

“Gaudium et Spes” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente

Massimo Faggioli

“Gaudium et Spes” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente

“Gaudium et Spes” 50 years later: its meaning for a learner Church

Massimo Faggioli
University of St. Thomas

Resumo

Gaudium et Spes, um documento que ficou quase “esquecido” durante o pontificado de Bento XVI, é um dos documentos conciliares mais frequentemente citados pelo Papa Francisco. Não há muita dúvida de que a constituição pastoral é o documento-chave do Vaticano II para orientar nossa compreensão do Papa Francisco e sua relação tanto com o próprio Concílio quanto com o período pós-conciliar. Então, qual é o sentido dessa inversão, desse retorno da constituição pastoral do Vaticano II? Qual é o sentido de *Gaudium et Spes* para os teólogos e fiéis da “Igreja no mundo moderno” de hoje em dia, em um mundo que é significativamente diferente do mundo de 1965?

Palavras-chave: *Gaudium et Spes*, Concílio Vaticano II, Papa Francisco.

Abstract

Gaudium et Spes, a document that was almost “forgotten” during the pontificate of Benedict XVI, is one of the conciliar documents more often cited by Pope Francis. There is no little doubt that the pastoral constitution is Vatican II’s key document to guide our understanding of Pope Francis and their relationship with the Council itself as with the post-conciliar period. So what is the meaning of this inversion, this return of the pastoral constitution of Vatican II? What is the meaning of *Gaudium et Spes* for theologians and faithful of the “Church in the modern world” of today, in a world that is significantly different from the world in 1965?

Keywords: *Gaudium et Spes*, the Second Vatican Council, Pope Francis.

“Gaudium et Spes” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente

Massimo Faggioli
University of St. Thomas

Tradução de Luís Marcos Sander

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

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor: *Marcelo Fernandes de Aquino, SJ*

Vice-reitor: *José Ivo Follmann, SJ*

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor: *Inácio Neutzling, SJ*

Gerente administrativo: *Jacinto Schneider*

www.ihu.unisinos.br

Cadernos Teologia Pública

Ano XII – Vol. 12 – Nº 95 – 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 Teólogos do Terceiro Mundo, Panamá, doutor em Educação; Prof. Dr. José Roque Junges, SJ, Unisinos, doutor em Teologia; Prof. Dr. Luiz Carlos Susin, PUCRS, doutor em Teologia; Profa. MS Maria Helena Morra, PUC Minas, mestre em Teologia; Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen, CES/ITASA-MG, doutora em Teologia; Prof. Dr. Peter Phan, Universidade Georgetown, Estados Unidos da América, doutor em Teologia; Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner, ESTRS, doutor em Teologia.

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

“Gaudium et Spes” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente

Massimo Faggioli
University of St. Thomas

Introdução

Supõe-se que os aniversários nos façam lembrar de algo importante. Mas eles nem sempre têm a ver com a renovação de compromissos antigos. Quando os aniversários são oficiais, eles fazem parte da criação de uma memória institucional que, necessariamente, também implica algum esquecimento – como escreveu o historiador jesuíta Stephen Schloesser há alguns anos em um ensaio perceptivo.¹

¹ Cf. SCHLOESSER, Stephen. *Against Forgetting: Memory, History, Vatican II*. *Theological Studies*, v. 67, p. 275-319, 2006.

Estamos nos aproximando do fim do 50º aniversário do Vaticano II de 2012 a 2015, e agora esse aniversário de quatro anos de duração já tomou uma forma. Neste sentido, o aniversário do Vaticano II é diferente da celebração de uma memória institucional. Os historiadores e teólogos mantiveram viva a memória do Vaticano II mais e antes que a instituição decidisse fazê-lo. Giuseppe Alberigo, José Oscar Beozzo, Peter Hünermann, John W. O'Malley, Gilles Routhier, Christoph Theobald e outras pessoas tiveram um impacto significativo sobre o papel do Vaticano II na comunidade intelectual católica. No mundo de língua inglesa, por exemplo, o livro *What Happened at Vatican II*, de John O'Malley, literalmente

resgatou a memória do Vaticano II quando ele estava prestes a ser esquecido ou posto de lado. Mas se é verdade que muitos teólogos e católicos leigos celebraram de maneira não apologética e explícita os 50 anos do evento conciliar, a Igreja Católica institucional como tal quase não deu sinais diretos da vontade de lembrar-se do Vaticano II (e isso se aplica particularmente a algumas dioceses, para as quais o Vaticano II é uma parte particularmente desconfortável do magistério da Igreja). Nem mesmo a eleição do Papa Francisco mudou isso. Algumas pessoas na Igreja ainda mantêm o legado do Vaticano II como cativo da batalha em torno de suas interpretações (uma batalha que aqui, nos Estados Unidos, é frequentemente um subconjunto da ideologia das “guerras culturais”). O Papa Francisco não mudou isso.

Sejamos claros: o Papa Francisco é claramente um “papa do Vaticano II” como seus predecessores Paulo VI, João Paulo II e Bento XVI. Mas na história do papado nesses últimos 50 anos Jorge Mario Bergoglio é verdadeiramente o primeiro papa de uma Igreja pós-Vaticano II, uma Igreja que não se esqueceu do Vaticano II, mas não é cativa de uma interpretação particular e idiossincrásica do evento e de seu ensinamento. Biograficamente, Jorge Mario Bergoglio é o primeiro papa a

ser ordenado para o sacerdócio após o Vaticano II, a saber, em 1969.² Mas sua eleição não mudou o curso da Igreja institucional, estabelecido pelo Papa Bento antes de 2012: inicialmente, o Vaticano II seria celebrado sob uma bandeira diferente (a saber, “a nova evangelização”), talvez para evitar uma nova controvérsia em torno do sentido do Vaticano II.

