



Revista Pistis & Praxis: Teologia e

Pastoral

ISSN: 1984-3755

pistis.praxis@pucpr.br

Pontifícia Universidade Católica do

Paraná

Brasil

de França Miranda, Mário

O CONCÍLIO VATICANO II OU A IGREJA EM CONTÍNUO AGGIORNAMENTO

Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral, vol. 4, núm. 2, julio-diciembre, 2012, pp. 395-

420

Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Curitiba, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=449749236003>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc



Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



O Concílio Vaticano II ou a Igreja em contínuo Aggiornamento¹

The Vatican II Council or the Church in continuous Aggiornamento

Mário de França Miranda

Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma; mestre em Teologia pela Faculdade de Teologia da Universidade de Innsbruck, Áustria; perito na V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe (Aparecida), em 2007; pesquisador e professor de Teologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Rio de Janeiro, RJ - Brasil, e-mail: mfranca@puc-rio.br

Resumo

O autor sintoniza com uma perspectiva extremamente cara a João XXIII e essencial para a compreensão do Concílio. O Vaticano II não é, em primeiro lugar, um concílio de temas, mas um concílio de atitudes. E a atitude fundamental que se exige de uma Igreja que realiza a sua missão na história e, portanto, sempre em novos contextos, declina-se em duas palavras: *aggiornamento* e diálogo. Aquilo que, para muitos, seria a fraqueza do Concílio – apontada especialmente em seu primeiro período (outubro/dezembro de 1962) – revela-se, ao contrário, justamente como a sua perspectiva de fundo. *Aggiornamento* e diálogo nos ajudam a perceber, em temas aparentemente tão

¹ Texto inédito, apresentado no Seminário Nacional sobre os 40 anos do Vaticano II, realizado em Itaici, SP, em 2006, promovido pelo Instituto Nacional de Pastoral, organismo da CNBB.

diversos como liturgia, revelação, presença no mundo, o mesmo dinamismo propulsor, cujo fundamento último é o mistério da encarnação.

Palavras-chave: Igreja. Concílio. Aggiornamento. Diálogo.

Abstract

The author tunes in with a perspective which is extremely dear to John XXIII and essential to understand the Council. Vatican II is not, in the first place, a council of themes, but a council of attitudes. And the fundamental attitude to be required from a Church that fulfills its mission in history and, thus, is always in new contexts, can be resumed in two words: Aggiornamento and dialogue. What for many would be regarded as the weakness of the Council – particularly pointed in its first period (October/December, 1962) – proves itself exactly the opposite, just as its background perspective. Aggiornamento and dialogue help us to realize, through topics seemingly so diverse as liturgy, revelation, presence in the world, the same driving dynamism, whose ultimate foundation is the mystery of the incarnation.

Keywords: Church. The Council. Aggiornamento. Dialogue.

O sonho de João XXIII: Aggiornamento e diálogo

A reflexão que me foi pedida, por abranger temas tão diversos como ecumenismo, diálogo inter-religioso e cultura no Concílio Vaticano II, requer de início uma *chave interpretativa* que permita fazer emergir o que todos eles têm de comum. Isso porque só assim chegaremos à raiz de onde brotaram, conheceremos o contexto em que se situam e ganharemos maior compreensão dos mesmos. Um objetivo fácil de se exprimir, mas tremendoamente difícil de se concretizar. Pois buscar uma perspectiva de leitura desses temas, enquanto apresentados pelo Concílio Vaticano II, implica necessariamente entrar no complexo debate sobre a *correta interpretação* deste mesmo Concílio, sobre o que foi sua real recepção com os respectivos acertos e desvios, sobre a fidelidade ou não a seu espírito. Naturalmente,

esta discussão extrapola a intenção de nosso estudo, tendo sido tratada com mestria e perícia noutra conferência deste seminário.

Mas o problema de encontrar uma perspectiva de fundo que elime de antemão a impressão de abordarmos temas disparatados e justapostos, sem qualquer conexão interna, continua nos urgindo a pensar numa saída. Vamos nos deixar guiar pelo que poderíamos chamar de “o sonho de João XXIII”. Duas palavras sintetizam o que ele pretendia com o Concílio: *aggiornamento* e diálogo, como bem observou um insigne participante (LORSCHEIDER, 2004, p. 6). Duas realidades que se completam, mas que também se implicam mutuamente. Elas nos ajudarão a descobrir em temas aparentemente tão diversos como os nossos o mesmo dinamismo de fundo, embora se manifestando em configurações diferentes.

Aggiornamento significa atualização, renovação, reforma mesmo. Pressupõe primeiramente um descompasso da Igreja com a sociedade envolvente, uma dificuldade, mais experimentada e sentida do que formulada, de proclamar na cultura de então a mensagem evangélica, uma convicção firme sobre o fim de uma configuração histórica do catolicismo (ALBERIGO, 1985, p. 28). De fato, os limites da era pós-tridentina já se faziam sentir. O Concílio de Trento teve o grande mérito de represar a ameaça de fragmentação da Igreja. Mas representou também um catolicismo romano afastado das outras tradições cristãs do ocidente e do oriente, entrincheirado diante da cultura moderna e avesso ao contato com outras culturas nativas (ALBERIGO, 1985, p. 26). Para João XXIII não se tratava, portanto, de corrigir erros doutrinais ou morais, como acontecera nos Concílios Ecumênicos anteriores. Fazia-se mister atualizar a mensagem da salvação procurando exprimi-la para o mundo moderno. Aqui se situa a *originalidade* do Concílio Vaticano II (CATÃO, 2004a, p. 101).

Tarefa difícil que exige sério discernimento para não sacrificar elementos substanciais da fé cristã, como já alertara o próprio pontífice em sua alocução *Gaudet Mater Ecclesia*, de 11 de outubro de 1962 (RAMÍREZ, 2003, p. 49)² embora esta distinção tenha se mostrado de

² Assim se exprime João XXIII no texto original em italiano: “Altra è la sostanza dell’antica dottrina del *depositum fidei*, ed altra è la formulazione del suo rivestimento: ed è di questo che devesi – con pazienza se ocorre – tener gran conto, tutto misurando nelle forme e proporzioni de un magistero a carattere prevalentemente pastorale” (n. 15).

maior complexidade nos anos seguintes. O caráter *pastoral* da doutrina dificulta a distinção clássica entre doutrina e disciplina ou dogma e heresia. Trata-se de um adjetivo que engloba doutrina e disciplina e vai além, pois ele indica que o destinatário da mensagem evangélica deve ser levado a sério para poder captar essa mensagem, o que exige que seu contexto histórico e cultural seja respeitado, resultando daí uma configuração atualizada da verdade revelada (THEOBALD, 2005, p. 128).

É a partir daqui que se pode entender a afirmação de alguns de que este foi um Concílio de transição (POTTMEYER, 1987, p. 52). Não no sentido de uma desvalorização de seu texto em nome do “espírito” que o animava, como se pudesse chegar a este prescindindo daquele. Mas enquanto indica aos vindouros que a *tarefa de atualização prossegue* e deve prosseguir para que a Igreja continue sendo o sacramento da salvação de Jesus Cristo ao longo da história, mesmo que ela experimente temporariamente certo desequilíbrio, como já acontecera com Concílios anteriores. O *aggiornamento* e a pastoralidade influenciaram fortemente os padres conciliares, mas encontraram dificuldade em ser traduzidos e expressos nos textos, criando assim um hiato entre o evento conciliar e as decisões finais da assembleia (ALBERIGO, 2005, p. 17). Já foi sugerida mesmo a distinção entre o texto do Concílio, a experiência que tiveram seus participantes e o evento conciliar, que se constitui como tal somente no juízo que dele farão as gerações futuras (KOMONCHAK, 1999, p. 337-352). Não nos compete entrar aqui no conflito de interpretações que marcou o período pós-conciliar (MELLONI, 2005, p. 34-59).

