

O Pós Concílio e os devaneios de um *outsider*

The Council and the daydreams of a outsider

Rodrigo Portella

Resumo

O Concílio Vaticano II foi um marco, no âmbito da Igreja Católica, a assinalar o encontro e diálogo da Igreja com a modernidade. Muito se tem escrito sobre o que teria significado tal diálogo, e o que ele teria produzido *a posteriori* na Igreja. O presente texto pretende abordar tal tema a partir do prisma da dúvida, ou seja, sem aprofundamentos mais específicos ou teóricos, mas tendo como *background* premissas como a da consciência e idealismo, fazer perguntas sobre o caráter de continuidade ou ruptura que o citado Concílio teria ensejado. Para tanto foram privilegiados os temas da liturgia e do diálogo com perspectivas de fé diferentes das que a Igreja Católica apresenta. A partir de tais temas, teria havido fumo de ruptura ou de continuidade em relação à Igreja pré-conciliar? Pistas para reflexões e para respostas é o que aqui apresento, ao modo de provocações, talvez polêmicas, o que, aliás, é fermento do debate acadêmico.

Palavras-chave: Concílio Vaticano II. Continuidade. Ruptura. Liturgia. Diálogo.

Abstract

The Second Vatican Council was a milestone, within the scope of the Catholic Church, marking the meeting and dialogue of the Church with a modernity. Much has been written about what such a dialogue would have meant, and what it would have produced *a posteriori* in the Church. The present text intends to approach this theme from the prism of doubt, that is, without more specific or theoretical deepening, but having as a background assumptions such as conscience and idealism, asking questions and raising doubts about the character of continuity or rupture that the mentioned Council would have given rise to. For this purpose, themes of liturgy and dialogue with perspectives of faith different from those presented by the Catholic Church were privileged. From such themes, would there have been fume of rupture or continuity in relation to the pre-conciliar Church? Clues for reflections and answers is what I present here, in the way of provocations, perhaps, polemics, which, incidentally, is the ferment of academic debate.

Keywords: Second Vatican Council. Continuity. Break. Liturgy. Dialogue.

*Agora, ou se há de viver no mundo sem
verdade, ou com verdade sem mundo.*
Luís de Camões (Carta de Ceuta)

Introdução

Após redigir o opúsculo que segue, achei por bem dar ao seu leitor, ou leitora, alguma explicação (ou seria justificativa?) sobre o que escrevi, pois prevejo – agora faço profecias! – Algum melindre ou estranhamento por parte de espíritos mais entusiastas em relação ao Concílio Vaticano II.

Fiquei a matutar: seria o texto a seguir o resultado de uma desconfiança? Talvez um disparate, um desatino (e como tal devesse ser tratado)!? Certamente uma provocação!? Como classificá-lo (ah, as classificações e seus rótulos, suas seguranças!)? Sei que não é texto de um especialista em Concílio Vaticano II, o que não sou. Deveria, então, calar? De forma alguma. São questões e perguntas legítimas, posto que honestas. Se o teor delas é mais ou menos correto, é outra discussão. Aliás, é para isso que elas aqui estão: para gerar discussão. Não é este, afinal, o espírito acadêmico e o da busca pelo conhecimento e verdade? Hoje parece não ser! No tempo das bolhas e polarizações de todos os tipos, queremos, com frequência, ver nossas ideias afirmadas, e acercamo-nos daqueles que pensam como nós. Foi-se o tempo do método escolástico, em que para se pensar uma questão, procurava-se saber e refletir sobre todas as perguntas, dúvidas e teorias que trouxessem a ela o contraditório, a suspeita, a dialética para, enfrentando-as, pensar as respostas possíveis.¹

E as tais *epistemes* e metodologias, senhoras tão distintas e importantes na Academia? Aqui de tudo tem um pouco (teologia, ciência da religião, história, filosofia) e, por ter de tudo um pouco, em absoluto nada é. Certamente um pecado mortal para o Olimpo acadêmico (e bato no peito: *mea culpa, mea máxima culpa*)! Mas sou eu assim: escrevo por linhas tortas! Se certas ou não, Deus o sabe!

Pois bem: brevíssima e insuficiente reflexão sobre o Concílio Vaticano II, ou mais especificamente sobre o tal espírito do Concílio – da Igreja e teologias que quiseram encarnar esse espírito – é o que aqui vai. E o quadro que ora surge é pequeno, modesto, naïf, de contornos imprecisos, pinceladas soltas e cores vivas. E, tenha o leitor e a leitora, a caridade de ler estas mal traçadas linhas como a revelar perguntas e suspeitas honestas, talvez mais dúvidas do que respostas.

Um Concílio diferente?

O Concílio Vaticano II não foi o primeiro e, talvez, não será o último a ser polêmico. A memória é fraca, principalmente com mais de um milênio de distância, porém houve Concílios na Igreja² tão ou mais polêmicos do que o Concílio Vaticano II. Mas o Concílio Vaticano II foi, de fato, polêmico? Todos foram, afinal, *via de regra*, convocam-se Concílios para a resolução de polêmicas e, sendo polêmicas, elas costumam não só dar o ar de sua presença nas reuniões conciliares, mas também após elas. Muitas vezes, inclusive, tais polêmicas continuam nos subterrâneos da Igreja, e não poucas vezes o tamanho de tal subterrâneo, e sua influência sobre e sob a luz do dia, é mais duradoura do que se pensa, a formar um tipo de teologia ou pastoral oficiosa.

Interessa-nos, pois, saber que desde o chamado primeiro Concílio Apostólico (c.51 EC; At 15), em que o embate entre Pedro e Paulo definiu, por assim dizer, o caráter universal da fé cristã em sua abertura para além do judaísmo, os Concílios foram provocados, quase sempre,

¹ Unamuno, que conhecia a alma humana, nos lembrava: “Não me cansarei de repetir que o que une mais a nós homens são as nossas discórdias. E o que mais une alguém consigo mesmo, o que faz a unidade íntima de nossas vidas, são as discórdias íntimas, as contradições interiores de nossas discórdias. Só ficamos em paz conosco mesmos, como Dom Quixote, para morrer” (UNAMUNO, M. A agonia do cristianismo, p. 31).

² Refiro-me aos Concílios Ecumênicos que, idealmente, reuniam os representantes e autoridades eclesiais da Igreja como um todo (isto é, da *Oikoumène*), em oposição aos Concílios ou Sínodos regionais ou locais, mais delimitados em termos de abrangência geográfica e de participação dos seus representantes eclesiais. Entretanto, muito do que se diz aqui sobre os Concílios Ecumênicos possivelmente serve, também, para os demais Concílios e Sínodos reunidos em Igrejas particulares.

por discórdias teológicas. É bem verdade, entretanto, que as conciliações conciliares (perdoem o abuso no uso da expressão) nem sempre foram – ou sempre não foram? – armistícios irenistas e estritamente conciliadores, posto que as ideias e doutrinas que saíam derrotadas das refregas intelectuais (que, por vezes, iam até às *vias de fato*), eram fadadas ao ostracismo, e seus portadores, tantas vezes, excomungados, exilados ou presos.³ *Anathema sit!*⁴ Portanto, cada Concílio tinha lá os seus feitos e desfeitos, seus santos e seus hereges, a boa e a má fé documentadas.

O Concílio Vaticano II, por sua vez, tem características comuns e singulares em relação aos demais Concílios. Mas as suas características singulares são as que, conforme compreendo tal Concílio, mais se destacam. O Concílio Vaticano II foi não só o maior evento religioso de caráter institucional do catolicismo, em dois mil anos de cristianismo, mas provavelmente terá sido o maior evento institucional da história das religiões, dada a magnitude global que alcançou em termos de composição numérica e internacional de representantes institucionais da Igreja Católica e de observadores da reunião conciliar. Portanto, o Concílio Vaticano II marca uma nova Era para a Igreja Católica quanto ao alcance da participação e decisões de seus agentes institucionais sobre sua organização e ação no mundo.

Para além de tais grandezas, o Concílio Vaticano II também se torna singularmente significativo devido ao contexto em que ocorreu e às respostas dadas a tal contexto, isto é, o mundo moderno com todas as suas faces e seus desafios à Igreja. Assim, o Concílio Vaticano II ofereceu, a partir de seus documentos e de seu(s) “espírito(s),” uma série de novas formas de ser e de agir da Igreja Católica em relação ao contexto moderno. Para uns, as respostas dadas pelo Concílio, e as consequências teóricas e práticas advindas delas, representam a continuidade da doutrina e moral da Igreja, porém a partir de novas perspectivas e linguagens, em diálogo com o *ethos* da modernidade. Para outros, teria havido rupturas ou ruídos quanto à ordem doutrinária e moral, herdadas da Tradição da Igreja e dos seus demais Concílios.

