Cadernos Teologia Pública

JESUÍTAS

Vaticano II:
a crise, a resolução, o fator Francisco

John O'Malley

ISSN 1807-0590 • ano XII • número 94 • volume 12 • 2015

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS

UNISINOS

Vaticano II: a crise, a resolução, o fator Francisco.

Vatican II: the crisis, the resolution and the Francis factor

John O'Malley
Georgetown University

Resumo

A situação atual oferece, para nós que estudamos o Concílio, um ensejo para dar um passo atrás e examiná-lo atentamente. Ao invés de refletir sobre cada um dos dezesseis documentos finais, como se faz habitualmente, sem levar em conta sua unidade de conjunto, podemos tomar fôlego e examiná-los como um *corpus* único e coerente, com uma mesma proposta no que se refere aos objetivos e aos valores cristãos fundamentais. Enquanto revisitamos o Concílio nessa perspectiva, tomaremos em consideração o evento da eleição de Jorge Mario Bergoglio como Papa Francisco, ocorrido no dia 13 de março de 2013.

Palavras-chave: Concílio Vaticano II, Papa Francisco, conjuntura.

Abstract

The current situation offers to us, who study the Second Vatican Council, an opportunity to take a step back and examine it carefully. Rather than reflect on each one of the sixteen final documents, as it is done regularly, regardless than its overall unity, we can take a breath and look at them as one coherent *corpus* with a unique proposal in relation to objectives and fundamentals of Christian values. As we revisit the Council in this perspective, we will take into consideration the event of Jorge Mario Bergoglio's election as Pope Francis, held on 13 March 2013.

Keywords: Second Vatican Council, Pope Francis, conjuncture.

Vaticano II:
a crise, a resolução, o fator Francisco

John O'Malley
Georgetown University

Tradução de Ramiro Mincato

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 94 – 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 Sèvre, 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 Teológos 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, EST-RS, doutor em Teologia.

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

Vaticano II:
a crise, a resolução, o fator Francisco

John O'Malley
Georgetown University

Há cinquenta anos o Concílio Vaticano II concluía sua última sessão. De lá para cá houve uma passagem inexorável da experiência para a memória e da memória para a história. Para quem tem menos de sessenta anos, o Concílio não passa, na melhor das hipóteses, de um item de um Manual de Teologia ou de algo que ouviram dos avós. O Papa Francisco, em 50 anos, é o primeiro que não participou do Vaticano II, indicando, por isso, o fim de um ciclo e, talvez, o início de um novo.

A situação atual oferece, para nós que estudamos o Concílio, um ensejo para dar um passo atrás e examiná-lo atentamente. Ao invés de refletir sobre cada um dos dezesseis documentos finais, como se faz habitualmente, sem levar em conta sua unidade de conjunto, podemos tomar fôlego e examiná-los como um *corpus* único e coerente, com uma mesma proposta no que se refere aos objetivos e aos valores cristãos fundamentais. Enquanto revisitamos o Concílio nessa perspectiva, tomaremos em consideração o evento da eleição de Jorge Mario Bergoglio como Papa Francisco, ocorrido no dia 13 de março de 2013. É assim que vou proceder hoje.

Para darmos uma perspectiva completa do Concílio, é preciso voltar para antes dos próprios dezesseis documentos, constituições, decretos e declarações, e tomar consciência de outros documentos oficiais do Vaticano II. Entre estes, temos a "Mensagem do Concílio

ao Mundo", de 20 de outubro de 1962, menos de duas semanas após sua abertura. A "Mensagem" enunciava claramente a estrutura básica sobre a qual o Concílio queria trabalhar: "Continuamente voltamos nossos corações a todos os anseios que afligem os seres humanos hoje... A exemplo de Cristo nutrimos comovida compaixão pela multidão fortemente castigada pela fome, pela miséria e pela falta de educação; constantemente nos dirigimos aos desprovidos das ajudas necessárias, que ainda não alcançaram uma vida digna de pessoa humana. Por este motivo, no desenvolvimento dos nossos trabalhos, enfatizaremos tudo aquilo que diz respeito à dignidade da pessoa humana e contribui para uma verdadeira comunidade de povos." Desde seu primeiro momento, portanto, o Concílio voltou seu olhar para fora, demonstrando que estava ciente da realidade do mundo e fazendo ressoar uma nota positiva, de ternura e de compaixão. Parecia uma mensagem de reconciliação.

A "Mensagem" não caiu do céu. Quando o Papa João XXIII convocou o Concílio, de maneira suave, mas firme, deu-lhe uma direção. Ele tinha tido uma experiência "do mundo" mais ampla e mais direta do que qualquer outro Papa durante séculos. Como jovem padre, tinha servido como enfermeiro, depois como capelão no exército italiano, durante a Primeira Guerra Mundial. Em seguida, passou décadas na diplomacia pontifícia com populações predominantemente ortodoxas ou muçulmanas. Quando foi designado para Istambul durante a Segunda Guerra Mundial, sofreu em primeira pessoa o drama dos judeus refugiados da perseguição nazista e fez tudo o que podia para ajudar. Mais tarde obteve bons resultados como núncio em Paris, nos anos delicadíssimos do pós-guerra. Em seguida, antes da eleição a Papa, desempenhou com distinção como Arcebispo (tecnicamente, Patriarca) de Veneza.

Não deveríamos nos surpreender, portanto, que já na abertura do Concílio, dia 11 de outubro de 1962, o tema da reconciliação tenha sido introduzido pelo Papa João XXIII, no discurso *Gaudet Mater Ecclesia* (A Mãe Igreja se Alegra), quando indicou para o Concílio suas esperanças. Sabemos que esse discurso foi escrito inteiramente pelo Papa, que o corrigia e revisava continuamente. Cada palavra foi cuidadosamente escolhida. A "Mensagem ao Mundo", duas semanas mais tarde, foi, de fato, a primeira resposta do Concílio ao discurso do papa.