A outra palavra-chave para uma correta compreensão do Concílio Vaticano II é o termo *diálogo*. Uma realidade intimamente conexa e exigida pelo *aggiornamento* e pela pastoralidade. Para que a sociedade perceba o significado profundo, a dimensão salvífica, bem como a razão de ser da Igreja, é necessário que a própria Igreja conheça bem seu público. Daí se impor o diálogo como instrumento deste conhecimento. Ao entrar em diálogo com seu interlocutor a Igreja não apenas fala, mas também escuta, aprende, se repensa, se questiona, se modifica, se atualiza. Sua autocompreensão se enriquece, se renova, se deixa transparecer melhor em sua dimensão institucional. O diálogo é uma realidade profunda e exigente que leva a sério a história, a subjetividade, a sede de comunhão

(LORSCHEIDER, 2005, p. 41-43). Mas foi exatamente esse o objetivo de João XXIII para que a Igreja realizasse melhor sua missão salvífica.

O diálogo rompe com a ideia de uma Igreja voltada para si mesma, bastando-se a si mesma, identificando a verdade revelada com seus pronunciamentos e normas, sem ter em conta a origem histórica e contextualizada dos mesmos. O diálogo recoloca em primeiro plano o sentido último da instituição eclesial como sacramento da salvação para o mundo, fazendo-a entrar seriamente no desenrolar histórico da humanidade, participar da aventura humana, conviver em sociedade e construir o futuro. O diálogo com os de fora ganha credibilidade a partir do diálogo no interior da própria Igreja, pois também em seu seio a subjetividade, a historicidade e a comunidade devem poder emergir e plasmar sua própria fisionomia.

Os textos desse Concílio confirmam à sociedade como estava presente nos participantes o imperativo do diálogo. Este atinge todos os setores e atividades, pessoas e obras, como nos atestam os vários documentos. Seja diálogo dentro da Igreja, estimando e reconhecendo as legítimas diversidades (GS 92), seja dos bispos com os sacerdotes (CD 28), dos sacerdotes com os leigos (AA 25), ou mesmo dos leigos com outros leigos (AA 31; GS 43). Esse diálogo se dá também com a sociedade (GS 92), devendo ser realizado por todos na Igreja: bispos (GS 43; CD 13), sacerdotes (PO 12; 19), seminaristas (OT 19) e leigos (AA 14). Ele é expressamente recomendado nos países de missão (AG 11), no trato com os irmãos separados (UR 11; 19), com as outras religiões (NA 2) ou culturas (AG 34) e até com os incrédulos em vista da construção da sociedade (GS 21).

Aggiornamento e *diálogo* constituem, portanto, o eixo em torno do qual os temas do ecumenismo, das religiões e das culturas irão se estruturar e deixar, assim, aflorar a unidade de fundo que os une. Depois do que vimos, é evidente que não estaremos violentando ou deturpando o sentido genuíno dos mesmos. Pelo contrário. Pois é exatamente desta raiz que os temas brotaram, foram entendidos pelos padres conciliares e conseguiram suas expressões (GOPEGUI, 2005, p. 11-30). Esta será a perspectiva de fundo da nossa reflexão que sempre nos deverá acompanhar, primeiramente ao examinarmos o contexto do próprio Concílio, em seguida, ao estudarmos o tempo pós-conciliar, e finalmente ao considerarmos sua repercussão em nossa realidade. Essa tríplice sequência será aplicada a cada

um dos temas: *aggiornamento* e *diálogo* com os irmãos separados, com as outras religiões e com as culturas.

O diálogo ecumênico

O decreto *Unitatis Redintegratio*, do Concílio Vaticano II, representa uma realização concreta do desejo de João XXIII. Não iremos entrar em todos os seus numerosos e por vezes disputados aspectos. Reconhecemos, isto sim, no texto um passo novo (BARROS, 2004, p. 98)³ e corajoso da Igreja, embora signifique o início de uma caminhada que deve prosseguir. De fato, o que pretende o documento é *promover* a reintegração da unidade (UR 1) por meio do diálogo com os cristãos não católicos romanos. Entretanto, esse diálogo não deixará de repercutir no interior da própria Igreja Católica, levando-a a uma renovação de cunho espiritual e institucional na medida em que ela acolher os elementos eclesiais presentes em outras Igrejas e comunidades cristãs (CATÃO, 2004b, p. 69). Portanto, *diálogo* e *aggiornamento* caminham juntos, implicando-se mutuamente. Essa será a linha condutora de nossa reflexão.

Antes de tudo: um dado é aqui fundamental. Trata-se do reconhecimento por parte da Igreja do assim chamado *movimento ecumênico*, que surgiu e se desenvolveu fora dela e que no passado foi olhado com reservas. Ela o faz ao afirmar ser este movimento deslanchado pelo próprio Espírito Santo. “E também, por graça do Espírito Santo, surgiu, entre nossos irmãos separados, um movimento sempre mais amplo para restaurar a unidade de todos os cristãos” (UR 1). Ela capta, deste modo, a vontade de Deus a partir da leitura de um dos sinais dos tempos.

Pressuposto decisivo para a entrada da Igreja no diálogo ecumênico foi a compreensão de si própria como de uma *comunhão*. Pois, enquanto se considerava juridicamente uma sociedade perfeita, também se identificava sem mais com a Igreja de Jesus Cristo, de tal modo que fora de si só havia um vazio eclesial. Enquanto se descreve a si própria constituindo-se

³ Dezesseis anos antes, o Santo Ofício ainda proibia a participação de católicos em quaisquer reuniões de caráter ecumônico!

de uma pluralidade de elementos (Palavra de Deus, acolhimento na fé, ação do Espírito Santo, sacramentos, ministério ordenado), sem identificar a Igreja de Cristo consigo mesma⁴, abre ela a possibilidade de que alguns desses elementos possam se encontrar fora dela. Enquanto tais elementos são constitutivos da Igreja, são eles elementos eclesiais e justificam a denominação de Igrejas ou de comunidades eclesiais para além da Igreja Católica. Deste modo se reconhece poder se encontrar a Igreja de Cristo também fora da Igreja Católica, na medida em que elas possuam e atualizem os componentes eclesiais. O Decreto retoma, assim, o que vem afirmado na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* com o já famoso *subsistit in Ecclesia Catholica* (LG 8) (FRANÇA MIRANDA, 2001a, p. 196-201). Sabemos mesmo que Paulo VI promulgou no mesmo dia a *Lumen Gentium* e a *Unitatis Redintegratio*, observando que a doutrina sobre a Igreja deveria ser interpretada à luz das ulteriores explicações presentes no Decreto sobre o ecumenismo (AAS 56, 1964, p. 1012).