Mas ao Concílio Vaticano II deve-se apor um acréscimo: seu espírito! Corrigindo: seus espíritos! Aliás, a apreciação que se faz nas poucas letras que aqui surgem – e isso deve ficar claro ao leitor – é mais relativa aos espíritos do que, propriamente, às letras dos documentos conciliares. E, a especificar ainda mais, aos espíritos que *se seguiram* ao famoso Concílio, cada um a querer ser mais conciliar que o próprio Concílio (o que, em provérbio de antanho, era cunhado como “ser mais católico do que o Papa”). Novos tempos, novos chistes! Claro, os documentos (mais uns do que outros), em sua materialidade, também contribuem – aqui, ali ou acolá – para o que aqui, com ou sem razão, se diz. Afinal, os espíritos costumam estar unidos a corpos!⁵

A paz de Cristo

O Concílio Vaticano II teria sido diferente dos demais Concílios da Igreja, posto que convocado não para combater alguma doutrina aleivosa, mas para, visando o presente e o futuro, encontrar-se com a realidade que circundava a Igreja que, nela, parecia tal qual entidade em mundo paralelo, desgarrada da vida real das pessoas e das sociedades. Portanto, não teria sido Concílio feito para separar joio de trigo, mas *pastoral* (afinal, o que significa exatamente isso?), destinado a rejuvenescer a Igreja que teria se aboletado no passado, inclinada às

³ Mais informações sobre o tema: TEJA, R., Emperadores, obispos, monjes y mujeres, p. 173-194. Sobre a questão da violência nos primeiros Concílios, interessa o livro de JENKINS, P., Guerras Santas (particularmente o capítulo 1).

⁴ “Seja posto de lado, entregue”. Fórmula recorrente em documentos católicos pré-conciliares.

⁵ Quem acompanhar-me até o fim do artigo, descobrirá que minhas suspeitas críticas desaguarão, como natural processo do desenvolvimento do texto, na herança deixada pelos espíritos que foram libertos após o Concílio, isto é, as vagas teológicas (pós) modernas que pautam, atualmente, a compreensão do evento cristianismo como religião palatável a tudo e a todos.

ranzinzices maldispostas com a vida, a condenar tudo que fosse novo ou que não pedisse bênção à Santa Madre.

Conforme José Comblin, “a palavra ‘pastoral’ queria exprimir exatamente a intenção de João XXIII quando convocou o Concílio. Não se tratava de repetir fórmulas dogmáticas já definidas, nem de aumentar a lista dos dogmas com algumas unidades a mais.”⁶ Aliás, é interessante ler todo o texto do artigo e sentir, nele, o clima de otimismo com uma “nova” forma de pensar a fé e a Igreja. Mas o que problematizo é justamente uma contraposição – em minha opinião equivocada – entre pastoral e dogma, pastoral e doutrina. Compreendo que há – ou deveria haver – uma natural mutualidade entre ambos, isto é, pastoral e doutrinas de fé. O que me parece, entretanto, é que, dizendo o Concílio ter sido pastoral, e não dogmático, se faz uma separação artificial ou equivocada entre os termos, ou talvez – conforme possíveis leituras sobre a Teologia da Libertação e sobre o recente Caminho Sinodal Alemão – faz com que, de alguma forma, a doutrina esteja diretamente atrelada (e dependente) da pastoral, e não o inverso, como parece (?) ter sido na Igreja pré-Vaticano II. Mas, claro, mesmo nela não deixaria de haver, de alguma forma, um encontro, digamos, dialético entre doutrina e pastoral. O que me causa estranheza é a não consideração desses dois elementos como complementares ou circulares, ao se fazer uma separação artificial entre eles, ainda que com a boa vontade em dar destaque a um deles sem, necessariamente, negar o outro.

Um Concílio – finalmente! – Conciliador, sem condenações explícitas, mas pastoral, compreensivo e dialogal em relação ao mundo moderno. A psicologia da Madre Igreja teria sido mudada, amadurecida? Já não mais castigos e maldições, mas, como hoje se diz, uma DR, Discussão de Relacionamento com os filhos adolescentes ou crescidos educados por outros padres e outras mães que não tardaram a surgir a partir dos fins da Idade Média (particularmente aqueles iluministas iluminados e seus descendentes).

Podemos dizer que o Concílio Vaticano II foi um concílio “otimista” em relação ao mundo envolvente à Igreja e a ela própria? Muitos o interpretam assim. Otimista com o progresso, com o ser humano, com a fraternidade entre cristãos, entre cristãos e não cristãos, com a paz, enfim, com a criação de Deus e, de um jeito ou de outro, com o jardineiro que Deus pôs nela e com suas boas artes de jardinagem. Parece ter sido, de fato, um tipo de reconciliação. Mas, ora vejam, os jardineiros, e seus jardins, nem sempre são exatamente ativistas do *Green Peace* ou muito ecologicamente corretos. Basta ver o *fuzuê* que os primeiros jardineiros, de seus nomes Adão e Eva, fizeram, a ponto de plantar inimizade na *Oikoumene* e colher serpentes a dar botes no calcanhar da mulher e Querubins como Anjos de Guarda, mas da guarda do jardim para que o jardineiro não retornasse a ele.

Suspeito que, de certo modo, a Igreja de recuados tempos era mais realista: o mundo, para ela, era feito de Cains, de Torres de Babel, de bezerros de ouro idolátricos, de perversões a fazer corar gomorrenses e sodomitas, e de tudo o mais o que a Bíblia e seus posteriores representantes sempre viram cruamente. Estou também eu a ser cru, injusto, exagerado e pessimista? Talvez. É que, por vezes, o exagero faz tensionar a corda para que melhor se encontre o justo som. Claro, a Igreja também sempre viu o boneco de barro em sua magnitude e positividade, imagem do criador e seu vigário, afinal, não é ela quem diz que a graça supõe a natureza (*gratia non tollit, sed perficit naturam*)?⁷ Mas se eu exagero na visão dos males que nos antigamente a Igreja apontava, meio aborrecida, talvez o

⁶ COMBLIN, J. Vaticano II ontem e hoje, p. 2-10.

⁷ Tomás de Aquino sintetiza, em seu gênio, a ideia católica da relação entre a Graça e a natureza: “Ora, pela potência intelectual e pela virtude da fé, o homem participa do conhecimento divino; e, pela potência da vontade e pela virtude da caridade, participa do amor divino. Assim também, pela natureza da alma participa, por uma certa semelhança, da natureza divina, regenerando-se, de algum modo, e como criada de novo (...) E sendo assim, a graça está para a vontade como o motor, para o móvel, ou, o que é o mesmo, como o cavaleiro, para o cavalo; não, porém, como o acidente, para a substância.” (ST I, II, q. 110, a 4). E na questão 85, anota que “Há um bem inerente à própria substância da natureza humana, que possui sua própria proporção, espécie e ordem; este bem não pode ser eliminado pelo pecado.”

Concílio Vaticano II tenha também exagerado em sua (re) conciliação com o ser humano e o seu admirável novo mundo, ainda que a tenha realizado como mãe e mestra. Não esqueçamos: o reino da Dinamarca é rico e belo, mas como Shakespeare nos fez saber, há algo de podre nele. E Agostinho, por sua vez, parece ser bastante realista – alguns dirão: pessimista, - em relação ao ser humano, sendo que Tillich, ao desenhar seu pensamento sobre o homem e a mulher em relação a Deus e ao mundo, o relaciona, de certa forma, ao trágico da visão grega sobre o mundo e a vida.⁸

Paradoxo: penso que a Igreja pré-conciliar era mais... luterana, ao ter visão mais pessimista do paraíso tornado em vale de lágrimas, e a dizer, como a “louca da casa” nas teses 92 e 93 de Lutero: “Fora, pois, com todos esses profetas que dizem ao povo de Cristo: ‘Paz! Paz!’, quando não há paz! Que prosperem todos os profetas que dizem ao povo de Cristo: ‘Cruz! Cruz!’, quando não há cruz!”⁹ Pode parecer estranho e contraditório atribuir tal visão à Igreja Católica. Porém, fora do contexto das 95 teses de Lutero, que eram endereçadas à controvérsia das Indulgências (onde, aí sim, a Igreja apaziguava as mentes com suas cartas de perdão), o mote das teses 92 e 93 parecem-me apropriadas à Igreja Católica de séculos distantes que, em minha opinião, era mais realista ou menos otimista com o ser humano e o seu entorno.

Mas o Concílio Vaticano II parece ter gritado a plenos pulmões – afinal, a janela foi aberta e o ar se renovou –, “paz, paz!” Terá sido o Concílio, a seu modo, um Tratado de Versalhes religioso?¹⁰ Paulo VI talvez tenha feito o resumo da Ópera, ao dizer

Vós, humanistas do nosso tempo, que negais as verdades transcendentais, dai ao Concílio ao menos este louvor e reconheci este nosso humanismo novo: também nós – e nós mais do que ninguém – somos cultores do homem (...) A religião, que é o culto de Deus que quis ser homem, e a religião — porque o é — que é o culto do homem que quer ser Deus, encontraram-se. Que aconteceu? Combate, luta, anátema? Tudo isto poderia ter-se dado, mas de facto não se deu. Aquela antiga história do bom samaritano foi exemplo e norma segundo os quais se orientou o nosso Concílio.¹¹

Pois bem, ouço, de certo modo, como eco do discurso papal, o encontro da Igreja com a modernidade, e os resultados de tal encontro para o cristianismo e suas teologias. Já o saudoso Henrique Cláudio de Lima Vaz, que tinha olhos de lince, via que,

A cultura moderna assume a função de uma instância normativa em face das pretensões de sobrevivência histórica do cristianismo. Essa inversão torna-se mais visível se atendermos ao complexo processo de releitura do *logos* cristão em curso nas alas avançadas da *intelligentsia* cristã contemporânea, segundo a matriz teórico-prática, tipicamente moderna, de absolutização da práxis humana no seu intento de demiurgia de um mundo plenamente humano. Ainda é cedo para se medirem as consequências dessa imensa operação hermenêutica que tem como alvo a imanentização definitiva do credo cristão.¹²

Como se reza, se crê...