Então, com a eleição do Papa Francisco nada mudou no papel do Vaticano II na Igreja Católica? Não é bem assim. Muitas das mudanças que temos presenciado desde 13 de março de 2013 estão relacionadas com o papel de *Gaudium et Spes*, a constituição pastoral sobre a Igreja no mundo moderno. Agora está claro que o pontificado do Papa Francisco produziu uma das mais surpreendentes inversões de destinos referentes ao legado teológico de um concílio ecumênico, e isso se aplica especialmente à constituição pastoral *Gaudium et Spes*, cuja história no Vaticano II e cuja recepção após o Vati-

2 Cf. PIQUÉ, Elisabetta. *Pope Francis: Life and Revolution*. Chicago: Loyola Chicago Press, 2014; IVEREIGH, Austen. *The Great Reformer: Francis and the Making of a Radical Pope*. New York: Holt, 2014; VALLELY, Paul. *Pope Francis: Untying the Knots*. London: Bloomsbury, 2013. Para uma avaliação das trajetórias do pontificado, cf. FAGGIOLI, Massimo. *Pope Francis: Tradition in Transition*. New York: Paulist, 2015.

cano II são particularmente significativas para entender todo o Vaticano II.³

Gaudium et Spes, um documento que ficou quase “esquecido” durante o pontificado de Bento XVI, é um dos documentos conciliares mais frequentemente citados pelo Papa Francisco. Não há muita dúvida de que a constituição pastoral é o documento-chave do Vaticano II para orientar nossa compreensão do Papa Francisco e sua relação tanto com o próprio Concílio quanto com o período pós-conciliar. O renascimento de *Gaudium et Spes* é visível em tudo que ele diz e faz, e especialmente em seus dois mais importantes atos: no título do mais importante documento de seu pontificado até agora, desde a exortação *Evangelii Gaudium* (24 de novembro de 2013) até a bula *Misericordiae Vultus* de proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia (13 de março de 2015).⁴

3 KOMONCHAK, Joseph A. Augustine, Aquinas, or the Gospel *sine glossa*?. In: IVEREIGH, Austin. *Unfinished Journey: The Church 40 Years after Vatican II*, Essays for John Wilkins. New York-London: Continuum, 2005. p. 102-118.

4 Nas notas de fim da exortação há 20 citações do Vaticano II. Três citações de *Gaudium et Spes* (GS 25, 36, 53) formam o parágrafo 115 de *Evangelii Gaudium* sobre o “conceito de cultura”. As cinco primeiras citações da bula *Misericordiae Vultus* são do Vaticano II

Então, qual é o sentido dessa inversão, desse retorno da constituição pastoral do Vaticano II? Qual é o sentido de *Gaudium et Spes* para os teólogos e fiéis da “Igreja no mundo moderno” de hoje em dia, em um mundo que é significativamente diferente do mundo de 1965?

1. Mensagem ao mundo e *Gaudium et Spes*: “alfa e ômega” do Concílio

O legado de *Gaudium et Spes* está particularmente vinculado ao legado do Vaticano II como um todo, e vice-versa. Há uma justificativa histórica e uma razão teológica para isso.

De um ponto de vista histórico, a mensagem de *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo moderno pode ser vista como o “alfa e ômega” do Concílio, pois a teologia de um dos pais teológicos do Vaticano II, o dominicano francês Marie-Dominique Chenu, está no início e no final do Vaticano II: a mensagem do Vaticano

(*Dei Verbum* par. 4, *Lumen Gentium* par. 16, *Gaudium et Spes* par. 15, Discurso de abertura de João XXIII e a alocação de Paulo VI na última sessão pública).

II já está na *Mensagem ao mundo*, o primeiro documento aprovado e publicado pelos padres conciliares uma semana após a abertura do Concílio, em 20 de outubro de 1962.⁵ E a mensagem está na constituição pastoral *Gaudium et Spes*, o último documento aprovado pelo Concílio em 7 de dezembro de 1965.⁶ Neste sentido, o Vaticano II mostra ser realmente um evento que se desdobra sob o macrotema da eclesiologia e da modernidade, e seu *corpus*, uma *Ringkomposition* – o Vaticano II como um texto cujo último documento volta para o ponto de partida original.

Mas há também uma relação teológica particular entre *Gaudium et Spes* e o Vaticano II do ponto de vista da recepção do Vaticano II. Em algumas dioceses e países e em alguns círculos específicos, a conexão imediata e inconsciente estabelecida entre o Vaticano II e “os anos sessenta” (expressão usada em sentido pejorativo) desmatou *Gaudium et Spes* e tudo que a constituição pas-

toral representa: a Igreja no mundo moderno e tudo que faz parte dessa relação é, às vezes, apresentado como o início do fim para a verdadeira tradição católica – a menos que *Gaudium et Spes* seja lida em firme continuidade com a tradição passada.⁷

Gaudium et Spes é, para o bem ou para o mal, o epítome do Concílio. Neste sentido, ela é alvo da postura anti-Vaticano II que se expressa mais com repúdio e desprezo do que com críticas teológicas. Em retrospecto, as pessoas que resumiram *Gaudium et Spes* na famosa manchete “A pílula e a bomba” não tinham ideia do prejuízo que estava sendo causado à recepção do documento. Os efeitos devastadores da bomba atômica foram vivenciados figurativamente pela paisagem cultural e moral da constituição pastoral – a primeira vítima do debate às vezes monotemático e legalista pós-Vaticano II sobre matrimônio, família e reprodução. A guinada cultural interpretada pelo Vaticano II – repito: a guinada cultural que não foi produzida, mas *interpretada* pelo Vaticano II – foi em grande parte ofuscada, na impressão da opinião pú-

5 Cf. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, v. I/1, p. 230-32. Cf. RICCARDI, Andrea. The Tumultuous Opening Days of the Council. In: ALBERIGO, Giuseppe; KOMONCHAK, Joseph A. (eds.). *History of Vatican II*. Maryknoll NY: Orbis, 1997. v. 2, p. 53-54.

6 Cf. TURBANTI, Giovanni. *Un concilio per il mondo moderno: La redazione della costituzione pastorale “Gaudium et spes” del Vaticano II*. Bologna: Il Mulino, 2000.