Quando colocado no contexto dos pronunciamentos papais de um século e meio atrás, a força e o carácter distintivo do discurso emergem claramente. Para começar, o Papa e Concílio distanciaram-se de uma abordagem bronca e desconfiada com relação ao "mundo". Tinha esperança de que o Concílio "enfrentasse o futuro sem medo". A Igreja deve lidar com ambas as realidades de maneira positiva, tanto com o que está certo como com o que está errado na sociedade de hoje, "fazendo uso do remédio da misericórdia mais do que de severidade... demonstrando a validade do ensino [da Igreja], e não as condenações". Apresentava ele, assim, a questão crucial do estilo do Concílio como positivo e não de julgamento, com "predominante caráter pastoral". Por quê? Porque ele queria que o Concílio mostrasse uma Igreja "com rosto de mãe amorosa de todos os seres humanos, benigna, paciente, cheia de misericórdia e bondade". Mesmo que o Papa não tenha usado a palavra "reconciliação", era claro que ele estava falando disso. Não por nada, em duas passagens da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, o Papa Francisco citou o discurso *Gaudet Mater Ecclesia*.

Os padres conciliares não precisaram esperar até a abertura do Concílio para saber o que o Papa João queria. Em 25 de janeiro de 1959, quando anunciou a intenção de convocar o Concílio, João XXIII apresentou duas metas gerais para ele: a primeira era de "esclarecimento, edificação e alegria para todo o povo cristão"; a segunda, estender "um renovado e cordial convite aos fiéis das comunidades separadas para participarem conosco na busca da unidade e da graça, que tantas almas esperam em todas as partes do mundo".

Pouco tempo depois ele criou a Secretaria para Unidade dos Cristãos, constituindo-a, mais tarde, Comissão de pleno direito do Concílio, com direito de criar e submeter documentos, como as outras Comissões. Em palavras e atos, portanto, o Papa João, a seu modo, com compaixão, ternura, perdão e misericórdia, colocou a reconciliação como objetivo do Concílio.

O Vaticano II foi um evento enormemente complexo. Ele não pode ser reduzido a uma palavra ou a fórmulas simplistas. Nunca podemos esquecer, portanto, que os documentos do Concílio não são um amontoado de pequenas coisas. Ao contrário dos anteriores, os documentos do Vaticano II formam uma unidade coerente. Alguns temas e orientações os percorrem como fios condutores. Esses temas e orientações transcendem

os documentos individuais, embora derivados deles. Os documentos do Concílio, como um todo, transmitem uma mensagem maior do que a dos seus documentos considerados isoladamente.

Devido à complexidade, são necessárias diferentes abordagens do Concílio. Uma abordagem frutífera, creio eu, é focalizar duas de suas características especiais. A primeira é examinar como o Concílio respondeu à crise do catolicismo que ele foi obrigado a enfrentar, e a segunda, como já insinuei, é examinar o gênero literário ou o estilo usado na formulação dos seus decretos. Analisarei essas duas características, demonstrando sua mútua afinidade e a importância do resultado. E finalmente, lembrarei brevemente como Papa Francisco está levando adiante o resultado do Concílio.

A crise da modernidade

Muitas vezes foi dito que o Vaticano II, ao contrário dos Concílios Ecumênicos anteriores, reuniu-se sem a pressão de uma crise que exigisse resposta. Esta afirmação é falsa por duas razões. Primeiro, alguns Concílios anteriores ocorreram sem a pressão de uma crise imediata. Segundo, e mais importante, o Vaticano II reuniu-se num período de profunda crise, não só para o catolicismo, mas para todas as Igrejas cristãs. Era uma crise ainda mais grave por não ter sido claramente percebida como tal, ou pelo menos não claramente nomeada ou analisada. No entanto, a crise era real, abrangente e de longo alcance em suas ramificações. Era, de fato, a crise mais séria e radical da história do cristianismo. Podemos chamá-la, por falta de uma palavra melhor, de "crise da modernidade".

Os prelados mais perspicazes do Concílio tinham conhecimento da situação. Eles, consciente ou inconscientemente, direta ou indiretamente responderam à crise, e fizeram isso, em grande parte, em termos positivos, designando a situação como uma "nova era" de abertura da Igreja e para a humanidade toda. Esta consciência definiu e justificou o esboço da *Gaudium et Spes*. Nos outros quinze documentos o Concílio lidou com a crise de modo fragmentado, aspecto por aspecto. Mas na *Gaudium et Spes* ele encarou a crise de frente, como fica especialmente claro no número 54. O acumulado final dos dezesseis documentos tomados em conjunto resultou numa reconhecida e incrível nova orientação da Igreja.

A crise tinha raízes profundas na história passada. Impulsionada bem cedo pela Reforma Protestante e pela chamada Revolução Científica, ela minou a cosmologia física clássica e a compreensão geocêntrica do universo. Estimulada, em seguida, pela Revolução Industrial, causou enormes convulsões sociais e econômicas, especialmente no Mundo Ocidental. Além disso, impulsionada pela Revolução Francesa e seus desdobramentos, com seu grito pela "liberdade, igualdade e fraternidade", rejeitou a filosofia política clássica sobre a qual a Igreja e o Estado estavam sentados há séculos. Ao longo do século XIX, emergiu com força total a Revolução Intelectual, que rejeitou a cosmovisão clássica, marcada especialmente na filosofia pela "volta ao sujeito", e que desenvolveu, em praticamente todas as disciplinas, a aplicação dos métodos e perspectivas histórico-críticas, desafiando especialmente os Textos Sagrados e os métodos de exegese. O impacto destas revoluções concentraram-se no período que chamei de "o longo século XIX", período este imediatamente antecedente ao Vaticano II.

A Igreja, durante esta época, nos pronunciamentos oficiais, invariavelmente assumia uma atitude fortemente negativa com relação a todos os aspectos do "mundo moderno". Embora, de maneira gradual, tenha suavizado suas afirmações, nunca as repudiou oficialmente. Isso só veio a mudar com o Concílio Vaticano II, quando substituiu aquela atitude de afastamento por uma de reconciliação.