O Concílio Vaticano II foi conservador... na Liturgia.¹³ Embora a constituição *Sacrosanctum Concilium* não tenha sido a realizadora das reformas litúrgicas, foi, entretanto, a (suposta) inspiradora das reformas, assim se diz.¹⁴ Mas não foi justamente a liturgia a ter uma revolução copernicana, sendo

⁸ TILlich, P., História do pensamento cristão, p. 134-142.

⁹ MARTINHO Lutero, p. 44.

¹⁰ Mas, no caso, terá sido a Igreja o que foi a Alemanha em tal tratado?

¹¹ Paulo VI, PP. Discurso do Papa Paulo VI na última sessão pública do Concílio Vaticano II.

¹² VAZ, H. C. L., A cultura e seus fins, p. 154-155.

¹³ Uso aqui o conceito *conservador* no sentido de se conservar o que havia na aurora da Igreja, ao se ensaiar certo tipo de retorno às ideias, formas e práticas do cristianismo em seus inícios, tornando o cristianismo original ou primitivo um paradigma (critério) a ser preservado – ou conservado – diante de seu posterior desenvolvimento histórico, inclusive litúrgico, que teria se afastado do cristianismo das origens, ou mesmo o deturpado.

¹⁴ Tenho minhas dúvidas se a substância do que se encontra em tal documento tenha sido suficiente para as reformas litúrgicas do modo como ocorreram. Mas, vá lá...

talvez o principal pomo de discórdia a levantar rebeliões acaloradas e *non possumus* (não podemos)? Sim, e, todavia, a mais conservadora! A se ver bem as coisas, o fio vermelho condutor das reformas litúrgicas foi o de retorno às origens, a partir de uma arqueologia que desmistificava supostas eternidades às liturgias em vigor na altura.

Em 2004, Dom Piero Marini, Mestre de Cerimônias Litúrgicas Pontifícias, escreveu um artigo sobre o *40º Aniversário da Promulgação da Constituição "Sacrosanctum Concilium"*. O texto foi reproduzido no sítio eletrônico do Vaticano. Destaco, aqui, alguns de seus trechos:

(...) a Constituição conciliar sobre a Sagrada Liturgia é inteiramente plasmada pelas fontes bíblicas e patrísticas que a inspiraram. Na *Sacrosanctum Concilium*, a Sagrada Escritura foi assumida como norma e juízo para compreender a Liturgia e para reformar a suas práxis. (...) portanto, existe um vínculo íntimo entre o aprofundamento da Sagrada Escritura e a reforma litúrgica. Já os antigos textos mistagógicos dão testemunho de que o conhecimento da Liturgia não é senão o conhecimento da Escritura. (...) Se a Escritura é o manancial de que deve haurir a renovação da Liturgia, a práxis litúrgica primitiva das Igrejas dos Santos Padres, ou seja, a *'pristina Sanctorum Patrum norma'* deve considerar-se como a norma e a regra inspiradora da própria reforma. A práxis litúrgica das Igrejas dos Santos Padres torna-se uma forma originária da Liturgia cristã, sobre a qual a vida litúrgica da Igreja de todas as épocas é chamada a medir-se e a averiguar-se. Precisamente por este motivo, a Liturgia deve voltar à simplicidade originária.¹⁵

Se os que se dizem enamorados da Tradição defendem as liturgias tridentinas por entenderem que elas estão ancoradas no desenvolvimento orgânico das formas culturais na Igreja romana,¹⁶ as reformas litúrgicas inspiradas no Concílio Vaticano II teriam cavado um pouco mais o sítio arqueológico, encontrando camadas mais profundas e anteriores e, a partir delas, ensaiado uma volta às origens (ah, as origens, sempre elas! A musa dos idealistas de todos os matizes!). Talvez, escavando um pouco mais, teriam chegado até Corinto, com seus vários dons e múltiplos ministérios (terá a Renovação Carismática Católica, também, usado da pá, peneira e pincel?); ou, quem sabe, teriam chegado à sinagoga em que se reuniam os judeu-cristãos nas frescuras dos primeiros tempos após a Ascensão de seu Senhor? Paremos por aqui, pois, tudo bem cavado, chega-se ao paraíso, em que não havia templos ou cultos, pois Deus passeava nele durante a brisa da tarde (Gn 3,8). O latim foi abolido; seria justo ser substituído pelo grego ou pelo aramaico da aurora do cristianismo? O sacerdote celebra *versus populum* (voltado para o povo); reclinado à mesa com os convivas, não seria mais oriental e hebraico?¹⁷ À Eucaristia é reavivado seu apelo de ceia fraterna; melhor seria o *ágape* mais substancioso dos primeiros tempos?

Perdoem-me se aqui há sinais de alguma ironia que, creiam-me, são sinais pedagógicos. O ser humano, particularmente o idealista, costuma ser romântico. Os liturgistas – de todos os matizes e tendências – também o seriam? O romantismo do *in illo tempore* (nos primórdios) uniria as almas tridentinas aos espíritos reformadores a partir do retrovisor? Afinal, os extremos se tocam!

¹⁵ MARINI, P., No 40º aniversário da promulgação da constituição "*Sacrosanctum Concilium*".

¹⁶ "O Ocidente sentiu sempre muito mais o elemento histórico; por essa razão Jungmann tentou resumir a opinião do Ocidente na expressão 'Liturgia que se formou', a fim de aludir à continuação dessa formação – através do crescimento orgânico – e não de uma ação autónoma. Visto assim, a Liturgia não se pode comparar com um aparelho que nós produzimos, mas sim com uma planta, ou seja, com o orgânico que cresce e cujas leis de crescimento definem as possibilidades de outra evolução" (RATZINGER, J., Introdução ao espírito da Liturgia. p. 123).

¹⁷ Ratzinger, citando L. Bouyer, esclarece que "a ideia de que a celebração *versus populum* tenha sido a forma original da Última Ceia, baseia-se simplesmente no conceito incorreto de um banquete cristão ou não cristão da Antiguidade. Nos primeiros tempos cristãos, nunca o dirigente de um banquete teria tomado lugar diante dos outros participantes. Todos estavam sentados ou deitados no lado convexo de uma mesa em forma de sigma ou de ferradura (...). O carácter de convivência de um banquete era realçado precisamente pela ordenação oposta de lugares, isto é, todos os participantes estavam sentados ou reclinados do mesmo lado da mesa" (RATZINGER, J., Introdução ao espírito da Liturgia. p. 58).

Não percebo – como percebem os assim denominados “tradicionalistas”¹⁸ – que a Liturgia teria sido, de alguma forma, adaptada para o “homem moderno,” castrada de seus signos e elementos mais profundos, ou tido sua linguagem atualizada para os “novos tempos.” Ao que eu saiba – embora eu pouco saiba – os peritos pretenderam ser modernos sendo antigos; fazer o novo do velho,¹⁹ ou melhor, trazer à Liturgia o que a ciência litúrgica, no seu desenvolvimento, havia entendido do espírito do culto cristão a partir de suas origens judaicas, apostólicas e da chamada Igreja primitiva. Se, de fato, foi isto feito e, se feito, se foi bem feito e, se bem feito, se se deveria tê-lo feito, é outra questão, que deixo para as fraternas refregas entre aqueles os quais Jesus desejou serem reconhecidos pelo sinal do amor mútuo (Jo 13, 35), e Paulo, que não era Deus e, por isso talvez, fosse mais realista, exortou com o pedido de que, os da mesma fé, se suportassem uns aos outros (Ef 4, 2).

Não posso deixar, entretanto, de concordar com Scruton, ao fazer luz sobre um princípio que julgo fundamental, isto é, que “as mudanças na liturgia adquirem uma importância decisiva para aquele que crê, porque são alterações na sua experiência de Deus – caso se queira seguir o pensamento de Feuerbach, são modificações relativas ao próprio Deus.”²⁰

Os caminhos da alteridade levam a Deus

E por falar em suportar ou tolerar, o Concílio Vaticano II terá sido tolerante em relação às demais comunidades cristãs e às religiões não cristãs. E, por suposto, penso que o Concílio se rendeu a Kant, e canonizou a liberdade de consciência e religião. É preciso ser intelectualmente honesto: embora o alcance de meus conhecimentos e de minhas reflexões seja de uma pobreza absurda, eu não posso deixar de concluir o que me parece óbvio, isto é, particularmente em tais assuntos a Igreja que surge do Concílio Vaticano II é diferente – às vezes bastante diferente – da Igreja anterior ao egrégio Concílio.