7 Um exemplo disso é LAMB, Matthew L.; LEVERING, Matthew. Introduction. In: LAMB, Matthew L.; LEVERING, Matthew (eds.). *Vatican II: Renewal within Tradition*. New York: Oxford University Press, 2008. p. 11.

blica, mas também, lamentavelmente, na cultura de alguns dirigentes da Igreja, pela ideia de que a teologia católica era cúmplice da destruição do antigo sistema moral e *Gaudium et Spes* era o manifesto disso – quase como a *Constituição civil do clero* na França da revolução (1791). A Constituição de 1791 subordinou a Igreja Católica Romana na França ao governo francês; de modo semelhante, a constituição pastoral *Gaudium et Spes* supostamente subordinou a teologia católica à cultura relativista, materialista, ateuista e panteísta dos anos 1960.

Ora, está claro que *Gaudium et Spes* é o mais perfeito exemplo de um problema na recepção de um documento do Concílio Vaticano II – uma recepção dividida segundo linhas divisórias teológicas que se sobrepujaram a uma rejeição teológico-política do Vaticano II em geral e, especialmente, do documento que abre a teologia católica para uma Igreja verdadeiramente global.⁸ Como europeu que migrou para os Estados Unidos há alguns anos, tenho a impressão de que esse problema é particularmente evidente no Hemisfério Norte do mundo e especialmente na Igreja Católica norte-americana – e

está claro que a recepção problemática de *Gaudium et Spes* nos Estados Unidos faz parte do relacionamento problemático entre a Igreja Católica norte-americana e o Papa Francisco.

É por isso que será necessário, a uma certa altura, escrever uma história da recepção teológica do Vaticano II, e especialmente da recepção de *Gaudium et Spes*, e seu papel na cultura do ensino superior católico. Essa questão também não deixa de ser política, mas é, antes de mais nada, cultural. Por conseguinte, como teólogo católico eu faço parte desse quadro, e nós fazemos parte desse quadro. As instituições de ensino superior e universidades católicas fazem parte desse quadro. Por isso é oportuno propor agora algumas considerações referentes ao sentido da constituição pastoral para a teologia católica e, indiretamente, para as escolas e universidades católicas onde a teologia (ainda) é uma parte fundamental do currículo principal.

2. Eclesiologia e “hermenêutica do reconhecimento”

A interpretação da relação entre cultura moderna e antropologia cristã está no centro da linha divisória en-

⁸ Cf. FAGGIOLI, Massimo. Vatican II: The History and The 'Narratives'. *Theological Studies*, v. 73, n. 4, p. 749-767, dez. 2012.

tre as duas tendências. Avery Dulles, Joseph Komonchak e, em tempos recentes, Ormond Rush lançaram uma luz sobre as diferenças entre a tendência “neoagostiniana”, por um lado, e a escola “neotomista”, por outro. Rush, em particular, descreveu-as recentemente em relação às diferentes antropologias necessárias para uma correta “hermenêutica dos autores” do Vaticano II. Nas palavras de Ormond Rush, “a escola agostiniana está querendo colocar a Igreja e o mundo em uma situação de rivais; ela vê o mundo com olhos negativos; o mal e o pecado abundam a tal ponto no mundo que a Igreja deveria sempre suspeitar e desconfiar dele. Qualquer abertura para o mundo seria ‘otimismo ingênuo’”.⁹ Na descrição de Avery Dulles, a tendência neoagostiniana vê a Igreja como muito distante de um mundo pecador: “a Igreja é uma ilha de graça em um mundo entregue ao pecado”.¹⁰ Nessa perspectiva, um estudo do uso de Agostinho e do agostinismo no Vaticano II e especialmente em *Gaudium*

et *Spes* nos ajudaria a nuançar a oposição entre as duas tendências.¹¹

A teologia central de *Gaudium et Spes* é muito mais do que o debate entre neoagostinianos e neotomistas. O parágrafo 3 de *Gaudium et Spes* manifesta a “revolução copernicana” da eclesiologia católica para as relações entre a Igreja e o mundo:

Nenhuma ambição terrena move a Igreja, mas unicamente este objetivo: continuar, sob a direção do Espírito Consolador, a obra de Cristo que veio ao mundo para dar testemunho da verdade, para salvar e não para julgar, para servir e não para ser servido (GS 3 [versão em português extraída do sítio do Vaticano]).

O que se segue é a passagem mais conhecida do início da constituição pastoral no parágrafo 4, com a expressão “sinais dos tempos” – um dos princípios hermenêuticos do Vaticano II:

9 RUSH, Ormond. *Still Interpreting Vatican II: Some Hermeneutical Principles*. New York/Mahwah NJ: Paulist Press, 2004. p. 15.

10 DULLES, Avery. The Reception of Vatican II at the Extraordinary Synod of 1985. In: ALBERIGO, Giuseppe; JOSSUA, Jean-Pierre; KOMONCHAK, Joseph A. (eds.). *The Reception of Vatican II*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1987. p. 353.

11 Quanto a isso, cf. DUPONT, Anthony. The Authority of Augustine of Hippone at the Second Vatican Council: A Comparative Analysis of the Use of Augustine in the Preparatory and the Promulgated Texts. In: ROUTHIER, Gilles; ROY, Philippe J.; SCHELKENS, Karim (eds.). *La théologie catholique entre intransigeance et renouveau: La réception des mouvements préconciliaires à Vatican II*. Louvain-la-Neuve – Leuven: Revue d’Histoire Ecclésiastique, 2011. p. 11-48.

Para levar a cabo esta missão, é dever da Igreja investigar a todo momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho [...] A humanidade vive hoje uma fase nova da sua história, na qual profundas e rápidas transformações se estendem progressivamente a toda a terra (GS 4).

“Sinais dos tempos” não é apenas estar consciente dos acontecimentos do mundo, mas constitui uma nova “semiótica do tempo”. Em outras palavras, “sinais dos tempos” é o reconhecimento de que há fatos da história que uma apresentação da fé que seja digna de crédito não pode pôr de lado sem perder sua credibilidade.¹² Esse é o verdadeiro sentido da formulação contida na segunda frase do parágrafo 4: “para que [a Igreja] assim possa responder, *em linguagem inteligível* a cada geração, às eternas perguntas dos seres humanos acerca do sentido da vida presente e da futura, e da relação entre ambas” [expressão em grifo adaptada à versão em inglês].¹³

12 Cf. SANDER, Hans-Joachim. Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute. In: HILBERATH, Bernd Jochen; HÜNERMANN, Peter (eds.). *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. Freiburg i.B.: Herder, 2005. v. 5, p. 717 (o comentário inteiro está nas p. 581-886).

