele preconizou a variedade dos ritos. Alguns viam em tudo isso indicações discretas para o Concílio. É possível.”

23 EDELBY. *Il Vaticano II*, 100.

antes da missa, em torno do altar, agitando um pequeno sino: isso me lembra um rito mágico para caçar os maus espíritos. (...)”.²⁴ A mesma perplexidade é encontrada em Congar, ainda que concorde que essa liturgia possa ser adaptada aos africanos: “Missa etíope, uma hora inteira. Gritos estranhos. Ela me deixa um pouco desconfortável. Mas gosto da entronização do Evangelho, com *tam-tam* e aplausos. Com certeza, os negros devem se identificar perfeitamente”. A repercussão de Rynne para esse fato, destacando que um jornal americano fez desse acontecimento sua primeira página, mostra bem o choque e a comoção causados pela entrada dos *tam-tams* sob as abóbadas da Basílica de São Pedro:

O rito em si foi extremamente antigo, remontando em esboço ao menos ao século IV, mas com muitos acréscimos e cerimônias posteriores de um sabor distintamente africano. Foi caracterizado por um diálogo constante entre o celebrante e os fiéis, e por uma simplicidade e solenidade comoventes. (...) Quando o livro dos Evangelhos foi entronizado, o cantar espiritual dos seminaristas e dos padres pertencentes ao Colégio Etíope na Colina Vaticana atrás de São Pedro foi acompanhado pelos ritmos profundos dos tambores africanos, pelo toque dos sinos e pelo chacoalhar dos tamborins, fazendo

com que o *New York Journal American* desse esta manchete à sua história: ‘African drums boom in Vatican rite’ [Tambores africanos ressoam em rito vaticano].²⁵

Por sua vez, Douglas Horton mal esconde sua perplexidade, finalizando com uma brincadeira suas observações, que começavam por considerações de ordem antropológica:

Este é um rito muito antigo, que remonta ao início do século IV, e é tão africano quanto um *aardvark* [porco da terra ou oricteropo]. Quando o celebrante e os seus seis diáconos surgiram da sala do lado para começar a cerimônia, um dos últimos carregava sobre a sua cabeça uma cesta em forma de sino, de cerca de duas vezes o tamanho da sua cabeça, que continha o pão da comunhão – pois de que outra forma alguma coisa deveria ser carregada na África? (...) A música, em sua maior parte, era indescritível – uma espécie de alegre lamento. E depois que o rito tinha acabado, mas o coro continuava oferecendo música para a entronização do Evangelho, quando eu ouvi o comedido bater de um tambor africano no meio do coro, e as palmas rítmicas das mãos, eu não sabia se eu estava às margens do Congo ou em uma reunião campal no Alabama. O toque comedido do tambor no meio dos amontoados cantores africanos invocou em outros uma imagem di-

24 “Journal conciliaire de Monseigneur Emile Blanchet”, p. 92.

25 RYNNE. *Vatican Council II*, 104.

ferente. Um bispo do Brasil inclinou-se para o seu vizinho (e o vizinho me contou mais tarde) e sussurrou: “Eles estão cozinhando um cordeal!”²⁶

A tradição de uma alternância entre o rito latino e outros ritos continuou. Assim, em 21 de novembro, a eucaristia era celebrada seguindo o rito ucraniano e, em 3 de dezembro, o rito siro-malabar. Essa alternância de ritos levava Douglas Horton a concluir que:

Tais variações como essas, obviamente fascinantes para aqueles que estão familiarizados principalmente com o rito latino, devem fazer com que alguns deles se perguntem se a fartura do rito latino, dia após dia, semana após semana, não pode ser iluminada com modificações de vez em quando.²⁷