"O Mundo Moderno", um fenômeno tão complexo e quase impossível de se lidar! Por isso, limitar-me-ei à análise de cinco aspectos especialmente relevantes. São eles, em ordem de tratamento: (1) multiculturalismo, (2) pluralismo religioso, (3) radicais mudanças políticas e sociais que provocam crise de autoridade, (4) surgimento de uma acentuada consciência histórico-crítica, agora aplicada também ao sagrado e (5) situações culturais "dos homens e mulheres de hoje".

1. Multiculturalismo

Embora, obviamente, o mundo sempre tenha sido multicultural, as viagens aéreas, a televisão e as migrações forçadas tornaram-no um fato corriqueiro, que só tem aumentado intensamente desde os anos do Concílio. Além disso, nos anos 1960 e 1970, o violento fim do colonialismo e a consequente animosidade

contra o imperialismo cultural Ocidental questionaram seriamente em que medida os missionários teriam sido agentes não oficiais de seus governos. Essa situação não deixou de levantar o problema sintomático do papel da Liturgia Latina, quando os países recém-descolonizados exigiam o reconhecimento da dignidade das culturas indígenas.

A Igreja tinha se apresentado constantemente como católica, no sentido de abraçar todos os povos. Apesar da grande verdade da afirmação, o catolicismo tinha se imprimido tão fortemente na cultura do Ocidente que parecia identificar-se com ela. O catolicismo tinha um rosto ocidental. Foram feitos notáveis esforços para resolver o problema, como tinham feito os jesuítas na China, no século XVII, liderados por Matteo Ricci. Entretanto, no século XVIII, a Santa Sé condenou tais experiências, e, durante o século XIX e início do século XX, ambos os missionários, católicos e protestantes, como no "The White Man's Burden[1]", sentiam o fardo de estarem levando a "civilização", isto é, o "modo de vida ocidental" para seus rebanhos. Este tipo de atitude foi gentil mas firmemente repudiado pelo Concílio.

De fato, o primeiro documento do Concílio, a Constituição sobre a Sagrada Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, orientou a Igreja para romper com o Eurocentrismo e admitir o valor das outras culturas. *Sacrosanctum Concilium* é crucialmente importante para essas questões, além do que prescreve para a liturgia. À crise do multiculturalismo, a *Constituição* respondeu de maneira clara e inequívoca. Ela dá o rumo ao Concílio quando afirma: "As Igrejas cultivam e procuram desenvolver as qualidades e dotes de espírito das diferentes raças e nações", admitem seus costumes "para a própria liturgia, desde que harmonizados com o seu verdadeiro e autêntico espírito litúrgico" (*SC*, 37). A ideia é recorrente no Decreto sobre a atividade missionária da Igreja, *Ad Gentes*, pois estabelece que "A fé deve ser transmitida por meio de uma catequese bem adaptada e celebrada na liturgia, em harmonia com o gênio do povo" (*AG*, 19).

1 **The White Man's Burden**" (**"O Fardo do Homem Branco"**), poema escrito pelo poeta inglês Rudyard Kipling, onde a frase "fardo do homem branco" passou a caracterizar o imperialismo que justificava sua política como um nobre empreendimento em favor dos colonizados [nota do tradutor].

2. Pluralismo Religioso

Os mais evidentes e diretos atos de 'reconciliação' do Concílio encontram-se nos decretos sobre o Ecumenismo, *Unitatis Redintegratio*, bem como no documento sobre as religiões não cristãs, *Nostra Aetate*. O primeiro começa dizendo: "Promover a restauração da unidade entre todos os cristãos é um dos principais propósitos do Concílio Vaticano II" (*UR*, 1). Pede aos católicos para respeitar a fé daqueles que não estão em comunhão com a Igreja e propõe um caminho de diálogo com eles. Tais medidas podem parecer cautelosas e mínimas, mas totalizaram uma dramática reversão, tanto na política de menosprezo e condenação das outras entidades cristãs, como na de orientar os católicos a se afastarem, tanto quanto possível, do contato com eles. Aliás, em 1928, o Papa Pio XI havia proibido, na Encíclica *Mortalium Animos,* a participação católica no movimento ecumênico, que ganhava importância desde o início do século e tentava atrair católicos.

O Decreto sobre o Ecumenismo sinalizou uma mudança de 180 graus, tanto assim que uma pequena minoria, durante e depois do Concílio, denunciou-o como herético. No entanto, levando em consideração as conversas realizadas no semioficial e nos bastidores durante os anos 1940 e 1950, o Concílio aceitou o decreto com uma inesperada facilidade. Depois de séculos de afastamento que pareciam somente exasperar a situação já ruim e fomentar hostilidades em nome do Deus de amor, havia chegado o tempo de buscar a convivência pacífica.

O próprio Papa João XXIII havia iniciado o processo que culminou com a promulgação da Declaração *Nostra Aetate*. Sua grande preocupação com relação ao antissemitismo e com a responsabilidade cristã sobre o Holocausto fez com que instruísse o Concílio a considerar um documento sobre os judeus. Para muitos prelados, foi sem dúvida a crescente conscientização sobre os horrores do Holocausto que tornaram a Declaração imperativa.

No entanto, *Nostra Aetate* não desfrutou do mesmo curso fácil ocorrido com o Decreto *Unitatis Redintegratio*. Ela teve uma oposição tão feroz que quase foi retirada da agenda. Em seus primeiros rascunhos, *Nostra Aetate* tratava exclusivamente dos judeus. Objeções foram logo levantadas no terreno teológico e também por razões políticas. A ótica do documento incitou o medo nos países árabes, pois estes viam na Declaração um

possível passo em direção ao reconhecimento diplomático, pelo Vaticano, do Estado de Israel, que até aquele momento não ocorrera. O Concílio finalmente conseguiu convencê-los de que *Nostra Aetate* não tinha nada a ver com política e, enquanto isso, exegetas e teólogos convenciam a maioria esmagadora dos bispos sobre a aceitabilidade teológica do documento: os judeus não eram um povo amaldiçoado. Com tais problemas resolvidos, *Nostra Aetate* foi aprovada, mas somente depois de uma amplificação que incluísse outras religiões não cristãs, principalmente a muçulmana. A pequena minoria no Concílio que rejeitou *Unitatis Redintegrati* rejeitou também *Nostra Aetate* ainda mais ferozmente.

