

}2.1.

II Concílio do Vaticano Hermenêuticas e visões historiográficas*

Adélio Fernando Abreu**

A 11 de outubro de 1962 abria o II Concílio do Vaticano, anunciado em 25 de janeiro de 1959, pelo recém-eleito papa João XXIII, para surpresa e esperança da Igreja e do mundo. Era intenção do pontífice, num contexto de grave crise da sociedade, «pôr em contacto com as energias vivificadoras e perenes do Evangelho o mundo moderno»¹, e, num tom eminentemente pastoral, conseguir «um progresso na penetração doutrinal da Igreja e na formação das consciências», de tal modo que «a doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo»². Distinguia assim o depósito da fé, que havia de manter-se, e o modo de o transmitir em diálogo com a modernidade. A Igreja precisava de ter uma palavra que o mundo pudesse ouvir, mas era necessário

* Texto revisto e desenvolvido da intervenção na sessão de 18 de novembro de 2013 do ciclo de 2013 do Seminário de História Religiosa, subordinado ao tema *As reformas na Igreja*, organizado pelo Centro de Estudos de História Religiosa no Porto.

** Universidade Católica Portuguesa – Faculdade de Teologia (Porto); Centro de Estudos de História Religiosa.

¹ IOANNES XXIII, Const. Apost. *Humanae salutis*, 25 de dezembro de 1961, in *Acta Apostolicae Sedis (AAS)* 54 (1962) 6. Tradução portuguesa: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis.html [consulta em 27/8/2015].

² IOANNES XXIII, Alocução *Gaudet Mater Ecclesia*, 11 de outubro de 1962, in *AAS* 54 (1962) 792. Tradução portuguesa: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html [consulta em 27/8/2015].

que essa palavra fosse sensível à realidade do mundo a que queria chegar. O confronto e o fechamento diante da modernidade, que caracterizaram a níveis diversos o magistério e a ação pastoral da Igreja desde o século XIX, precisavam de ser superados. É certo que o binómio tese/hipótese servira para muitas aproximações e compromissos, mas suportava uma compreensão viciada pela nostalgia de um passado sem regresso. O Concílio anunciado com surpresa realizou-se num ambiente de grande otimismo e foi tido ao tempo e sucessivamente como o grande acontecimento eclesial contemporâneo.

A uma distância de 50 anos, Bento XVI quis unir o Ano da Fé 2012/2013 ao aniversário da abertura conciliar. Fez mesmo coincidir com o aniversário dessa data a abertura do Ano da Fé, considerado uma «ocasião propícia para compreender que os textos deixados em herança pelos Padres Conciliares [...] “*não perdem o seu valor nem a sua beleza*”»³. Lembrou também que tal leitura deve ser guiada por «uma justa hermenêutica», mais especificamente mencionada na *Nota com indicações pastorais para o Ano da Fé*, da Congregação para a Doutrina da Fé, que, retomando o discurso de Bento XVI à cúria romana de dezembro de 2005, refere a necessidade de recusar «como errónea a assim chamada “hermenêutica da descontinuidade e da ruptura”» e promover «aquela que ele mesmo chamou de “hermenêutica da reforma”, da renovação na continuidade do único sujeito-Igreja»⁴.

Em livro ainda recente, o historiador italiano Massimo Faggioli procurou fazer o ponto da situação deste debate hermenêutico sobre o Concílio, desde o seu encerramento até ao ano 2000⁵. Identificou claramente três fases, colocando as cesuras em 1980 e 1990. A fase de 1965 a 1980 pautou-se pelo reconhecimento, receção e recusa do Concílio. A de 1980 a 1990, pela celebração e aplicação. Os anos 90 foram dedicados à *historização* do Concílio. Acrescentaríamos que a última década se tem caracterizado sobretudo pelo debate hermenêutico.

³ BENEDICTUS XVI, Carta Apost. *Porta fidei*, 11 de outubro de 2011, n. 5, in *AAS* 103 (2011) 725. Tradução portuguesa: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20111011_porta-fidei.html [consulta em 27/8/2015].

⁴ CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Nota con indicazioni pastorali per l'Anno della Fede*, 6 de janeiro de 2012, in *AAS* 104 (2012) 129. Tradução portuguesa: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120106_nota-anno-fede_po.html [consulta em 27/8/2015]. Cf. BENEDICTUS XVI, *Allocutio ad Romanam Curiam ob omina natalicia*, 22 de dezembro de 2005, in *AAS* 98 (2006) 46. Tradução portuguesa: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html [consulta em 27/8/2015];

⁵ Cf. Massimo FAGGIOLI, *Interpretare il Vaticano II. Storia di un dibattito*, Bologna: EDB, 2013, 9-25. Para o período seguinte pode ver-se: Massimo FAGGIOLI, *Tendenze in atto nel dibattito sul Vaticano II*, in *Cristianesimo nella storia* 34 (2013) 15-28.

É um debate que, remontando ao tempo subsequente ao Concílio, ganhou entretanto novo vigor, na decorrência dos estudos teológicos e historiográficos e do discurso pontifício de 2005. As posições não são unânimes, não faltando intervenções que o valorizam no quadro eclesial contemporâneo, mesmo na diversidade com que se configuram, paralelamente a outras que procuram minimizá-lo ou reduzir-lhe o impacto e o significado, imputando-lhe responsabilidades na crise eclesial do nosso tempo. Revisitaremos o debate hermenêutico sobre o II Concílio do Vaticano, privilegiando alguma da bibliografia recente. O nosso estudo procura apresentar as interpretações emergentes no pós-Concílio, a hermenêutica subjacente ao Sínodo de 1985, a *historicização* do Concílio a partir de finais dos anos 80 e o debate hermenêutico atual.

1. A diversidade hermenêutica pós-conciliar

Quando encerrou em 1965, o Concílio oferecia à Igreja os documentos conciliares. Abria-se então o tempo da sua tradução e divulgação naquele contexto eclesial. Se a interpretação ficou a cargo da Congregação do Concílio, muitos foram, porém, os teólogos que se dedicaram a estudar e comentar os documentos. Nesta tarefa tiveram particular importância os teólogos que conheciam o Concílio e que nele tinham sido peritos. Situararam o seu trabalho sobretudo no foro académico. Paralelamente, o episcopado entregou-se a iniciativas de execução e receção conciliar, nomeadamente sínodos diocesanos e nacionais ou mesmo assembleias de carácter continental, como foi a do episcopado latino-americano de 1968 em Medellín. Massimo Faggioli sublinha «este género de "separação de tarefas" entre teólogos e bispos» como «uma característica do debate sobre o Vaticano II e um indicador do catolicismo pós-Vaticano II, pelo menos até ao fim do pontificado de João Paulo II»⁶.

Apesar da aceitação praticamente unânime do Concílio, não demoraram a fazer-se sentir divergências interpretativas no quadro da maioria conciliar. Não sendo este o espaço para desenvolver todas as perspetivas e evoluções, pode, todavia, referir-se que a diversidade de tendências dos teólogos gravitou em torno de duas grandes revistas internacionais fundadas no contexto do Concílio e do pós-Concílio: a *Concilium* e a *Communio*. Numa dissertação sobre o debate historiográfico na receção do concílio, Francesco Saverio Venuto

⁶ FAGGIOLI, *Interpretare il Vaticano II*, 15. Faggioli sublinha a diminuição do papel dos bispos sob João Paulo II e sobretudo a viragem operada em 2005, com a eleição pontifícia de Bento XVI, um intérprete do Concílio e não apenas um executor das linhas de João Paulo II, já desde a sua nomeação como prefeito da Congregação da Doutrina da Fé, em 1981.

apresenta as duas revistas, referindo-as como exemplo de duas modalidades de receção conciliar. Enquanto a primeira nasceu da «intenção de promover e difundir os presumidos ideais que inspiraram o Concílio», a segunda procurou «um diálogo entre teologia e cultura, através de uma releitura do Vaticano II e da valorização dos seus conteúdos à luz da grande Tradição da Igreja»⁷.

A *Concilium* nasceu na Holanda em 1964, depois de um tempo de preparação que remonta já a 1962, em torno de um grupo de teólogos pertencentes à maioria conciliar, como Hans Küng, Yves Congar, Karl Rahner e Edward Schillebeeckx, com o intuito de propagar o espírito, a graça e a mensagem do II Concílio do Vaticano. A partir de uma sugestão do cardeal Alfrink, arcebispo de Utrecht e um dos bispos ativos da maioria conciliar, pretendia-se que o periódico prolongasse a nova orientação após o encerramento da assembleia. A revista começou a publicar-se em 1965, precisamente no ano do seu termo, com uma dimensão internacional em vários idiomas. No seu programa, propunha-se fornecer informações sobre as principais questões teológicas através de um corpo internacional de colaboradores, colocar em relação a teologia e a vida prática da Igreja aprofundando a responsabilidade da teologia católica para a vida autêntica da Igreja, e conduzir o trabalho apostólico do Concílio à sua maturação mediante o confronto entre teólogos. Relativamente à relação com o Concílio, sublinhava a fidelidade ao diálogo entre teólogos e magistério, própria da experiência conciliar, e o pluralismo de posições⁸. Procurando justificar o título da revista, Karl Rahner e Edward Schillebeeckx, no seu primeiro número, depois de referirem que ela quer «continuar a construir sobre o Concílio Vaticano II» e antes de sublinharem ser «necessário manter um diálogo permanente», afirmam:

«Além disso, intitula-se ela "Concilium" porque o trabalho apostólico que o Concílio Vaticano II começou só pode receber incremento através dos teólogos (concilium, concalium, concalere) que continuamente se reúnem e trabalham em conjunto para deliberação, como serviço de fiéis para fiéis e para o episcopado do mundo inteiro»⁹.

Não podemos detalhar aqui a evolução da revista ao longo dos anos seguintes. Mas podemos reconhecer que viveu anos agitados, suscitando preocupações na hierarquia, nomeadamente no que se refere ao papel da

⁷ Francesco Saverio VENUTO, *La ricezione del Concilio Vaticano II nel dibattito storiografico dal 1965 al 1985. Riforma o discontinuità* (= Studia taurinensia 34), Cantalupa (Torino): Effatà, 2011, 147.

⁸ Cf. Karl RAHNER – E. SCHILLEBEECKX, *Para qué e para quem una nova Revista Internacional de Teologia?*, in *Concilium* n. 1 (1965) 3-7; VENUTO, *La ricezione del Concilio*, 154-155.

⁹ RAHNER, *Para qué e para quem*, 5-6.

investigação teológica na relação com o magistério eclesial, sobretudo a partir do momento em que, em 1969, publicou a *Declaração sobre a liberdade e sobre a função da teologia na Igreja*¹⁰. No quinquênio da *Concilium*, mantinha-se o projeto de renovar a Igreja e a teologia, prolongando a obra do Concílio e no seguimento do seu espírito. Assim o exprimiu Antoine van den Boogaard em setembro de 1970, no congresso celebrativo, subordinado ao tema *O futuro da Igreja*¹¹. Na mesma ocasião Paul Brand, o editor, dava conta de divergências no modo de entender o *aggiornamento* por parte da instituição Igreja e da teologia, «que ultrapassam as puras diferenças de avaliação sobre a rapidez do processo de renovação»¹² e que evidenciavam um confronto entre conservadores e progressistas para se apoderarem da herança conciliar. No termo do congresso foram votadas e aprovadas 16 proposições finais que, não se referindo explicitamente ao Concílio, refletiam as aspirações do grupo de teólogos que gravitava em torno da revista no que se refere ao diálogo da teologia com o mundo através de um método crítico, ao ensino e expressão teológica dos leigos, ao diálogo e liberdade na relação entre teologia e magistério, ao pluralismo teológico e a algumas proposições mais reivindicativas no quadro teológico e no que se refere a algumas injustiças dentro da Igreja¹³. No parecer de Francesco Venuto,

¹⁰ A declaração publicada no primeiro fascículo de 1969 da edição italiana da revista pode ler-se em <http://www.viandanti.org/?p=416> [consulta em 21/9/2015].

¹¹ Cf. A. VAN DEN BOOGAARD, *Allocizione, L'avvenire della Chiesa, 1970. Il libro del Congresso*, Brescia: Queriniana, 1970, 25, cit. VENUTO, *La ricezione del Concilio*, 162.

¹² P. BRAND, *Allocuzione. "Concilium" dopo cinque anni di vita*, in *L'avvenire della Chiesa*, 32, cit. VENUTO, *La ricezione del Concilio*, 163. Na abertura deste mesmo congresso, o cardeal Suenens, de Bruxelas, indicou algumas questões que o Concílio tinha deixado em suspenso e que mereciam maior atenção dos teólogos: a coexistência de duas eclesiologias na constituição sobre a Igreja (uma eclesiologia que sublinha a dimensão histórica, dinâmica, concreta e escatológica da Igreja e uma eclesiologia que sublinha a sua dimensão mais jurídica); a relação entre Escritura e Tradição; a consciência da existência de uma hierarquia de verdades sobretudo no âmbito ecuménico. Cf. VENUTO, *La ricezione del Concilio*, 166.

¹³ Não nos tendo sido possível a consulta em primeira mão destas proposições, servimo-nos da síntese de Francesco Venuto, que aqui transcrevemos: «Em primeiro lugar, as propostas continham um convite à busca de uma teologia capaz de entrar em diálogo com o mundo atual através de um método rigorosamente crítico; um pleno reconhecimento aos leigos do "direito de expressão e de ensino" no âmbito teológico; uma valorização real da vocação e função da teologia ao serviço do anúncio cristão e do Magistério, em liberdade plena e diálogo recíproco; um pluralismo teológico unido à procura de novas formulações da mensagem cristã. A tudo isto acrescentava a urgência de impregnar toda a reflexão cristã, em diálogo com o mundo, de uma crítica social em nome da liberdade evangélica, com objetivo de valorizar também o positivo dos "humanismos" e "filosofias" da cultura hodierna, evitando assim relegar o cristianismo para uma existência sectária. As últimas proposições apresentavam um tom mais reivindicativo: algumas no âmbito teológico (organização da comunidade cristã, responsabilidade de todos os cristãos pela comunidade, reconsideração

«No termo do Congresso de Bruxelas, parecia que para a maioria dos congressistas o Vaticano II com os seus documentos se tinha tornado num facto longínquo e inadequado às novas problemáticas; um facto do qual, no máximo, havia que valorizar aquele “espírito” que o tornou possível e animou»¹⁴.