A Igreja, bem vista sua história, como qualquer instituição e como qualquer organismo vivo – posto que composta por gente -, não permaneceu a mesma (a mesma qual? A da sinagoga judeu-cristã dos apóstolos?) durante seus séculos de atividades. Parece-me evidente que a Igreja, após Constantino, não era a mesma Igreja da época das catacumbas e dos mártires; a Igreja de Inocêncio III diferia da Igreja da Era carolíngia; a de Trento era bastante outra em relação à da Idade Média; a do século XIX já tinha novos rostos relativamente à de Trento. Tal fenômeno natural sempre ocorreu, menos ali e mais lá, neste ou naquele aspecto, enfim, mais ou menos conforme corremos nossos olhos nos séculos que se sucederam após Jesus. Contudo, em certas questões de fé e doutrina, me parece ter havido sempre um desenvolvimento orgânico sobre certos assuntos de caráter central ou inegociável. O Concílio Vaticano II, entretanto, em sua abertura dialogal e fraterna, particularmente no campo do olhar para outros cristãos e outras religiões, parece-me algo profundamente novo, a revolucionar, de alguma forma, seja em seus pressupostos filosófico-teológicos, seja em sua prática pastoral, princípios e práticas até então vistas por outro ângulo em quase dois milênios de história da Igreja. Claro, pode-se fazer uma análise sociológica e mesmo estratégica de tais mudanças, mas a questão de fundo será sempre a doutrinal.

¹⁸ Refiro-me, com tal termo provisório e mesmo contraditório, a grupos e pessoas que manifestam discordâncias – desde as amenas às insolúveis – em relação às reformas litúrgicas do Concílio Vaticano II. E quando digo “reformas litúrgicas” tenho em mente, principalmente – mas não somente – a reforma do missal romano e da estrutura litúrgica da missa.

¹⁹ Embora Jesus tenha advertido de que “ninguém põe um remendo de pano novo em roupa velha, porque o remendo puxa parte do tecido e o rasgo torna-se maior” (Mt 9, 16).

²⁰ SCRUTON, R., *The Philosopher on Dover Beach*, p. 115. A Igreja preservou o aforismo *Lex orandi statuat legem credendi* (a norma da oração estabelece a norma da fé). As fórmulas litúrgicas contidas no Novo Testamento balizavam a correta expressão da fé, e vice-versa. As questões litúrgicas, portanto, são *theologia prima* (teologia primeira, originária).

Sempre houve, na Igreja, vozes a refletir, de alguma maneira, dimensões teológicas e de vida ecumênicas e dialogais com os campos diferentes ou opostos de fé. De uma forma ou de outra, as sementes de tais dimensões de abertura à alteridade religiosa podem ser encontradas em muitos nomes do passado, como os de Francisco de Assis, Raimundo Lúlio, Nicolau de Cusa, Matteo Ricci, só para citar alguns nomes de vulto. Mas aqui há cizânia, pois alguns discordarão e dirão que mesmo estes não eram assim tão mansos e compreensivos com as religiões alheias.

De fato, mesmo estes e seus congêneres estavam anos luz de distância do novo trazido pela *Unitatis Redintegratio* e *Nostra Aetate* (e mesmo da *Ad Gentes* e *Dignitatis Humanae*). Francisco de Assis buscou o sultão para dialogar com ele ou para convertê-lo? Queria ser mártir da fé! Enfim, basta ver o que seu primeiro biógrafo, Tomás de Celano, narra a respeito de tal encontro e das expectativas do santo. Mas, claro, mesmo aí já há um avanço: tenta-se converter pelo diálogo. E noutros se tenta conhecer o diferente – e mesmo assimilar muito de sua cultura – visando... a conversão! Não foi assim com os mártires jesuítas do Japão no século XVIII, e com os mesmos jesuítas nas reduções indígenas desde o sul do mundo? E, no entanto, já era um avanço! Mas avançar até onde? Ou o jesuíta se convertia ao xintoísmo, ou o xintoísta se convertia ao cristianismo, dependendo da verdade que viesse à luz.²¹ Mas nos (pós) modernos tempos, em que a verdade é de cada um (e passar bem!); nos tempos da privatização da religião, o diálogo tem como objetivo o alcançar a paz e o mútuo conhecimento e trocas culturais e sapienciais, e, no mais, cada um na sua. A verdade se torna tema privado, experiencial, e o que importa no fundo – ou seria no raso? – é o mútuo respeito e a paz. É bom! É necessário! Mas é tudo?²²

A Igreja, porém, em sua face oficial, sempre foi ciosa – aliás, como o Deus bíblico (Ex 20, 5), – de exclusividade e sempre parece ter entendido que o farol da verdade a apontar o porto seguro aos naufragos deste mundo de mares revoltos era ela, e só ela. E isso desde sua gênese, como atesta o sangue dos mártires que preferiam a imolação ao simples ato de acender um inócuo incenso num panteão romano. Qualquer um que abra um livro sobre a história da Igreja, ou que leia seus documentos menos recentes, terá a certeza – ao menos, até o momento, eu a tive, – de que a Igreja, a instituição Igreja Católica Apostólica Romana, não tinha bom ânimo relativo às vizinhanças, próximas ou longínquas, dos que nela não congregavam. Então, o que aconteceu durante e após o Concílio Vaticano II para tão grande e inédita mudança de rumos em seus dois milênios de existência?

Tenho claro que o Concílio Vaticano II foi o desaguar de vários moinhos teológicos que já rodavam na Igreja, aqui e acolá, há tempos, e o século XX, com toda sua dinâmica cada vez mais global e tecnológica, foi o século *kairótico* a facilitar e permitir que, num Concílio, tais moinhos se transformassem em potentes usinas, aposentando, um pouco à força, os demais moinhos existentes até então. Alguns desses moinhos que se tornaram usinas no famoso

²¹ O livro *O silêncio*, de Shusaku Endo, é um ululante relato sobre o que aqui é dito. Da ilha do sol nascente, vamos ao continente! Talvez o jesuíta Ricci seja um ícone do modelo de inculturação, assimilando vários costumes da cultura chinesa ao cristianismo, e mesmo se apresentando, ao povo da terra do meio, não como sacerdote, mas como “cientista” (ou sábio, erudito), posto que tal alcunha – para o confucionismo estatal – tinha maior interesse para os que miravam mais os benefícios dos conhecimentos e tecnologias ocidentais do que sua religião. Contudo, para ele também valeu a velha máxima jesuítica (ainda que oficiosa): entrar com a deles, sair com a nossa. E, no mais, o apóstolo Paulo é nesse sentido, bem vistas as coisas, o primeiro jesuíta (1 Cor 9, 20-23). Resumindo: o diálogo, a inculturação, a convivência e assimilações culturais tinham por objetivo, ao fim e ao cabo, evangelizar, levar a mensagem do nazareno para pessoas e povos, ou, em teologuês “chulo” e arcaico: converter (sic).

²² Alguém poderá perguntar como eu, particularmente, entendo o cristianismo em suas dimensões ecumênicas e dialogais. Enquanto profissional da área da ciência da religião, tenho como norma o princípio ideal da *epoché*. Como cristão expresso minha admiração por Charles de Foucauld (1858-1916) no que diz respeito ao assunto. Todavia, no presente texto, coloco-me – propositalmente – *fora da curva* das conversas e dos *dogmas* já convencionados sobre os temas aqui expostos. Mas não é este o ponto! O ponto – o que nos interessa –, é constatar que a Igreja, na maior parte de sua *história institucional*, tinha outra substância quanto à relação com outras religiões e igrejas, diversamente daquela da Igreja pós-conciliar. E isto em um ponto fundamental para toda sua compreensão e da do seu cristianismo, isto é, a da exclusividade de Jesus e da própria Igreja.

Concílio: Movimentos Litúrgico, Bíblico, de Leigos, Ecumênico, a *Nouvelle Theologie*, entre outros.²³

É necessário tentar compreender a cosmovisão que rege – ou regia – a Igreja em sua interpretação e sustentação do cristianismo. Para tanto, poderíamos citar muitos documentos eclesiais, assim como teólogos e santos, desde as origens do cristianismo até décadas antes do Concílio Vaticano II. Igualmente poderíamos – para perceber tal cosmovisão e sua filosofia subjacente – invocar diretamente alguns textos bíblicos. Mas, para poupar o leitor da exaustão prolixa, me atarei a apenas um versículo bíblico que, afinal, remete a quem interessa, isto é, Jesus, fundamento e razão do cristianismo. Lá está em Jo 14, 6: “Respondeu-lhe Jesus: *Eu sou o caminho, a verdade e a vida; ninguém vem ao Pai senão por mim*” (grifos meus).²⁴ A partir daí poderiam ser acrescentados outros textos – de semelhante teor – que remetem a Jesus, Paulo e demais autores do Novo Testamento. Fato é que o Novo Testamento está, aqui, em pleno acordo com o espírito do Antigo Testamento, isto é, denota a ideia da exclusividade de um único Deus, um único povo reunido por Ele, enfim, a unicidade da verdade. Assim a Igreja – conforme a leitura que faço de sua história – primou mais e por mais tempo em compreender e definir a verdade como unicidade (*uma/una*), e como sendo, *a* verdade, a manifestação do *Logos* em Jesus (Jo 1,1-3; Cl 1, 15-17).