Nostra Aetate marcou categoricamente o fim oficial de *pogroms* de inspiração católica contra os judeus e de cruzadas santas contra os muçulmanos. Poucos decretos do Concílio parecem mais oportunos hoje. *Nostra Aetate* soou uma nota da razão e da compaixão, exato oposto do ódio inspirador de polêmicas, envolvendo a Igreja Católica e os católicos num novo papel de agentes de 'reconciliação', em meio à tensa situação internacional. A conduta católica não é responder à violência com mais violência ainda, mas, ao contrário, é a conduta de quem lava os pés daqueles que são vistos como inimigos.

3. Radicais mudanças políticas e sociais

Como mencionado acima, o grito "Liberdade! Igualdade! Fraternidade!", da Revolução Francesa, virou o paradigma hierárquico que fundamentara a sociedade ocidental até aquele momento. Ele derrubou os poderosos de seus tronos. Se algum monarca retornou, frequentemente foi por pouco tempo e, certamente, com direitos e deveres drasticamente podados. Além disso, em meados do século, Marx e Engels deram seu grito de guerra no *Manifesto Comunista*: "Trabalhadores do mundo, uni-vos! Vocês não têm nada a perder, senão as correntes!" Explodiram assim revoluções sociais, econômicas e políticas maciças em suas implicações e sem paralelos na história do mundo. Provocaram também uma profunda crise de autoridade. Quem está no comando aqui? De onde vem a autoridade para governar? Quais são os limites da autoridade mesmo legítima? Estas não são perguntas novas, com certeza, mas novamente urgentes e novamente explosivas.

O papado tinha um sortimento de respostas para essas perguntas, e via as mudanças como inversões da divinamente ordenada estrutura do universo. A autoridade fluía de cima para baixo, da mais alta para a mais

central, e desta para a mais baixa. Liberdade era considerada um palavrão. Mas, aos poucos, especialmente a partir de Leão XIII, a atitude dos Papas começou a mudar. Quando Leão XIII, em 1891, com a encíclica *Rerum Novarum,* admitiu o direito dos trabalhadores de se organizarem de forma a garantir os seus direitos, ele chocou e escandalizou a elite social da Igreja. No Natal de 1944, em seu discurso transmitido via rádio para todo o mundo, Pio XII foi o primeiro Papa que falou positivamente da democracia como uma forma política de governo, descrevendo-a como particularmente "compatível com a dignidade e a liberdade dos cidadãos".

No final da II Guerra Mundial, o termo 'liberdade' já fazia parte do vocabulário católico *standard* , como fica evidente na emergência dos partidos democrata-cristãos liderados por católicos. Porém, esta liberdade se estende para a escolha da própria religião? O Santo Ofício negou-a veementemente. Agarrou-se fortemente ao ideal do Estado Confessional, onde o Estado sustenta a Igreja até o ponto de impor limites civis aos membros das outras Igrejas e religiões.

A Declaração *Dignitatis Humanae*, sobre a liberdade religiosa, respondeu a esta situação e, com isso, reconciliou a Igreja com o problema da liberdade de consciência, tão fundamental nas discussões modernas sobre papel do Estado em matéria de religião. Do mesmo modo que o *Nostra Aetate,* este documento teve uma história conturbada especialmente durante o Concílio, e, como *Nostra Aetate,* seu futuro, a um certo ponto, parecia tão perigoso que seus responsáveis pensaram retirá-lo da agenda.

Os debates pareciam assumir, muitas vezes, que a democracia seria a forma de governo mais apropriada para promover e garantir a liberdade religiosa. Estava implícita nesta concepção, no entanto, que autoridade de governo não desce do alto, mas é resultado de consentimento dado livremente. Neste caso uma pergunta torna-se inevitável: o que isso significa para as estruturas de autoridade na Igreja? É claro, a Igreja foi divinamente fundada sobre a rocha de Pedro, cujos sucessores tinham a primazia entre todos os bispos. Isso era inquestionável e incontestável. Mas de que forma esta primazia foi exercida? Essa foi a pergunta que o Concílio comprometeu-se em responder.

Durante várias décadas antes do Concílio, estudiosos começaram a questionar as posições fortemente Ultramontanas da história da Igreja, que predominaram durante a maior parte do "longo século XIX". Estes estu-

diosos começaram a mostrar que, ao longo do primeiro milênio e muito além dele, a Igreja tinha, na maioria dos lugares, funcionado de forma sinodal, ou seja, por meio de concílios locais, com o papado intervindo apenas como árbitro final nas disputas. Livros de história da Igreja geralmente não mencionavam as centenas e centenas de concílios, todos eles emitindo decretos vinculativos.

Além disso, em estudo digno de nota publicado em 1955, Brian Tierney resgatou o "conciliarismo" de sua categórica rejeição desde a ascensão de Ultramontanismo. Ele mostrou que canonistas medievais ensinavam que a responsabilidade pelo bem da Igreja tinha sido distribuída entre vários ofícios e corporações, e que o ofício episcopal reinava acima de todos os outros. Cada um desses ofícios possuía sua própria autoridade intrínseca (não delegada).

No momento do Concílio, o cenário estava pronto para a Constituição *Lumen Gentium* propor a doutrina da colegialidade episcopal. Essa doutrina, baseada solidamente na Tradição da Igreja, não era uma tentativa de democratização da Igreja com o objetivo de torná-la mais aceitável à mentalidade moderna. No entanto, a sensibilidade moderna funcionou como catalisador, trazendo à tona o ensino sobre a colegialidade e ajudando a fazer a estrutura hierárquica da Igreja parecer menos com as formas mais extremadas das monarquias de direito divino. O Concílio propôs uma relação colegial, não monárquica, entre o Papa e os bispos e, em seguida, propôs o mesmo para os bispos com os seus sacerdotes e para os sacerdotes com os seus rebanhos.