Francesco Venuto alude desde logo ao contraponto entre letra e espírito que se perpetuará ao longo das décadas seguintes. Em causa estava a percepção de que os temas do pós-Concílio levantados pela *Concilium* iam além do próprio Concílio, abrindo espaço a uma dicotomia entre Concílio e pós-Concílio. Este contraponto dava azo a cesuras no universo teológico da época, mesmo entre os teólogos que inscreveram o seu nome na maioria conciliar. Já antes tinha havido teólogos que se haviam afastado da revista, o mais conhecido dos quais o jesuíta francês Henri de Lubac que, tendo participado da fase preparatória da revista, abandonou a comissão diretiva durante o primeiro ano de publicação. Os anos 70 trouxeram, porém, outros nomes que deixaram de colaborar com a revista, nomeadamente Walter Kasper, Hans Urs von Balthasar e Joseph Ratzinger. O periódico que nascera sob o impulso conciliar, fornecendo à Igreja instrumentos de análise e formação que iam além dos comentários, apelava cada vez mais ao espírito do Concílio, face à percepção de um refluxo reformador posterior, em reação às convulsões sociais do tempo, de que o maio de 1968 era expressão. A publicação da *Humanae vitae* no mesmo ano era interpretada como manifestação de tal refluxo¹⁵.

Depois das diligências necessárias que remontam a 1969, nasceu em 1972 uma nova revista, a *Communio*, fundada por Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar e Joseph Ratzinger¹⁶. Apareceram nesse ano as edições alemã e italiana, seguindo-se-lhe outras nos anos seguintes¹⁷. O projeto deixava entrever o ambiente eclesialmente agitado do pós-Concílio. Balthasar revelava logo

dos procedimentos da eleição do papa e dos bispos favorecendo a participação de todo o povo e, por fim, a denúncia da discriminação das mulheres unida ao pedido do acesso destas últimas aos ministérios eclesiais), outras em referência a algumas alegadas injustiças verificadas e presentes no interior da Igreja (a falta de liberdade plena para os teólogos, o caso dos divorciados, o celibato eclesástico, o desempenho relativo à necessidade de libertar radicalmente os homens em solidariedade com quem combate nesta frente). As proposições, exceto a primeira, foram aprovadas por unanimidade» – VENUTO, *La ricezione del Concilio*, 167-168.

¹⁴ VENUTO, *La ricezione del Concilio*, 168.

¹⁵ Cf. Alberto MELLONI, *Breve guida ai giudizi sul Vaticano II*, in *Chi ha paura del Vaticano II?*, dir. Alberto Melloni – Giuseppe Ruggieri, Roma: Carocci, 2009, 116-117.

¹⁶ Para um melhor conhecimento do processo de fundação, veja-se a conferência do então cardeal Ratzinger na Pontifícia Universidade Gregoriana, em 22 de maio de 1992, por ocasião do 20.º aniversário da revista: Joseph RATZINGER, «*Communio*»: un programa, in *Communio* 14 (1992) 513-523.

¹⁷ A edição portuguesa começaria a editar-se em 1984.

de início, num texto programático de cariz teológico sobre a *communio*, que «o diálogo pode ajudar a suportar e resolver as tensões internas cristãs, mas só a *comunhão* poderá fazê-las desaparecer»¹⁸. Acrescentava ainda que «em todo o diálogo quem tem razão é sempre a verdade maior, e os participantes devem sempre referir-se a ela» e que «ser católico é deixar que essa verdade maior prevaleça, é deixar-se pôr em questão por ela; e esta tremenda exigência é a condição através da qual caminhamos ao encontro da *communio* real, e nos tornamos participantes dela, que já nos possui»¹⁹. Faggioli refere que os teólogos que gravitavam em torno da revista privilegiavam «uma hermenêutica de continuidade», enquanto enfatizavam «a solidariedade do concílio com toda a tradição católica e com os concílios precedentes e uma abordagem mais agostiniana da questão da relação entre a Igreja e o mundo moderno»²⁰. De facto, a revista, distanciando-se diretamente de um posicionamento contrário à *Concilium*, procurou compreender positivamente a Igreja como comunhão, favorecendo a relação mais profunda com o magistério, enquanto se opunha à contraposição da eclesiologia conciliar à do I Concílio do Vaticano. Joseph Ratzinger, no 20.º aniversário da revista, diria que «os concílios não podem dar-se ao luxo de inventar novas eclesiologias (ou outras novas doutrinas) ou recusá-las» e que, «quando o Concílio Vaticano II pôs no centro o conceito de *Communio*, não o fez para criar uma outra eclesiologia ou outra Igreja, mas porque o estudo ou a íntima percepção que os crentes experimentaram das coisas espirituais permitiram expressar neste ponto a Tradição de uma forma mais completa e ampla»²¹.

É fácil identificar nas duas revistas um modo diverso de abordagem do Concílio, de tal forma que a *Concilium* foi identificada com o progressismo, que pretendia continuar e ir além do Concílio, e a *Communio* com uma busca de reequilíbrio diante de perspetivas mais ousadas. O problema será, contudo, mais complexo e a diversidade de perspetiva resulta de metodologias diversas. Enquanto para a *Concilium* «o Vaticano II constitui antes de mais, para além dos seus conteúdos específicos, o modelo operativo para um mais profícuo trabalho teológico e uma incisiva ação pastoral em contínuo progresso», de modo a considerá-lo uma viragem na história da Igreja, para a *Communio* «o Concílio Vaticano II era um facto eclesial entregue à Tradição e, todavia, dado à Igreja a partir da mesma Tradição»²². A partir destas premissas, não

¹⁸ HANS URS VON BALTHASAR, *Communio – Um programa*, in *Communio* 1 (1984) 15. O texto programático foi publicado em português no primeiro fascículo da edição portuguesa que aqui se cita.

¹⁹ BALTHASAR, *Communio*, 19.

²⁰ FAGGIOLI, *Interpretare il Vaticano II*, 16.

²¹ RATZINGER, «*Communio*», 519.

²² VENUTO, *La ricezione del Concilio*, 193.

é difícil colher de cada linha respetivamente o sublinhado da viragem e da continuidade, do compromisso e da unanimidade, da atenção ao espírito e à letra do Concílio. Aqui podem radicar tendências que se perpetuaram nas décadas seguintes.

O período pós-conciliar também conheceu a contestação aberta ao Concílio. A minoria tradicionalista aglutinou-se em torno do arcebispo Marcel Lefebvre, que já durante a assembleia contestara o seu rumo. Em 1970, nasceu a sua Fraternidade de São Pio X que, recusando o II Concílio do Vaticano ou destituindo-o de valor em razão da sua pastoralidade, se manteve presa «a uma cultura teológica pré-moderna e a uma conceção política do mundo antidemocrática»²³. O movimento, que se afastaria da comunhão eclesial com as ordenações episcopais de 1988, não teve, porém, um papel muito significativo no debate teológico pós-conciliar, tanto mais que a recusa do Concílio foi apanágio de um grupo militante mas restrito, comparativamente com os que sintonizavam com a assembleia conciliar, mesmo na pluralidade das próprias hermenêuticas.

2. Celebração do concílio e hermenêutica romana

Os anos 80 denotam uma viragem na receção e interpretação conciliar, marcada pela chegada de João Paulo II ao papado em 1978, pela nomeação em 1981 do teólogo Joseph Ratzinger como prefeito da Congregação da Doutrina da Fé, pela publicação do Código de Direito Canónico de 1983 e sobretudo pela assembleia extraordinária do Sínodo dos Bispos de 1985, convocada para celebrar o 20.º aniversário do Concílio e para verificar e orientar a sua receção na Igreja. Foi este o objeto principal do Sínodo e não tanto o próprio Concílio. Se a celebração não levantava grandes problemas, a verificação da sua aplicação e receção gerava mais perplexidades e reações nos ambientes eclesiais. As fações mais tradicionalistas consideravam que a promoção pontifícia do Concílio continuaria a contribuir para a crise eclesial, enquanto os mais progressistas receavam que a referida verificação fosse ocasião para regredir no alcance e significado do acontecimento conciliar. Em todo o caso, a perspetiva de uma orientação hermenêutica oficial da Santa Sé ganhava vigor relativamente ao debate académico dos anos 70²⁴.

²³ FAGGIOLI, *Interpretare il Vaticano II*, 17. Para conhecer o percurso da contestação tradicionalista ao Concílio, veja-se Giovanni MICCOLI, *La Chiesa dell'anticoncilio. I tradizionalisti alla riconquista di Roma* (= Storia e Società), Roma – Bari: Laterza, 2011.

²⁴ Cf. VENUTO, *La ricezione del Concilio*, 55-59.

Não nos sendo possível neste espaço um olhar detalhado sobre a preparação e o desenvolvimento do Sínodo, ficamo-nos pela sua relação final. Ela refere que o Sínodo teve como fim «a celebração, a verificação e a promoção do Concílio Vaticano II», que os padres sinodais o celebraram «unanimemente [...] como graça de Deus e dom do Espírito Santo» e verificaram «unanimemente e com alegria [...] que o Concílio Vaticano II é uma legítima e válida expressão e interpretação do depósito da fé, tal como se encontra na Sagrada Escritura e na tradição viva da Igreja»²⁵. Numa ressonância do binómio letra/espírito, a relação acrescenta que «houve pleno consenso entre nós sobre a necessidade de *promover* ulteriormente o conhecimento e a aplicação do concílio quer na letra quer no espírito»²⁶. A relação, sublinhando a grande aceitação do Concílio em contraponto com a diminuta resistência, reconhecia, porém, dificuldades na sua receção, como denotava a frequente «desafeição face à Igreja»²⁷ no primeiro mundo. Ilibando o Concílio dos problemas surgidos, apontava como causas externamente «um certo imanentismo que leva à idolatria dos bens materiais (o chamado consumismo)»²⁸ e internamente «uma leitura parcial e seletiva do concílio assim como uma interpretação superficial da sua doutrina»²⁹. Olhando para o futuro e com o objetivo duma mais profunda receção do concílio, referia:

«A interpretação teológica da doutrina conciliar tem de ter em conta todos os documentos em si mesmos e na sua conexão entre si, de modo que seja possível compreender e expor cuidadosamente o significado integral das sentenças do concílio, frequentemente muito complexas. Dedique-se uma atenção especial às quatro constituições maiores do concílio, que são a chave interpretativa dos outros decretos e declarações. Não é lícito separar a índole pastoral da força doutrinal dos documentos, como também não é legítimo separar espírito e letra do concílio. Além disso o concílio deve ser compreendido em continuidade com a grande tradição da Igreja»³⁰.

²⁵ SYNODUS EPISCOPORUM, Relação final *Exeunte coetu secundo*, 7 de dezembro de 1885, in *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi*, I: 1965-1988, Bologna: EDB, 2005, n. 2719. A relação final foi publicada com o título *A Igreja, sob a palavra de Deus, celebra os mistérios de Cristo para a salvação do mundo*.

²⁶ SYNODUS EPISCOPORUM, Relação final *Exeunte coetu secundo*, n. 2719.

²⁷ SYNODUS EPISCOPORUM, Relação final *Exeunte coetu secundo*, n. 2721.

²⁸ SYNODUS EPISCOPORUM, Relação final *Exeunte coetu secundo*, n. 2722.

²⁹ SYNODUS EPISCOPORUM, Relação final *Exeunte coetu secundo*, n. 2723.

³⁰ SYNODUS EPISCOPORUM, Relação final *Exeunte coetu secundo*, n. 2724.

Da relação infere-se que o Sínodo situa o Concílio na tradição da Igreja sem definir expressamente uma interpretação, não separa as dimensões doutrinal e pastoral, atende à totalidade dos documentos, mesmo valorizando as constituições, e situa os problemas eclesiais no quadro da recepção do Concílio e não no próprio Concílio. O teólogo alemão Walter Kasper, secretário da assembleia, formulou por essa altura um conjunto de quatro princípios para a sua recepção, em sintonia com a reflexão sinodal: o princípio de integridade; o princípio de unidade letra e espírito; o princípio de tradição global da Igreja; o princípio de unidade tradição e interpretação/atualização³¹.

Há, contudo, aspetos do Sínodo que evidenciam uma nova fase na recepção do Concílio, no quadro da orientação doutrinal do pontificado de João Paulo II. O Sínodo veiculou uma visão menos otimista das relações Igreja/mundo do que aquela que tinha vingado na constituição pastoral *Gaudium et Spes*, como exprime a relação final ao referir que «os sinais do nosso tempo são em parte diversos dos do tempo do concílio, com problemas e angústias maiores»³². Neste sentido, não excluindo a teologia da criação e da encarnação, a relação sublinha, no contexto das dificuldades enunciadas, «a importância e a centralidade da cruz de Jesus Cristo»³³. Seguem-se observações sobre a inculturação, o diálogo com as religiões não cristãs e os não crentes, a opção preferencial pelos pobres e a promoção humana. Estas referências sintonizam com o modo como João Paulo II interpretava o Concílio, destacando os temas da relação da Igreja com o exterior, concretamente, a doutrina social, o ecumenismo e o diálogo inter-religioso, e mostrando-se menos aberto no que respeita às temáticas internas.

Também do ponto de vista teológico se percebia a orientação interpretativa do Concílio. O Sínodo distinguia a colegialidade episcopal, enquanto

³¹ Cf. Walter KASPER, *Teología y Iglesia* (= Biblioteca Herder. Sección de Teología y Filosofía 187), Barcelona: Herder, 1989, 408-410. Em comentário à relação final do Sínodo, Walter Kasper falara já de cinco regras hermenêuticas correspondentes a cinco princípios de interpretação geral: a compreensão dos textos na sua globalidade, atendendo especialmente às quatro constituições; o carácter inseparável da índole pastoral do vigor doutrinal dos documentos; a unidade letra e espírito; a compreensão dos enunciados na continuidade da grande tradição da Igreja; a interpretação dos textos à luz dos "sinais dos tempos". Cf. Walter KASPER, *Commento*, in *Il futuro della forza del Concilio. Sínodo straordinario dei vescovi 1985* (= Giornale di teologia 164), Brescia: Queriniana, 1986, 58-89. Sobre os quatro principios formulados por Kasper, referidos no corpo do nosso texto, pode ver-se também: Santiago MADRIGAL TERRAZAS, *La recepción del Concilio Vaticano II*, in *Revista Iberoamericana de Teología* n. 13 (2011) 61; Santiago MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado* (= Teología Comillas), Madrid: San Paolo – Universidad Pontificia Comillas, 2012, 141.