Concluo esse primeiro itinerário com três observações: a primeira amplia ligeiramente o debate. O Concílio iria afirmar que a liturgia é a maior manifestação da Igreja. Por meio dela, a Igreja se expressa, mostra o que ela é. Conseqüentemente, ela é portadora de uma eclesiologia. Essas liturgias mostram uma concepção que se tinha da Igreja, não somente da compreensão da sua unidade e catolicidade, mas também da compreensão

da participação de todos na vida desse corpo. Por meio dessas liturgias, a Igreja mostra um outro aspecto de si própria, isto é, sua maneira de compreender seu *status* no mundo. Após o espetáculo da cerimônia de abertura, Congar escreve suas reflexões:

Penso ainda na cerimônia dessa manhã. [...] Em seguida, vejo o peso, não denunciado, da época em que a Igreja era senhorial, tinha um poder temporal, em que os papas e os bispos eram nobres que tinham uma corte, protegiam os artistas, exigiam uma pompa como a do Oscar. Isso a Igreja nunca repudiou em Roma. A saída da era constantiniana nunca foi seu objetivo. O pobre Pio IX, que nada compreendeu do movimento da história, que afundou o catolicismo francês em uma atitude inútil de oposição, conservadorismo, espírito de Restauração..., foi chamado por Deus para ouvir a moral dos acontecimentos, esses mestres que nos dá por meio dele, e a tirar a Igreja da miserável lógica da “Doação de Constantino”, convertê-la em um evangelismo que a permitisse ser menos do mundo e estar mais no mundo. Ele fez justamente o contrário. Indivíduo catastrófico, que não sabia o que era Ecclesia nem o que era Tradição, orientou a Igreja a continuar do mundo e não no mundo que, no entanto, necessitava dela.

Minha segunda observação está relacionada às evoluções permitidas pelas tomadas de consciência re-

26 HORTON. *Vatican Diary* 1962, 156.

27 HORTON. *Vatican Diary* 1962, 134.

sultantes dessas experiências. Por exemplo, a cerimônia de abertura da segunda sessão nada tem a ver com a primeira. Limitar-me-ei aqui ao testemunho de Congar e não irei além da abertura da segunda sessão, pois haveria muito a se dizer sobre a evolução da liturgia durante o Vaticano II.²⁸ Em 29 de setembro de 1963, ele escreve:

Paulo VI entoava o *Veni Creator*. A Igreja encontra sua voz, uma voz retumbante, para implorar. Quando, em seguida, o Papa alterna os versículos com o coro de bispos, é Pedro que está orando com os Doze. Não é mais o príncipe temporal do século XVI.

Os bispos pediram para cantar o Ordinário da Missa. A Sistina murmura um *Kyrie* e murmurará um *Agnus Dei*, destacando vozes admiráveis; mas os bispos cantam o *Gloria*, o *Credo*, o *Sanctus*. Canta-se com eles de todo o coração, desde que se tenha a força para isso. Dessa maneira, alternam-se, tanto nos cantos como em toda a cerimônia, a verdade da *Ecclesia* e os costumes do Renascimento.

Ainda estamos, no início da segunda sessão, em um ponto intermediário, em uma alternância entre os costumes do Renascimento e a verdade da *Ecclesia*. Quanto mais o Concílio avança, maiores são os costu-

mes do Renascimento que ainda permanecem nessa etapa,²⁹ como mostram a abertura da terceira sessão, a introdução da concelebração, etc.

Minha terceira observação tem a ver com a aprendizagem a partir do que os bispos vivem e das experiências, tiradas dessas práticas, realizadas pelos participantes do Concílio. Não há somente evolução das práticas litúrgicas, mas também refinamento da consciência dos padres e dos peritos que são afetados por essas práticas.

29 Antes dos dois parágrafos que acabo de citar, há estes:

Os bispos entram individualmente, portando capa de asperges e mitra, e tomam os seus lugares. Apenas por volta de 10h se ouviu, primeiro distante, depois se aproximando, os cantos da Sistina. O Papa fará sua entrada. Antes dele, entrará sua corte: guardas suíços e alabardas, cardeais em ornamentos sacerdotais (ou diaconais), portando uma grande mitra, prelados em violeta e vermelho, camareiros em trajes do séc. XVI, os porta-insígnias (a tiara e a mitra do Papa), por fim, o Papa, cercado por um diácono e um subdiácono, com porta-flabelos. O Papa porta a mitra preciosa; ele entra a pé [...]