4. Consciência Histórica

A recuperação da doutrina da colegialidade, nas décadas anteriores ao Concílio, salientou um afiado senso de consciência histórica e da discrepância entre o passado e o presente como uma das características intelectuais mais salientes do longo século XIX. Esta evolução desafiou, com força aparentemente devastadora, a afirmação de que "a Igreja católica nunca muda". Os historiadores demonstraram, exemplo após exemplo, como a Igreja, de fato, tinha mudado. E agora, como ela iria lidar com isso?

Possivelmente ainda mais preocupante foi a aceitação, cada vez mais ampla, do livro de Darwin "Origem das Espécies", de 1859. O que aconteceu com a história de Adão e Eva e com o relato bíblico da origem da raça

humana? Como salvar a autoridade do texto sagrado diante de tais críticas? Como continuar afirmando a continuidade com os tempos apostólicos diante das crescentes evidências de descontinuidade?

A consciência das mudanças históricas, em sua forma aguda, desenvolvida nos anos anteriores ao Concílio como elemento penetrante e constitutivo da "crise da modernidade" enfrentou o Concílio. O próprio Papa João tinha implicitamente introduzido o problema quando fez ressoar a palavra *aggiornamento*, "atualização", "que é uma forma de mudança", como uma das principais tarefas do Concílio, e, para crédito do mesmo, este não se esquivou do problema. A própria palavra mudança (*mutatio*) e outras que indicam mudança aparecem com destaque na primeira frase do primeiro documento do Concílio, *Sacrosanctum Concilium*: "É intenção deste Sacrossanto Concílio de **fomentar** [*augere*] sempre mais a vida cristã entre os católicos, para **adaptar** [*accommodare*] as estruturas que são sujeitas à **mudança** [*mutationes*], a fim de melhor atender às necessidades do nosso tempo" (*SC*, 1).

Mudança foi o tema do Concílio, com seu clímax na Constituição sobre a Igreja no Mundo Contemporâneo, *Gaudium et Spes*. Neste documento as palavras mudança, progresso, desenvolvimento e até mesmo evolução aparecem frequentemente, de forma positiva e explícita, afirmando que "as disciplinas históricas contribuem muito para considerar as coisas sob o seu aspecto mutável e evolutivo" (*GS*, 54).

O Beato John Henry Newman em seu *Essay on the Development of Christian Doctrine* (Ensaio sobre o Desenvolvimento da Doutrina Cristã), de 1845, proporcionou ao Concílio sua maior ajuda neste sentido. Newman usou diferentes analogias para mostrar que os ensinamentos evoluíam enquanto permaneciam fundamentalmente fiéis à sua origem. No entanto, o Vaticano II não conseguiu resolver o problema da relação entre continuidade e descontinuidade na tradição da Igreja, mas, pela primeira vez na história, um Concílio tomou consciência do problema e reconheceu que a mudança é tão importante para a compreensão da tradição da Igreja quanto é a continuidade. Resolver o problema teórico da mudança-dentro-da-continuidade estava fora da competência do Concílio. O mérito do Concílio foi reconciliar a Igreja com o problema, reconhecendo sua existência, considerando sua importância e fornecendo alguns exemplos de onde ela já tinha ocorrido na longa tradição da Igreja.

5. "Os homens e as mulheres de hoje"

Embora a 'reconciliação' permeie implicitamente os documentos do Concílio do começo ao fim, ela emerge mais claramente na *Gaudium et Spes*. A propósito deste documento, devemos notar dois fatos importantes. Em primeiro lugar, o título do documento é "A Igreja NO Mundo Moderno", e não a Igreja 'para' o mundo moderno, nem a Igreja 'contra' o mundo moderno. Em outras palavras, o Concílio reconheceu como fato da vida que todos e cada um de nós, incluindo os membros da Igreja, fazemos parte do mundo moderno. Não podemos, de forma alguma, sair dessa realidade, mesmo que queiramos. Por conseguinte, nem a Igreja pode sair dele.

Em segundo lugar, pela primeira vez na história da Igreja, um documento conciliar é dirigido não somente para os membros da Igreja, mas para "toda a humanidade". Como se diz: "...o Concílio Vaticano II agora se dirige diretamente não só aos próprios filhos e filhas da Igreja, nem só a todos os que invocam o nome de Cristo, mas para todas as pessoas em todos os lugares... O Concílio vê este mundo como o mundo dos homens e das mulheres, de toda a família humana no seu ambiente total; o palco da história humana marcado por sua labuta, suas tragédias e triunfos; o mundo, segundo a fé dos cristãos, criado e mantido pelo amor do criador... libertado [do pecado] por Cristo... para que pudesse ser transformado de acordo com o plano de Deus e chegar ao seu pleno cumprimento" (*GS*, 2).

Embora a relação Igreja-mundo não estivesse presente na ordem do dia na abertura do Concílio, ela surgiu claramente antes do final do primeiro ano. Não é de admirar que tenha apresentado explicitamente a crise da modernidade, assumindo o tema da reconciliação que o Papa João tinha proposto no discurso de abertura. Além de reconhecer que a Igreja é agora e sempre foi "Igreja no mundo", e que, portanto, "não está fora das crises, mas é, em parte, constituída por elas".

O documento deu um passo ulterior no reconhecimento das consequências deste fato: Igreja e mundo são reciprocamente dependentes; a *Gaudium et Spes* discorre sobre como a Igreja contribui para a prosperidade do mundo, porém o mais notável é que, em seguida, ela discorre sobre em que o mundo contribui para a prosperidade da Igreja.