³² SYNODUS EPISCOPORUM, Relação final *Exeunte coetu secundo*, n. 2749.

³³ SYNODUS EPISCOPORUM, Relação final *Exeunte coetu secundo*, n. 2750.

princípio teológico, das suas realizações parciais, nomeadamente o sínodo dos bispos, as conferências episcopais, as visitas *ad limina*, referindo que «todas estas atuações não podem ser deduzidas diretamente do princípio teológico da colegialidade»³⁴, com a conseqüente moderação do alcance da colegialidade episcopal. O papel das conferências episcopais é assim situado no domínio da «utilidade pastoral»³⁵, sugerindo-se, todavia, o «estudo do seu *status* teológico»³⁶ e do alcance da sua autoridade doutrinal. Do ponto de vista teológico, são notórias também as preocupações com as formulações teológicas que inquietaram a hierarquia da Igreja. A relação sublinha a importância do diálogo entre bispos e teólogos, referindo que os padres sinodais lamentam que «por vezes as discussões teológicas nos nossos dias tenham sido motivo de confusão entre os fiéis»³⁷. Também o pedido de um catecismo exprime o desejo de robustecer o corpo doutrinal. Se o Concílio não se tinha referido expressamente a um catecismo, contrariamente ao que se dera em Trento, o Sínodo pede a elaboração de «um catecismo ou compêndio de toda a doutrina católica, tanto no que respeita à fé como à moral, que seja quase um ponto de referência para os catecismos e compêndios que sejam preparados nas diversas regiões»³⁸; catecismo que viria a ser publicado em 1992.

A orientação interpretativa da Santa Sé exprimia-se de algum modo no pronunciamento do cardeal Joseph Ratzinger, então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, veiculado sobretudo no seu *Rapporto sulla fede*, publicado em 1985, precisamente em período coevo ao Sínodo. Num livro de grande difusão na época, resultante de um colóquio com o jornalista Vittorio Messori, Joseph Ratzinger fazia uma leitura pessimista da realidade eclesial do pós-Concílio. Não atribuía, porém, ao «Concílio "verdadeiro"» a responsabilidade pelo ocorrido, mas «ao desencadear, no *interior* da Igreja, de forças latentes agressivas, centrífugas, talvez irresponsáveis ou simplesmente ingénuas, de fácil otimismo, enfatizando a modernidade que trocou o progresso técnico hodierno por um progresso autêntico, integral», e externamente à afirmação da «ideologia liberal-radical de cariz individualista, racionalista e hedonista»³⁹. Por concílio verdadeiro ou autêntico, entendia um concílio lido em continuidade com a tradição e valorizado nos seus documentos:

³⁴ SYNODUS EPISCOPORUM, Relação final *Exeunte coetu secundo*, n. 2743.

³⁵ SYNODUS EPISCOPORUM, Relação final *Exeunte coetu secundo*, n. 2744.

³⁶ SYNODUS EPISCOPORUM, Relação final *Exeunte coetu secundo*, n. 2748.

³⁷ SYNODUS EPISCOPORUM, Relação final *Exeunte coetu secundo*, n. 2735.

³⁸ SYNODUS EPISCOPORUM, Relação final *Exeunte coetu secundo*, n. 2736.

³⁹ Joseph RATZINGER, *Rapporto sulla Fede* (=Interviste Verità 1), colloquio con Vittorio Messori, Roma: Paoline, 1985, 28.

«Defender hoje a Tradição verdadeira da Igreja significa defender o Concílio. Também somos culpados se por vezes demos pretexto (tanto à “direita” como à “esquerda”) para pensar que o Vaticano II foi um “rasgão”, uma fratura, um abandono da Tradição. Há antes uma continuidade que não permite nem voltas atrás nem fugas para a frente; nem nostalgias anacrônicas nem impaciências injustificadas. É ao *hoje* da Igreja que temos de permanecer fiéis, não ao *ontem* ou ao *amanhã*: e este hoje da Igreja são os documentos do Vaticano II na sua autenticidade»⁴⁰.

Ao insistir nos documentos do Concílio, Ratzinger opunha-se ao «pretenso “espírito do Concílio” que na realidade é um verdadeiro “antiespírito”», segundo o qual «dever-se-ia fazer começar a história da Igreja a partir do Vaticano II, visto como um ponto zero»⁴¹. Para o prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, era tempo de uma viragem na interpretação do Concílio, ao ponto de concordar que se tinha encerrado uma fase – a dos «exageros de uma abertura indiscriminada ao mundo, depois das interpretações demasiado positivas de um mundo agnóstico e ateu» – para se abrir um período de «renovado equilíbrio, isto é, das orientações e dos valores dentro da totalidade católica»⁴².

A celebração do 20.º aniversário do encerramento do Concílio trazia consigo expressamente uma afirmação da vigência e do valor do mesmo para a Igreja, ao mesmo tempo que oferecia uma clara separação entre Concílio e pós-Concílio⁴³, destituindo as hermenêuticas opostas: quer as que se opunham à letra do Concílio, expressa nos seus documentos, como acontecia com o movimento lefebriano; quer as que se valiam do seu espírito para reclamar

⁴⁰ RATZINGER, *Rapporto*, 29.

⁴¹ RATZINGER, *Rapporto*, 30.

⁴² RATZINGER, *Rapporto*, 36. Ao referir-se ao dito «renovado equilíbrio», Joseph Ratzinger recorreu à palavra “restauração”, facilmente equívoca e geradora de polémica na época. Veio por isso esclarecer em resposta a um jornal, transcrita em nota ao texto: «Antes de mais quero simplesmente recordar o que disse verdadeiramente: não se trata de nenhum regresso ao passado, uma restauração assim entendida não só é impossível, mas também não é desejável. A Igreja segue em frente em direção à realização da história, olha com expectativa o Senhor que vem. Mas, se o termo “restauração” se entende segundo o seu conteúdo semântico, quer dizer como recuperação dos valores perdidos dentro de uma totalidade, então diria que é exatamente esta a tarefa que se impõe hoje, no segundo período do pós-concílio. Contudo, a palavra “restauração” para nós homens contemporâneos está de tal modo determinada linguisticamente que resulta difícil atribuir-lhe este significado. Na realidade ela quer dizer literalmente a mesma coisa que a palavra “reforma”, termo que para nós soa de modo totalmente diverso».

⁴³ Cf. José R. VILLAR, *El Sínodo de 1985. El Concilio 20 años después*, in *Scripta Theologica* 38 (2006) 63-64.

uma continuidade da reforma em aspetos em que o Concílio, em razão da busca de equilíbrios e de maior unanimidade, não pôde ir tão longe.

A receção romana do Concílio, marcada pelo entendimento anterior, refletiu-se nos anos seguintes nos pronunciamentos da Comissão Teológica Internacional, presidida por Joseph Ratzinger, da Congregação para a Doutrina da Fé, de que era prefeito. Desta última, recordamos a carta aos bispos *Communio notio*⁴⁴ (1992), sobre alguns aspetos da Igreja entendida como comunhão, e a declaração *Dominus Iesus*⁴⁵ (2000), sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. João Paulo II, sublinhando a necessidade de interpretar o Concílio dentro da tradição eclesial, olhava para ele com uma perspectiva otimista, visível por exemplo quando no dobrar do milénio o afirmou como «a grande graça de que beneficiou a Igreja do século XX» e «uma bússola segura para nos orientar no caminho do século que começa»⁴⁶.

3. *Historização do Concílio e hermenêutica*

A preocupação de narrar o acontecimento conciliar remonta praticamente à sua época. Ainda muito em cima do acontecimento e em estilo de crónica, saíram as obras *Concílio Vaticano II*, do franciscano brasileiro Boaventura Kloppenburg⁴⁷, e *Vatican II*, do P. Antoine Wenger, chefe de redação do diário católico francês *La Croix*, publicada também em português no âmbito da obra

⁴⁴ Cf. CONGREGATIO DE DOCTRINA FIDEI, Carta *Communio notio*, 28 de maio de 1992, in *AAS* 85 (1993) 838-850. Tradução portuguesa: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_communionis-notio_po.html [consulta em 5/9/2015].

⁴⁵ Cf. CONGREGATIO DE DOCTRINA FIDEI, Declaração *Dominus Iesus*, 6 de agosto de 2000, in *AAS* 92 (2000) 742-765. Tradução portuguesa: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_po.html [consulta em 5/9/2015].

⁴⁶ IOANNES PAULUS II, Carta Apost. *Novo Millennio Ineunte*, 6 de janeiro de 2001, n. 57, in *AAS* 93 (2001) 308. Tradução portuguesa: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html [consulta em 5/9/2015]. João Paulo II já tinha sublinhado a necessidade de interpretar o II Concílio do Vaticano dentro da tradição da Igreja em 27 de fevereiro de 2000, no discurso de encerramento do Congresso Internacional sobre a Atuação dos Ensinamentos Conciliares: «A Igreja conhece desde sempre as regras para uma reta hermenêutica dos conteúdos do dogma. Trata-se de regras que se colocam no interior do tecido da fé e não fora dele. Interpretar o Concílio pensando que ele comporta uma rutura com o passado, enquanto na realidade ele se põe na linha da fé de sempre, é decididamente desviar-se do caminho» – http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/2000/jan-mar/documents/hf_jp-ii_spe_20000227_vatican-council-ii.html [consulta em 5/9/2015].

⁴⁷ Cf. Boaventura KLOPPENBURG, *Concílio Vaticano II*, 4 vol., Petrópolis: Vozes: 1962-1965.

*A Igreja do presente e do futuro*⁴⁸. No mesmo género, poderíamos referir a obra *Vatican II. La fin d'une chretiente* do jesuíta Robert Roquette, publicada em 1968 e incluída na edição espanhola da *Historia de la Iglesia*, dirigida por Augustin Fliche e Victor Martin⁴⁹. Já nos anos 70, viria a lume *La Mécanique politique de Vatican II. La majorité et l'unanimité*, do historiador francês Philippe Levillain, na opinião de Alberto Melloni, «uma obra de raro extrinsecismo sobre a “mecânica política” do concílio», elaborada a partir de «uma leitura (não declarada) do diário de Henri De Lubac»⁵⁰. Em recensão à obra, Jean-Marie Meyeur refere que esta obra sobre «o funcionamento da assembleia conciliar concebida como uma assembleia deliberativa [...] não quer ser uma história do Vaticano II»⁵¹, mesmo se esclarece muitos dos seus aspetos.

Apareceram progressivamente alguns relatos historiográficos breves, publicados nas várias obras de história da Igreja sucessivamente editadas. É o caso da *Nouvelle Histoire de l'Église*, publicada entre 1963 e 1975, com tradução em várias línguas. Um capítulo da última parte, devida ao reputado historiador lovaniense Roger Aubert, percorre o nascer da ideia do Concílio, a sua preparação e convocação, assim como o decurso dos trabalhos ao longo das várias sessões. Faltava, porém, o distanciamento temporal para uma melhor avaliação dos trabalhos conciliares e das suas repercussões na vida da Igreja, assim como uma maior disponibilidade de fontes e estudos. Terminava por isso em jeito interrogativo e deixando transparecer algumas luzes e sombras do pós-Concílio:

«Dando início a uma série de desbloqueamentos e legitimando o abandono de um certo imobilismo, de um certo triunfalismo e de um certo exclusivismo, o Vaticano II tornou possível o relançamento de um processo de expansão a partir dos recursos profundos da mensagem evangélica e em colaboração com todas as forças cristãs disponíveis. Mas, ao pôr em questão

⁴⁸ Cf. Antoine WENGER, *Vaticain II* (= *L'Église en son temps*), 4 vol. Paris: Centurion, 1963-1966; *A Igreja do presente e do futuro. História do Concílio Ecuménico Vaticano II*, 3 vol., dir. António Ribeiro – Manuel da Silva Costa, [Lisboa]: Estampa, [s.a.].

⁴⁹ Cf. Robert ROUQUETTE, *Vatican II. La Fin d'une chretiente* (= *Unam Sanctam* 69a-69b), 2 vol., Paris: Cerf, 1968; Robert ROUQUETTE, *El Concilio Vaticano II*, in *Historia de la Iglesia*, dir. Augustin Fliche – Victor Martin, XXVIII, Valencia: Edicep, 1978.

⁵⁰ Alberto MELLONI, *Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione, 2012-2014*, in *Storia del concilio Vaticano II*, dir. Giuseppe Alberigo, I: *Il cattolicesimo verso una nuova stagione. L'annuncio e la preparazione. Gennaio 1959-settembre 1962*, 2.^a ed., Bologna: Il Mulino, 2012, XIV. Alberto Melloni referia-se a Philippe LEVILLAIN, *La mécanique politique de Vatican II. La Majorité et l'unanimité dans un concilie* (= *Théologie historique* 36), Paris: Beauchesne, 1975.

⁵¹ A recensão de Jean-Marie Mayeur encontra-se publicada em *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 32 (1977) 1125-1127.

tantas coisas que a muitos pareciam fazer parte da tradição, também desencadeou uma crise que se desenvolve sob os nossos olhos e cuja gravidade aumentou devido à crise concomitante da civilização ocidental e ao advento da “Cidade secular” que se preparava há dois séculos. Trata-se, como muitos esperam, duma simples crise de crescimento, semelhante àquelas que sacudiram violentamente a Igreja no fim da Idade Média ou no fim do século XVIII? Só daqui a uma ou duas gerações é que os historiadores poderão começar a responder a esta questão de uma maneira um pouco mais válida»⁵².