Dentre os elementos eclesiais presentes nas comunidades e Igrejas em questão está em primeiro lugar a *fé em Jesus Cristo* e sua expressão sacramental no batismo (UR 3). Fato importante diante de uma sociedade secularizada e também por causa da proximidade das outras grandes religiões, que confere a todos os fiéis batizados uma visível identidade de fundo. Justificados pela fé no batismo estão incorporados a Cristo, ou, com outras palavras, fazem parte do Corpo de Cristo. Outros elementos presentes fora da Igreja Católica são também citados no texto conciliar: a Palavra escrita de Deus, a vida da graça, a fé, a esperança, a caridade e outros dons interiores do Espírito Santo. E o parágrafo termina incisivamente: “Tudo isso, que provém de Cristo e a Cristo conduz, pertence por direito à única Igreja de Cristo” (UR 3).

Daí serem as comunidades e Igrejas separadas reconhecidas explicitamente como *instituições salvíficas* que mediatizam a graça de Deus para seus membros. A distinção feita no Decreto entre elas e a Igreja Católica diz respeito à plenitude dos meios salvíficos queridos por Deus para sua

⁴ O texto conciliar em momento algum ao descrever a Igreja de Cristo a identifica com a Igreja Católica, embora os elementos citados, sobretudo a menção aos sucessores de Pedro confirme que a Igreja de Cristo subsiste na Igreja Católica (UR 2).

Igreja. Plenitude, portanto, não significa perfeição das instituições eclesiás, nem que haja uma perfeita correspondência entre o institucional e o espiritual na Igreja Católica. Apenas quer afirmar que a totalidade dos *meios* nela se encontra. Naturalmente os padres conciliares não ignoravam que mesmo no âmbito visível, sacramental, ou institucional reinavam discrepâncias entre a compreensão católica e as demais. De qualquer modo, com a ideia de plenitude e de não plenitude na incorporação à Igreja de Cristo está intimamente conexa a afirmação de uma *certa comunhão*, embora não perfeita, com a Igreja Católica (UR 3). Outra consequência é a concepção de uma pertença ao Povo de Deus que se apresenta diversificada (FEINER, 1967, p. 57). Daí a distinção entre Igrejas (ortodoxos) e Igrejas e comunidades eclesiás (instituições nascidas na Reforma), que se encontra presente no texto conciliar (FEINER, 1967, p. 55).

Do que vimos, podemos concluir se encontrarem nas demais Igrejas e Comunidades Eclesiais elementos da Igreja de Jesus Cristo. Como diz o próprio decreto: “É mister que os católicos reconheçam, com alegria, e estimem os bens verdadeiramente cristãos, oriundos de um patrimônio comum, que se encontram entre os irmãos separados de nós”. E mais adiante: “Tudo o que a graça do Espírito Santo realiza nos irmãos separados pode contribuir também para a nossa edificação” (UR 4). Desse modo, elas dispõem do que oferecer à Igreja Católica. Mas pode esta última, que dispõe da plenitude dos meios salvíficos, ainda receber algo de fora? Ou mais claramente, pode a Igreja Católica mudar no diálogo ecumênico?

O texto já começa a responder tal questão ao chamar a atenção para o *caráter peregrinante* da Igreja, que na esperança caminha para a pátria (UR 2). “Este povo, enquanto peregrina cá na terra, cresce incessantemente em Cristo” (UR 3). Como peregrina, a Igreja está imersa na história, participando inevitavelmente das limitações e insuficiências de qualquer realidade histórica. O que vem explicitamente mencionado pelo texto conciliar primeiro com relação à *vivência cristã* dos católicos.

Examinem, com espírito sincero e atento, o que dentro da própria família católica deve ser renovado e realizado, para que sua vida dê um testemunho mais fiel e luminoso da doutrina e dos ensinamentos recebidos de Cristo por meio dos Apóstolos (UR 4).

Caso contrário, “a face da Igreja oferece aos olhos dos irmãos de nós separados e do mundo inteiro um esplendor menor” (UR 4).

Em seguida com relação ao próprio *modo de entender* a doutrina cristã que pode cair em unilateralidades ou mesmo omissões por contingências históricas. A experiência provinda da participação no diálogo ecumônico revelou tais insuficiências. Tal diálogo ajudou a aprimorar compreensões parciais e a corrigir lacunas na exposição doutrinal e na vida da Igreja Católica. Poderíamos citar a ação do Espírito Santo, o lugar proeminente da Palavra de Deus, o sacerdócio comum dos fiéis, o caráter comunitário da liturgia, sem pretensão de sermos completos (FEINER, 1967, p. 68). Como exprime o Decreto: “Tudo o que é verdadeiramente cristão jamais se opõe aos bens genuínos da fé, mas sempre pode fazer com que mais se compreenda o próprio mistério de Cristo e da Igreja” (UR 4).

Mas também do ponto de vista *institucional* pode a Igreja sofrer mudanças, pois enquanto instituição humana e terrena necessita de contínua reforma (UR 6). Além desta afirmação mais básica, o Decreto reconhece que os elementos constitutivos da Igreja de proveniência divina *se concretizam* necessariamente no interior da história dentro de contextos determinados e situações existenciais particulares. “As circunstâncias das coisas e dos tempos” (UR 6) não se limitam ao âmbito moral, mas também ao da doutrina e da disciplina, implicando assim uma reforma também institucional (FEINER, 1967, p. 72). A configuração histórica da Igreja reflete inevitavelmente uma determinada época, cultura, situação existencial. Assim o Decreto justifica a legitimidade da tradição oriental: “A herança deixada pelos Apóstolos foi aceita de formas e modos diversos e, desde os primórdios da Igreja, cá e lá, foi explicada de várias maneiras, também por causa da diversidade de gênio e condições de vida” (UR 14).

A *unidade* da Igreja de Cristo, meta do movimento ecumônico, não consiste num simples voltar à Igreja Católica, mas numa integração cada vez maior de todas as Igrejas e Comunidades Eclesiais, que realize mais plenamente e manifeste mais perfeitamente a Igreja de Jesus Cristo (UR 4). Mesmo sem terem atingido a unidade podem as Igrejas e Comunidades Eclesiais colaborar mais efetivamente para o bem comum (UR 4) na obediência à consciência cristã, pois sejam os problemas e tarefas, sejam os imperativos éticos decorrentes da fé, são afinal comuns a

todas. Naturalmente uma maior unidade do próprio cristianismo reverte-rá em sua maior credibilidade em face das outras religiões.

Dentro da perspectiva adotada neste estudo, esse Decreto sobre o Ecumenismo confirma nossa hipótese inicial da *íntima conexão* entre diálogo e *aggiornamento*. Este último é mais profundo do que uma simples atualização ou modernização da Igreja. O Decreto fala de renovação (*renovatio*) e de reforma (*reformatio*), sem diferenciar muito uma da outra, embora tenham conotação diversa no uso da tradição e do magistério. Reforma implica reconstituição à semelhança de uma era anterior, deformada pelo pecado humano, como a entendeu o século XVI, deixando-se iluminar pela época patrística. Já renovação concerne uma atitude de fundo, que busca mais fiel e profundamente viver o Evangelho (FEINER, 1967, p. 71, nota 23). Ambas conotações estão presentes no termo *aggiornamento*. Ao entrar no diálogo ecumênico, a Igreja Católica entrava inevitavelmente numa época de renovação e de reforma, pois no diálogo ecumênico “todos examinam sua fidelidade à vontade de Cristo acerca da Igreja e, na medida do necessário, iniciam vigorosamente o trabalho de renovação e de reforma” (UR 4).