Não posso não interpretar eclesiologicamente a própria estrutura da cerimônia: entre duas fileiras de bispos mudos e espectadores, a corte pontifical passa, vestida como no séc. XVI, precedendo um papa que surgia, assim, ao mesmo tempo como soberano temporal e hierarca superior, apenas superior.

A Sistina murmura; os padres retomam uma ou duas estrofes de Ave Maris Stella. A Igreja guardará esse rosto? Essa visibilidade? Continuará a dar esse sinal por muito tempo? Parece-me claro, nesse momento, que o Evangelho está nela, mas cativo.

28 Veremos P. de Mey.

São os homens que evoluem ao ritmo do Concílio, que se tornam diferentes justamente em razão dessas experiências. Em outras palavras, não se deve desconectar o ensinamento do Vaticano II das experiências vividas pelos padres durante o Concílio.

2. Reler a Escritura contextualizada

A segunda experiência é escutar a Palavra de Deus contextualizada. Durante a cerimônia de abertura, Congar lamentava o pouco espaço dado à Palavra de Deus naquela cerimônia.

Diz-se que o povo judaico é um povo auditivo, e o grego, visual. Aqui há apenas visão e audição musicais: nenhuma liturgia da Palavra. Nenhuma palavra espiritual. Sei que daqui a pouco será instalada sobre um trono, para presidir o Concílio, uma Bíblia. Mas ela falará? Será escutada? Haverá um momento para a Palavra de Deus? (Congar, 11 de outubro).

Durante a primeira sessão, contudo, não é raro a entronização do livro da Palavra ganhar destaque nos diários do Concílio. Para citar apenas um único exemplo disso, lembro este trecho encontrado em 23 de outubro

no diário de Edelby: “‘a ainda maior solenidade’ desse rito. O livro do Evangelho está sendo carregado em procissão desde a parte de trás da Igreja, acompanhado por dois hinos latinos, *Laudate Dominum omnes gentes e Christus vincit*”.³⁰

É interessante ver o ponto de vista de um observador não católico. Tomo emprestadas algumas linhas de Karl Barth, satisfeito em constatar que “o antigo livro dos Evangelhos, exposto abertamente, centro das atenções dos bispos (e observadores) reunidos na Basílica de São Pedro na abertura do Concílio”, é “bem mais que um adereço de palco e um ornamento litúrgico”.³¹ Com efeito, acrescenta, é necessário ver, na decisão de Angelo Roncalli de convocar um Concílio e em seu discurso inaugural que reuniu os padres conciliares, uma expressão desse “impulso para um novo agrupamento justamente em torno do Evangelho”.³²

Como se vê, o essencial não está na procissão, ou até mesmo na entronização do livro das Escrituras. O

30 EDELBY. *Il Vaticano II*, 73.

31 *Réflexions sur le deuxième concile du Vatican*, coleção “Cahiers du renouveau”, p. 13. Encontramos uma versão cuja tradução é um pouco diferente em *Documentation catholique*, T LX, nº 1408, 15 septembre 1963, col. 1219-1228, septembre 1963.

32 *Ibid.*, p. 14.

essencial consiste precisamente na releitura contextualizada das Escrituras, de modo que esta se torne Palavra de Deus.

A prática de releitura contextualizada da Escritura pode ser mais difícil de ser documentada. Ela se impõe, contudo, como método no momento da redação do *Gaudium et Spes*, sobretudo a partir da terceira sessão. Os padres e os peritos são então levados a distinguir os sinais dos tempos e “esclarecê-los à luz do Evangelho” (GS 11). Em suma, alterando-o ligeiramente e fazendo-o evoluir, o Vaticano II assume o método da Ação Católica, que incluía duas “ferramentas” essenciais, o bloco de notas e o livro dos Evangelhos, e uma conduta: ver-julgar-agir.