No *Handbuch der Kirchengeschichte*, dirigido por Hubert Jedin, com edição em várias línguas, o volume respeitante ao século XX, publicado em 1979, também contém um capítulo relativo ao II Concílio do Vaticano, da pena do próprio Jedin, um especialista da história dos concílios, designadamente do Concílio de Trento. Depois de percorrer factualmente o período compreendido entre o anúncio de João XXIII e o termo da assembleia, constata que «o período transcorrido desde o final do Concílio Vaticano II é demasiado curto para se poder aferir a sua repercussão», sendo possível, porém, perceber já alguns dos seus resultados. Afirmava, contudo, inequivocamente que «é certamente indubitável que marcou uma viragem no rumo da Igreja»⁵³, sublinhando o impulso ecuménico e o diálogo com o mundo. Depois de referir as amplas divergências das interpretações dos críticos do Concílio e dos progressistas, conclui com a proposta de uma via média então ainda não alcançada, que não custa, em parte, reconhecer em sintonia precursora relativamente à própria hermenêutica do Sínodo de 1985:

«Não é possível, por agora, harmonizar estas opiniões contrapostas. Esta harmonia só se poderá alcançar na condição de se aceitar firmemente que o concílio, suprema autoridade em questões de fé e costumes, promulgou normas obrigatórias a respeito das quais já não é possível regressar ao passado, mas tampouco ir além ou deixar de lado. Não há retorno a “antes do concílio”, mas este também não pode ser considerado uma simples faísca para uma remodelação total da Igreja nas temáticas da fé, da moral ou da estrutura eclesial. Só aderindo ao próprio concílio é possível conseguir a harmonia

⁵² Roger AUBERT, *Le Demi-siècle qui a préparé Vatican II*, in *Nouvelle Histoire de l'Église*, dir. R. Aubert – M. D. Knowles – L. J. Rogier, V: *L'Église dans le monde modern (1948 à nos jours)*, Paris: Seuil, 1975, 689. Na edição italiana o capítulo sobre o Concílio viria a ser separado do conjunto do texto para formar uma parte autónoma no conjunto da obra.

⁵³ Hubert JEDIN, *El Concilio Vaticano II*, in *Manual de Historia de la Iglesia*, IX (= Biblioteca Herder. Sección de Historia 170), dir. Hubert Jedin – Konrad Repgen, Barcelona: Herder, 1984, 228-229.

entre tradição e progresso e garantir a identidade da Igreja num mundo em transformação»⁵⁴.

Foi necessário esperar pelos anos 90 para que aparecesse com outra expressão a história do II Concílio do Vaticano. Então já havia um distanciamento de 30 anos relativamente à assembleia conciliar e já era possível contar em grande parte com os diversos volumes de *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando* (1960-1995) e de *Acta synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II* (1970-1999)⁵⁵, assim como com estudos sobre os documentos, crónicas, relatos jornalísticos, cartas ou diários de padres conciliares.

Três décadas depois do encerramento da assembleia conciliar, começou a vir a lume a obra historiográfica mais relevante. Trata-se da *Storia del Concilio Vaticano II*, em cinco volumes, dirigida por Giuseppe Alberigo, publicada entre 1995 e 2001, com edições em várias línguas (italiano, inglês, português, alemão, francês, espanhol e posteriormente russo)⁵⁶. Giuseppe Alberigo era o principal expoente da Fundação para as Ciências Religiosas João XXIII de Bolonha, discípulo do P. Giuseppe Dossetti, que foi colaborador do cardeal Giacomo Lercaro de Bolonha durante o Concílio. O início do projeto remonta aos anos 80 e contou com um amplo conjunto de colaboradores reconhecidos, de grande abrangência internacional⁵⁷.

A ideia de uma história do Concílio começou a girar-se em meados dos anos 80, nomeadamente quando, ao tempo do Sínodo de 1985, Giuseppe Alberigo e Jean-Pierre Jossua coordenaram *Il Vaticano II e la Chiesa*, um

⁵⁴ JEDIN, *El Concilio Vaticano II*, 230.

⁵⁵ Cf. *Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando. Series I (antepreparatoria)*, 4 vol., [Civitas Vaticana]: Typis Polyglottis Vaticanis, 1960-1961; *Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando. Series II (praeparatoria)*, [Civitas Vaticana]: Typis Polyglottis Vaticanis, 1964-1995; *Acta synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, 7 vol., [Civitas Vaticana]: Typis Polyglottis Vaticanis, 1970-1999.

⁵⁶ Cf. *Storia del Concilio Vaticano II*, dir. Giuseppe Alberigo, Bologna – Leuven: Il Mulino – Peeters, 1995-2001. Da edição portuguesa só saíram os dois primeiros volumes. A obra foi reeditada em Itália na mesma editora entre 2012 e 2015. Giuseppe Alberigo publicaria em 2005 um breve volume de divulgação sobre a história do II Concílio do Vaticano, traduzido em várias línguas, também em português: Giuseppe ALBERIGO, *Breve História do Concílio Vaticano II (1959-1965)*, Aparecida-SP: Santuário, 2006.

⁵⁷ A obra conta com a colaboração de perto de três dezenas de investigadores, a saber: Giuseppe Alberigo, J. Oscar Beozzo, Ricardo Burigana, Joseph Famerée, Gerald Fogarty, Etienne Fouilloux, Jan Grootaers, Peter Hünermann, Reiner Kaczynski, Joseph Komonchak, Mathijs Lamberigts, Alberto Melloni, Giovanni Miccoli, Claude Soetens, Hilari Raguer, Andrea Riccardi, Hanjo Sauer, Gilles Routhier, Giuseppe Ruggieri, Luis Tagle, Norman Tanner, Christophe Theobald, Giovanni Turbanti, Mauro Velati, Evangelista Villanueva, Lukas Vischer, Klaus Wittstadt.

balanço do Concílio e da sua receção⁵⁸. Alberigo já liderava, desde os inícios dos anos 80, um grupo, no âmbito do Instituto para as Ciências Religiosas de Bolonha, orientado para o estudo de Angelo Roncalli, o papa João XXIII, que desembocaria na realização de um colóquio internacional em Bergamo em 1986. Os estudos em torno do primeiro papa do Concílio abriam caminho ao estudo do próprio Concílio. Uma outra instituição vinha promovendo estudos sobre o papa Paulo VI. Referimo-nos ao Instituto Paulo VI de Brescia, fundado em 1979, como centro internacional de estudos e documentação, que realizou colóquios sobre o pontífice na relação com o Concílio em 1983, 1986 e 1989⁵⁹. Outros elementos contribuíram também para o despertar da *Storia del Concilio Vaticano II*, designadamente o colóquio sobre o Concílio, realizado em 1985 pela *École Française de Rome*⁶⁰ ou o influxo da abordagem historiográfica de Hubert Jedin relativamente à história do Concílio de Trento, nomeadamente no que se refere às consequências da sua *destoricização* e à valorização do mesmo como acontecimento⁶¹.

O projeto liderado por Alberigo teve início numa reunião internacional realizada em dezembro de 1988, no *Centre Sèvres* da Companhia de Jesus, em Paris:

«O encontro definiu a questão central da obra imaginada como um ato de emancipação da lógica dos comentários e da história redacional: tal como recitava o documento de trabalho “a pergunta que nos colocamos não é ‘como é que se chegou à aprovação do *corpus* das decisões do Vaticano II?’ , mas antes ‘como é que se desenvolveu efetivamente o Vaticano II e qual foi o seu significado?’”»⁶².

Seguiram-se oito congressos organizados pelo grupo da obra, o primeiro dos quais realizado em Lovaina em 1989, sobre as fontes locais. Entre a enorme quantidade de fontes que entretanto foram ficando disponíveis, nomeadamente de arquivos locais, merecem destaque o epistolário do teólogo lovaniense

⁵⁸ Cf. *Il Vaticano II e la Chiesa* (= Biblioteca di Cultura Religiosa), dir. Giuseppe Alberigo – Jean-Pierre Jossua, Brescia: Paideia, 1985; MELLONI, *Il Vaticano II*, XIV.

⁵⁹ Cf. *L'Istituto Paolo VI. Centro di Studi e di Documentazione*, <http://www.istitutopaolovi.it/origini-storia-paolo-vi.asp> [consulta em 18/11/2013]; *Colloqui*, <http://www.istitutopaolovi.it/colloqui-di-studio-istituto-paolo-vi.asp> [consulta em 12/9/2015]; Philippe CHENAUX, *Il Concilio Vaticano II* (= Quality Paperbacks 387), Roma: Carocci, 2012, 144.

⁶⁰ As atas do referido congresso encontram-se publicadas em *Le Deuxième concilie du Vatican (1959-1965). Actes du colloque*, Rome: École Française de Rome, 1989.

⁶¹ Cf. MELLONI, *Il Vaticano II*, XVI-XVIII.

⁶² MELLONI, *Il Vaticano II*, XVIII-XIX.

Gérard Philips e o fundo dado ao instituto bolonhês pelo cardeal Lercaro e por Giuseppe Dossetti. Seguiu-se a aquisição de muitos outros documentos de que Giuseppe Alberigo vai dando conta na abertura de cada volume da obra⁶³.

Na impossibilidade de nos determos em detalhe no conjunto da obra, fixemo-nos um pouco no texto de abertura, da pena de Alberigo. Aí não só descreve brevemente o processo iniciado em 1988, como refere a perspetiva hermenêutica tida em conta: o Concílio como acontecimento. Constata que logo após o Concílio os estudos se centraram no comentário aos textos aprovados, criando a ideia de que o «Vaticano II foi conhecido de um modo demasiado abstrato, quase como se fosse só um conjunto – exuberante até ao excesso! – de textos»⁶⁴. Contudo, segundo a intenção do próprio João XXIII, não se pretendia do Concílio uma summa doutrinal. Assim, o diretor da obra refere que

«Atualmente cada vez mais se reconhece a prioridade do acontecimento conciliar inclusivamente a respeito das suas decisões, que não podem ser lidas como decisões abstratas normativas, mas antes como expressão e prolongamento do próprio acontecimento. A carga de renovação, a ânsia de procura, a disponibilidade para o confronto com o Evangelho, a atenção fraterna para com todos os homens, que caracterizaram o Vaticano II, não são aspetos folclóricos, marginais ou passageiros. Pelo contrário, este é o espírito do acontecimento conciliar, a que uma hermenêutica sã e correta das suas decisões não pode deixar de fazer referência»⁶⁵.

O acolhimento romano da obra não se revelou favorável, como revelam as sucessivas recensões aos volumes, pela pena do arcebispo Agostino Marchetto, com carreira diplomática como núncio apostólico e já crítico de outras obras de Alberigo, nas páginas do diário vaticano *L'osservatore romano*⁶⁶. Entendendo que a iniciativa historiográfica empreendida era prematura, mesmo tendo considerado e assimilado as fontes oficiais, Marchetto

⁶³ Cf. MELLONI, *Il Vaticano II*, XXII-XXIV.

⁶⁴ GIUSEPPE ALBERIGO, *Premessa alla prima edizione. A trent'anni dal Vaticano II*, in *Storia del Concilio*, I, 9. Citamos a partir da nova edição em publicação, mesmo se a página coincide com a primeira.

⁶⁵ ALBERIGO, *Premessa*, 10.

⁶⁶ As recensões foram incluídas posteriormente na obra seguinte: Agostino MARCHETTO, *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua storia* (= Storia e attualità), Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2005. Em 2012, Marchetto publicou um outro volume que reúne sobretudo um conjunto alargado de recensões de obras sobre a hermenêutica conciliar: Agostino MARCHETTO, *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Per la sua corretta ermeneutica*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2012. Vejam-se as observações de desconstrução feitas por Juan Carlos Casas García às principais críticas endereçadas à obra dirigida por Alberigo: Juan Carlos CASAS

punha em causa a valorização do Concílio como acontecimento, enquanto acusava a obra de ignorar a necessária identidade entre magistério conciliar e pontifício, de sublinhar uma perspectiva conflitual na abordagem das questões, quando o Concílio privilegiara o consenso, e de fazer emergir o privado relativamente ao público, o trabalho das comissões face às assembleias. Era também generoso em comentários menos abonatórios a respeito de especialistas de valor firmado⁶⁷. O último volume encontraria uma reação diferente, não só por não ter tido uma recensão como os demais no *L'osservatore romano*, mas também porque a ele se seguiu uma longa recensão do cardeal Roberto Tucci, um participante no Concílio, na revista *La civiltà cattolica* – revista jesuíta romana com aprovação da Secretaria de Estado do Vaticano –, que sublinha a riqueza de documentação que sustenta a obra, o seu seguimento a par e passo do percurso conciliar, a sua organicidade e unicidade, reconhecendo que se trata da «primeira tentativa de uma interpretação "histórica", particularizada e global, do maior e mais importante acontecimento eclesial católico do século XX». Concorde ainda que «com ele se fecha a época tridentina e contrarreformista e se abre uma época nova da vida e do ensino da Igreja, fundado principalmente no método indutivo, na aceitação da história, tendo em consideração, como indicações dadas por Deus à Igreja, os "sinais dos tempos"»⁶⁸. Dissociando-se de «certas críticas radicais e obstinadas, em mais de um caso mais afirmadas do que bem motivadas, que desvalorizam o rigor científico porque esta *Storia* estaria viciada por uma visão demasiado favorável à corrente conciliar mais inovadora»⁶⁹, Roberto Tucci não deixava também de apresentar algumas reservas a certas interpretações sobretudo do terceiro e quarto volumes. Entendia que nem sempre foram tidos em conta os graves problemas subjacentes a algumas propostas da maioria conciliar que pareciam colocar em perigo o depósito da fé e que o juízo historiográfico sobre Paulo VI o coloca por vezes em excessiva contraposição a João XXIII, quando ele assumiu os elementos essenciais do concílio (*aggiornamento*, pastoralidade, compromisso com a unidade) e quis sobretudo evitar ruturas. Com esta recensão muito equilibrada, publicada em *La civiltà cattolica*, a obra era oficialmente reabilitada pela Santa Sé.

Tendo sido a obra historiográfica de maior vulto sobre o II Concílio do Vaticano, a obra dirigida por Alberigo não foi a única a concretizar o esforço

GARCÍA, *¿Continuidad o ruptura? Dos visiones sobre el significado histórico del Vaticano II*, in *Efemérides mexicana* 30 (2012) 387-393.

⁶⁷ Alberto Melloni deu-se ao trabalho de recensar estas observações, trazendo à evidência o exagero da crítica. Cf. MELLONI, *Breve guida*, 130.143-144, nota 122.

⁶⁸ Roberto TUCCI, *Una storia del Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà cattolica* 153/1 (2002) 362.