Quando o Concílio endereçou a *Gaudium et Spes* a todas as pessoas de boa vontade, crentes ou não, estendeu a reconciliação até seus últimos limites. *Gaudium*

et Spes é, portanto, o modo mais adequado para concluir a análise das cinco tentativas pelas quais o Concílio tentou responder à "crise da modernidade". No discurso de abertura de João XXIII, o tema da reconciliação apareceu, mas de modo discreto e completamente genérico. O Concílio assumiu-a como orientação fundamental e impregnou-a de alcance notável. Estendeu-a para a relação da Igreja com as culturas não ocidentais, com os cristãos não católicos, com os crentes não cristãos, com a nova situação econômica, social e política do mundo moderno, com o problema da consciência histórica moderna e, em seu documento final, com "toda a humanidade".

O Estilo Adotado pelo Concílio

O estilo é a segunda característica do Concílio a ser analisada. Escrevi muito sobre isso, portanto posso ser relativamente breve aqui. Para compreender o curso tomado pelo Concílio com relação ao estilo dos documentos, lembramos que, no dia da sua abertura, o Papa João explicitamente colocou a questão do estilo na ordem do dia.

Os comentaristas geralmente se satisfazem em designar o estilo do Concílio como pastoral, deixando-o por isso mesmo, o que não diz muita coisa. Não conseguem perceber as implicações profundas do novo estilo. Não veem como o estilo afeta e, muitas vezes, até determina o conteúdo. Forma e conteúdo são inseparáveis e reciprocamente influentes.

Defendo que o elemento mais característico e dominante do Concílio é o que tecnicamente se chama estilo de retórica epidíctica ou demonstrativa, ou seja, o panegírico, a arte do louvor. Esta é a retórica capaz de sustentar ideais e modelos idealizados, provocar admiração e encorajamento. A escolha desta forma trouxe consigo um vocabulário diferente, e este, por sua vez, depois da forma é o segundo elemento determinante no estilo do Vaticano II. O terceiro elemento é o seu caráter intertextual, ou seja, os documentos constroem-se um sobre o outro, parafraseiam-se entre si e qualificam-se reciprocamente e, ao fazê-lo, amarram-se numa profunda unidade temática. Para resumir, os três elementos constitutivos do estilo do Concílio são forma, vocabulário e intertextualidade, cada um deles ajudando a determinar os outros dois em vista de um corpo unitário coerente.

Os antigos teorizadores da retórica, entre os quais os mais conhecidos são Cícero e Quintiliano, identificaram e descreveram a categoria epidíctica. Para eles, a retórica significa, antes de tudo, a arte da oratória, que era a arte da persuasão, ou seja, *a arte de ganhar consenso*, de induzir o público a trabalhar junto, numa causa comum, ou compartilhar o apreço por determinados ideais e valores. Retórica epidíctica era a arte de persuadir o público e reconciliar diferenças em vista de algo maior. Neste sentido a retórica era a arte da reconciliação.

Epidíctico é um nome fantasia para algo que experimentamos no dia a dia, embora aqueles que o usam nem sempre não estão cientes da antiga teoria retórica. Nós a encontramos, por exemplo, em algumas homilias na Igreja, senão certamente em todos os elogios fúnebres e em cada discurso patriótico. Não é esotérico.

Como aquele homem que não sabia que tinha falado em prosa toda a sua vida, os prelados do Vaticano II não sabiam que estavam escrevendo em estilo epidíctico. De acordo com a instrução do Papa João XXIII, eles procuraram evitar condenações. Queriam mostrar a Igreja em termos positivos e atraentes. A maneira mais óbvia para fazer isso era falar de ideais e apresentá-los da forma mais atraente possível. Explique-o como quiser, nós, humanos, sempre queremos exaltar as coisas boas e nobres.

O estilo entrou no Concílio como um problema já no primeiro dia de trabalho, 22 de outubro de 1962. O Cardeal Josef Frings, de Colônia, a primeira pessoa a falar, levantou explicitamente a questão no primeiro dia de trabalho. Em seu discurso elogiou *Sacrosanctum Concilium*, primeiro documento a ser apresentado, "por seu estilo modesto e verdadeiramente pastoral, cheio de Sagrada Escritura e dos Padres da Igreja". Suas palavras deram o tom, como mostraram os acontecimentos subsequentes. Os prelados sabiam que para obter-se uma abordagem positiva seria necessário abandonar, ou pelo menos mudar radicalmente, a forma da maior parte dos projetos que eles tinham elaborado. De algum modo eles perceberam que isso significava abandonar ou modificar radicalmente a forma de falar de todos os Concílios anteriores.

Diante disso precisamos saber que concepção os Concílios anteriores tinham de si mesmos. Mesmo que tenha havido Concílios importantes antes de Niceia, o primeiro Concílio ecumênico em 325, podemos tomar este como paradigma. É procedente dizer que quando

o imperador Constantino o convocou, viu-o, de certo modo, como um equivalente eclesiástico do Senado Romano. O que o Senado Romano fazia era emitir leis e promulgar sentenças em casos criminais de alto nível. O Senado preocupava-se com a ordem pública no império. Niceia preocupava-se com a ordem pública dentro da Igreja, seja com relação ao próprio ensino, seja com relação à própria disciplina, especialmente a disciplina do clero. Niceia, portanto, promulgou leis prescrevendo ou proibindo comportamentos, inquiriu a causa contra Ario, acusado do crime eclesiástico de heresia. Leis invariavelmente implicam penalidades para quem não as cumpre, e sentenças negativas em crimes carregam sanções ainda mais pesadas.