13 Grifos meus.

Falando do ponto de vista de um teólogo profissional, *Gaudium et Spes* nos confronta com um desafio que é de caráter histórico e teológico: em outras palavras, ela coloca o papel dos teólogos especialistas em história no centro da questão “a Igreja frente ao mundo”. Neste sentido, o parágrafo 5 é resgatado da aparente banalidade de seu texto, que tenta apreender a natureza do mundo moderno como um único quadro de uma ação que se encontra em processo de desenvolvimento, dando ênfase particular à questão do conhecimento – tecnologia, ciências sociais e história:

A atual perturbação dos espíritos e a mudança das condições de vida estão ligadas a uma transformação mais ampla, a qual tende a dar o predomínio, na formação do espírito, às ciências matemáticas e naturais, e, no plano da ação, às técnicas, fruto dessas ciências. Esta mentalidade científica modela a cultura e os modos de pensar numa maneira diferente do que no passado. A técnica progrediu tanto que transforma a face da terra e tenta já dominar o espaço. Também sobre o tempo estende a inteligência humana o seu domínio: quanto ao passado, graças ao conhecimento histórico; relativamente ao futuro, com a prospectiva e a planificação. Os progressos das ciências biológicas, psicológicas e sociais não só ajudam o ser humano a conhecer-se melhor, mas ainda lhe permitem exercer,

por meios técnicos, uma influência direta na vida das sociedades (GS 5).

Aqui, a teologia católica não está descobrindo nada novo – história, sociedade, mudança. O que a teologia católica está fazendo aqui é *reconhecer* algo de cuja existência ela estava ciente o tempo todo, mas que, durante muito tempo, era apresentado como irrelevante ou um acidente histórico.

Gaudium et spes recapitula o deslocamento paradigmático do Vaticano II nesse ponto. Apenas para mencionar o mais importante paralelo conciliar aqui, a constituição pastoral vem, na história do Vaticano II, depois de *Dei Verbum*, a constituição sobre a revelação divina que foi aprovada duas semanas antes, mas tem uma história muito mais longa dentro do Vaticano II. Assim como no caso de *Dei Verbum*, a história não é um acidente para *Gaudium et Spes*. A grande questão colocada abertamente de novo aqui pelo Vaticano II tem a ver com o cristianismo e o tempo: *Pode* o cristianismo ser moderno ou atualizado? *Deveria* o cristianismo ser moderno ou atualizado? Ou ele deveria ser antimoderno? Quais são os critérios para resolver essa questão?

Os sinais dos tempos não são apenas uma fonte a mais para a formação dos teólogos. A teologia dos

“sinais dos tempos” faz parte da questão do *modus procedendi* da teologia. *Gaudium et Spes* não oferece soluções prontas, e sim um *modus procedendi* para a Igreja que se defronta com o futuro. As consequências dessa reorientação da teologia sobre as opções culturais para a Igreja são imediatas. Trata-se do fim da rejeição da “opção naturalmente antimodernista” do século XIX para a Igreja Católica que se defronta com a modernidade: a “longa caminhada” católica rumo à cultura moderna foi longa, e até recentemente os católicos não deveriam sequer ter *culturas* (no plural: cultura política, social). Após o choque das revoluções do final do século XVIII e meados do século XIX, a modernidade era vista como o fruto da separação do mundo em relação à orientação moral da única Igreja verdadeira. Só se permitia que os católicos tivessem uma interação *de fato* com o mundo moderno.

Gaudium et Spes marca o início de uma “Igreja mundial”: isso põe fim à retórica do “ressentimento” para com o mundo moderno.¹⁴ Neste aspecto há uma transição de uma “utopia” (não lugar) católica para uma Igreja na “heterotopia”. Usando a terminologia de Michel

¹⁴ Cf. SANDER, 2005, p. 865.

Foucault, o teólogo alemão Hans-Joachim Sander vê na Igreja de *Gaudium et Spes* uma heterotopia, como um barco no mundo moderno que cria um espaço diferente, um espaço outro (mas não paralelo).¹⁵

O deslocamento, nesse caso, é da negação para o reconhecimento. O princípio-chave do Vaticano II de modo geral e de *Gaudium et Spes* em particular é, nas palavras de Ingeborg Gabriel, especialista austríaca em ética, a “hermenêutica do reconhecimento” (*Hermeneutik der Anerkennung*, citando a obra *Parcours de la reconnaissance: Trois etudes*, de Paul Ricoeur).

O objetivo dessa hermenêutica do reconhecimento não é a exclusão de outros, mas o máximo de inclusão possível [...] Reconhecimento não significa rejeição em princípio, nem aceitação acrítica [...] Reconhecimento significa um “colocar-se em relação com o Outro” de caráter positivo. Esses outros são irmãos e irmãs separados pertencentes a outras igrejas, fiéis de outras religiões e homens e mulheres que, embora não sejam crentes, atêm-se aos direitos humanos fundamentais [...] com base em um reconhecimento da única e mesma dignidade humana.¹⁶

15 Ibid., p. 867-868.

16 Cf. RICOEUR, Paul. *Parcours de la reconnaissance: Trois etudes*. Paris: Folio, 2005.

Esse reconhecimento não é apenas uma extensão da exigência de tolerância em uma sociedade que se tornou mais diversificada e plural, mas é uma exigência de um evangelho entendido corretamente. Continua dizendo Ingeborg Gabriel: “Esse reconhecimento constitui o fundamento da unidade da qual a Igreja é ‘sacramento’ e ‘instrumento’”. Nessa unidade a ética do evangelho se torna real, como ética marcada pela justiça e pelo amor que se estende inclusive ao amor aos inimigos”.¹⁷

3. Do reconhecimento aos reconhecimentos

Quais são, portanto, os reconhecimentos mais específicos provenientes dessa “hermenêutica do reconhecimento” para a Igreja e a teologia católica?