⁶⁹ TUCCI, *Una storia*, 363.

historiográfico sobre o Concílio ao longo dos anos 90. Ainda antes, em 1993, saía a obra *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte* do teólogo alemão Otto Pesch. Sentia-se movido pela necessidade de dar a conhecer o Concílio àqueles que o não viveram, tendo em conta que os padres e teólogos conciliares estavam a desaparecer e não havia uma obra sistemática que narrasse historicamente aquela assembleia. Nascia de um conjunto de aulas dadas pelo autor na Universidade de Hamburgo em 1985 e em 1990-91 e não tinha por base uma investigação historiográfica semelhante à que supôs a obra de Alberigo. Contudo, sintonizava com a mesma linha hermenêutica, como se pode perceber de um passo da avaliação do Concílio que transcrevemos do último capítulo, onde ressoa o binómio letra e espírito:

«Alguns textos são ambivalentes – de maneira consciente, mesmo se não contrária à vontade dos redatores – e permitem aos representantes de interesses diversos e por vezes contrastantes apelarem, de vez em quando, ao “seu” texto do concílio. Note-se bem: isto não significa que não se saiba por que opção se expressaria a esmagadora maioria do concílio, dado que os adversários pertenciam a uma ordem de grandeza de 300 padres sob cerca de 2700. Portanto, quem diante de uma interpretação restritiva do concílio apela ao “espírito” do concílio não se dirige na realidade a um “fantasma” (“*Ungeist*”: como disse o cardeal Ratzinger), mas antes à convicção responsabilmente formada da maioria do concílio. Ao invés salta aos olhos que aqueles que ainda não se puderam reconciliar com o concílio nunca apelam ao “espírito” do concílio, mas sempre e só aos “seus” textos»⁷⁰.

Outra obra de relevo sobre o Concílio saiu em Itália em meados da década de 90. Trata-se de *La Chiesa del Vaticano II*, uma obra em duas partes, dirigida por Maurilio Guasco, Elio Guerriero e Francesco Traniello, que constitui o 25.º volume da *Storia della Chiesa*, iniciada por A. Fliche e V. Martin, na edição italiana⁷¹. A primeira parte é dedicada ao Concílio e conta com a colaboração de Roger Aubert para a abordagem da preparação, da organização e funcionamento, do desenvolvimento e dos textos conciliares. A segunda versa sobre a Igreja que se reorganiza à luz do Concílio e prolonga a sua análise até

⁷⁰ Otto Hermann PESCH, *Il Concilio Vaticano Secondo. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare* (= Biblioteca di Teologia Contemporanea 131), Brescia: Queriniana, 2005, 379. A primeira edição alemã foi publicada em Würzburg pela Echter Verlag em 1993.

⁷¹ *Storia della Chiesa*, iniz. Augustin Fliche – Victor Martin, XXV: *La Chiesa del Vaticano II (1958-1978)*, a cura di Maurilio Guasco – Elio Guerriero – Francesco Traniello, Cinisello Balsamo: San Paolo, 1994-1995.

1978, termo do pontificado de Paulo VI. É uma obra que não entra em dicotomias entre o acontecimento e os textos conciliares, mesmo se reconhece que «o concílio, imaginado por muitos como um facto de todo interno à Igreja» se tornou «rapidamente um acontecimento de interesse planetário, vivido sob o olhar do mundo, também graças aos meios de comunicação de massas com que a Igreja parecia resistente a misturar-se»⁷². Mas a obra também se dedica aos textos, estudados sumária e positivamente ao longo de um capítulo, pela pena autorizada de Roger Aubert.

Este reputado historiador de Lovaina assinaria ainda, em conjunto com Claude Soetens, alguns capítulos sobre o Concílio na reconhecida *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, publicada em França nos anos 90 e sucessivamente traduzida. Ao estudo da preparação e da abertura, da assembleia e do seu funcionamento, do desenvolvimento do Concílio, do movimento ecuménico, juntaram um capítulo sobre os resultados, em que estudam os textos conciliares, os organismos pós-conciliares e as primeiras reações, num esforço de avaliação do Concílio e da sua receção. Aí reconhecem, com Etienne Fouilloux, a ambiguidade dos textos conciliares, devida à busca de consenso, mesmo se exprimem um enorme melhoramento relativamente aos textos iniciais. E acrescentam:

«Se os teólogos tendem a tomar em consideração num Concílio só os textos aprovados, os historiadores sabem que um Concílio é também um acontecimento. [...] A fecundidade que animou os homens que conduziram o Concílio, sustentados por uma muito ampla maioria da assembleia, e a mudança de ambiente que daí derivou incontestavelmente para a Igreja católica, apesar das diversas tentativas de "restauração", emergem com o passar do tempo como um fenómeno ainda mais importante do que os textos produzidos pelo Concílio, independentemente do seu interesse e da sua riqueza»⁷³.

Num tempo em que a hermenêutica romana, já antes, mas sobretudo a partir do Sínodo de 1985, insistia na justificação da crise eclesial pelos excessos da receção no pós-Concílio e na necessidade de valorização dos textos conciliares, a historiografia dava particular atenção ao Concílio enquanto acontecimento. Paralelamente deu-se também em contexto germânico um

⁷² *Prefazione*, in *Storia della Chiesa*, XXV/1, 1.

⁷³ Roger AUBERT – Claude SOETENS, *I risultati*, in *Storia del Cristianesimo. Religione – Politica – Cultura*, dir. Jean-Marie Mayeur – Charles e Luce Pietri – André Vauchez – Marc Venard, XIII: *Crisi e rinnovamento dal 1958 ai giorni nostri*, Roma: Borla – Città Nuova, 2002, 115. O original francês foi publicado em 2000. Cf. Etienne FOUILLOUX, *Histoire et événement. Vatican II, in Cristianesimo nella storia* 13 (1992) 533-535.

interesse pelo comentário teológico aos documentos conciliares, concretizado na publicação entre 2004 e 2006 dos cinco volumes da obra *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, dirigida por Peter Hünnerman e Bernd Jochen Hilberath⁷⁴. A abrir a obra, Hünnerman, tentando precisar o género literário dos documentos, referir-se-á ao Concílio como texto constitucional da fé ou constituição da vida crente no seio da Igreja, chamando a atenção para a leitura global e a unidade do *corpus* conciliar, não sem que a sua perspectiva, contudo, esteja imune a reparos e resistências⁷⁵. É neste contexto, certamente também condicionado pelas aproximações romanas aos lefebrianos, que se fez ouvir o discurso de Bento XVI em 2005, sobre as hermenêuticas conciliares.

4. As hermenêuticas do Concílio segundo Bento XVI

No discurso aos membros da cúria romana por ocasião do Natal de 2005, Bento XVI, no quadro do 40.º aniversário do encerramento do Concílio, referiu-se às hermenêuticas conciliares em termos que não lhe eram novos. Neste discurso, contrapôs a «hermenêutica da descontinuidade e da rutura» à «hermenêutica da reforma», da renovação na continuidade do único sujeito-Igreja», referindo que «os problemas da receção [do Concílio] derivaram do facto de que duas hermenêuticas contrárias se embateram e disputaram entre si. Uma causou confusão, a outra, silenciosamente mas de modo cada vez mais visível, produziu e produz frutos»⁷⁶. No seu entender, a hermenêutica da descontinuidade ou da rutura não considera os textos conciliares como a verdadeira expressão do espírito do Concílio. Este espírito residiria «nos impulsos rumo ao novo, subjacentes aos textos»⁷⁷; textos que, todavia, tiveram de se ajustar em função dos necessários equilíbrios, na busca do maior consenso. Tendo em conta que os textos não evidenciam o verdadeiro espírito do Concílio, «seria preciso ir corajosamente além dos textos, deixando espaço à novidade em que se expressaria a intenção mais profunda, embora indistinta, do Concílio»⁷⁸.

⁷⁴ Cf. *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, dir. Peter Hünnerman – Bernd Jochen Hilberath, 5 vol., Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2004-2006.

⁷⁵ Cf. Giuseppe RUGGIERI, *Ricezione e interpretazioni del Vaticano II. Le ragioni di un dibattito*, in *Chi ha paura*, 17-44; Christoph THEOBALD, *Nodi ermeneutici dei dibattiti sulla storia del Vaticano II*, in *Chi ha paura*, 45-68; Peter HÜNERMANN, *Il "testo". Un complemento all'ermeneutica del Vaticano II*, in *Chi ha paura*, 85-105; MELLONI, *Il Vaticano II*, XLVIII- XLIX.

⁷⁶ BENEDICTUS XVI, *Allocutio ad Romanam Curiam*, 45-46.

⁷⁷ BENEDICTUS XVI, *Allocutio ad Romanam Curiam*, 46.

⁷⁸ BENEDICTUS XVI, *Allocutio ad Romanam Curiam*, 46.

A hermenêutica da reforma, que Bento XVI situa na linha de João XXIII e Paulo VI e que apresenta citando João XXIII na abertura do Concílio, passa por «transmitir a doutrina pura e íntegra sem atenuações nem desvios», na consciência de que «é necessário que esta doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e apresentada de modo que corresponda às exigências do nosso tempo»⁷⁹. Mesmo nos temas da antropologia, em que poderia notar-se alguma descontinuidade – a relação entre fé e ciências modernas; a relação entre a Igreja e o Estado moderno; a relação entre a fé cristã e as grandes religiões do mundo, nomeadamente o judaísmo, no âmbito das problemáticas de tolerância religiosa –, não era abandonada, segundo Bento XVI, a continuidade nos princípios. Segundo ele, «é exatamente neste conjunto de continuidade e descontinuidade a diversos níveis que consiste a natureza da verdadeira reforma»⁸⁰.

O discurso de Bento XVI gerou um debate em torno do significado das duas hermenêuticas e dos eventuais destinatários da crítica pontifícia à hermenêutica da ruptura. Houve quem quisesse vincular esta hermenêutica à ampla *Storia del Concilio Vaticano II*, dirigida por Giuseppe Alberigo⁸¹. Não era impossível pensar-se que Bento XVI tivesse em mente esta obra, quando se referiu à hermenêutica da ruptura, tanto mais que Alberigo na abertura do primeiro volume valorizava o espírito do acontecimento conciliar relativamente às decisões. A identificação da hermenêutica da ruptura com a escola de Bolonha teve também em conta o facto de, em 17 de junho de 2005, cerca de meio ano antes do discurso, o cardeal Camillo Ruini, ao tempo vigário de Roma e presidente da Conferência Episcopal Italiana, ter apresentado a obra do arcebispo Agostino Marchetto *Il Concilio ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua storia*, publicada pela própria Libreria Editrice Vaticana. Marchetto, então secretário do Conselho Pontifício para a Pastoral dos Migrantes e Itinerantes, tinha sido, como dissemos, muito crítico relativamente aos vários volumes da obra de Alberigo e procurara rever a aproximação hermenêutica à história conciliar, de tal modo que o Concílio não fosse interpretado como uma ruptura com o passado⁸². Camillo Ruini, na

⁷⁹ BENEDICTUS XVI, *Allocutio ad Romanam Curiam*, 47.

⁸⁰ BENEDICTUS XVI, *Allocutio ad Romanam Curiam*, 49.

⁸¹ É ainda possível estabelecer alguma relação entre o discurso pontifício e a referência de Hünermann ao Concílio como texto constitucional, a que brevemente nos referimos no fim do ponto anterior, nomeadamente quando o discurso refere: «Deste modo, ele [o Concílio] é considerado como uma espécie de Constituinte, que elimina uma constituição velha e cria outra nova. Mas a Constituinte tem necessidade de um mandante e, depois, de uma confirmação por parte do mandante, ou seja, do povo ao qual a constituição deve servir» – BENEDICTUS XVI, *Allocutio ad Romanam Curiam*, 46. Cf. FAGGIOLI, *Tendenze in atto*, 20.

⁸² Veja-se a nota 66. Cf. Joseph A. KOMONCHAK, *Benedict XVI and the Interpretation of Vatican II*, in *Cristianesimo nella Storia* 28 (2007) 323.

apresentação, referiu que esta obra pretendia servir de contraponto à visão historiográfica do Concílio da obra dirigida por Alberigo, que comparou à história do Concílio de Trento de Paolo Sarpi, publicada em 1619 e de imediato colocada no Índice dos livros proibidos. Referiu para concluir:

«A interpretação do Concílio como rutura e novo início está para acabar. É hoje uma interpretação muito débil e sem ponto de apoio real no corpo da Igreja. É tempo de a historiografia produzir uma nova reconstrução do Vaticano II que seja, finalmente, uma história de verdade»⁸³.

O risco de identificação da obra de Alberigo com a hermenêutica da descontinuidade ou da rutura de Bento XVI também se evidencia no artigo *Benedict XVI and the Interpretation of Vatican II*, de J. Komonchak, um dos colaboradores da obra de Alberigo, publicado em 2007. Aí contesta a colagem da obra de Alberigo à hermenêutica da descontinuidade ou da rutura, referindo que esta se opõe a uma hermenêutica da continuidade mais do que a hermenêutica da reforma, que implica novidade na continuidade, fidelidade e dinamismo, aceitando também elementos de descontinuidade. A seu ver, não se nega na obra de Alberigo a continuidade da Igreja na fé, e a descontinuidade é apontada onde o papa a colocou: «no esforço do Concílio por um compromisso mais bem-sucedido com o mundo moderno do que o que tinha sido alcançado pelas atitudes antimodernas e pelas estratégias adotadas pelo papado desde a Revolução Francesa»⁸⁴.

Um estudo do canadiano Gilles Routhier, também colaborador da obra de Alberigo, procura descortinar um outro horizonte de compreensão do discurso sobre a hermenêutica conciliar de Bento XVI⁸⁵. Routhier analisa a

⁸³ O passo foi transcrito a partir citação de Sandro MAGISTER, *Vaticano II: la vera storia che nessuno ha ancora raccontato*, <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/34283> [consulta em 12/9/2015]. Giuseppe Ruggieri também se refere a esta apresentação de Camillo Ruini com a transcrição de alguns dos seus passos: RUGGIERI, *Ricezione e interpretazioni*, 19-10. Alberto Melloni, diretor da edição italiana da *Storia* dirigida por Alberigo, refere-se assim à obra de Agostinho Marchetto: «Nesta obra de esquecimento o instrumento argumentativo predileto foi o das falsas dicotomias: antes de mais sobre o concílio como tal (concílio dogmático vs concílio pastoral); depois sobre o recetáculo dos seus significados (letra do concílio vs espírito do concílio); sobre o tipo de fontes do trabalho histórico (atas vs diários), sobre a continuação (celebração vs receção); ainda sobre as suas intenções (início vs fim)» – MELLONI, *Il Vaticano II*, XXXVIII-XXXIX.