O diálogo ecumênico vivido seriamente pressupõe um adequado conhecimento do interlocutor e de sua Igreja ou Comunidade Eclesial (UR 4). Na reflexão teológica sobre a revelação, os dados provindos de fora também deverão ser considerados pelo teólogo, constituindo-se mesmo como um *novo horizonte de compreensão*, como um novo paradigma para a compreensão da fé. É o que já foi chamado de “hermenêutica da unidade” (GIRAUT, 1985, p. 213). Naturalmente essa nova perspectiva, que já começa a dar frutos (TILLARD, 1993, p. 437-463; SESBOUÉ, 1990), não deixará de enriquecer a Igreja Católica ampliando sua catolicidade e favorecendo a unidade almejada.

O diálogo inter-religioso

O objetivo pastoral do Concílio Vaticano II, já anteriormente mencionado e explicitado, aparece claramente na nova atitude diante das religiões não cristãs. No passado, em nome da verdade cristã, essas religiões eram vistas pelo cristianismo como realidades inferiores, cheias de falsidades

e degenerações, que deveriam desaparecer para que se impusesse a única verdade da fé cristã (HENRY, 1966, p. 13). Já o texto da Declaração *Nostra Aetate* pretende conhecer, compreender, dialogar e cooperar com as demais religiões num clima de respeito e de estima recíprocos, excluindo qualquer tipo de discriminação entre os seres humanos com base em raça, classe social ou religião (NA 5). Não só se considera, sem depreciação, os membros das outras religiões, mas também as mesmas *enquanto tais*. Esse fato significa, sem dúvida, um progresso (TEIXEIRA, 2004, p. 288).

O fundamento teológico aparece explícito:

Todos os povos, com efeito, constituem uma só comunidade. Têm uma origem comum, uma vez que Deus fez todo o gênero humano habitar a face da terra. Têm igualmente um único fim comum, Deus, cuja Providência, testemunhos de bondade, e planos de salvação, abarcam a todos (NA 1).

Além disso, essa Declaração, um dos últimos textos do Concílio a ser confeccionado, recebeu importantes contribuições teológicas de textos precedentes, como a da ação universal da graça (GS 22; LG 16).

Também ele vem marcado por um *otimismo salvífico* presente em outros textos conciliares que dizem respeito à salvação dos não cristãos. O que no passado aparecia apenas como uma possibilidade baseada na misericórdia divina, vem neste Concílio incisivamente afirmado.

Com efeito, tendo Cristo morrido por todos e sendo uma só a vocação última do homem, isto é, divina, devemos admitir que o Espírito Santo oferece a todos a possibilidade de se associarem, de modo conhecido por Deus, a este mistério pascal (GS 22).

Mais cautelosos se mostram os padres conciliares quando tratam de avaliar teologicamente as religiões. Eles reconhecem em seus ritos valores (LG 17; AG 9), em suas tradições preciosos elementos religiosos e humanos (GS 92), ou as sementes do Verbo aí ocultas (AG 11), ou ainda a presença de verdade e da graça nas nações como secreta presença de Deus (AG 9).

Essas afirmações positivas se encontram de certo modo *equilibradas* pela observação frequentemente repetida de que tais componentes religiosos devem ser sanados, elevados e aperfeiçoados (LG 17). Pois a Igreja ao assumi-los os purifica, fortifica e eleva (LG 13), liberta-os dos contágios

malignos (AG 9). E mais taxativamente: “Ao mesmo tempo à luz do Evangelho procurem iluminar, libertar e submeter essas riquezas ao domínio de Deus Salvador” (AG 11). Pois a Declaração *Nostra Aetate* reconhece que os modos de agir e de viver, os preceitos e as doutrinas das demais religiões estejam em muitos pontos em desacordo com a fé cristã (NA 2).

Contudo, o posicionamento positivo do Concílio, em face das outras religiões, deixa *sem resposta* perguntas já presentes na mente de vários participantes, como, por exemplo, o significado das mesmas no desígnio salvífico de Deus. No mesmo sentido permanece obscura a problemática da verdade da religião cristã em face das outras religiões ou a questão dos critérios para discernir o que é bom e verdadeiro nas mesmas (RACCA, 1997, p. 662). Só valeriam critérios cristãos? Mais séria é a questão sobre a capacidade salvífica de tais religiões. São elas mediações de salvação para seus membros? (DUPUIS, 1997, p. 243)

O fato de não terem abordado questões teológicas sobre o valor e a autonomia salvífica das demais religiões, tema que ocupará os estudiosos nas décadas posteriores, não impediu que os padres conciliares recomendasssem o *diálogo* com as religiões não cristãs (GS 92). O diálogo facilitará o conhecimento mútuo, a descoberta de valores comuns, a colaboração em vista da paz e da justiça no mundo (AG 11, 34). O Concílio exorta os católicos não só a reconhecer tais valores, mas ainda a manter e desenvolver “os bens espirituais e morais como também os valores socio-culturais” presentes nas outras religiões (NA 2). Por outro lado, o Concílio deixa em aberto a questão sobre se tais bens possam ou não ser encontrados também na Igreja. Pois dialogar implica não só dar, mas também receber. Teria o Cristianismo algo a receber das outras religiões? Aí está uma questão que não foi respondida no Vaticano II.

De qualquer modo, entretanto, o diálogo *interreligioso* representa para o Concílio não só um componente essencial para a evangelização, mas também não deixará de repercutir para dentro do cristianismo. Conhecer e respeitar o diferente, sem procurar destruí-lo como uma ameaça à própria identidade, já implica se ver questionado nas próprias convicções, revendo-as à luz dos dados provindos de fora. É o que já foi caracterizado como o *diálogo intrarreligioso* (PANIKKAR, 1978), anterior mesmo ao diálogo inter-religioso tal como o conhecemos.

O diálogo com a cultura

Certamente, o fator mais importante que levou João XXIII a enfrentar o desafio do *aggiornamento* para a Igreja foi o hiato, construído ao longo de séculos, entre Igreja e sociedade, e mais concretamente entre Igreja e cultura hodierna (DONDEYNE, 1967, p. 458). Essa preocupação esteve presente também entre os padres conciliares, como nos atestam os numerosos textos sobre essa questão, encontrados em diversos documentos. O Concílio Vaticano II, mesmo sem apresentar uma compreensão da relação fé e cultura, tal como a temos hoje, representa uma tomada de consciência inédita na história da Igreja, que irá desencadear todo um processo de reflexão e de ação nos anos posteriores.

Para demonstrar a importância central da cultura na vida humana, ele se afasta de uma concepção elitista dessa cultura, assumindo uma perspectiva de *cunho antropológico*. A cultura desenvolve as qualidades corpóreas e espirituais do ser humano, subjuga a natureza, constrói a vida social, expressa conquistas históricas; manifesta como um grupo humano se entende, se organiza, se desenvolve num determinado contexto social (GS 53). Esse fato ocasiona não só uma pluralidade de culturas, mas também mudanças contínuas ao longo da história (GS 54). As mudanças culturais dos últimos tempos não passaram desapercebidas aos participantes do Concílio, como atesta a descrição que delas faz um texto da *Gaudium et Spes*, no qual já se vislumbra o que hoje chamamos de globalização (GS 54). Também a dificuldade atual de uma síntese do conhecimento humano pela enorme produção de dados culturais não deixou de ser observada pelos padres conciliares (GS 61).