Em primeiro lugar, “hermenêutica do reconhecimento” significa, para a teologia católica, reconhecer o atual horizonte cultural como *constitutivo* para a teologia e o magistério da Igreja não apenas em termos de *inte-*

17 GABRIEL, Ingeborg. Christliche Sozialethik in der Moderne: Der kaum rezipierte Ansatz von *Gaudium et Spes*. In: TÜCK, Jan-Heiner (ed.). *Erinnerung an die Zukunft: Das Zweite Vatikanische Konzil*. Freiburg i.B.: Herder, 2012. p. 611-612.

ligibilidade, mas, acima de tudo, em termos da *validade* do conteúdo teológico. A teologia e as ciências são o campo mais diretamente afetado por isso. Por exemplo, é interessante saber que a única menção indireta de Galileu em documentos oficiais da Igreja entre 1633 e 1992 (quando João Paulo II reabilitou o cientista) se encontra na nota de rodapé 63 de *Gaudium et Spes*.¹⁸

Em segundo lugar, “hermenêutica do reconhecimento” significa aceitar o fato de que vivemos em uma “era de crítica/abordagem crítica”: “Nessa era de abordagem crítica, surge a necessidade de uma nova fundamentação para o horizonte de sentido moral-político, mas também religioso, no contexto da percepção moderna da história marcada pela autonomia e pela experiência de racionalidade”.¹⁹ Isso implica um contexto teológico e eclesial de Igreja na pós-modernidade que é composto não apenas da modernização, mas também de rupturas na tradição e de uma cultura de “dissenso

comunicacional” – na sociedade de modo geral e dentro da Igreja.²⁰

Em terceiro lugar, “hermenêutica do reconhecimento” significa uma nova ideia de cultura que exige o fim de uma “subcultura” católica emparedada e o início do fim da alternativa entre “subcultura” (típica de um catolicismo minoritário) e “cultura dominante” (típica da cristandade europeia). O início de um mundo multicultural significa o fim de uma justaposição de culturas (“Nebeneinander der Kulturen”²¹) e o reconhecimento da “fertilização cruzada” das culturas. Embora *Gaudium et Spes* tenha sido acusada de ser excessivamente otimista em relação à cultura moderna, a constituição pastoral vê com clareza a ambivalência e o reverso da modernidade, como podemos ler no parágrafo 4:

Nunca o gênero humano teve ao seu dispor tão grande abundância de riquezas, possibilidades e poderio econômico; e, no entanto, uma imensa parte dos habitantes da terra é atormentada pela fome e pela miséria, e inúmeros são ainda os analfabetos. Nunca os seres humanos tiveram um tão vivo sentido da liberdade como

18 Cf. MELLONI, Alberto. *Galileo al concilio: Storia di una citazione e della sua ombra*. Bologna: EDB, 2013.

19 SCHELKSHORN, Hans. Das Zweite Vatikanische Konzil als kirchlicher Diskurs über die Moderne: Ein philosophischer Beitrag zur Frage nach der Hermeneutik des Konzils. In: TÜCK, Jan-Heiner (ed.). *Erinnerung an die Zukunft: Das Zweite Vatikanische Konzil*. Freiburg i.B.: Herder, 2012. p. 71.

20 Cf. KAUFMANN, Franz-Xaver. *Kirche in der ambivalenten Moderne*. Freiburg i.B.: Herder, 2012. p. 170-178 (“Modernisierung, Traditionsabbruch, kommunikativer Dissens als Kontext”).

21 GABRIEL, 2012, p. 617.

hoje, em que surgem novas formas de servidão social e psicológica” (GS 4).

Por outro lado, o Vaticano II é menos multicultural do que poderíamos esperar: um certo cânone euro-ocidental ainda é muito visível nele. Para nós, agora, isso não implica aceitar acriticamente um paradigma multicultural dado, mas entender a mudança de horizontes do concílio examinando a relação entre a cultura católica e a cultura como tal.²² O maior deslocamento aqui, entretanto, não é a passagem do pessimismo para o otimismo, mas de uma ideia canônica de “cultura” – uma única cultura católica – para uma ideia mais pluralista e histórico-crítica de culturas – no plural – na Igreja global. Neste sentido, há uma avaliação nova e problemática da relação entre cultura e universalidade. Nas palavras de Ingeborg Gabriel:

Embora a modernidade vise à universalidade, factualmente ela não é universal, mas tão particular quanto outras culturas, cujas vantagens e desvantagens devem ser distinguidas em consonância com o evangelho, as-

22 Quanto ao “Kulturoptimismus” [otimismo em relação à cultura] do Vaticano II, cf. GERHARDS, Albert. Gipfelpunkt und Quelle: Intention und Rezeption der Liturgiekonstitution Sacrosanctum Concilium. In: TÜCK, Jan-Heiner (ed.). *Erinnerung an die Zukunft: Das Zweite Vatikanische Konzil*. Freiburg i.B.: Herder, 2012. p. 145.

sim como o faz *Gaudium et Spes* em relação à modernidade. De fato, atualmente não há uma justaposição de culturas, mas um entrelaçamento, interpenetração e, na melhor das hipóteses, fertilização entre diferentes formas de cultura, enquanto uma modernidade em processo de globalização continua sendo hegemônica.²³

Isso nos leva à quarta questão referente ao catolicismo e à globalização em termos da responsabilidade global da Igreja para com o mundo e a humanidade. A hermenêutica do reconhecimento significa uma nova forma de articulação da reivindicação global-universal da Igreja Católica em termos de humanização (GS 11). A *humanização* faz parte de nossa caminhada para o Reino. O parágrafo 40 de *Gaudium et Spes* fala sobre cidadania celestial e terrena ao falar sobre a Igreja e o mundo em termos de *mutua relatio* – relacionamento dialógico. Nas palavras do mais recente comentador da constituição, o teólogo alemão Hans-Joachim Sander:

A representação da salvação significa não apenas uma comunicação da graça de Deus, mas também um ato pastoral. Ela se torna real quando reforçamos a dignidade humana e enfatizamos o sentido da vida diária para a salvação. Quando a Igreja contribui para condi-