⁸⁴ KOMONCHAK, *Benedict XVI*, 337.

⁸⁵ Gilles ROUTHIER, *Sull'interpretazione del Vaticano II. L'ermeneutica di riforma, compito per la teologia*, in *Rivista del Clero Italiano* 92 (2011) 744-759.827-841. O mesmo texto também se encontra publicado em Gilles ROUTHIER, *Un Concilio per il XXI secolo. Il Vaticano II cinquant'anni dopo* (= Cultura e storia 29), Milano: Vita e Pensiero, 2012, 91-113.

hermenêutica da rutura nos grupos tradicionalistas do pós-Concílio e a opção estratégica deles por uma hermenêutica da continuidade, a partir do início do pontificado de João Paulo II. Depois de se ter esforçado por mostrar a rutura do Concílio com a tradição, o bispo Marcel Lefebvre, o maior expoente do tradicionalismo, dispunha-se a aceitar o Concílio interpretado à luz da tradição, compreendida a seu jeito, e não deixando de afirmar a incompatibilidade de alguns textos conciliares com a tradição eclesial. Joseph Ratzinger, então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, participou nas negociações com Lefebvre a partir de 1981. No contexto dessas negociações, em 1985, no *Rapporto sulla fede*, a que já aludimos, mostrou-se convicto de que as dificuldades pós-conciliares não se deveram ao Concílio, mas às suas interpretações, sendo necessário regressar aos textos conciliares, que são intocáveis, contrariamente ao que pensava Lefebvre. Este entendimento do cardeal, formulado naquele contexto, num esforço por evitar a rutura eclesial, causou todavia perplexidade àqueles intérpretes do Concílio que atribuíam mais valor ao acontecimento conciliar do que a cada uma das formulações. As negociações com os lefebvrianos, postas em causa pelo cisma de 1988, quando Lefebvre decidiu ordenar bispos à revelia de Roma, foram retomadas em 2005 com a chegada de Bento XVI ao pontificado e com o encontro deste, em agosto, em Castelgandolfo, com Bernard Fellay, sucessor de Lefebvre na Fraternidade de São Pio X.

Gilles Routhier entende que o discurso de Bento XVI de 2005 não pretendia responder à obra de Alberigo, mas enquadrar dois gestos de abertura para com os lefebvrianos, no contexto da retoma das negociações: o *motu proprio Summorum Pontificum*⁸⁶, de 2007, que permite o uso extraordinário da liturgia romana anterior à reforma litúrgica conciliar, e a revogação das excomunhões dos bispos lefebvrianos⁸⁷, de 2009. Contudo, a compreensível não referência expressa a esses gestos vindouros e a contemporaneidade da réplica de Marchetto a Alberigo deram ocasião a uma interpretação diversa. Bento XVI não contrapõe, porém, a hermenêutica da rutura a uma hermenêutica da continuidade, mas à «hermenêutica da reforma», da renovação na continuidade no único sujeito-Igreja⁸⁸.

⁸⁶ BENEDICTUS XVI, *Motu proprio Summorum Pontificum*, 7 de julho de 2007, in *AAS* 99 (2007) 777-781. Tradução portuguesa: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20070707_summorum-pontificum.html [consulta em 12/9/2015].

⁸⁷ CONGREGATIO PRO EPISCOPIS, *Decretum*, 21 de janeiro de 2009, in *AAS* (2009) 150-151. Tradução portuguesa: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20090121_remissione-scomunica_po.html [consulta em 12/9/2015].

⁸⁸ BENEDICTUS XVI, *Allocutio ad Romanam Curiam*, 47.

O discurso de Bento XVI não se esgota, porém, a nosso ver, em qualquer um destes destinatários. Não pretenderá dirigir-se expressamente à obra dirigida por Alberigo, mesmo se este valoriza o espírito do Concílio em detrimento das suas decisões normativas. Não nos parece, contudo, também que se justifique apenas como preparação da aproximação aos lefebvrianos, lembrando-lhes que é absolutamente necessário que aceitem os textos conciliares, até porque as decisões e gestos pontifícios subseqüentes não confirmam a interpretação antilefebvriana do discurso. Para além disso, a hermenêutica de rutura dos lefebvrianos não invocava o espírito do Concílio, que Bento XVI vincula àquela hermenêutica. Como bem constata Francesco Saverio Venuto, procurando também intuir as razões não especificadas, «o Pontífice na sua exposição limitou-se a descrever amplamente só a primeira forma de redução, ou seja, a realizada pelo “progressismo”»⁸⁹. Bento XVI retoma substancialmente no discurso o que já dissera em 1985, antes da publicação dos volumes de Alberigo, conferindo ao seu modo de ler o Concílio autoridade pontificia⁹⁰. Terá pretendido manter-se apenas numa linha de continuidade relativamente à hermenêutica romana que vinha do pontificado de João Paulo II ou dar início a uma nova fase em que a polaridade otimismo/pessimismo anterior se esbateu em favor do segundo? Massimo Faggioli vê compreensivelmente sinais desta reorientação não só na aproximação aos lefebvrianos como inclusivamente nas

⁸⁹ Francesco Saverio VENUTO, *Il Concilio Vaticano II. Storia e ricezione a cinquant'anni dall'apertura*, Cantalupa (Torino): Effatà, 2013, 16. A partir de algumas intervenções de Joseph Ratzinger enquanto teólogo e enquanto prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Venuto conclui «uma constante e maior preocupação pela galáxia progressista e o seu influxo na vida da Igreja e no debate teológico pós-conciliar. Relativamente à esfera tradicionalista, juridicamente definida, unitária e compacta, na crítica radical e na recusa de alguns elementos significativos do Vaticano II (colegialidade, ecumenismo, diálogo inter-religioso e liberdade religiosa), a tese progressista apresenta-se pelo contrário como “*uma vasta corrente do pensamento e da iniciativa da Igreja*”, mesmo se provada de “*uma forma comum juridicamente definível*”» – VENUTO, *Il Concilio Vaticano II*, 16-17. O autor cita o cardeal Ratzinger no seu já referenciado *Rapporto sulla fede*.

⁹⁰ Joseph Ratzinger pronunciou-se noutras ocasiões no mesmo sentido, como na abertura da edição italiana da seguinte obra: Leo SCHEFFCZYK, *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Concilio Vaticano II* (= Già e non ancora 327), Milano: Jaca Book, 1998. Ai refere que «a interpretação – frequentemente unilateral e parcial – dos documentos principais do Vaticano II conduziu a certos frutos da época pós-conciliar que produziram uma crise profunda da consciência eclesiológica em muitos setores do mundo católico». Alegando-se com a edição da obra, acrescenta que «o autor antes de mais mostra a plena continuidade do ensino do Concilio Vaticano II com a doutrina precedente, e ao mesmo tempo evidencia o desenvolvimento e o progresso na compreensão do mistério da Igreja. Em segundo lugar, demonstra que a divergência entre a proposta de renovação conciliar e a crise do pós-Concílio é consequência da interpretação unilateral, seletiva e ultimamente desviante do pensamento do Concílio» – Joseph RATZINGER, *Presentazione*, in SCHEFFCZYK, *La Chiesa*, 9-10.

*Respostas a questões relativas a alguns aspetos da doutrina sobre a Igreja*⁹¹, um documento da Congregação para a Doutrina da Fé de 2007, que interpreta a expressão conciliar de *Lumen Gentium* 8, segundo a qual a Igreja de Cristo «subsistit in Ecclesia catholica». Neste sentido, admitindo uma atitude revisionista da Igreja católica relativamente ao Concílio, afirma que dentro dela «o debate sobre a interpretação dos temas centrais do Vaticano II (sobretudo a relação entre tradição, renovação da teologia e *aggiornamento*) parece longe de estar concluído»⁹². É certo, porém, que o referido documento refere substancialmente o que diz o Concílio sobre a questão e que Bento XVI, referindo-se ao levantamento da excomunhão aos bispos lefebrianos, afirma que «o Concílio Vaticano II nunca esteve em causa, nem tão-pouco a questão de outras posições teológicas»⁹³. Independentemente do alcance do discurso de Bento XVI de 2005, é claro que contribuiu, como aliás os trabalhos historiográficos, com a obra dirigida por Alberigo à cabeça, para animar o debate atual sobre as hermenêuticas do Concílio.

5. O debate atual sobre as hermenêuticas do Concílio

Não há dúvida de que, de 2005 em diante, houve quem se esforçasse por distanciar a hermenêutica da rutura da leitura historiográfica da obra dirigida por Alberigo. Os referidos textos de Komonchak e de Routhier evidenciam-no, mesmo se ao jeito de réplica de quem está implicado. Há, contudo, outros estudos que instrumentalizam as duas linhas hermenêuticas de Bento XVI não só identificando a hermenêutica da rutura com a escola bolonhesa, mas sobretudo transferindo a hermenêutica da reforma para uma equívoca hermenêutica da

⁹¹ Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Responsa ad quaestiones de aliquibus sententiis ad doctrinam de Ecclesia pertinentibus*, 29 de junho de 2007, in *AAS* 99 (2007) 604-608. Tradução portuguesa: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070629_responsa-quaestiones_po.html [consulta em 12/9/2015].

⁹² FAGGIOLI, *Interpretare il Vaticano II*, 25.

⁹³ BENTO XVI, *Luz do mundo. O Papa, a Igreja e os sinais dos Tempos. Uma conversa com Peter Seewald*, Cascais: Lucena, 2010, 33. Em 2009, no seguimento do levantamento da excomunhão aos bispos lefebrianos, Bento XVI referiu que tal decisão libertava as pessoas do peso de consciência constituído pela punição eclesial mais grave, mas era ainda necessário esclarecer as questões relativas à doutrina. Cf. BENEDICTUS XVI, Carta *Ad Episcopos Ecclesiae Catholicae*, 10 de março de 2009, in *AAS* 101 (2009) 272; BENEDICTUS XVI, *Motu proprio Ecclesiae unitatem*, 2 de julho de 2009, n. 4, in *AAS* 101 (2009) 711. Tradução portuguesa: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/letters/2009/documents/hf_ben-xvi_let_20090310_remissione-scomunica.html [consulta em 12/9/2015]; http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20090702_ecclesiae-unitatem.html [consulta em 12/9/2015].

continuidade, que, não se atrevendo a negar totalmente o Concílio, lhe diminui claramente o valor. Entre os protagonistas desta leitura encontra-se o teólogo italiano Brunero Gherardini, professor emérito da Universidade Lateranense e cónego da Basílica de São Pedro, sobretudo nalgumas obras recentes⁹⁴. Gherardini justifica a crise conciliar pelo próprio Concílio, que, recusando e reelaborando os esquemas previamente preparados, pôs em causa a tradição eclesial. Nas suas palavras, o Concílio desenvolveu-se desde o início «em *rutura* declarada com o magistério secular, retomado e atualizado nos esquemas contestados, e em plena *abertura* a metodologias não teológicas», evidenciando «disponibilidade para o compromisso, com a presunção de que ninguém – nem mesmo a Igreja – possuíse a verdade: toda e sobre tudo»⁹⁵. Assim, pôde dedicar-se a encontrar «posições ou expressões em *rutura* com o passado» nalguns documentos conciliares, sem exaustividade, pois, a seu ver, tal «daria vida a mais do que um volume»⁹⁶. A proposta de Gherardini questiona não apenas o acontecimento conciliar, mas também os seus textos, encostando-se à hermenêutica lefebvriana da continuidade dos anos 80, que, na desejada interpretação do Concílio à luz da tradição, tinha alguns textos como incompatíveis. Gherardini imputa ao Concílio expressões em *rutura* com o passado e deseja encontrar justificações para algumas doutrinas a que não quer aderir. Sob a capa do acolhimento global do Concílio, estamos, pois, perante uma desvalorização ou menorização do mesmo, retirando-lhe o significado eclesial que comumente lhe é conferido.

O debate em torno das hermenêuticas do Concílio também se fez sentir no plano historiográfico, numa idêntica opção conservadora. O ano de 2010 viu surgir a obra *Il Concilio Vaticano II: Una storia mai scritta*, da autoria de Roberto de Mattei, professor da Universidade Europeia de Roma, então

⁹⁴ Cf. Brunero GHERARDINI, *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*, Frigento: Casa Mariana, 2009; Brunero GHERARDINI, *Concilio Vaticano II. Il discorso mancato* (= I Pellicani), Torino: Lindau, 2011; Brunero GHERARDINI, *Il Vaticano II. Alle radici di un equivoco* (= I Pellicani), Torino: Lindau, 2012; Brunero GHERARDINI, *Contrappunto conciliare* (= I Pellicani), Torino: Lindau, 2013. A segunda das obras referidas foi apreciada negativamente no diário da Santa Sé *L'osservatore romano*: Inos BIFFI, *Tesi preconcezioni portano a ricostruzioni infelici. Riletture conciliari. Reesaminare il Vaticano II è opportuno ma un conto è fare un discorso, un conto è denigrare*, in *L'osservatore romano* (15 de abril de 2011) 5.

⁹⁵ GHERARDINI, *Concilio Vaticano II*, 31.

⁹⁶ GHERARDINI, *Concilio Vaticano II*, 37. Entre as novidades que «não parecem conciliáveis com a pretensão de um magistério irreformável e dogmático» (p. 95), refere a colegialidade episcopal (*Lumen Gentium* 22-23), a unificação das duas fontes da revelação (escritura e tradição), a inspiração e inerrância bíblica segundo a *Dei Verbum* 8-12 e outras inovações relativas «à sagrada Liturgia, à soteriologia, à relação entre cristianismo e judaísmo, islamismo e religiões em geral» (p. 96).

vice-presidente do *Consiglio Nazionale delle Ricerche* e colaborador do Comité Pontifício de Ciências Históricas⁹⁷. O autor apresenta a Igreja no pontificado de Pio XII, o surgimento da ideia do Concílio e a sua preparação, cada uma das sessões conciliares, e prolonga o Concílio nalguns aspetos das suas repercussões até 1978. Da leitura do original italiano, constatamos tratar-se de uma obra substancial nas suas mais de 600 páginas, com um discurso fluente, sustentado bibliograficamente, com abundantes e longas transcrições das fontes, nomeadamente de pendor conservador. Sumariamente, apresenta o Concílio como obra das correntes modernistas que foram emergindo durante o pontificado de Pio XII. Estamos conscientes de que a narrativa historiográfica não se depura de toda a subjetividade, mas não acreditamos que esta história exprima o significado do Concílio e o que nele globalmente se passou. Não partilhando da visão do autor, concordamos que se trata mesmo assim de *uma história nunca escrita*. Uma história escrita a partir da minoria conservadora que foi vencida no Concílio, para quem este foi uma desgraça que aconteceu à Igreja. Aplaudida nos redutos ultraconservadores, a obra foi criticada quer pela escola bolonhesa⁹⁸, quer mesmo por críticos desta escola, como o insuspeito arcebispo Agostino Marchetto. Nas páginas do diário *L'osservatore romano*, pôde escrever que se trata de uma obra «tendenciosa» e que «os talentos do autor tinham merecido o empenho por uma história finalmente mais objetiva – e não ideológica, polarizada e parcial – sobre um concílio que no final De Mattei apresenta como modernista»⁹⁹.