Ao versículo acima é necessário acrescentar outro, isto é, aquele pelo qual a Igreja se compreende como a legítima e autorizada intérprete da verdade que Jesus disse ser. Pois, se Jesus é o critério da verdade, e ele mesmo a verdade, surge então a pergunta: mas qual Jesus? O interpretado pela Tradição e chaves do Magistério católicos, apoiados na clássica passagem de Mt 16, 13-19.²⁵ Portanto, uma verdade e uma intérprete da verdade: eis o catolicismo, em seus rostos oficiais, até o Concílio Vaticano II. Mas eis que muitos dos herdeiros do Concílio terão dito: *ma non tropo*, e passaram a introduzir modulações ao espírito da verdade do cristianismo (relativamente a outras religiões) e da autoridade da Igreja (em relação aos demais cristãos), acrescentando a eles novas perspectivas a partir da consciência de alteridade que na Igreja, madura de séculos, teria surgido.

Mas basta uma breve passada de olhos no *Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral da Igreja Católica* (vulgo Denzinger) para compreender o que a Igreja – em idos tempos, mas em quase a totalidade de sua história, – pensava e afirmava sobre outros credos religiosos. É bem verdade que a Igreja não incentivava atos de intolerância, chegando mesmo a exortar aos mais exaltados com a fé alheia à sua, a que se tornassem tolerantes (“suportar”), por exemplo, com a fé dos judeus (III Concílio de Latrão, em 1179 e Constituição *Licet perfidia iudaeorum*, de 1199 [reparem o título do documento]), e a não força-los à conversão (embora os cânones 67 a 70 do IV Concílio de Latrão prescrevessem leis discriminatórias contra os judeus). Mas, para o que aqui nos interessa, é necessário citar o IV Concílio de Latrão, em 1215, que decreta, contra a “alteridade” em relação aos cátaros, que “existe uma *I g r e j a* universal dos fiéis, fora da qual *absolutamente* ninguém se salva” (grifo meu), o que, aliás, só faz definir oficialmente o que Cipriano de Cartago, no século III, já afirmava: *Salus extra Ecclesiam non est* (Não há salvação fora da Igreja). Em 1949, o Santo Ofício emite decreto para clarificar a expressão, enfatizando que “não só o Salvador ordenou que todas as nações deviam ingressar na Igreja, mas Ele decretou, também, que a Igreja é o meio de salvação, sem o qual ninguém entrará

²³ Quanto aos movimentos que precederam ou prepararam o Concílio, mais informações em LIBÂNIO. J. B., Igreja contemporânea. Também é possível ler o Concílio Vaticano II como uma reunião anti-*Syllabus* de Pio IX, isto é, resposta às condenações – presentes no *Syllabus Errorum* – das teses ditas “modernistas”.

²⁴ Mas Unamuno nos alerta que “no domingo 30 de novembro desse ano de graça – ou de desgraça – de 1924, assisti aos ofícios divinos da igreja ortodoxa de Santo Estevão (...) e ao ler acima do grande busto pintado de Cristo, aquela sentença, em grego, que diz ‘eu sou o caminho, a verdade e a vida’ (...) *divaguei se o caminho e a vida são a mesma coisa que a verdade, se não haverá contradição entre a verdade e a vida, se não será a verdade o que mata, enquanto a vida mantém-nos no engano. E isso me fez pensar na agonia do cristianismo, na agonia do cristianismo em si mesmo e em cada um de nós. Mas acaso se dá o cristianismo fora de cada um de nós?*” (UNAMUNO, M., A agonia do cristianismo, p. 29). O grifo é meu.

²⁵ Relativamente a tal perícopo bíblica, mais informações em PORTELLA, R., A fé de Pedro e o Pedro da fé.

no reino da eterna glória.”²⁶ Mas o mesmo decreto já se mostrava mais indulgente com os que, por exemplo, teriam o anseio de pertencer à Igreja, mas eram impedidos de fazê-lo por ignorância invencível.

Enfim, embora o meu intuito não seja o de fazer leitura aprofundada sobre a *Nostra Aetate* e a *Unitatis Redintegratio*, quem já teve estes – e outros – documentos do Concílio Vaticano II sob suas vistas constata o nível da diferença existente entre tais documentos – e posteriores práticas pastorais neles alicerçadas – e os documentos que, desde a patrística até Pio XII regeram o discurso e prática da Igreja. O detalhe, que ajuda a entender esta conversão de visão do mundo, talvez possa ser encontrado no fim de *Dignitatis Humanae*, onde se diz: “Consta, pois, que os homens de nosso tempo desejam poder professar livremente a religião tanto em particular quanto em público” (DH, 15. Grifo meu). Os “desejos dos homens de nosso tempo: ” novos tempos, novos critérios para as *notae ecclesiae* (marcas da Igreja)?

O saudoso dominicano Mateus Rocha, em seu saboroso e simples livro *Quem é este homem?* embora não se refira à temática em questão, expõe a boa medida teológica, ao dizer que “a fé é, sim, uma luz. A luz de Deus sobre o mundo, sobre a história, sobre o bem e o mal, sobre a morte, sobre o próprio Deus. A fé é um olhar de Deus sobre a verdade última das coisas e de nós mesmos. Crer é enxergar com os olhos de Deus.” E cita, por complemento, todo o texto de 1 Cor 2,9-16, em que destaca:

Ora, nós não recebemos o espírito do mundo, mas o Espírito que vem de Deus, a fim de conhecer os dons que Deus nos fez. E falamos destas coisas, não com linguagem ensinada pela sabedoria humana, mas com a linguagem ensinada pelo Espírito, que exprime em termos de Espírito as realidades do Espírito (1 Cor 2,12-13. Cito a partir da tradução que se encontra no livro).

Pois bem: acreditava-se, em antanho, que as questões da fé, da teologia, só podiam ser bem tratadas e resolvidas a partir do alto, *solvitur in excelsis*.

O Concílio Vaticano II, porém, consagrou – assim suspeito - uma mudança de perspectiva no coração do cristianismo, isto é, sua compreensão sobre a unicidade da verdade. De alguma forma podemos encontrar as raízes de novas perspectivas relativas à verdade em Duns Scotus e Ockham,²⁷ e tais raízes – que também o são da modernidade - terão brotado definitivas, enquanto pensamento “oficial” da Igreja, só no Concílio Vaticano II. Refiro-me ao *Nominalismo* que, no Concílio, parece ter saído vencedor, a enterrar o *Realismo* tomista. De quebra, sepultou também Platão e, principalmente, Aristóteles em suas versões batizadas.²⁸ Para ser simples e claro: se não existem *universais*; se não existem *arquetipos* na “mente divina” sobre a *res*;²⁹ se o que existe é sempre único e, ao fim e ao cabo, inalcançável no que concerne a uma suposta essência e natureza, então, parafraseando Dostoiévski, se não existem universais, tudo é possível. Mas o Concílio Vaticano II é o Concílio do humanismo existencial e da consciência kantiana.

O pluralismo, filho distante e dileto do Nominalismo, introduziria a polissemia da(s) verdade(s) e a subjetividade, em contraposição à unicidade da verdade, ou à sua não contradição. Ora bem, se

²⁶ BRANTL, G., *Catolicismo*. p. 127.

²⁷ Para a compreensão de como estes dois franciscanos medievais iniciam mudanças de paradigmas na metafísica, indico SCHERER, D., *A raiz antitomista da modernidade filosófica*, p. 145-163.

²⁸ O cristianismo ocidental uniu o idealismo platônico ao realismo aristotélico. Entretanto há distâncias entre o pensamento hebraico-bíblico – cuja ênfase é no fazer e na história – e as filosofias helênicas, centradas na questão do Ser. Mas a patrística e a Idade Média souberam realizar a síntese entre o pensamento clássico helênico e o sentir semita, posto que a figura de Jesus os contemplaria a partir da ideia do *Verbo* (Palavra ativa e criativa de Deus, na concepção de cariz bíblico) e da ideia do *Logos* (fundamento e razão da realidade, na concepção afeita ao pensamento clássico grego). Assim, “a verdade fundamental nele [Jesus] visível é essencialmente universal e, portanto, capaz de abranger qualquer outra manifestação da verdade. Por essa razão os teólogos primitivos não tiveram escrúpulos em utilizar todas as verdades filosóficas gregas à disposição e tudo o que foi possível do misticismo oriental” (TILLICH, P., *História do pensamento cristão*, p. 49).