A cultura, assim como as demais realidades humanas, possui um “valor próprio”, está a serviço da “vocação integral do homem”, e também se viu atingida pelo pecado (AA 7). Por outro lado, ela goza de liberdade para se desenvolver e de autonomia para atuar, desde que respeite os direitos da pessoa e da comunidade humana (GS 59). Na medida em que não satisfaz esta condição, se tornando um obstáculo à realização última do ser humano, deve a cultura sofrer correções e aperfeiçoamentos (LG 17; AA 7).

A íntima relação entre fé e cultura tem seu fundamento teológico com a própria encarnação de Cristo nas “condições sociais e culturais” do contexto em que viveu (AG 10). Observa-se também que Deus sempre se revelou “de acordo com a cultura própria de diversas épocas” (GS 58). Igualmente a Igreja sempre se serviu das culturas na proclamação da mensagem evangélica, na celebração litúrgica e na vida da comunidade eclesial, embora sem se identificar com cultura alguma (GS 44, 58). Há uma distinção entre o depósito da fé e o modo de apresentá-la, mantendo-se a identidade da mensagem cristã (GS 62), embora essa afirmação apareça hoje mais complexa do que parecia então. De qualquer modo, a inevitável expressão da fé, sempre num determinado contexto sóciocultural, exige da reflexão teológica uma atualização permanente (GS 62), uma formação presbiteral “conforme os costumes de cada povo” (AG 16) e “cursos e congressos adaptados às condições de cada território” (PO 19). Também os leigos devem manifestar sua vida cristã “no âmbito da sociedade e da cultura pátrias, segundo as suas tradições nacionais. Devem conhecer esta cultura, purificá-la e conservá-la, desenvolvê-la segundo as recentes situações, e finalmente aperfeiçoá-la em Cristo” (AG 21).

Mas não só na expressão e na celebração da fé cristã se revela a cultura como fator importante para a Igreja. Isso porque não são apenas as culturas que no contato com a fé cristã aprofundam, corrigem e aperfeiçoam o que lhes é próprio. Igualmente a Igreja, “tendo uma estrutura social visível... se enriquece também com a evolução da vida humana social... para conhecê-la mais profundamente, melhor exprimi-la e adaptá-la de modo mais feliz aos nossos tempos” (GS 44). Observemos expressamente que o Concílio tem em vista não só a inculturação da mensagem salvífica, mas a própria Igreja em sua *dimensão institucional*. Por isso mesmo, o contato com a cultura local poderá abrir “caminhos para uma mais profunda adaptação em todo o âmbito da vida cristã” (AG 22)⁵. Como consequência, teremos configurações específicas de Igrejas Particulares que, enquanto ornadas com suas tradições próprias, terão seu lugar na comunhão eclesial (AG 22). Só assim poderão elas se enraizar profundamente num povo (AG 15).

⁵ Grifo nosso.

O tempo pós-conciliar

O Concílio Vaticano II, como já vimos no início desta reflexão, representa o fim de uma era e o começo de uma nova etapa na vida da Igreja. Como a continuidade e a novidade sempre caminham juntas, conforme a sensibilidade de cada um, a característica de ter sido um Concílio-evento suscitará naturalmente *interpretações diversas*. E também expectativas, nem sempre muito realistas, que deram lugar a uma fase de desânimo e pessimismo depois dos primeiros anos de entusiasmo e otimismo. Já os estudiosos dos Concílios Ecumênicos observam que nenhum deles foi seguido de uma recepção tranquila e unânime. Pelo contrário, por implicarem mudanças despertaram medos e resistências, geraram crises e tensões. Não é deveras simples desfazer-se de hábitos arraigados, de mentalidades familiares, de práticas longevas. Acolher o novo implica inevitavelmente coragem e risco.

Creio que a melhor leitura deste período pós-conciliar é aquela que realisticamente o interpreta como um tempo de iniciativas e de omissões, de avanços e de recuos, de conservação e de novidade. Sem dúvida alguma é uma época marcada por tensões e embates, uma época de crise enquanto consequência natural de mudanças doutrinais ou institucionais. Mas também, como já foi agudamente observado, uma época de *aprendizado* e de lenta gestação de uma *nova configuração eclesial*. E isto não é, sem dúvida alguma, algo simples e realizável em poucos anos (ROUTHIER, 2005, p. 24). Fundamental aqui é conseguir ver para além dos fatos e das disputas um *avanço persistente* na recepção dos anseios conciliares, mesmo que diminuídos, dificultados, sujeitos a outras leituras, traduzidos melhor ou pior em realidades concretas. É fundamental ter consciência disso ao abordarmos brevemente a repercussão real na vida da Igreja do que nos ensinaram os textos conciliares. E também não perder de vista a nossa perspectiva na linha do *aggiornamento* e do diálogo.

Com relação ao *diálogo ecumênico* passos importantes foram dados (GIRAUT, 1985, p. 187-226) desde os encontros de Paulo VI com o patriarca Atenágoras e com o Dr. Ramsey, o fim dos anátemas recíprocos com os ortodoxos, a colaboração com o grupo “Fé e Constituição”, a participação no Conselho Mundial das Igrejas em Nova Delhi, a criação de

Centros Ecumênicos com suas revistas, os textos do grupo de Dombes, a criação da Comissão Internacional Anglicana-Católica Romana (ARCIC), os trabalhos conjuntos com a Federação Luterana Mundial, a presença da Igreja Católica na assembleia do Conselho Mundial das Igrejas em Nairobi (1975) e em Vancouver (1983), os estudos em conjunto com a Igreja Anglicana sobre a Eucaristia, os Ministérios e a Autoridade na Igreja, o texto da Fé e Constituição sobre o batismo, a eucaristia e o ministério, conhecido como o texto de Lima (1982), a Encíclica *Ut omnes unum sint* de João Paulo II (1995), a Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação por parte da Igreja Católica Romana e da Federação Luterana Mundial (1999).

Também aconteceram momentos críticos, como por ocasião da publicação da Declaração *Dominus Jesus* (2000), pelo modo como expressou a doutrina conciliar sem ter em consideração a rica evolução ecumênica do período pós-conciliar. Igualmente certa centralização romana efetuada durante o pontificado de João Paulo II dificultou sobremaneira o ecumenismo, dada a figura concreta do sucessor de Pedro que dela emerge, como o reconheceu o próprio João Paulo II em sua mencionada Encíclica. Os pontos doutrinais que ainda impedem a união desejada estão estimulando estudos importantes, maior conhecimento mútuo, depuração de configurações históricas contextuais e, sobretudo, uma compreensão mais profunda do dado revelado. Assim a noção de Igreja, de sacramento, da eucaristia, da sucessão apostólica, do ministério petrino, de ministério ordenado, para citar alguns destes pontos em litígio.

Como podemos constatar, o diálogo ecumênico contribui fortemente para o *aggiornamento* desejado por João XXIII. Ao interpretar a Palavra de Deus, a Igreja Católica leva em consideração também a perspectiva oferecida pelas outras Igrejas e Comunidades Eclesiais. Esse procedimento pressupõe que a leitura católica tradicional está inevitavelmente situada no interior da história, condicionada por conjunturas concretas, podendo, portanto, receber compreensões e expressões mais adequadas sem perder sua verdade. O diálogo ecumênico proporciona uma volta às fontes que, levada com objetividade, conduz sempre mais seus participantes para a verdade cristã. Naturalmente essa renovada compreensão doutrinal terá consequências para a liturgia, a disciplina

eclesial, a organização eclesial, a figura do leigo, o ministério presbiteral, enfim, para uma nova *configuração institucional* da própria Igreja.