3. Dialogar

Yves Congar retornava frequentemente ao que ele chama de “o fato Concílio”³³. Na sua visão, a convocação do Concílio Vaticano II e sua realização eram

33 CONGAR, Yves. “Regard sur le concile Vatican II”, in *Le concile de Vatican II. Son Église peuple de Dieu et corps du Christ*, Paris, Beauchesne, 1984, sp. p. 51-56.

determinantes, já que esse fato constituía, em relação à eclesiologia que havia se desenvolvido no século XIX, o primeiro ensinamento sobre a conciliariedade da Igreja, antes mesmo que o Vaticano II desenvolvesse sua eclesiologia sobre a colegialidade e a comunhão das Igrejas. O “fato Concílio” por si só derrubava a opinião teológica amplamente compartilhada no catolicismo desenvolvida por Joseph de Maistre e muito difundida, de acordo com a qual um Concílio ecumênico é supérfluo, já que o pelourinho é suficiente.³⁴ Para ele, o fato ou a vida conciliar, qualquer que seja a sua forma de expressão, justifica essa teologia da conciliariedade inata da Igreja que surge como uma dimensão constitutiva da Igreja e que pertence à natureza desta.³⁵ Como diz em suas conclusões a respeito da semana de estudos teológicos de Chevetogne de 1960: “teologia dos Concílios ou eclesiologia comprometida com as realidades conciliares”, as realidades conciliares ou a vida conciliar são portadoras de uma eclesiologia.

34 MAISTRE, Joseph de. *Du Pape: extraits d'autres œuvres*, Paris, J.J. Pauvert éd. (coll. Libertés 12), 1964 (réédition).

35 Ver também “Structure ou régime conciliaire de l'Église”, in *Le concile de Vatican II. Son Église peuple de Dieu et corps du Christ*, Paris, Beauchesne, 1984.

Para Congar, “não somente houve Concílio, como *de fato* houve Concílio”, e não somente um Concílio por correspondência, mas com tudo o que o encontro, o ato de se reunir, as trocas, etc. supõem. “Os padres se expressaram com total liberdade”, observava, mas acrescentava: contrariamente ao ‘Concílio feito por escrito’, como eram designadas às vezes as consultas por escrita a todos os bispos feitas por Pio IX e Pio XII antes da dogmatização da Imaculada Conceição ou da Assunção, “em que cada um respondeu de sua sala e não dialogou com os outros nem recebeu deles nenhum estímulo, na assembleia, em contrapartida, ocorre uma comunicação de ideias, de convicções”.³⁶ Ele retomava, então, esta fala de um bispo americano:

Por meio do contato próximo entre os bispos, a experiência limitada de um indivíduo se torna a experiência de toda a Igreja e, ao mesmo tempo, a experiência do indivíduo se modifica. Enquanto respondendo de seu escritório o indivíduo não aprendia nada e não mudava, os padres do Vaticano II aprenderam, por exemplo, em colegialidade, em ecumenismo. Graças às trocas, às discussões *pró e contra*, as conclusões podem atingir uma maior plenitude.³⁷

36 “Structure ou régime conciliaire de l’Église”, p. 39.

37 Id.

O Concílio oferece, portanto, uma prática de trocas, de diálogo, de confronto de pontos de vista, não somente durante os debates *in aula* ou o trabalho em comissão, o que é já considerável, mas em grupos *extra aulam* – sem esquecer as conferências episcopais – e informalmente. O dinamismo da assembleia permite a ela e aos que a compõem, como mostra a história do Vaticano II, alcançar uma consciência, como sugere o título do segundo volume de *L’histoire de Vatican II*: “La formation de la conscience conciliaire”³⁸, que merecia ter longos trechos citados. Prefiro citar antes um trecho de Schillebeeckx consoante com as páginas de Ratzinger que citamos anteriormente e que segue a mesma linha do que Alberigo constata:

O que muitos bispos mantinham timidamente para si em sua diocese ou pronunciavam apenas com hesitação e prudência era, em Roma, sussurrado inicialmente de maneira hesitante e em surdina. Foi então que se descobriu que todos os colegas pensavam da mesma maneira e que nascia, assim, uma unanimidade moral

38 ALBERIGO, G. (dir.), *Histoire du concile Vatican II 1959-1965*. II. *La formation de la conscience conciliaire*, Paris, Cerf, 1998. Leremos em particular a conclusão de Alberigo: “Apprendre par soi-même”. *L’expérience conciliaire*, p. 677-700, especialmente a seção “Le rodage de l’expérience conciliaire”.

que já existia anteriormente, mas de maneira latente. O contato entre os bispos... desencadeou algo que visivelmente pedia há muito por uma expressão oficial.³⁹

Congar escreverá que, por meio da troca de ideias e do confronto de convicções, “cada um se desenvolve com o apoio dos outros para além do que é sozinho”.⁴⁰ É justamente essa a experiência que tiveram no Concílio por intermédio da troca e do diálogo.

Encontramos aqui, precisamente, os dois elementos destacados por Pottmeyer: uma prática do encontro e da troca, que leva a fazer uma experiência e altera a consciência de quem a faz. O Vaticano II, após Paulo VI, não simplesmente utilizou o termo diálogo, estimulou uma prática de consulta, propôs a realização de sínodos e conselhos; mais que isso, acima de formular esse ensinamento, ofereceu uma prática que levou a uma experiência. É dessa experiência que nasce um ensinamento, como ilustra Paulo VI em seu *motu proprio Apostolica Sollicitudo*, instituindo o Sínodo dos bispos. Entre os motivos que o justificam, ele refere-se à experiência

realizada durante o Concílio sobre o benefício que a estreita união com os bispos representa.

Conclusão

Para Congar,

O fato de ter havido o Concílio foi, para os que se encontravam reunidos nessa situação, uma experiência que tinha seu próprio peso e dinamismo. O Concílio fazia os valores que ele mesmo colocava em prática serem redescobertos. Isso foi muito evidente em realidades tão importantes quanto a liturgia, cuja variedade era proposta a cada dia na celebração da eucaristia; a teologia das Igrejas locais, pois todas eram conhecidas; a colegialidade, porque o Colégio estava lá reunido [...]. Enfim, a experiência conciliar reabriu na Igreja o capítulo da própria vida conciliar.⁴¹

Isso vai muito além do meu assunto, mas penso que hoje, se quisermos que a questão da reforma da Igreja progrida e avance, precisamos não simplesmente de ideias novas, mas de práticas que nos possibilitem promover experiências transformadoras.

39 SCHILLBEBECKX, E. *L'Église du Christ et l'homme d'aujourd'hui selon Vatican II*, Paris, 1965, p. 37.

40 “Regard sur le concile Vatican II”, p. 54.

41 “Regard sur le concile Vatican II”, p. 54.

Cadernos Teologia Pública

- 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 perspectivas 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 Giraudou, SJ
- N. 51 *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elisabeth A. Johnson
- N. 52 *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
- N. 53 *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
- N. 54 *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo

- N. 55 *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
- N. 56 *Igreja Introvertida: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum”* – Andrea Grillo
- N. 57 *Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã* – 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 Haight
- N. 75 *O pluralismo religioso e a igreja como mistério: A eclesiologia na perspectiva inter-religiosa* – Peter C. Phan
- N. 76 *50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro* – José Maria Vigil
- N. 77 *As grandes intuições de futuro do Concílio Vaticano II: a favor de uma “gramática gerativa” das relações entre Evangelho, sociedade e Igreja* – Christoph Theobald
- N. 78 *As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã* – George V. Coyne
- N. 79 *Papa Francisco no Brasil – alguns olhares*
- N. 80 *A fraternidade nas narrativas do Gênesis: Dificuldades e possibilidades* – André Wénin
- N. 81 *Há 50 anos houve um concílio...: significado do Vaticano II* – Victor Codina
- N. 82 *O lugar da mulher nos escritos de Paulo* – Eduardo de la Serna
- N. 83 *A Providência dos Profetas: uma Leitura da Doutrina da Ação Divina na Bíblia Hebraica a partir de Abraham Joshua Heschel* – 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
- N. 90 *A espiritualidade humanística do Vaticano II: Uma redefinição do que um concílio deveria fazer* – John W. O’Malley
- N. 91 *Religiões brasileiras no exterior e missão reversa* – Vol. 1 – Alberto Groisman, Alejandro Frigerio, Brenda Carranza, Carmen Sílvia Rial, Cristina Rocha, Manuel A. Vásquez e Ushi Arakaki
- N. 92 *A revelação da “morte de Deus” e a teologia materialista de Slavoj Žižek* – Adam Kotsko
- N. 93 *O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas* – José Oscar Beozzo
- N. 94 *Vaticano II: a crise, a resolução, o fator Francisco* – John O’Malley
- N. 95 *“Gaudium et Spes” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente* – Massimo Faggioli
- N. 96 *As potencialidades de futuro da Constituição Pastoral Gaudium et spes: por uma fé que sabe interpretar o que advém – Aspectos epistemológicos e constelações atuais* – Christoph Theobald
- N. 97 *500 Anos da Reforma: Luteranismo e Cultura nas Américas* – Vítor Westhelle



Gilles Routhier é doutor em Teologia pelo Instituto Católico de Paris (1992). Doutor em História das Religiões e Antropologia Religiosa pela Université Paris-Sorbone (Paris IV, 1992). Graduado em Teologia pela Universidade de Laval (Canadá, 1976). É professor titular de Teologia na Faculdade de Teologia e Estudos Religiosos da Universidade de Laval (Québec – Canadá), onde também coordena o programa de pós-graduação. Os principais interesses de pesquisa são: catequese, catolicismo contemporâneo, eclesiologia, história da teologia, história das religiões, pastoral, Concílio Vaticano II – ensinamentos, história, hermenêutica e recepção.

Algumas obras do autor

- ROUTHIER, Gilles. *Cinquante ans après Vatican II. Que reste-t-il à mettre en oeuvre?* Paris: Les Éditions du Cerf, 2014.
- _____. *¿Qué ha sido del Concilio?* Bilbao: Desclee de Brouwer, 2013.
- _____. *Un Concilio per il XXI secolo. “Vaticano” cinquant’anni dopo.* Milano: Vita & Pensiero, 2013.
- _____. ; JOBIN, Guy (dir.), *L'autorité et les autorités. L'herméneutique théologique de Vatican II*, Paris: Les Éditions du Cerf, 2010.
- _____. *Chemins de réconciliation.* Montréal: Médiaspaul, 2010.
- _____. *Penser l'avenir de l'Église.* Montréal: Fides, 2008.
- _____. *40 ans après Vatican II. Espérer!* Montréal: Novalis, 2007.
- _____. *La réception d'un concile.* Paris: Les Éditions du Cerf, 1993.

Outras contribuições

- ROUTHIER, Gilles. *A lufada de ar do Concílio Vaticano II na Igreja.* [18/05/2015]. Revista IHU On-Line 465. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Entrevista concedida a João Vitor dos Santos e Ricardo Machado. Tradução de André Langer.
- _____. *Sobre o Concílio Vaticano II.* [18/05/2015]. Revista IHU On-Line 465. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Tradução de Vanise Dresch.
- _____. *Vaticano II: bússola confiável para conduzir a igreja rumo ao terceiro milênio.* [03/09/2012]. Revista IHU On-Line 401. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Entrevista concedida a Graziela Wolfart e Luis Carlos Dalla Rosa. Tradução de Vanise Dresch.