23 GABRIEL, 2012, p. 617.

ções de vida mais humanas para os seres humanos, isso evidencia a natureza supernatural da Igreja.²⁴

Em quinto lugar, a hermenêutica do reconhecimento significa reconhecer que a modernidade é culturalmente carregada sobre os ombros do cristianismo, mas que ela é também um “filho fugido” (*entlaufener Sohn*, nas palavras de Karl Rahner). Isso coloca a Igreja direta e claramente no mundo: o mundo é o lugar do evangelho. Em uma palestra dada em uma reunião da Comissão de Estudos da Igreja Católica Romana e da Federação Luterana Mundial realizada na Suécia em setembro de 1968, Walter Kasper, na época ainda jovem, usou a Constituição sobre a Revelação Divina *Dei Verbum* e a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (especialmente os parágrafos 40, 44 e 62) para articular a relação entre o evangelho e o mundo – o mundo como um *locus theologicus*, isto é, um critério teológico:

Defrontamo-nos com o evangelho não apenas ouvindo a Escritura, a tradição e o magistério, mas também, necessariamente, ouvindo o mundo [...] A história humana concreta é uma parte constitutiva da revelação. Defrontamo-nos com o evangelho não só no contex-

to de circunstâncias históricas das quais pudéssemos dissociá-lo. A história não é o contexto; ela é o próprio texto. O evangelho não é uma doutrina sem história, nem uma dialética universal da existência, mas está vinculado a uma história concreta que aconteceu uma única vez [...] Este mundo *concreto*, que muda historicamente, faz constitutivamente parte do evento do evangelho. O mundo é um *locus theologicus*, isto é, um critério para saber se o evangelho é implementado adequadamente.²⁵

4. Os reconhecimentos e o conhecimento da Igreja

Em última análise, a razão da “hermenêutica do reconhecimento” é o desejo da Igreja de seguir o exemplo de Jesus, deixando para trás – tanto quanto possível – outros exemplos que não correspondam ao de Jesus. Este é o sentido de “pastoral” no Vaticano II. “Pastoralidade” é a expressão teológica para a redescoberta espiritual da história concreta de Jesus na vida da Igreja. O Vaticano II e *Gaudium et Spes* especialmente são o mais elevado momento da “teologia pastoral como

24 SANDER, 2005, p. 759.

25 KASPER, Walter. Il mondo come luogo del Vangelo. In: *Fede e storia*. Brescia: Queriniana, 1975 (original em alemão: 1970). p. 162-163, 167.

hermenêutica histórica da verdade cristã”.²⁶ Christoph Theobald falou de *Gaudium et Spes* como parte do “Vatican II comme initiation d’un processus théologique d’apprentissage” – Vaticano II como iniciação de um processo teológico de aprendizagem.²⁷

Aprendendo do exemplo estabelecido pela vida de Jesus, como vamos até a vida concreta da Igreja? Quais são as consequências desses reconhecimentos efetuados por *Gaudium et Spes*? O que isso significa para nosso horizonte cultural presente, a relação entre cultura da crítica e do dissenso, a questão das subculturas e da universalidade, o impulso para a humanização no mundo como o lugar do evangelho?

À luz da “hermenêutica do reconhecimento”, o **o que** para uma Igreja aprendente é uma nova compreensão do papel apropriado mas não exclusivo que o paradigma greco-latino deveria desempenhar em uma teologia que busque uma catolicidade verdadeiramente universal. Isso não é apenas porque a apropriação desse

paradigma greco-latino por parte das igrejas católicas da Europa ocidental e da América do Norte é questionável – ao menos como apropriação exclusiva. É por causa do deslocamento – descrito por Bernard Lonergan em sua famosa palestra de 1968, intitulada “Tomismo para amanhã” – de uma cultura “classicista” para um mundo marcado pela “consciência histórica”:

Elas são mudanças, não na autorrevelação de Deus ou em nossa fé, mas em nossa cultura. São mudanças como aquelas que ocorreram quando os primeiros cristãos passaram da Palestina para o Império Romano. [...] quando a escolástica cedeu ao humanismo, ao Renascimento, à Reforma e à Contrarreforma. Nossa era é uma nova era, e tarefas enormes estão à nossa frente. Mas é mais provável que consigamos dar conta delas se nos dermos o trabalho de entender o que está avançando e por quê.²⁸

O Vaticano II orienta esse deslocamento intelectualmente – e deveríamos lembrar que o Concílio mal e mal dá início a ele em nível institucional. *Gaudium et Spes* toma o “tempo presente como *locus theologicus*”

26 RUGGIERI, Giuseppe. Zeichen der Zeit: Herkunft und Bedeutung einer christlich-hermeneutischen Chiffre der Geschichte. In: HÜNERMANN, Peter (ed.). *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*. Freiburg i.B.: Herder, 2006.

27 THEOBALD, Christoph. *La réception du concile Vatican II*: Vol. I: Accéder à la source. Paris: Cerf, 2009, p. 695.

28 LONERGAN, Bernard. The Future of Thomism. In: LONERGAN, Bernard. *A Second Collection*. Ed. William F.J. Ryan e Bernard J. Tyrrell. London-New York: Darton Longman and Todd, 1974. p. 44 e 49.

(*Gegenwart* como *locus theologicus*),²⁹ o que significa o seguinte:

a) Que a Igreja examina a história e o presente para entender mais profundamente o evangelho, isto é, onde o evangelho já está mesmo sem a Igreja, e onde a Igreja pode reconhecê-lo e ser inspirada por ele.

b) Que a Igreja só pode anunciar o evangelho na linguagem e no contexto da atualidade; o discurso sobre contextualidade e inculturação no Vaticano II começa com a constituição litúrgica *Sacrosanctum Concilium* e conclui com *Gaudium et Spes*.

c) Que a Igreja acredita na capacidade do evangelho de sustentar o encontro com os tempos presentes: João XXIII, no discurso de abertura *Gaudet Mater Ecclesia* disse que os profetas da desgraça “portam-se como [...] se, no tempo dos Concílios Ecumênicos precedentes, tudo fosse triunfo completo da ideia e da vida cristã e da justa liberdade religiosa”. A história da Igreja nos asse-

gura em relação à natureza mítica das eras de ouro do passado.

d) Que a Igreja necessita, em muitos casos, da ajuda de especialistas para entender o mundo de hoje – em outras palavras, a Igreja precisa reconhecer humildemente sua ignorância em alguns assuntos.

e) Que a Igreja aceita o fato de que todo o povo de Deus tem a tarefa – mas especialmente os dirigentes e teólogos da Igreja têm a tarefa – de ouvir antes de formar um juízo sobre os sinais dos tempos.

f) Que a Igreja oferece uma perspectiva claramente *libertadora* – a teologia como libertação de formas modernas de escravidão e opressão.