Em Niceia temos o modelo definido. Conquanto continuassem com o objetivo da ordem pública, os Concílios posteriores adotaram uma série de formas literárias, entre as quais a mais comum foi a do 'cânon', um curto decreto que prescrevia ou proscrevia alguma ação. Os cânones comumente terminavam com um anátema, ou seja, uma sentença de excomunhão. Quando o Vaticano II abriu, o cânon estava longe de ser uma relíquia irrelevante do passado. Concílio Vaticano I, 1869-1870, tinha emitido 18 deles. Somente o Sínodo Romano, convocado pelo Papa João em 1960, considerado frequentemente como um "ensaio geral" para o Vaticano II, emitiu 755 cânones. Este tipo de linguagem da tradição o Concílio queria evitar. Na abertura da Segunda Sessão, em setembro de 1963, o Vaticano II tinha começado a encontrar sua fisionomia, como se vê especialmente no primeiro capítulo da *Lumen Gentium*, o primeiro documento na agenda dessa Sessão. O capítulo praticamente transborda com imagens da Igreja e dos seus membros que sugerem fecundidade, dignidade, abundância, bondade, refúgio, acolhimento, comunhão, ternura, compaixão e cordialidade. Ele representa, portanto, uma dramática ruptura com a legalística e até mesmo com o polêmico estilo dos Concílios anteriores e dos Manuais de Teologia.

A *Lumen Gentium,* em consonância com o novo estilo, adotou o tema do diálogo como uma das suas palavras mais características, palavra essa jamais pronunciada em Concílios anteriores, indicação exímia do novo vocabulário adotado a partir desse momento nos documentos do Concílio. O vocabulário era constituído pelas palavras amizade, fraternidade, irmandade, parceria, reciprocidade, estima recíproca, serviço e dignidade humana.

O vocabulário foi ulteriormente impulsionado por dois conceitos intimamente relacionados que a *Lumen Gentium* introduziu, e que, a partir daí, tornaram-se temas do Concílio, mesmo que, por vezes, muito contestados. O primeiro foi a apresentação da Igreja como "o povo de Deus", importante qualificação na até então predominante imagem monárquica da Igreja, instituição que funcionava rigorosamente de cima para baixo. O segundo, claramente em consonância com o primeiro, foi o da colegialidade, que implica reciprocidade, respeito pelo outro, desejo de trabalhar juntos em vista de uma causa comum.

A *Lumen Gentium* introduziu também a palavra santidade, dedicando-lhe um capítulo inteiro. Duvido que os prelados no Concílio tenham percebido o quanto essa palavra rompeu radicalmente com a tradição. Os Concílios anteriores estavam preocupados com o comportamento perceptível, bom ou ruim. Este, ao contrário, preocupa-se com outra coisa, algo profundamente mais cristão. A santidade tornou-se um dos temas principais do Concílio e a melhor expressão do que ele pretendia realizar. Uma vez que a santidade tinha entrado no vocabulário, a 'consciência' teve que vir logo atrás, outra surpreendente ruptura com a tradição dos Concílios. O Vaticano II estava no caminho de uma nova definição de Concílio. Tratava-se de uma viagem ao íntimo. Tratava-se da viagem da alma para Deus.

A adoção da retórica epidíctica teve importante repercussão teológica. Ela predispôs o Concílio a favorecer uma teologia mais encarnada que escatológica, uma teologia mais propensa a sublinhar a bondade da Criação e da Encarnação do que os mistérios obscuros do Pecado Original e da Expiação, uma teologia mais próxima a Tomás de Aquino do que de Martinho Lutero, que lembra mais os Padres da Igreja do Oriente do que Santo Agostinho – mais inclinada à reconciliação com a cultura humana do que ao afastamento dela. Nesta teologia, a graça não é estranha à natureza, mas harmoniza-se com ela, de alguma maneira reconcilia-se com ela. A graça aperfeiçoa a natureza.

A adoção da forma epidíctica significou para os documentos do Concílio, quando vistos como um único, como um corpo coerente, um chamamento para uma significativa atitude de mudança, valores de mudança e, consequentemente, para comportamentos de mudança, da parte dos católicos, especialmente dos líderes da Igreja. Deste modo prescrevia que a Igreja assumisse um certo estilo, um estilo que revelasse sua mais profunda e

genuína personalidade, um estilo que irradiasse bondade, paciência, misericórdia e bondade, fazendo ecoar as palavras do Papa João. Alguns aspectos dessas atitudes, valores e mudanças de comportamento, característicos desta personalidade, podem ser expressos da seguinte forma:

> das leis aos ideais;
> das ordens aos convites;
> das ameaças à persuasão;
> da coerção à consciência;
> do monólogo ao diálogo;
> da obsessão pelo pecado ao reconhecimento da dignidade;
> do de cima para baixo para a partilha;
> do monarca ao líder servidor;
> da exclusão à inclusão;
> da hostilidade à amizade;
> da rivalidade à parceria;
> da procura de defeitos à busca de pontos comuns;
> do menosprezo à compaixão;
> da modificação de comportamento para a busca da santidade;
> Em suma, do afastamento à reconciliação.

O Fator Francisco

Com a eleição para o papado de Jorge Mario Bergoglio, a reconciliação assumiu, de um dia para o outro, uma tal proeminência na agenda papal como nunca tinha tido desde o pontificado de João XXIII. Embora os Papas nas décadas intervenientes tenham mantido o ideal vivo, nenhum o fez central em sua agenda como o fez o Papa Francisco, desde sua eleição, no relativamente curto espaço de tempo. Não há nenhuma razão para pensar que o tema perderá sua centralidade, enquanto Bergoglio for Papa.

Enquanto o Concílio Vaticano II estava acontecendo, Bergoglio era um jovem jesuíta na distante Argentina. Tudo o que ele conheceu ou aprendeu sobre o Concílio foi, na melhor das hipóteses, de segunda mão. No entanto, suas palavras e feitos como Papa indicam que ele interiorizou plenamente as orientações básicas do Concílio. Pode ser que a sua não participação tenha se tornado, de fato, uma vantagem. Pode-se argumentar que seus antecessores nunca puderam livrar-se plenamente das batalhas travadas durante o Concílio. Francisco estava livre dessas batalhas e dessas memórias. Ele parece nos pedir para dar um passo atrás, deixar de lado

as memórias das guerras litúrgicas, guerras culturais, guerras doutrinárias e outras guerras com as quais nos ocupamos nos últimos 50 anos e, agora, voltar nosso olhar para fora, para o mundo pós-moderno.