²⁹ As ideias divinas consideradas como universais *ante rem*.

existem verdades objetivas, então tais verdades são necessariamente unas, não contraditórias (Chesterton talvez tenha querido dizer algo do tipo ao afirmar que “chegará o dia em que teremos que provar ao mundo que a grama é verde”). A não objetividade, ou a não adequação do intelecto à realidade, à coisa, é o princípio da pluralidade e do subjetivismo. Da mesma forma, se não existem universais *a priori*, o que existe são particulares adidos às experiências subjetivas. De outra forma: se não existe verdade objetiva, não existe erro objetivo.

A unicidade e a objetividade da verdade corresponderiam, na filosofia católica devedora de Tomás de Aquino, à participação no Ser, e o erro, que lhe faria contraponto, corresponderia ao não Ser. Neste sentido a Igreja teria percebido que o não ser é (o) mal, pois que nega o Ser e a realidade, introduz corrupção à ordem do Ser, e o que nega o Ser não tem direito a ser. Traduzindo: o erro (não Ser) não teria direitos em ser (existir), pois é a causa da desordem e do mal. Assim como a verdade do valor da vida é traduzida, de forma negativa, pelo código penal, como o não direito ao assassinato - criminalizado e punido -, o direito à verdade, em sua realidade una e não contraditória, não daria direito ao erro, que introduziria o não Ser na ordem do Ser. Ou seja, o caos na ordem do cosmos; a desarmonia na ordem do que naturalmente deve ser harmônico. Portanto, se Jesus é a verdade, toda afirmação que fosse alheia ou contraditória a esta – pensemos aqui nas outras religiões, com seus outros deuses e verdades – não teria direito de ser, por representar a não verdade e sua desarmonia. A lógica desta cosmovisão deita fora a liberdade de consciência e de religião, posto que a consciência, em sua subjetividade contextual e existencial, não pode estar acima da verdade objetiva das coisas, da realidade, mas antes submetida a elas. Da mesma forma, se Jesus é a verdade, o que não é Jesus é a mentira, ou, em condescendente hipótese, equívoco (Mt 12, 30). Eis bastante da Igreja de séculos pretéritos!

É possível ainda realizar, a partir do que aqui foi expresso, outras associações de ideias sobre a questão da verdade, da sua unicidade e do pluralismo. Não por último: o que acima foi expresso possivelmente escandalizará a mente e os valores modernos do leitor e da leitora que me seguem, mas não escandalizava a Igreja de tempos passados (ao menos em suas faces mais preponderantes ou oficiais); ao contrário, parece que, em boa medida, era parte inalienável de sua visão de mundo.

Seria escusado dizer – por patente que é - que a lógica acima referida justificou, durante a história, um leque de variadas intolerâncias e violências (e, por suposto, ainda justifica).³⁰ Mas tal não significa que, por conta disso, deva-se deitar fora a criança com a água suja do banho. O conceito de verdade que aqui nos interessa pode servir para dar vida ou tirá-la, para a paz ou a violência. Mas o problema não é, por evidente, a unicidade da verdade, mas quem as articula e como as articula. Mais uma vez: nós somos o problema, o velho Adão e, para não dizerem que não sou inclusivo, a velha Eva. Em um mundo tão visivelmente plural como o nosso, – em que, infelizmente, intolerâncias de todos os tipos fazem do diferente um inimigo, - uma concepção plural da(s) verdade(s) é via mais sensível ou simpática para se pensar a questão da diversidade e da paz, e o Concílio e as teologias dele derivadas foram sensíveis à questão. Mas não se corre assim o risco de se passar ao largo do enfrentamento do difícil tema da unicidade da verdade, tema filosófico e teológico que permeava a consciência da Igreja até então?

A fonte que alimenta, na Igreja pós-conciliar, temas como o da pluralidade das verdades e suas questões conexas, jorra naturalmente de influências acadêmicas modernas e de suas novas cosmovisões. Aqui é oportuna a referência à reflexão de A. Bloom que, embora reflita sobre a postura de estudantes universitários, não deixa de falar da Academia como um todo, de seu espírito moderno. Assim:

³⁰ “[A ideia do incondicional] desonera a consciência individual e, em nome da finalidade absoluta, santifica todos os meios, também os sangrentos, inclusive o crime” (MANN, T., *A montanha mágica*, p. 585).

Quase todos os estudantes que entram na universidade acreditam, ou dizem acreditar, que a verdade é relativa. Se a opinião for posta à prova, pode-se contar que a reação deles será de incompreensão. (...) A verdade relativa não é uma concepção teórica, mas um postulado moral, uma condição para toda sociedade livre. Pelo menos, é assim que eles encaram o problema. (...) Que se trata de uma questão moral, depreende-se do tipo de resposta que eles dão ao serem desafiados – um misto de descrença e de indignação: "Você é absolutista?". É a única alternativa que conhecem, proferida no mesmo tom de "Você é monarquista?" ou "Realmente, você acredita em bruxas?" Esta última provoca indignação, já que alguém que acredite em bruxas poderia ser um perseguidor delas ou um juiz do intolerante tribunal de Salém. (...) Não é o erro, mas a intolerância, que eles aprenderam a reear no absolutismo. O relativismo é indispensável à receptividade, à abertura. (...) A receptividade - e o relativismo que dela faz a única posição plausível diante de tantas pretensões à verdade, de tantas formas de vida e de tantos tipos humanos – é o valor supremo desta época. O crente sincero representa o maior perigo. O estudo da História e da Cultura ensina que o mundo do passado como um todo foi insano, que os homens sempre julgavam ter razão e que isso provocou guerras, perseguições, escravidão, xenofobia, racismo e chauvinismo. O importante não é corrigir os erros e ter razão de verdade, mas sim não pensar, de qualquer modo, que estamos certos.³¹

Seja como for, ao final do presente opúsculo apresento o que eu chamaria de *chave hermenêutica* para as convivências humanas a partir desse arcaico e *démodé* conceito de verdade: o amor, particularmente aquele que devemos uns aos outros (Rm 13,8). Até porque o núcleo, a alma da verdade cristã – ou sua substância, para não deixar de fora os atrasados que ainda lidam com esse conceito, - o que lhe dá consistência e a faz ser o que é e como é, é o amor! Mas, sigamos...

A Igreja, desde sua origem, teve uma relação conflituosa (ora mais, ora menos, mas conflituosa) e não dialogal com as demais religiões e expressões culturais que lhe se deparavam (por que será? At 4, 12; Mt 12, 30). As exceções só confirmam a regra! E aqui estou a pensar no cristianismo institucional, em seu rosto oficial, e no catolicismo em particular, claro! Tal postura da Igreja, por certo, não combina muito com a consciência moderna acerca da diversidade e pluralidade, é fato. Mas então o que fazer hoje? Fazer um *mea culpa*, sobre excessos e intolerâncias no seu passado é, como se sabe, sempre atitude bem-vinda. Mas até onde vai essa má consciência, que se sente culpada por erros do passado e pretende redimi-los em formas de teologias, celebrações e diálogos que, *in extremis* (no limite), oferecem novamente a Cristo em sacrifício para o perdão desse passado pecado?³² E, desta vez, o sacrifício não é mais o *de* Cristo, mas o *do* Cristo, o sacrifício de sua exclusividade para o cristianismo, que até então o entendia como *o* caminho e *a* verdade (Jo 14, 6)!

Por vezes me pergunto o que se deve fazer com os vários textos bíblicos, inconvenientes e que tanto atrapalham nossas modernas consciências, e que apontam, por exemplo, para a exclusividade de Cristo (e de temas conexos). Talvez o recurso a chamá-los – ou a seus leitores e crentes – de fundamentalistas seja uma boa saída. Ou será melhor dizer que a exegese histórico-crítica e seus sucedâneos teológicos, – por exemplo -, são *o* caminho e *a* verdade? Mas, ao fim e ao cabo, será incontornável relegar a Bíblia – ou suas partes inconvenientes – a livro de tempos míticos e encantados, privados das luzes da consciência moderna, de suas ciências e de seu espírito mais evoluído que a deve corrigir e a reinterpretar conforme os novos cânones das sociedades e de seus novos e variados valores. Portanto, ao final, sempre se cairá num certo positivismo repaginado, a justificar nossos estranhamentos modernos – ou crises de fé - diante de textos aparentemente, ou não, tão duros e diretos a respeito, por exemplo, da exclusividade de Cristo. Pergunto-me também se não há uma *colonização* de textos bíblicos – de suas leituras e interpretações –, bem como de dogmas, moral e símbolos, pelo espírito e valores da modernidade (e, quiçá, mais contemporaneamente, daquele espírito que tem por alcunha pós-modernidade). Isto é, conquanto sejam textos, e suas subsequentes doutrinas, originados na antiguidade

³¹ BLOOM, A., O declínio da cultura ocidental, p. 29-30.

³² Freud, como sempre, anda por aqui?

– e impregnados pelo mundo, valores, sabedorias e cosmovisões da antiguidade – de tais textos e doutrinas fazem-se leituras a partir de mentalidades e de valores da modernidade que, aliás, como se sabe, nasceram, historicamente, e continuam a nascer hoje, em boa medida, de posturas *anti* ou, na melhor das hipóteses, *areligiosas*, o que, aliás, é refletido em teologias que têm como pressuposto a crítica – ou suspeita – aos próprios fundamentos que a originam.