Também o tema do *diálogo inter-religioso* apresentou um rico desenvolvimento na época pós-conciliar, especialmente por causa dos pronunciamentos de João Paulo II. Já no início de seu pontificado ele acentua a linha de *Gaudium et Spes* atribuindo ao Espírito Santo a firmeza encontrada nos adeptos de outras religiões (*Redemptor hominis* 6), ou mesmo a oração presente no coração de toda pessoa (JOÃO PAULO II, 1987, p. 136), ou ainda a ação salvífica de Deus antes da era cristã e para além da Igreja (*Dominum et vivificantem* 53), aludindo ao texto de *Gaudium et Spes* 22. A Encíclica *Redemptoris missio* representa um passo avante, pois reconhece que “a presença e a atividade do Espírito não digam respeito somente aos indivíduos, mas à sociedade e à história, aos povos, às culturas, às religiões” (RM 28).

Um documento, emanado conjuntamente pelo Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-Religioso e pela Congregação para a Evangelização dos Povos no ano de 1991, faz avançar ainda mais o reconhecimento das demais religiões como tais, ao afirmar que “muitas pessoas sinceras, inspiradas pelo Espírito de Deus, assinalaram certamente com a sua marca a elaboração e o desenvolvimento das suas respectivas tradições religiosas”, embora sem implicar que tudo nelas seja bom (*Diálogo e Anúncio* 30). Essas tradições são de certo modo valorizadas enquanto ajudam seus adeptos a receberem a salvação de Jesus Cristo “na prática do que é bom nas suas próprias tradições religiosas e seguindo os ditames da sua consciência” (DA 29).

E mais adiante esse importante documento reafirma, por um lado, que não se deve entrar no diálogo sacrificando as próprias convicções; por outro, reconhece que os cristãos individualmente não gozam da garantia de terem assimilado a plenitude da verdade recebida de Jesus Cristo. Trata-se de um processo sem fim. Mantendo sua identidade podem os cristãos aprender e receber dos outros os valores positivos de suas tradições. O diálogo inter-religioso poderá mesmo ajudar na purificação da própria fé (DA 49). Poderíamos acrescentar nem individualmente, nem coletivamente, porque na tradição dos Apóstolos “cresce, com efeito, a compreensão tanto das coisas como das palavras transmitidas”, de tal

modo que a Igreja “tende continuamente à plenitude da verdade divina” (*Dei Verbum* 8). Por trás deste texto está a característica peculiar da verdade cristã (FRANÇA MIRANDA, 2003, p. 32-49), pois só podemos expressar Deus de modo análogo e fragmentado, como já notara S. Paulo: “agora vemos em espelho e de modo confuso” e o nosso “conhecimento é limitado” (1Cor 13,12).

Afirmar que a revelação de Deus foi definitiva em Jesus Cristo não exclui que a *expressão* dessa verdade possa se desvelar ao longo da história, aprofundando-se, esclarecendo-se e completando-se a partir de várias perspectivas e situações, provindas também de outras religiões. Porém a teologia cristã das religiões se encontra diante de uma questão que ainda busca uma resposta adequada. Como conciliar a afirmação de que Jesus Cristo é o único e universal salvador da humanidade com um reconhecimento da *autonomia salvífica* também das outras religiões não cristãs? De qualquer modo, fundamental aqui é a abertura da Igreja para as demais religiões, não só respeitando-as em sua identidade, mas ainda unindo-se com elas para a *tarefa comum* pela paz e pela justiça no mundo, voltado para os bens materiais e dominado pela racionalidade fria e desumana da economia. Deste modo, o diálogo inter-religioso também repercute no interior da Igreja purificando-a, renovando-a e adequando-a melhor a sua missão salvífica para a humanidade.

O tema do *diálogo da Igreja com a cultura*, já presente em vários textos conciliares, como vimos anteriormente, irá receber uma mais completa compreensão nos anos seguintes. A Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* recomenda às Igrejas Particulares que anunciem o Evangelho na linguagem local (EN 63) e o Documento de Puebla trata com competência deste tema, acentuando mais a evangelização da cultura, sem descurar, entretanto a inculcação da fé (*Puebla*, 385-443). O ensinamento de João Paulo II representa um avanço significativo com relação a essa temática. De fato, ele demonstra grande sensibilidade para com o fator cultural na obra da evangelização, ao enfatizá-lo na transmissão da fé (*Catechesi Tradendae* 53), na obra missionária de Cirilo e Metódio (*Slavorum Apostoli* 19) e ao falar para o Pontifício Conselho para a Cultura (20/05/1982), quando então afirma que “uma fé que não se torna cultura

é uma fé que não foi plenamente recebida, não inteiramente pensada, não fielmente vivida”.

Em 1988, a Comissão Teológica Internacional oferece um texto sobre *A Fé e a Inculturação* com uma exposição bem estruturada do tema. A Encíclica *Redemptoris Missio* demonstra uma compreensão mais ampla desta matéria, distinguindo a inculturação da fé da evangelização da cultura, reconhecendo que o processo estimula a Igreja “a uma renovação contínua”, desde que permaneça compatível com o Evangelho e em comunhão com a Igreja Universal, sendo este processo tarefa de todo o Povo de Deus (RM 53). A Exortação Pós-Sinodal *Ecclesia in África* vê na inculturação da fé uma prioridade e uma urgência na vida da Igreja desse continente (78), enquanto a Exortação *Ecclesia in América* insiste mais na evangelização da cultura (70). Já a Exortação *Ecclesia in Ásia* oferece uma boa síntese do tema (21).

Naturalmente, são as Igrejas do Terceiro Mundo que demonstram melhor a importância dessa temática, estudando-a em sua complexidade, aplicando-a à intelecção e à expressão da fé, à celebração litúrgica, à atividade pastoral, à espiritualidade. Constatata-se que as culturas nativas estão embebidas de componentes religiosos. Esse fato exige um maior discernimento na utilização dos elementos culturais do contexto. Mas também as Igrejas do Primeiro Mundo, por estarem às voltas com uma sociedade pluralista e secularizada, sentem em si próprias a necessidade urgente do diálogo da fé com a cultura. O tema se torna verdadeiramente *universal*.

Como aparece desta breve resenha, o diálogo fé-cultura não só reverte em proveito para as culturas nativas, mas ainda ajuda a Igreja em sua missão salvífica. Inculturação da fé e evangelização das culturas caminham sempre juntas. A consciência atual da Igreja com relação a esta realidade, que sempre esteve presente ao longo de sua história, confirma a intuição de João XXIII: o *aggiornamento* da Igreja passa pelo diálogo com a sociedade, que sem deixar de ser crítico sabe dela aprender para ser, de fato, sacramento da salvação de Jesus Cristo. Para tal, ela deve não só se fazer entender em sua proclamação, mas também saber se *configurar* como instituição, naturalmente sem sacrificar sua identidade teológica recebida de Deus.