Como Jorge Mario Bergoglio tornou-se a pessoa que é, já foi objeto de uma série de estudos. Ele mesmo tem falado abertamente sobre o quanto ele mudou e evoluiu ao longo dos anos. Por mais fascinante que possamos achar o desenvolvimento da sua história de vida, ela é menos importante do que o tipo de pessoa que ele acabou sendo e o tipo de Igreja da qual ele espera ser um exemplar vivo.

Ele estabelecera um modelo enquanto Arcebispo de Buenos Aires, sobretudo no diálogo com o Rabino Abraham Skorka. Nenhum outro Papa, na história da Igreja, sentara-se com um não cristão para conversar, cara a cara, sobre os credos religiosos de cada um. A conversa com o Rabino Skorka não foi um simples encontro, mas durou meses e cobriu uma variedade de questões. Foi um diálogo genuíno, isto é, sem intenção de converter o outro, mas simplesmente de compreender e apreciar o jeito do outro acreditar. Além disso, o diálogo progrediu para uma amizade profunda, como tive o privilégio de saber do próprio Rabino Skorka durante sua visita à Universidade de Georgetown, no ano passado.

Quando, bem pouco depois da eleição, Bergoglio criou a Comissão de Oito Cardeais (agora nove), vindos de todo o mundo, para aconselhá-lo na ampla gama de assuntos da Igreja, especialmente na reforma da Cúria Romana, parecia sugerir que o diálogo dentro da Igreja seria a característica proeminente de seu pontificado, como o diálogo com aqueles que estão fora da Igreja. Um exemplo ainda mais recente foi com o Sínodo Extraordinário sobre a Família, em outubro passado. Ao insistir que os participantes falassem honestamente e, em seguida, ouvissem com atenção e com mentes abertas, ele estava implementando o diálogo de forma universal – ou até mesmo como uma forma de discernimento espiritual, de acordo com os Exercícios Espirituais de Santo Inácio. O diálogo é uma forma de discurso que encoraja a reconciliação e torna o coração terno.

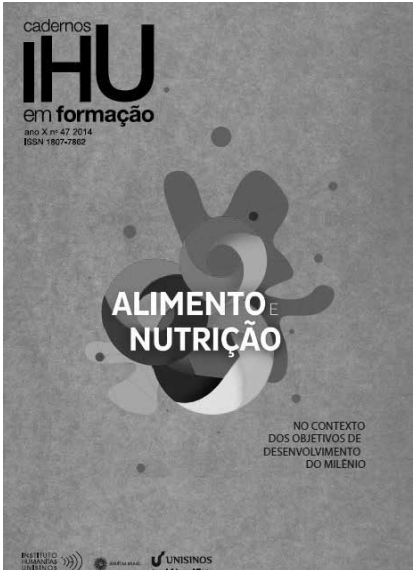
O Sínodo, além do mais, foi uma forma de ir ao encontro dos homens e mulheres de hoje, de todos os que vivem em uma família. No modo como Francisco impregnou-o, tornou-se uma execução contemporânea das palavras de abertura da *Gaudium et Spes*: "As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos

homens do nosso tempo... são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo".

Os atos do Papa Francisco, deste modo, falam ainda mais alto que suas palavras. Basta lembrar como, logo depois de eleito, ele lavou os pés de uma mulher muçulmana na prisão; ou sua visita a Lampedusa, poucos meses depois, sua primeira viagem para fora de Roma, gesto espontâneo e sincero de compaixão e ternura.

"Nunca tenha medo de ternura", disse aos sacerdotes. Instituiu um novo Ano Santo da Misericórdia. Nestas e em inúmeras outras maneiras, o papa está nos mostrando como devemos revisitar o Vaticano II. Num mundo devastado pela discórdia, pelas guerras, por ameaças da proliferação nuclear, por blogs vomitando ódio, pela "globalização da indiferença" diante do sofrimento dos outros, mesmo quando acontece em grande escala, ele leva a sério a nova missão de reconciliação que o Concílio deu à Igreja. O que foi que eu disse? A "nova missão"? Não! A antiga missão de reconciliação! O Vaticano II simplesmente nos lembrou dela. Em palavra e ações o Papa Francisco está nos mostrando que ele a leva a sério. Ele leva a sério a missão mais antiga e fundamental da Igreja, que o Concílio, seguindo o exemplo dado pelo Papa João XXIII, tentou simplesmente atualizar. Essa é a missão, nas próprias palavras do Papa João: mostrar que a Igreja é "mãe amorosa de todos, benigna, paciente, cheia de misericórdia e bondade".

Publicações do Instituto Humanitas Unisinos



Nº 47 – *Alimento e nutrição*

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

Nº 93 – *O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas* – José Oscar Beozzo

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

Nº 50 – *Ilustração e metaética em Dogville de Lars von Trier* – Pedro Marques Harres

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

Nº 222 – *O poder judiciário no Brasil* – Fábio Konder Comparato

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

Cadernos Teologia Pública: 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 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 sociedadepós-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

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], obra 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. É Doutor em História pela Universidade de Harvard. Também lecionou em diversas outras instituições, como na própria Harvard e na Universidade de Oxford. É membro da Fundação Guggenheim, da Academia Norte-Americana de Artes e Ciências e da Sociedade Filosófica Norte-Americana.

Outras contribuições do autor

O'MALLEY, J. W. *O Concílio do impulso para a reconciliação*: entrevista [03/09/2012]. *Revista IHU On-line*, n. 401. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Entrevista concedida a Graziela Wolfart e Luis Carlos Dalla Rosa. Tradução de Luís Marcos Sander.

_____. "A espiritualidade humanística do Vaticano II. Uma redefinição do que um concílio deveria fazer". In: *Cadernos Teologia Pública*, v. 11, n. 90. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU, 2014. Tradução de Luis Marcos Sander.