Tudo isso tem uma implicação clara para o currículo central de uma Igreja Católica aprendente – e de cada católico aprendente. Nessa “cultura cosmopolita moderna” da Igreja do Vaticano II, as artes liberais têm um lugar central. A capacidade de formar um juízo sobre “os sinais dos tempos” exige uma consciência cultural que é o oposto do utilitarismo. O cuidado do “bem comum” exige “conhecimento central” porque o mundo – assim como é apresentado por *Gaudium et Spes* – é não transparente, ambíguo, sempre mutante. Neste sentido, a

29 POLAK, Regina; JÄGGLE, Martin. *Gegenwart as locus theologicus: Für eine migrationsensible Theologie im Anschluss an Gaudium et Spes*. In: TÜCK, Jan-Heiner (ed.). *Erinnerung an die Zukunft: Das Zweite Vatikanische Konzil*. Freiburg i.B.: Herder, 2012. p. 670-698.

constituição pastoral é um manifesto antipositivista: mais uma vez nas palavras de Theobald, “necessitamos mais do que nunca do ‘discernimento-juízo’ como ‘postura’ fundamental da fé”.³⁰

O Concílio louvou a consciência como “o centro mais secreto e o santuário do ser humano” (GS, par. 16), e esse louvor exige um cuidado com a formação da consciência. A ética da *humanização* da Igreja do Vaticano II exige de seus dirigentes uma certa medida de cultura *humanista* que é diferente do humanismo secular moderno (a palavra “humanismo” aparece três vezes nos documentos do Vaticano II, uma vez em sentido positivo e duas em sentido negativo, em *Gaudium et Spes*, parágrafos 7, 55 e 56; mas a palavra “humano”, *humanus*, aparece mais de 200 vezes).³¹

O **o que** da Igreja aprendente nos leva ao quinto ponto: a questão do **quem** para essa Igreja aprendente. A hermenêutica do reconhecimento significa o reconhecimento de novos sujeitos e suas vozes: mulheres,

jovens, os pobres e as culturas em um mundo pluralista. Suas vozes devem ser reconhecidas como vozes no mundo moderno lá fora (como podemos encontrar na linguagem de *Gaudium et Spes*) e também como vozes na Igreja de hoje (algo que é mais evidente na teologia pós-Vaticano II do que no texto da própria constituição pastoral). *Gaudium et Spes* é dirigida a todos os homens e mulheres de boa vontade, e isso prepara o terreno para uma Igreja que ensina, mas também aprende.

Como essa Igreja está aprendendo? Como uma Igreja que tem apreço pelos pobres e sua própria pobreza como humildade, a Igreja visionada por *Gaudium et Spes* opera no mundo do conhecimento com *sobriedade* (não dependente de intensificadores espirituais ou culturais), *austeridade* (disciplinada e consciente de seus limites), *simplicidade* (acessível), *agilidade* mental, *castidade* intelectual (capaz de distinguir companheiros de viagem bons e maus), mas também *magnanimidade* e *generosidade* cultural (disposta a servir sem recompensa ou reconhecimento).

Essa hermenêutica do reconhecimento significa, para o *onde* de uma Igreja aprendente, ir às periferias – como o Papa Francisco disse repetidas vezes e especialmente em sua exortação apostólica *Evangelii*

30 THEOBALD, 2009, v. 1, p. 786.

31 Cf. O'MALLEY, John. A Lost Tradition Unwittingly Recovered: The Humanistic Spirituality of Vatican II, a ser publicado em *Theological Studies*. Quanto a *Gaudium et Spes* e ao humanismo, cf. O'MALLEY, John W. *What Happened at Vatican II*. Cambridge MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2008. p. 266-268.

Gaudium. Há um quadro maior sobre a ambivalência da modernidade em *Gaudium et Spes* (par. 4-9): mas essa ambivalência não substitui a solidariedade fundamental da Igreja “com a humanidade e sua história”.

5. O legado de *Gaudium et Spes*, ou: ainda vale a pena considerar o Vaticano II?

O historiador jesuíta Stephen Schloesser escreveu recentemente um ensaio provocativo intitulado “Dancing on the Edge of the Volcano: Biopolitics and What Happened after Vatican II” [Dançar na beirada do vulcão: A biopolítica e o que aconteceu após o Vaticano II], que avalia criticamente o legado do Vaticano II à luz do tumultuado período pós-conciliar e, especialmente, do advento das “questões da vida” e, em termos mais gerais, da biopolítica – isto é, questões de gênero, sexualidade, eugenia, matrimônio e família, celibato, raça, a moralidade de novas armas e novas formas de guerra. Na conclusão de seu ensaio, Schloesser escreve o seguinte:

Os anos de 1962-1965 representam um fulcro. Quando olhamos dezembro de 1965 do ponto de vista po-

lítico, o Concílio parece ter celebrado um armistício com a modernidade. Entretanto, olhando o mesmo momento da perspectiva biopolítica, o Concílio parece ter sido pego desprevenido, lutando para acompanhar correntes rápidas que superam sua capacidade de compreender. Uma forma de interpretar historicamente esse aparente paradoxo é que em 1965 as questões biopolíticas tinham assumido o lugar que tinha ficado vago recentemente e fora, no passado, ocupado por questões políticas dos séculos XVIII e XIX. Exatamente quando o Concílio celebrava euforicamente sua paz com o passado, dançava, sem o saber, na beirada de um vulcão.³²

O mundo de 2015 é, sem dúvida, diferente do mundo de 1965. Mas a diferença no que queremos dizer com “mundo moderno” entre 1965 e 2015 só solaparia o Vaticano II se tomamos o Vaticano II como um paradigma e não como um evento paradigmático – algo que mudou não proposições teológicas, mas mudou o *método* de fazer teologia. *Gaudium et Spes* oferece não um conjunto de respostas predefinidas, mas uma avalia-

32 SCHLOESSER, Stephen R. ‘Dancing on the Edge of the Volcano’: Biopolitics and What Happened after Vatican II. In: CROWLEY, Paul S.J. (ed.). *From Vatican II to Pope Francis: Charting a Catholic Future*. Maryknoll, NY: Orbis, 2014. p. 3-26.