Não nos podendo alongar em considerações sobre o vasto conteúdo, centramo-nos na questão hermenêutica. Também Roberto de Mattei recupera o filão das duas hermenêuticas conciliares citando o discurso pontifício de 2005. Mas confere-lhes uma *nuance* de formulação, que instrumentaliza o pensamento de Bento XVI. Contrapõe a hermenêutica da continuidade à hermenêutica da descontinuidade, referindo que a primeira «foi adotada pelas hierarquias eclesíásticas desde o pontificado de João Paulo II e foi formulada com clareza e convicção por Bento XVI sobretudo no discurso à Cúria romana

⁹⁷ Cf. Roberto DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta* (= I Leoni), Torino: Lindau, 2010. A obra foi publicada em tradução portuguesa: Roberto DE MATTEI, *O Concílio Vaticano II. Uma história nunca escrita*, Porto: Caminhos Romanos, 2012. O mesmo autor publicou ainda sobre o tema: Roberto DE MATTEI, *Apologia della Tradizione. Poscritto a "Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta"* (= I Leoni), Torino: Lindau, 2011.

⁹⁸ Cf. Alberto MELLONI, *Per la tradizione, contro Pio XII*, in *Corriere della Sera* (12 de dezembro de 2010) 40, http://archiviostorico.corriere.it/2010/dicembre/12/Per_tradizione_contro_Pio_XII_co_9_101212059.shtml [consulta em 11/11/2013].

⁹⁹ Agostino MARCHETTO, *Il Vaticano II nella lettura di Roberto de Mattei. Ma una storia non ideologica si può scrivere*, in *L'osservatore romano* (14 de abril de 2011) 4.

de 22 de dezembro de 2005»¹⁰⁰. Segundo esta hermenêutica o conjunto dos documentos conciliares «exprime um Magistério não infalível, mas autêntico, que deve ser lido em continuidade com os documentos que o precederam e o seguiram, ou seja “à luz da Tradição”»¹⁰¹. A hermenêutica da descontinuidade é identificada sobretudo com a escola de Bolonha e com a obra dirigida por Alberigo, que valoriza o Concílio sobretudo como acontecimento histórico, mas também com «o mundo chamado “tradicionalista”, que recolhe um leque de vozes amplo, mas não homogêneo»¹⁰². A *nuance* da formulação das hermenêuticas resulta precisamente no facto de chamar hermenêutica da continuidade à hermenêutica da reforma de Bento XVI. Podia até ter citado literalmente o discurso papal e falar de «renovação na continuidade», mas ficou-se pela continuidade, deixando cair a reforma e a renovação. Não se estranha, porém, o desvio, para quem, fiel à visão tradicionalista, gostaria certamente que o Concílio tivesse sido um novo espaço da condenação do modernismo que, a seu ver, Pio XII deixou entrar na Igreja ou um novo *Syllabus* contra os erros coevos¹⁰³. Na brevíssima conclusão da obra, Roberto de Mattei dirige a Bento XVI «um agradecimento profundo por ter aberto as portas de um debate sério sobre o Concílio Vaticano II»¹⁰⁴. De facto, o pontífice abriu as portas a um debate sobre a hermenêutica do Concílio e os vários contributos podem ser bem-vindos. Dispensava-se, porém, que Roberto de Mattei, colocando-se na senda da hermenêutica pontifícia, lhe alterasse os termos e o alcance.

O debate sobre a hermenêutica conciliar não se esgota, porém, no referido revisionismo negacionista. Aliás, mesmo no estrito quadro hermenêutico estabelecido por Bento XVI, podemos encontrar investigadores que, não sintonizando totalmente com a escola de Bolonha, também não instrumentalizam o discurso pontifício a posições próximas dos lefebvrianos. Philippe Chenaux, professor da Pontifícia Universidade Lateranense e aí diretor do *Centro Studi e Ricerche sul Vaticano II*, fundado em 1998, afirmando que a «interpretação do concílio em chave de rutura não está privada de pressupostos ideológicos», deseja que a historiografia conciliar progrida de modo a «reconciliar estas duas leituras contrapostas do acontecimento conciliar e das suas decisões»¹⁰⁵. Assim entende ser necessário prosseguir a investigação histórica sobre uma documentação sempre mais alargada, aprofundando quatro grandes problemáticas: «o papel do papado e dos ambientes romanos, o contributo das

¹⁰⁰ DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II*, 7.

¹⁰¹ DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II*, 7.

¹⁰² DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II*, 10.

¹⁰³ Cf. DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II*, 142.152.

¹⁰⁴ DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II*, 591.

¹⁰⁵ CHENAUX, *Il Concilio*, 149.151.

diversas escolas teológicas, o papel dos corpos intermediários (conferências episcopais, grupos *extra aulam*), a questão da informação e da opinião pública»¹⁰⁶.

Para concluir recenseamos sumariamente algumas perspectivas hermenêuticas do Concílio que animaram o debate recente, a partir do desenvolvimento da historiografia conciliar e da própria interpretação pontifícia, na atenção à totalidade do *corpus*, ao estilo e ao acontecimento conciliares. Uma pode ser colhida do teólogo canadiano Gille Routhier, que estudou a recepção e a hermenêutica conciliares. Para ele, limitar o Concílio aos seus textos e enunciados é um quadro interpretativo insuficiente, defendendo que a interpretação deles reclama a própria história da Igreja. Importa ir além dos textos, considerando «a experiência conciliar guardada na memória» da Igreja, «as representações culturais que deram vida a uma autêntica “cultura conciliar”» e «o horizonte de espera do povo cristão»¹⁰⁷. Para tanto, é necessária atenção à recepção conciliar na pluralidade de autores e espaços geográficos. A leitura e compreensão dos textos do Concílio devem também considerá-los como *corpus*, superando a atenção a cada documento autonomamente considerado, para «fazer emergir os eixos ou as linhas de força de todos estes documentos», em detrimento das suas contradições, de modo a «propor uma leitura temática e transversal do *corpus* conciliar»¹⁰⁸.

Em 2008, o jesuíta americano John O'Malley, do departamento de teologia da Georgetown University, lançou como título de uma obra de referência uma pergunta sobre o Concílio: *O que é que aconteceu no Vaticano II?*¹⁰⁹. Trata-se de uma história do Concílio, mas que desde o início deixa claro que pretende fornecer «uma chave interpretativa para compreender o que esperavam realizar os padres conciliares»¹¹⁰. O Concílio é aqui considerado no seu acontecer histórico, numa atenção particular à linguagem, tornando-se necessário estudá-lo «no seu carácter e no seu espírito intertextuais»¹¹¹. Para O'Malley, a renúncia do Vaticano II às condenações e definições responde ao percurso da relação entre a Igreja e a modernidade ao longo do século XIX e da primeira metade do século XX. Esta opção faz com que o Concílio tenha começado sem

¹⁰⁶ CHENAUX, *Il Concilio*, 152.

¹⁰⁷ Gilles ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II: Recezione e ermeneutica* (= Cultura e Storia 26), Milano: Vita e Pensiero, 2007, 259. O original francês foi publicado em 2006.

¹⁰⁸ ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II*, 287-290.

¹⁰⁹ Cf. John W. O'MALLEY, *What heppened at Vatican II*, Cambridge Mass – London: Belknap Press, 2008. Socorremo-nos para este nosso estudo da edição italiana: John W. O'MALLEY, *Che cosa è successo nel Vaticano II* (= Cultura e storia 28), Milano: Vita e Pensiero, 2013.

¹¹⁰ O'MALLEY, *Che cosa è successo*, 3.

¹¹¹ FAGGIOLI, *Interpretare il Vaticano II*, 118. Cf. MELLONI, *Il Vaticano II*, XLIII-XLIV.

um projeto definido, numa atitude de busca, que explica a instabilidade das tendências conciliares sobretudo durante a preparação e a primeira fase. A resistência da minoria levará Paulo VI a não optar por modificações estruturais no governo da Igreja romana, mesmo se fiel à trilogia *aggiornamento*, desenvolvimento e *ressourcement* que já vinha de João XXIII. Na sua análise do Vaticano II, O'Malley identifica três problemas fundamentais – a possibilidade de mudança na Igreja católica, a relação entre centro e periferia, e o Concílio como acontecimento linguístico – em que reconhece que a minoria deixou as suas marcas¹¹². O'Malley abriu assim caminho para a valorização do estilo subjacente ao II Concílio do Vaticano, depois desenvolvido, como veremos, por outros autores:

«A escolha de um estilo é a escolha de uma identidade, de uma personalidade – neste caso, do tipo de instituição que segundo o Concílio devia ser a Igreja. Os padres escolheram exaltar os aspetos positivos do catolicismo e fundar sobre esta base a identidade da Igreja, não fazer bom o catolicismo fazendo parecer mau qualquer outro; portanto a mudança de estilo exprimia e promovia, neste e noutros modos, uma mudança de valores e prioridades. O novo estilo proposto no Vaticano II implicava novos modelos de comportamento, e estes novos modelos, por exemplo a adoção do diálogo como modo de discurso preferido, não eram uma técnica ou uma estratégia, mas a expressão externa de um sistema de valores interiores. O estilo, que por vezes é entendido como um puro ornamento da palavra, como um revestimento externo que adorna um pensamento, é na realidade a expressão última do significado. O “o que” do discurso e o seu “como” são inseparáveis»¹¹³.

O estilo confere ao II Concílio do Vaticano uma unidade literária única entre os concílios, de tal modo que O'Malley considera que «o Vaticano II foi um “acontecimento linguístico”»¹¹⁴. A partir dos três problemas referidos, apresentou o seu contributo para a hermenêutica conciliar:

«[Os três problemas] são um primeiro passo para uma hermenêutica que transcenda uma aproximação ao Concílio, míope e frequentemente quase de corretor de provas, inteiramente concentrado na formulação dos documentos,

¹¹² Cf. O'MALLEY, *Che cosa è successo*, 3-15.297-319.

¹¹³ O'MALLEY, *Che cosa è successo*, 312-313. Já em 1992, O'Malley referia, a propósito do II Concílio do Vaticano, que «estilo e conteúdo se compenetraram. Eles não podem ser considerados independentes um do outro» – John W. O'MALLEY, *Interpretare il concilio Vaticano II*, in *Cristianesimo nella storia* 13 (1992) 588.

¹¹⁴ O'MALLEY, *Che cosa è successo*, 313.

que não considera nem o contexto, nem o antes e o depois, nem a terminologia e forma literária e produz frequentemente uma interpretação mínima do Concílio, incapaz de o ver como aquilo que queria ser, ou seja o momento novo na história da Igreja católica»¹¹⁵.

Christoph Theobald, jesuíta alemão, professor de teologia fundamental no *Centre Sèvres*, em Paris, veio ao debate um ano depois com o primeiro volume de uma obra dedicada à receção do Concílio. Tal receção é considerada na nova situação histórica, marcada pela crise eclesial. Para ele, receção é «a maneira como, depois do acontecimento, um concílio é compreendido, aceite e realizado ou – ao contrário – esbarra contra uma série de resistências nos espíritos, que travam ou impedem a sua aplicação»¹¹⁶. Essa receção não é hoje uma realidade unívoca, tanto mais que aquilo que alguns entendem como uma adaptação necessária aos tempos para outros é um desvio. Assim «é a própria identidade do concílio que está em questão na problemática relativa à sua receção»¹¹⁷. Aliás o próprio conflito sobre a interpretação é já um ato de receção situado historicamente. A pergunta relativa ao modo como interpretar hoje o Concílio encontra respostas contrapostas sintetizadas nos modelos de descontinuidade/rutura ou continuidade/reforma criando dificuldades à receção. Contudo, Theobald entende que os problemas da receção decorrem essencialmente do próprio Concílio, ou seja «da sua situação histórica bastante específica, da medida excecional do seu *corpus* e do carácter único do seu perfil, ao mesmo tempo teologal e social»¹¹⁸. A receção remete-nos, por isso, para a própria identidade do Concílio enquanto modo de ser da Igreja diante da revelação. Para ele, esta identidade define-se na interseção de três aspectos: a reinterpretção da «tradição na sua totalidade, discernindo simultaneamente, e numa relação de mútuo condicionamento, os “sinais dos tempos»¹¹⁹; a consideração da totalidade dos documentos promulgados, enquanto constituem um verdadeiro *corpus*; o carácter teologal subjacente ao conjunto do *corpus* conciliar, que o coloca na perspetiva de um novo Pentecostes não só concentrado no acordo final da assembleia, mas também na expectativa de que venham a acontecer outros Pentecostes:

¹¹⁵ O'MALLEY, *Che cosa è successo*, 14.

¹¹⁶ Christoph THEOBALD, *La Recezione del Vaticano II*, I: *Tornare alla Sorgente* (= Nuovi Saggi teologici. Series Maior), Bologna: EDB, 2011, 12.

¹¹⁷ THEOBALD, *La Recezione*, 13.

¹¹⁸ THEOBALD, *La Recezione*, 16.

¹¹⁹ THEOBALD, *La Recezione*, 17.

«Tal experiência [de Deus feita no Concílio] implica em si mesma uma relação com o que precede – a tradição – e com o que se segue: uma relação com todos aqueles, homens e mulheres, aos quais se dirige e continuará a dirigir. A experiência teologal feita pelos padres conciliares pressupõe pois a consciência viva de que outros tenham feito, à sua maneira, a mesma experiência, e o desejo de que outros ainda a façam nas condições precisas indicadas pelo *corpus* relido a partir do seu próprio princípio. Noutros termos: a receção como processo *imprevisível* ou não programável faz parte da própria identidade do Vaticano II»¹²⁰.