Diálogo e *Aggiornamento* na Igreja do Brasil

Primeiramente façamos certas observações iniciais. A recepção do Concílio Vaticano II na Igreja do Brasil está intimamente relacionada com as Assembleias Gerais do CELAM, sobretudo as de Medellín e de Puebla, nas quais os representantes de nosso episcopado tiveram forte influência. Notemos também certas características peculiares de nosso país que facilitam ou dificultam o acolhimento da renovação conciliar e que irão se refletir nos três diálogos tratados neste estudo. O enorme tamanho do território brasileiro, a diversidade cultural nas várias regiões, a ausência de uma evangelização séria no passado, o fato de o catolicismo ter sido sempre uma religião majoritária, favorecendo uma pastoral de manutenção e uma religião tradicional, são elementos que dificultaram a recepção do Concílio. Por outro lado, o fato de sermos uma jovem nação, aberta ao futuro, pressionada por urgentes problemas sociais, atravessada por aceleradas mudanças culturais e transformada por um crescente processo de secularização, representa estímulo e motivação para uma renovação eclesial.

O *diálogo ecumênico* em decorrência do Decreto *Unitatis redintegratio* significou um dado novo na Igreja Católica do Brasil, sobretudo em nível institucional, como a criação do setor de ecumenismo da CNBB, a semana de oração pela unidade dos cristãos, o surgimento do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC), a inclusão do ecumenismo nos Planos de Pastoral de Conjunto da CNBB ou em algumas Campanhas da Fraternidade. Com variações bem significativas conforme as regiões do país, o avanço do espírito ecumênico entre os católicos foi, de um modo geral, modesto. Constituem exceções iniciativas ecumênicas como o CESEP ou o CEBI, para citar algumas (WOLFF, 2004, p. 23-53). Ajudou muito o trabalho conjunto por uma sociedade mais justa na linha da libertação cristã. A entrada do pentecostalismo significou mais um componente complicador no ideal ecumênico, que não é por ele aceito. O sucesso pentecostal desfigurou a imagem do Protestantismo histórico e não deixou de repercutir no interior da própria Igreja Católica.

O *diálogo inter-religioso* num país maciçamente cristão se tornou mais um tema para teólogos, incentivados pelo surgimento de institutos destinados às *Ciências da Religião*, do que propriamente um diálogo

motivado por necessidades pastorais. Nesse sentido, predominam as discussões sobre publicações do Primeiro Mundo. Por outro lado, não nos faltam problemáticas bem nossas a pedir reflexões urgentes e soluções pastorais. As religiões africanas, já reconhecidas em seus direitos, são assumidas também por católicos, desafiando, assim, os padrões clássicos de pertença religiosa, sem que possamos incluir tal comportamento num sincretismo objetivo. Lamentamos que os estudos em curso, que não são poucos, permaneçam majoritariamente no âmbito da Sociologia ou da fenomenologia religiosa e não alcancem o nível propriamente teológico no qual poderia se dar o diálogo inter-religioso.

O diálogo com a cultura se mostra também complexo. Pois, de um lado temos no país uma diversidade cultural que constitui uma grande riqueza, mas que não encontra acolhimento oficial nas expressões da fé, nas práticas de culto, nas pastorais da Igreja. Aqui, como em outros países, a tarefa de inculturação desencadeada nos pronunciamentos de João Paulo II se viu tolhida pelas medidas disciplinares provindas da Santa Sé. Desse modo, a inculturação realmente bem-sucedida, embora sempre sujeita a correções como qualquer realidade humana, se encontra mais na religiosidade popular, como reconhece o Documento de Santo Domingo (36) (FRANÇA MIRANDA, 2001a, b, p. 129-147). Ao contrário do que acontece na África e na Ásia, dotadas de culturas nativas bem diversas da cultura ocidental, temos uma cultura híbrida com componentes europeus, africanos e indígenas, com forte predominância do fator ocidental, fato este que dificulta também a devida inculturação da fé.

Conclusão

A pastoralidade do Concílio Vaticano II caracteriza o que ele tem de próprio, distinguindo-o dos demais Concílios anteriores. Essa característica se concretiza nos dois termos *diálogo* e *aggiornamento*. Dessa maneira, esse Concílio desencadeia na Igreja um *processo constante* para que ela consiga, de fato, transparecer em sua vida e em sua proclamação a mensagem salvífica de Jesus Cristo, para que ela seja, de fato, e não apenas teologicamente, o sacramento da salvação para a humanidade. Este

processo implica compreensões mais adequadas da própria fé, expressões mais atualizadas do Evangelho, instituições mais condizentes com a época. Posto em movimento traria certamente uma *configuração eclesial* que respondesse aos desafios do tempo e da sociedade, como já aconteceu no passado (CONGAR, 1970).

Sabemos já, depois de 40 anos, quão difícil e complexa é a tarefa de uma *recepção criativa* do Concílio. As razões já nos são de certo modo conhecidas: diferentes linhas teológicas presentes nos próprios textos conciliares, simplificações e abusos na aplicação do Concílio, ação da Cúria Romana a favor da linha minoritária durante o Concílio, a natural resistência a qualquer mudança, a dificuldade de se expressar dados teológicos em categorias institucionais e jurídicas, a rapidez das transformações socioculturais com a emergência de novos desafios (ALBERIGO, 2000, p. 383-402). Certamente ainda outras poderiam ser aduzidas, mas todas elas não nos dispensam de continuar lutando por uma recepção criativa e localizada das linhas-mestra desse Concílio para a Igreja do Brasil. As três modalidades de diálogo que nos ocuparam nesta reflexão, não só acontecem em nosso país, não só constituem também para nós autênticos desafios, mas também provocam transformações na mentalidade e na instituição eclesial características de nossa Igreja.

O diálogo ecumênico deverá enfatizar a fé na *pessoa de Jesus Cristo*. Seja graças à carente evangelização dos cristãos no Brasil, seja pela diluição e deformação da própria fé cristã, submetida a leituras de cunho neoliberal, a manipulações para fins políticos, a sincretismos de autoajuda. Diante de uma sociedade em processo crescente de secularização, com a ameaça da indiferença religiosa já dominante em alguns países europeus, faz-se mister enfatizar a *consciente opção da fé* em Jesus Cristo, sentido último da vida humana e patrimônio comum dos cristãos. Implicada nessa fé que nos leva ao amor fraterno está a luta pela justiça e o cuidado com os excluídos da sociedade, frente de batalha comum como já vem se dando. Num tempo de cristandade, católicos e evangélicos podiam acen-tuar mais suas diferenças e se combaterem mutuamente. Numa época de rápida deschristianização, eles devem enfatizar mais os pontos comuns e se ajudarem mutuamente, o que não deixará de repercutir na configuração dessas comunidades eclesiás. Não nos compete resolver daqui as

desavenças doutrinais originadas no Primeiro Mundo, tarefa já em curso naquelas Igrejas.

O diálogo com as religiões deverá levar mais a sério o conhecimento das religiões *africanas e indígenas* do Brasil. Ambas já tiveram vários de seus elementos assimilados pela religiosidade popular católica, apesar dos esforços contrários da hierarquia. O diálogo com as mesmas é uma tarefa mais importante para nós do que com as milenares religiões asiáticas ou mesmo com o Judaísmo ou com o Islamismo. Elas já entraram profundamente na cultura brasileira, já fazem parte de nosso universo simbólico e do nosso *ethos*. Na medida em que sua perspectiva de leitura fosse aproveitada para a fé cristã, ela certamente nos ajudaria num *aggiornamento* da mensagem evangélica condizente com a mentalidade religiosa de nosso povo.