ção provisória e uma pedagogia, um *modus procedendi* capaz de enfrentar novas questões.³³

O mais importante comentador do Vaticano II na última década, o teólogo dogmático alemão Peter Hünermann, publicou recentemente um ensaio – “O que disse o Vaticano II?” – que reflete a pergunta feita por Karl Rahner em uma famosa palestra proferida em Roma em dezembro de 1965, bem no fim do Vaticano II. Nesse ensaio, Hünermann oferece um resumo muito eficaz (p. 4-49) do ensinamento do Vaticano II em termos de uma reorientação fundamental da teologia católica e, em particular, diz o seguinte do ensinamento do Vaticano II à luz das mudanças na posição da Igreja em um mundo pluralista:

O enunciado do Vaticano II adquire sua plausibilidade justamente a partir dessa situação nova. Com isso, ele se torna responsabilmente reafirmável. Isso porque também os enunciados de fé precisam ser fundamentados em sua credibilidade. Só assim existe uma *ratio fidei*, uma fé responsável e, com isso, razoável.³⁴

³³ Quanto a isso, cf. THEOBALD, 2009, v. 1, p. 787.

³⁴ HÜNERMANN, Peter. Die zentralen theologischen Aussagen des Konzils. In: ANSORGE, Dirk (ed.). *Das Zweite Vatikanische Konzil: Impulse und Perspektiven*. Münster: Aschendorff-Verlag 2013. p. 23-51, citação à p. 27.

Neste momento no tempo em nossa cultura, o legado de *Gaudium et Spes* representa uma herança muito delicada – não apenas para a sobrevivência do legado do Vaticano II, mas para a sobrevivência de um catolicismo capaz de interagir com o imaginário social moderno e pós-moderno.

Trata-se de uma herança particularmente delicada para a Igreja Católica e o ensino superior católico. O “bem comum” e o “bem comum universal” são extremamente difíceis de justificar na ausência de uma recepção eclesial e magisterial de *Gaudium et Spes*. A crise da ideia de “bem comum” em alguns quadrantes católicos é um produto do cinismo contra o Vaticano II e do pouco caso feito de *Gaudium et Spes* em particular. Sem a cosmovisão universal-cosmológica da constituição pastoral, a modernidade se torna facilmente o triunfo de narrativas identitárias. Nas palavras do teólogo italiano Pierangelo Sequeri, “a narrativa antropológica, no narcisismo de massas de hoje, não cria democracia a partir das diferenças, mas a partir do microconflito obsessivo de identidade”.³⁵

³⁵ SEQUERI, Pierangelo. *L'amore della ragione: Variazioni sinfoniche su un tema di Benedetto XVI*. Bologna: EDB, 2012. p. 90.

Há aqui um elemento teológico-político central na cultura de *Gaudium et Spes* que tem vastas consequências para a Igreja e para a ideia de uma educação católica atualmente: o Vaticano II (e *Gaudium et Spes* especialmente) recebe e aceita elementos de uma “cultura cosmopolita moderna” que se derivam *tanto* da tradição cristã *quanto* de uma modernidade secular que o

próprio cristianismo ajudou a criar, engendrando a ideia de um ordenamento jurídico internacional e a ética da solidariedade global. À luz dos sinais de nossos tempos, hoje, no início do século XXI, “isso nada perdeu de sua relevância [...] as perspectivas morais e políticas universais do Vaticano II provêm de um processo criativo de interpretação que não está fechado e concluído”.³⁶

³⁶ SCHELKSHORN, 2012, p. 81.

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 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 de cristãos* – 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 Giraud, 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



Massimo Faggioli é doutor em História da Religião pela Universidade de Turim (Itália, 2002) e graduado em Ciências Políticas pela Universidade de Bolonha (Itália, 1994), além de ter desenvolvido estudos entre os anos de 1991 e 2000 no Instituto Teológico da Arquidiocese Católica de Ferrara (Itália) e na Eberhard-Karls-Universität de Tübingen (Alemanha). Atualmente leciona História do Cristianismo no Departamento de Teologia da University of St. Thomas, Estados Unidos. Ele trabalhou na Fundação João XXIII para Estudos Religiosos de Bolonha entre 1996 e 2008. E foi professor visitante na Universidade de Bolonha, na Universidade de Modena e na Universidade Livre de Bolzano. Seus principais interesses de pesquisa são: História da Igreja e do Cristianismo, Teologia Histórica e Eclesiologia, Catolicismo Americano e História Européia Contemporânea.

Algumas obras do autor

FAGGIOLI, M. *Vaticano II: A luta pelo sentido*. São Paulo: Paulinas, 2013.

_____. *True Reform: Liturgy and Ecclesiology in Sacrosanctum Concilium*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2012.

_____. *Historia y evolución de los movimientos católicos. De León XIII a Benedicto XVI*. Madrid: PPC Editorial, 2011.

Outras contribuições

FAGGIOLI, M. *Francisco: o primeiro Papa totalmente pós-Concílio*. [10/05/2015]. Revista IHU On-Line. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Tradução de Sandra Dall’Onder.

_____. *Vaticano II. 50 anos depois, apenas o início de um longo processo de recepção* [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 Moisés Sbardelotto.

_____. *“Este é um momento muito delicado para a Igreja”*. [25/02/2013]. Revista IHU On-Line. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Entrevista concedida a Márcia Junges.