Sim, para o espírito de nosso tempo, crer, em contexto pluralista, na exclusividade de Cristo como *a* via de acesso a Deus, como *o único soter*, parece um contrassenso. De fato são mais fáceis e menos onerosas posturas teológicas plurais, posto que politicamente mais corretas e credoras de aplausos e do *placet* (anuência) das modernas audiências. Mas são, a partir do ponto de vista dos escritos bíblicos, mais honestamente corretas e adstritas aos textos e teologias neotestamentários a propósito de Jesus? Não estariam, como no dizer de Agostinho, *bene curris, sed extra viam*?³³

É bem verdade, entretanto, que Igreja sempre soube dosar, bem antes do Concílio e de sua posteridade, a máxima *extra Ecclesiam nulla salus* (fora da Igreja, nenhuma salvação) – e sua natural correspondência com o *solus Christus* (só Cristo) e *sola fide* (só a fé), ainda que um pouco mais alargados do que em sua versão protestante – com o benefício do tema da ignorância invencível que desculpava todo um *orbe* munido de boa vontade (com base em Rm 12, 14-15); e mesmo Karl Rahner não foi muito além, permanecendo na esfera do cristocentrismo ao formular a tese do *cristão anônimo*, fazendo crer que o anônimo ao cristianismo e à Igreja, que se salva, é ainda um *cristão* (isto é, um “crente em Cristo” que, não obstante, o ignora). O Concílio, na verdade, também não foi muito além, mas o pós-concílio e seu *espiritismo* – já que povoado de espíritos – tem ido bem além, a flertar com, ou a ser obsediado por, espíritos de desmitologização (sic) do dogma de Cristo como a verdade necessária e inalienável.³⁴

Ratzinger, no prefácio à reedição de 2000 de seu clássico *Introdução ao cristianismo*, dá corpo e forma aos espíritos que surgiram no cenário teológico e eclesial. Assim, diz o teólogo bávaro que

Num plano geral alastra-se certa relativização das diversas religiões, nas quais apesar de todas as diferenças e até antagonismos, só estaria em jogo, em última análise, o lado interior das diferentes formas, ou seja, o contato com o indizível, com o mistério escondido. E muitas pessoas concordam numa percepção que lhes diz que esse mistério não se manifesta por completo em nenhuma religião revelada (...). Uma certeza fundamental do homem moderno, que ele entende também como uma atitude de humildade diante do infinito, consiste na convicção de que não somos capazes de conhecer Deus mesmo, de que tudo o que se afirma e representa a respeito dele só pode ser simbólico.³⁵

E conclui com as duas principais consequências oriundas de tais axiomas: a reinterpretação total da figura de Cristo e a mudança por completo do conceito de Deus. Contudo, Ratzinger termina por citar Romano Guardini, que “afirmou com toda a razão que a humildade maior consiste em admitir que Deus pratique mesmo aquilo que nos possa parecer *impróprio*, *curvando-nos ao que ele faz*, e não *àquilo que nós pensamos sobre ele e conveniente a ele*.”³⁶

³³ “Corres bem, mas fora do caminho”.

³⁴ A propósito, mais informações sobre o tema se encontram em PORTELLA, R., *Ampliando os horizontes de Deus: a cristologia pluralista de John Hick*, p. 609-627. É bem verdade que Hick não era católico, o que, aliás, reforça a tese de que os horizontes de Deus foram também alargados, na Igreja Católica, por influências variadas das teologias, filosofias e exegeses de origem protestante liberal. No caso, Hick é das menores influências, mas figura aqui como um ícone da revisão sobre a compreensão das relações entre Cristo, verdade e salvação no bojo de paisagens cristãs recicladas.

³⁵ RATZINGER, J., *Introdução ao cristianismo*, p. 17.

³⁶ RATZINGER, J., *Introdução ao cristianismo*, p. 23. Grifos meus.

De fato, para o espírito moderno e plural, parece impróprio que Deus privilegie *uma* revelação, *um* redentor, *uma* fé. Não é conveniente que a consciência moderna, tendo em mente Deus em seu mistério e alteridade, inacessível e nomeado de tantas formas e por tão diversas culturas, ceda a um aparente exclusivismo quanto a questões tão sensíveis como a salvação e a verdade enquanto identificadas com apenas uma pessoa – Jesus – e com uma, dentre tantas, religiões: o cristianismo.

E aqui, eis entre nós um possível paradoxo: a humildade dessa consciência teológica cristã moderna diante do mistério de Deus não seria, em seu reverso, a recusa a curvar-se ao que Ele, Deus, faz e fez, conforme nos diz Guardini? Não seria dizer a Jesus - que afirmara “Eu sou o caminho, e a verdade e a vida; ninguém vem ao Pai, senão por mim” (Jo 14,6), e “fazei discípulos de todas as nações, batizando-os (...) e ensinando-os a guardar todas as coisas que eu vos tenho mandado” (Mt 28, 19-20) -, enfim, dizer a ele que, afinal, o mundo é tão plural, diverso e, portanto, estaria ele, que viveu em passado tão remoto e sem nossas luzes, equivocado em seu particularismo? A verdadeira humildade não seria, ao contrário, dar crédito ao que ele disse – *sine glossa* (isto é, “sem dourar a pílula”, como se diz) -, e crer nele e em suas palavras apesar de toda moderna evidência que, entretanto, nos faz pensar como impróprio e por demais radical o que ele afirmou sobre si?

Mateus Rocha já havia descrito o óbvio para os não cristãos, ou para os cristãos laxos: “A maioria dos homens, é certo, não acredita na divindade de Jesus Cristo. ‘É forte demais esta linguagem!’ Um Homem-Deus tem sabor de absurdo. De delírio da inteligência. E os homens preferem a segurança dos sentidos e a luz da própria razão a qualquer aventura do espírito.”³⁷ O que causa estranheza é que esse óbvio para os não cristãos ou para os cristãos nominais (aqui vale a pena uma olhadela em 1 Cor 1, 18-25), tenha se tornado óbvio também para muita teologia pós-conciliar. Crê-se ainda, *stricto sensu*, ou vale dizer, *à vera*, na divindade de Jesus? Em sua única mediação para o conhecimento e acesso a Deus (1 Tm 2, 3-6, At 4, 12, Fp 2, 10-11)? O que muito se vê são malabarismos teológicos para salvar esta “arcaica” linguagem da fé, transformando tudo em símbolo, metáfora e mito, a fazer boa figura diante dos saberes normativos na Academia. É este todo o esforço?

Não nego, evidentemente, o esforço honesto e ancorado na fé, de teólogos, teólogas e, enfim, da Igreja, em dialogar com os paradigmas da modernidade – o Concílio Vaticano II constituiu tal esforço -, buscando compreender a fé cristã a partir deste diálogo. O problema é que, neste diálogo, os paradigmas modernos têm, comumente, engolido a fé e a ressignificado – ou regurgitado? - a partir de si. Neste ínterim a honestidade e limpidez de Ratzinger nos ajuda:

Se, por exemplo, algum teólogo declarar que a ‘ressurreição dos mortos’ significa apenas que, com persistência, devemos enfrentar a cada novo dia a obra do futuro, certamente não haverá mais escândalo nessa afirmação. Mas será essa uma forma sincera de dizer as coisas? Não seria uma manifestação de desonestidade tentar salvar a atualidade do cristianismo com esse tipo de recurso interpretativo? Quando nos sentimos impelidos a recorrer a esse tipo de saída, não seria melhor reconhecer logo que chegamos ao fim da linha?³⁸

Por vezes são os ateus a estranharem as novas teologias esclarecidas e fiáveis à modernidade. Emil Cioran, talvez sem querer, deu seu oráculo sobre muita teologia bonita que anda por aí:

Só conhecendo, em matéria de experiência religiosa, as inquietudes da erudição, os modernos avaliam o Absoluto, estudam suas variedades (...). Havendo deixado de rezar, comentam a prece. Nenhuma

³⁷ ROCHA, M., Quem é este homem?, p. 41.