O *aggiornamento* na linha cultural implica um maior reconhecimento das diversidades culturais de cada *região* deste país continental. Uma tarefa própria dos regionais da CNBB, que deveriam gozar de quadros competentes e de liberdade de ação para que os brasileiros possam viver e expressar sua fé a partir da respectiva cultura, responsável por sua própria identidade. Com isso, não se negam os componentes culturais nacionais, assimilados, num segundo momento, pelos brasileiros e que nos caracterizam aos olhos dos estrangeiros. Outro ponto significativo vem a ser a *sociedade pluralista* em que vivemos, que não mais aceita o catolicismo como componente interno do patrimônio cultural transmitido. A Igreja, por conseguinte, deverá ser mais ativa na ação missionária dentro do país e reforçar a dimensão comunitária da fé que contrabalance o impacto de se sentirem minoria por parte dos católicos conscientes. Dado que a maioria da nossa população é constituída pelos pobres, também no futuro a Igreja deverá prosseguir sua *opção preferencial* por eles, como já o vem fazendo. E mais ainda, deverá ela de tal modo se configurar institucionalmente que os pobres a experimentem, de fato, como sua Igreja.

Para este *aggiornamento* a *reflexão teológica local* tem papel decisivo para fundamentar as opções pastorais do episcopado. Naturalmente sejam os subsídios teológicos, sejam os compromissos pastorais pressupõem equilíbrio e discernimento, respeito pelos juízos diferentes, comunhão com a Igreja Universal, maior participação do Povo de Deus, grande confiança em Deus e, sobretudo, aceitação do mistério pascal como a

verdade última da nossa vida e da vida pastoral da Igreja. De fato, mais do que as teologias, recursos e poderes humanos, a Igreja avança na história fundamentada num Messias crucificado e ressuscitado, “força e sabedoria de Deus” (1Cor 1,24).

Referências

- ALBERIGO, G. La condition chrétienne après Vatican II. In: ALBERIGO, G.; JOSSUA, J.-P. (Ed.). **La réception de Vatican II**. Paris: Éd. du Cerf, 1985. p. 26-38.
- ALBERIGO, G. Fedeltà e creatività nella ricezione del concilio Vaticano II. Criteri ermeneutici. **Cristianesimo nella Storia**, v. 21, p. 383-402, 2000.
- ALBERIGO, G. O Vaticano II e sua história. **Concilium**, n. 312, p. 15-26, 2005.
- BARROS, P. C. A eclesiologia do Vaticano II e o ecumenismo. In: BIZON, J.; DRUBI, R. (Org.). **A unidade na diversidade**. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 77-104.
- CATÃO, F. O ecumenismo católico: pródromos, formulação e prospectiva de 1964 a 2004”. In: BIZON, J.; DRUBI, R. (Org.). **A unidade na diversidade**. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 55-69.
- CATÃO, F. O perfil distintivo do Vaticano II: recepção e interpretação. In: GONÇALVES, P. S. L.; BOMBONATTO, V. I. **Concílio Vaticano II**: análise e prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 95-115.
- CONGAR, Y. **L'Église de saint Augustin à l' époque moderne**. Paris: Éd. du Cerf, 1970.
- DONDEYNE, A. L'essor de la culture. In: CONGAR, Y.; PEUCHMARD, M. (Ed.). **L'Église dans le monde de ce temps**. Paris: Éd. du Cerf, 1967. p. 458-463.
- DUPUIS, J. **Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux**. Paris: Éd. du Cerf, 1997.
- FEINER, J. Kommentar zum Dekret ueber den Oekumenismus. In: LEXIKON FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE – LThK. **Das Zweite Vatikanische Konzil II**. Freiburg: Heder, 1967. p. 40-126.

FRANÇA MIRANDA, M. Unidad y unicidad de la iglesia. Iglesia, reino de Dios y Reino de Cristo. In: FRANÇA MIRANDA, M. **Comentario teológico a la declaración Dominus Jesus**. Bogotá: CELAM, 2001a. p. 187-225.

FRANÇA MIRANDA, M. **Inculturação da fé**: uma abordagem teológica. São Paulo: Loyola, 2001b.

FRANÇA MIRANDA, M. Verdade cristã e pluralismo religioso. **Atualidade Teológica**, v. 7, p. 32-49, 2003.

GIRAUT, R. La réception de l'Oecumenisme. In: ALBERIGO, G.; JOSSUA, J.-P. (Ed.). **La réception de Vatican II**. Paris: Éd. du Cerf, 1985. p. 211-221.

GOPEGUI, J. R. de. O Concílio Vaticano II quarenta anos depois. **Perspectiva Teológica**, n. 37, p. 11-30, 2005.

HENRY, A.-M. Liminaire. In: HENRY, A.-M. **Les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes. Déclaration "Nostra Aetate"**. Paris: Éd. du Cerf, 1966. p. 13-26.

JOÃO PAULO II. Alocução à Cúria Romana antes da celebração do Natal. **Documentation Catholique**, n. 84, p. 136-137, 1987.

KOMONCHAK, J. Vatican II as an event. **Theology Digest**, v. 46, p. 337-352, 1999.

LORSCHIEDER, A. Introdução. In: LOPES GONÇALVES, P. S.; BOMBONATTO, I. (Org.). **Concilio Vaticano II: análise e prospectivas**. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 4-8.

LORSCHIEDER, A. Linhas mestras do Concílio Vaticano II. In: **Vaticano II 40 anos depois**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 231-233.

MELLONI, A. O que foi o Vaticano II? Breve guia para os juízos sobre o Concílio. **Concilium**, n. 312, p. 34-59, 2005.

PANIKKAR, R. **The intra-religious dialogue**. New York: Paulist Press, 1978.

POTTMEYER, H. J. Vers une nouvelle phase de réception de Vatican II. In: ALBERIGO, G.; JOSSUA, J.-P. (Ed.). **La réception de Vatican II, Cogitatio Fidei**. Paris: Éd. du Cerf, 1987. p. 48-62.

RACCA, D. Il dialogo interreligioso nel Concilio Vaticano II: aperture e limiti. **Rassegna di Teologia**, v. 38, p. 637-663, 1997.

RAMÍREZ, A. A los cuarenta años de la inauguración del Concilio Vaticano II. **Cuestiones Teológicas**, v. 30, p. 29-55, 2003.

ROUTHIER, G. A 40 anni dal Concilio Vaticano II: un lungo tirocinio verso un nuovo tipo di cattolicesimo. **Scuola Cattolica**, v. 133, p. 19-52, 2005.

SESBOUÉ, B. **Pour une théologie oecuménique**. Paris: Éd. du Cerf, 1990.

THEOBALD, Ch. As opções teológicas do Concílio Vaticano II: em busca de um princípio interno de interpretação. **Concilium**, n. 312, p. 124-136, 2005.

TEIXEIRA, F. O Concílio Vaticano II e o diálogo inter-religioso. In: GONÇALVES, P. S. L.; BOMBONATTO, V. I. (Org.). **Concílio Vaticano II**: análise e prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 273-291.

TILLARD, J. M. R. L'eucharistie sacrement de l'Église communion. In: LAURET, B.; REFOULÉ, F. **Initiation à la pratique de la théologie III**. Paris: Gallimard, 1993. p. 437-463.

WOLFF, E. A recepção do Decreto *Unitatis redintegratio* no Brasil. In: BIZON, J.; DRUBI, R. (Org.). **A unidade na diversidade**. São Paulo: Loyola, 2004. p. 23-53.

Received: 21/03/2012

Received: 03/21/2012

Aprovado: 25/05/2012

Approved: 05/25/2012