O Concílio precisa pois, enquanto acontecimento e enquanto *corpus*, de ser abordado numa dupla perspetiva: a teologal e a histórico-social. Gilles Routhier, em obra mais recente, vem precisamente ao encontro desta perspetiva de Theobald, quando reflete sobre o II Concílio do Vaticano como estilo, recuperando aliás uma terminologia usada por Theobald em contexto mais amplo¹²¹. Para Routhier, «o Vaticano II é também um estilo, um estilo que não engana, um estilo que o distingue dos outros concílios», acrescentando que «mesmo um leitor não advertido não pode confundir um texto do Vaticano II com um texto de outro Concílio da época moderna, de tal modo é perceptível

¹²⁰ THEOBALD, *La Recezione*, 17-18.

¹²¹ Gilles Routhier reconhece ter-se inspirado em obras de Theobald: Christoph THEOBALD, *Le Christianisme comme style*, in *Recherches de science religieuse* 85 (1997) 589-600; Christoph THEOBALD, *Le Christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en post-modernité*, Paris: Cerf, 2007. O contributo do estilo para a hermenêutica do II Concílio do Vaticano tem colhido adeptos ao longo dos últimos anos, como bem evidencia a seguinte obra: *Le Vatican II comme style. L'herméneutique théologique di Concile* (= Unam Sanctam. Nouvelle série 4), dir. Joseph Famerée, Paris: Cerf, 2012. Ela aborda o II Concílio do Vaticano como estilo na ética, na eclesiologia e na teologia fundamental, com estudos de Guy Jobin, Éric Gaziaux, Walter Lesch (ética), Dominique Barnérias, Laurant Villemin, Gilles Routhier, Joseph Famerée, Peter De Mey, Anaud Join-Lambert (eclesiologia), François Nault, Olivier Riaudel, Christoph Théobald e Benoît Bourguine (teologia fundamental). Na introdução, Joseph Famerée faz remontar o estudo do Concílio como estilo a John O'Malley e explica esta abordagem hermenêutica como enquadramento da obra: «Pois o estilo é interpretação e fonte de interpretações. O estilo do Vaticano II é efetivamente uma maneira de interpretar as Escrituras e a Tradição cristã, uma maneira de se reportar a Cristo *hic et nunc*, a partir do mundo contemporâneo. O Concílio quis-se participação renovada, atualizada, no próprio estilo de Jesus, na sua maneira de se situar tanto em relação à tradição judaica como em relação aos seus contemporâneos. E é nisto, mais radicalmente do que nos textos, é neste estilo teológico, nesta maneira de se querer fiel ao estilo de Jesus, que o Concílio é normativo e autorizado a inspirar novas interpretações análogas da Tradição cristã, pois ele próprio espera, como qualquer momento da Tradição, ser atualizado e posto em ação precisamente enquanto discernimento teológico» – Joséph FARMERÉE, *Introduction*, in *Vatican II comme style*, 9-10.

a sua diferença»¹²². A partir desta especificidade do II Concílio do Vaticano, pôde analisar os debates atuais e referir o contributo do estilo conciliar para o encontro da teologia com o paradigma hermenêutico fornecido pela história:

«Esquecendo este estilo particular, os debates atuais focalizam-se geralmente ou demasiado exclusivamente sobre o ensino do Vaticano II, a sua interpretação e a sua receção e reservam sem dúvida escassa atenção ao estilo dos documentos (ou do próprio Concílio), que não só exprime a originalidade deste Concílio e testemunha o projeto, mas permite igualmente perceber-lhe o sentido e chegar a uma interpretação coerente. Entretanto os historiadores não cessam de atrair a atenção sobre o acontecimento que de modo mais imediato remete para o estilo do Concílio; pergunto-me se, no fim de contas, o debate atual não remete para dois paradigmas hermenêuticos que se radicam em perspetivas e tradições disciplinares diversas – a história e a teologia – a primeira mais atenta ao acontecimento e a segunda mais marcada por uma hermenêutica dos textos nem sempre suficientemente atenta ao seu contexto histórico»¹²³.

Gille Routhier vê inclusivamente na consideração do Concílio como estilo uma possibilidade de superação da dicotomia entre o espírito e a letra, na medida em que, para encontrar os pontos de referência ou as regras de leitura, «não há qualquer necessidade de recorrer a um vago espírito do Concílio», mas «basta considerar o próprio texto na sua amplitude sem o reduzir simplesmente a enunciados adicionáveis». Para uma plena e coerente interpretação, é necessária «uma hermenêutica que não separe os textos da história da sua redação»¹²⁴, que as regras de leitura não prescindam do acontecimento. Não deixa de ser interessante que seja um teólogo, mesmo se muito familiarizado com a história, a reclamar a história para uma sadia hermenêutica dos textos conciliares.

A atenção à história verifica-se também na proposta de atenção ao Concílio como acontecimento apresentada por Giuseppe Ruggieri, professor emérito de teologia no Estudo Teológico de Catânia e membro da Fundação para as

¹²² ROUTHIER, *Un Concilio per il XXI secolo*, 68.

¹²³ ROUTHIER, *Un Concilio per il XXI secolo*, 68-69.

¹²⁴ ROUTHIER, *Un Concilio per il XXI secolo*, 146. Também O'Malley se refere ao papel do estilo na resolução das ambiguidades referentes ao espírito do Concílio: «Ouve-se falar de *espírito* do Vaticano II. Por vezes disse-se que não nos devemos deter na *letra*, mas procurar o *espírito* com que a *letra* foi entendida. Não sei como alcançar o *espírito* do concílio, mas creio que se pode chegar à *estrutura de relação* dos documentos conciliares seguindo a linha de investigação por mim sugerida» – O'MALLEY, *Interpretare il concilio*, 588.

Ciências Religiosas de Bolonha, onde dirige a revista *Cristianesimo nella storia*. Num pequeno livro, publicado em 2012, com o título *Ritrovare il concilio*, refere que aqueles que «querem entrar com profundidade nos recantos do Vaticano II sublinham nele o carácter de “acontecimento”»¹²⁵. A seu ver, a interpretação das decisões conciliares não pode abstrair da «história do próprio concílio, dos seus compromissos, das modalidades colocadas em ato para alcançar a unanimidade quase absoluta»¹²⁶. É, pois, necessário que «o concílio seja interpretado na sua totalidade real concreta, sem separar os textos finais da história que deu origem a estes textos», dado que eles «não desceram do alto, mas são eles próprios produto de uma história»¹²⁷. Ruggieri detém-se depois a determinar os traços precisos do acontecimento, nas intenções de renovação do papa João XXIII: o Concílio como um novo Pentecostes, a ausência programática de um objetivo determinado deixando o Espírito guiar os padres conciliares, a pastoralidade como dimensão constitutiva da doutrina, a recusa de qualquer condenação, a perspetiva ecuménica privilegiando o que une em detrimento do que divide. Acrescenta ainda três atores significativos: a opinião pública com um papel relevante nalgumas decisões (a liberdade religiosa, os judeus, as religiões não cristãs); os teólogos representativos de um efetivo consenso eclesial, distantes da política repressiva anterior e da teologia «não romana»; os bispos que gozaram de uma particular liberdade na elaboração das orientações e na própria redação dos documentos¹²⁸.

O que Giuseppe Ruggieri afirma sobre o Concílio como acontecimento pode ainda ganhar mais largo alcance quando refere que «o aspeto mais inovador do acontecimento conciliar foi a atenção à história», reportando-se à «história vivida como um lugar teológico»¹²⁹. Valendo-se desta atenção conciliar à história e da «interpretação aumentativa» de Giuseppe Dossetti, Ruggieri valoriza na atuação do Concílio uma «inevitável interpretação, justamente evolutiva, dos próprios atos, pelo facto do acréscimo histórico e de graça que se realiza no próprio ato do seu cumprimento»¹³⁰. Segundo ele, «sem trair a letra deles, mas antes para uma melhor interpretação do seu espírito, verifica-se um acréscimo no seu alcance literal»¹³¹, em resultado de interpretações constru-

¹²⁵ Giuseppe RUGGIERI, *Ritrovare il concilio* (= Vede 77), Torino: Giulio Einaudi, 2012, 12.

¹²⁶ RUGGIERI, *Ritrovare il concilio*, 10.

¹²⁷ RUGGIERI, *Ritrovare il concilio*, 21.

¹²⁸ Cf. RUGGIERI, *Ritrovare il concilio*, 23-36.

¹²⁹ RUGGIERI, *Ritrovare il concilio*, 55.

¹³⁰ RUGGIERI, *Ritrovare il concilio*, 68-69. Ruggieri já exprimira este seu pensamento em RUGGIERI, *Ricezione e interpretazioni*, 31-33. Por «interpretação aumentativa» traduzimos, com os limites de uma tradução, a expressão italiana «interpretazione accrescitiva».

¹³¹ RUGGIERI, *Ritrovare il concilio*, 69.

tivas ou de novos atos subsequentes na mesma linha. A seu ver, este entendimento liberta o Concílio de uma interpretação fixista e presa à letra dos textos e transporta-o para uma possibilidade de se repropor a partir de uma leitura em que «as intenções teológicas inscritas no âmago das pessoas e do tempo têm um peso não secundário a reencontrar repondo no centro as fontes com toda a sua densidade»¹³².

A relação texto/acontecimento também preside ao recente *Commentario ai documenti del Vaticano II*, um projeto de nove volumes, que se encontra em edição em Itália. Em introdução à obra, Serena Noceti e Roberto Repole, os curadores, afirmam que a receção não é «uma mera aplicação da letra dos documentos», mas «um processo de acolhimento vivo por parte da Igreja, do que o acontecimento conciliar e os seus textos maturaram e deram»¹³³. Também neste comentário se consideram os textos como um *corpus* literário-teológico unitário e se lê cada um deles tendo em conta a receção, colocando «cada documento no acontecimento conciliar e no todo do *corpus* textual-doutrinal»¹³⁴.

Vale o Concílio pelo acontecimento ou pelos textos? Deve-se a crise das décadas seguintes, prolongada ao presente, ao Concílio ou às agitações do pós-Concílio? Relativamente à primeira questão, de nada adianta a disjuntiva. O Concílio foi o acontecimento e é também os textos conciliares. Aliás as novas perspectivas hermenêuticas inclusivamente tendem a esbater a dicotomia, a partir das categorias de receção ou do estilo. A justificação da crise eclesial pelo Concílio é de leitura muito simplista, como também o pode ser a separação entre Concílio e pós-Concílio. Sobre esta crise, ressoa em conclusão a análise lúcida de Roger Aubert e Claude Soetens:

«O Vaticano II não impediu o desenvolvimento da crise nos decénios sucessivos e talvez tenha mesmo contribuído para uma certa desestabilização, pondo em discussão uma imagem simplista de Igreja à qual muitos ainda estavam ligados, mas também – e é o mais importante – contribuiu para atenuar em certa medida as consequências nefastas de tal crise, empenhando resolutamente a Igreja no caminho do futuro com uma tríplice correção ao mesmo tempo pastoral, espiritual e intelectual»¹³⁵.

¹³² MELLONI, *Il Vaticano II*, LI.

¹³³ SERENA NOCETI – ROBERTO REPOLE, *Introduzione al Commentario ai documenti del Vaticano II*, in *Commentario ai documenti del Vaticano II*, cura Serena Noceti – Roberto Repole, I: *Sacrosanctum concilium. Inter mirifica*, Bologna: EDB, 2014, 7.

¹³⁴ NOCETI, *Introduzione*, 9.

¹³⁵ AUBERT, *I risultati*, 116.

A vivacidade do debate contemporâneo sobre o Concílio revela que ele se encontra bem vivo no coração da Igreja, tanto para quem o destituiu, como para quem o acolhe mesmo na diversidade das hermenêuticas. Continua, por isso, também a oferecer um fecundo campo de estudo tanto para a teologia como para a história. O hiato temporal que nos dista dele não será obstáculo ao seu estudo. A proximidade permite ressoar na abordagem o modo como se viveu o Concílio e a sua receção, assim como contribui para perpetuar o acontecimento para as gerações que já não lhe são contemporâneas.

Terá razão Gilles Routhier quando afirma que o debate desencadeado por Bento XVI sobre o Concílio é «mais político do que outra coisa», situando-se numa «estratégia ao serviço da reconciliação com os lefevbrianos»¹³⁶? Mesmo não acreditando, como dissemos, nessa interpretação restritiva, queremos crer que os novos ventos do pontificado de Francisco, bem ao jeito do Concílio, poderão ajudar a que o debate hermenêutico não se eternize e desvie do fundamental: a leitura dos textos do Concílio tendo em conta o acontecimento conciliar ou considerando o seu estilo, de acordo com os mais recentes e consistentes contributos hermenêuticos. Sem que encontremos no seu magistério a consagração de uma hermenêutica, cruzamo-nos com pronunciamentos claros sobre o alcance do Vaticano II, nomeadamente quando uniu o Jubileu da Misericórdia ao cinquentenário do encerramento do Concílio, recuperando as palavras de João XXIII, segundo as quais «nos nossos dias a Igreja prefere usar mais o remédio da misericórdia do que o da severidade»¹³⁷. Citando João XXIII, como aliás Paulo VI, sanciona a novidade da linguagem conciliar, como aliás, reconhecendo no Concílio «uma bonita obra do Espírito», já tinha denunciado as «vozes que gostariam de voltar para trás. Isto chama-se "ser teimoso", chama-se querer "domesticar o Espírito Santo", chama-se tornar-se "insensatos e lentos de coração"»¹³⁸.

¹³⁶ ROUTHIER, *Un Concilio per il XXI secolo*, 138.

¹³⁷ FRANCISCUS, Bula *Misericordiae vultus*, http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/bulls/documents/papa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html [consulta em 24/8/2015], citando o discurso de João XXIII na abertura do Concílio.

¹³⁸ *Não se pode domesticar o Espírito*, in *L'osservatore romano. Edição semanal em português* (21 de abril de 2013) 2. Cf. *Atlante storico del Concilio Vaticano II*, dir. Alberto Melloni, Milano – Bologna: Jaca Book – Fondazione per le Scienze Religiose Giovanni XXIII, 2015, 263.