³⁸ RATZINGER, J., Introdução ao cristianismo, p. 43.

exclamação mais, só teorias. A Religião boicota a fé. No passado, com amor ou ódio, os homens se aventuravam em Deus, o qual, de Nada inesgotável que era, agora é apenas - para desespero de místicos e ateus - um problema.³⁹

É muito interessante, nesses casos, ler ou ouvir pessoas que andam na mão contrária em meio ao fluxo dos novos saberes. O pastor batista português Tiago Cavaco – voz protestante um tanto *pop* ouvida em um Portugal ainda culturalmente católico -, costuma circular bem nos meios acadêmicos e da cultura erudita e secular, sendo bem-quisto em tais meios e gozando da simpatia de intelectuais que nunca colocaram ou colocariam seus pés numa igreja protestante. Querido, até que... fale algo que contrarie o que é convencionalizado como político-religiosamente correto em tais círculos bem-pensantes. Em um debate promovido pela rede televisa SIC, de Portugal, em que havia a presença de figuras acadêmicas representativas das consideradas boas e corretas perspectivas de diálogo inter-religioso, Cavaco surpreende e, tentado que sou por espíritos pouco comportados, cometo, aqui, o pecado de fazer sua voz ser ouvida também nesse texto entre nós. Assim

(...) por outro lado há um risco e uma domesticação nesse diálogo de achatar as religiões como se todas elas, desde que tenham um discurso sobre o sagrado, se limitassem a ser a mesma coisa. Eu acredito que o mundo está a nos mostrar que uma boa parte dos consensos que nós gostamos de construir, eles não são tão consensuais como nós julgamos. (...) O respeito entre as religiões não é uma equalização delas; é isso que para mim, enquanto cristão, torna a religião uma coisa muito séria. (...) Eu não acredito que temos todos a mesma relação com Deus. Eu, se não acreditasse na fé cristã, não seria cristão, portanto, nesse caso eu não sou muçulmano por convicção, obviamente porque não acredito no Islão. (...) Eu tirei um curso de comunicação social na Universidade Nova de Lisboa, em que a catequese lá é que o texto é o que nós queremos que o texto seja; portanto a minha formação foi essa, e no entanto não é isso que eu creio; eu creio que existe uma verdade no texto e que essa verdade é superior a pessoa que o lê; só isso leva a que eu encontre sentido numa verdade superior a mim, e nesse sentido eu a encontro no texto bíblico. (...) Essas coisas que agora estão na moda, as pós-verdades, que é o resultado natural de quando não existe nenhuma verdade além de nós próprios, e nesse sentido eu creio que... – *eu não tenho soluções para isso, antes as tivesse* -, mas o diálogo que *eu acho relevante entre as religiões é o diálogo em que nós nos apercebemos de que não estamos de acordo, e que vamos ter que viver; é isso que me entusiasma, é isso que também torna as coisas difíceis*, mas é isso que também demonstra numa pessoa que diz que crê em alguma coisa, que o objeto de sua crença é de fato significativo e que a obriga a ir além de si própria (...).⁴⁰

Frisei frases ao fim de sua fala, pois vejo, aqui, algo importante no debate. Miguel de Unamuno viu – sentiu – bem o cristianismo como uma religião agônica, isto é, de luta, de contradições e de paradoxos.⁴¹ Na verdade o cristianismo, nesse caso, não nega sua origem: o judaísmo. O judaísmo é a religião da luta de Jacó com o anjo (Deus); do protesto de Jó ao Criador; dos dramas dos profetas em

³⁹ CIORAN, E., *Silogismos da amargura*, p. 44.

⁴⁰ CAVACO, T., *As religiões não são iguais. Os grifos são meus. A transcrição da fala, como é óbvio, segue o ritmo da palavra falada transposta para texto. É interessante acompanhar, no vídeo, as “caras e bocas”, as expressões constrangidas que as câmeras captam nos demais debatedores. Ali estava alguém que fugia aos dogmas modernos que o debate fazia circular. Mas, quanto ao conteúdo da fala, é preciso esclarecer algo. Os documentos conciliares (em particular a *Nostra Aetate*), não colocaram, é claro, todas as religiões no mesmo nível. Seria absurdo afirmar isso, além de crasso erro de interpretação dos textos conciliares. A pendenga, como já se adivinha, não é tanto a letra do Concílio, mas o que veio após ela. E por sua vez, Cavaco não fala, é óbvio, do Concílio, mas de certos espíritos religiosos e teológicos que, no fundo, acabam por tudo nivelar. E isso também não diz respeito, necessariamente, à reflexão feita por teologias que focam o diálogo entre as religiões e que distinguem diferentes graus de verdades e, mesmo, da revelação. Penso que Cavaco cava, aqui, mais fundo, e dirigiu sua fala a certo *zeitgeist* que atravessaria, ora mais, ora menos, mentalidades atuais, também presentes em teologias e espiritualidades pós-conciliares. E, todavia, a questão para a qual Cavaco chama a nossa atenção, me parece, é a *soteriológica* ligada à da verdade; não a do diálogo em torno de valores comuns às religiões, em vista da paz e do bem-estar humano e social, para os quais todas têm contribuições. O problema, contudo, é justamente certo reducionismo somente para esses aspectos, como se as religiões fossem equivalentes a ONGs, e não sistemas de verdade, transcendência e sentido (*preocupação última*, como definia Tillich), que têm relação com a salvação e a verdade do ser humano e do mundo.*

⁴¹ No campo da arte, músicas como *A lógica da criação*, de Oswaldo Montenegro, e a clássica *Se eu quiser falar com Deus*, de Gilberto Gil, traduzem o espírito agônico da religião, particularmente do cristianismo.

suas mensagens e vidas mensageiras; da poesia angustiada e aflita de tantos salmos; e o cristianismo, por sua vez, é a religião do homem que é Deus e do Deus que é homem; que chora e que sua sangue; que agoniza e que pede aos seus que deixem pai, mãe, família, tudo, por ele, a ponto de haver contenda e fogo para aqueles que só desejavam a paz (Lc 14, 26-53); religião das angústias e lutas paulinas em suas missões e cartas. Enfim, religião em que ganhar é perder, e perder é ganhar (Mc 8, 36-37). Religião do paradoxo, da agonia!⁴²

Portanto, a questão da verdade também é – e o é particularmente no cristianismo, - agônica. Crer na exclusividade de Cristo, da verdade que é Ele e só Ele (como creram os cristãos desde os apóstolos), é agonia, desassossego, é luta no sentido mais desesperado, trágico, posto que em contradição com a vida, com a evidência da diversidade da vida (nossa e dos outros). Cavaco, aqui, não dá resposta irenista e fácil, mas a resposta agônica, difícil, aflita do cristianismo, e reconhece sua angústia: “é difícil, mas temos que [com]viver”! O cristianismo não é só movido por boa vontade e por (aparentes?) consensos que, para a paz, ignorem o que tem ele de mais singular. A questão da verdade/Cristo é drama, luta (conosco mesmo, com Deus e com a realidade envolvente), e, ao fim, mistério.⁴³ Seja como for, não deixa de ser verdade o que Régis Debray afirma:

Uma filosofia pode agitar uns cérebros enquanto analisa. Uma religião, enquanto polariza, é uma “fábrica de identidade e, por isso, de dissensão”, de distinção entre nós e eles, de hereges que condenamos ao fogo dos infernos, ao passo que uma filosofia “não tem inimigos nem geografia”. Deve ser por isso que os filósofos debatem e os religiosos cantam.⁴⁴

O pós-concílio foi o Concílio? A desencarnação da letra em espíritos

O que me parece – de certa forma - bastante singular nesse Concílio é propriamente o pós-concílio, ou melhor, as leituras que foram sendo feitas dele. De alguma forma os textos sempre tiveram aberturas para díspares interpretações. Como bem pontua o jesuíta John O'Malley, respeitado estudioso do Concílio:

Certamente a expressão [espírito do concílio] é facilmente manipulada, mas precisamos lembrar que a distinção entre espírito e letra é venerável na tradição cristã. (...) Mais importante, o espírito, devidamente compreendido, indica temas e orientações que impregnaram o concílio de sua identidade, porque não se encontram em um documento, mas em todos ou quase todos. Assim, o “espírito do concílio”, embora solidamente baseado na “letra” dos documentos do concílio, transcende qualquer um deles. Isso nos permite ver a mensagem maior do concílio e a direção que ele apontou à Igreja, que era em muitos aspectos diferente da direção anterior.⁴⁵

Entrementes os documentos do Concílio Vaticano II foram identificados, por seus críticos, como ambíguos, dúbios, isto é, refletiriam as tentativas, dos padres conciliares, de formar textos em

⁴² Também Nietzsche, em suas anotações, fez surgir agônica epígrafe que poderia estar no coração e na boca de qualquer místico cristão: *Lux mea crux, Crux mea lux*.

⁴³ E tal dimensão do mistério, que também nasce dos paradoxos, parece por vezes escanteada em teologias contemporâneas, pois quando o conceito de *sobrenatural* é expulso da teologia, o de mistério também é nela diluído. Para muita teologia atual, parece, só sobrou a História e sua imanência. No mais, há esperança em dizer que “para o cristão, em todo o caso, que se não deixou seduzir pela tentação da imanência, a figura do Transcendente é a de ontem, hoje e sempre (Heb 13, 8): nela, Natureza, Sujeito e História são assumidos no mistério de uma Presença na qual o homem pode reconhecer finalmente sua *imagem* perfeita, sua *verdade* e seu *fim*” (VAZ, H.C.L., A cultura e seus fins, p. 159. Grifos do autor).

⁴⁴ COSTA, J., O Deus individual e o Demônio coletivo, p. 5 (citando Régis Debray em seu artigo *Du dialogue interreligieux*, na revista *Le Monde des Religions*, nº 29, p. 19).

⁴⁵ O'MALLEY, J., História Católica para a Igreja de hoje, p. 109. Os grifos são meus. A pergunta é: o que significa “devidamente compreendido”? Quem é o árbitro de tal ortodoxia? Como o “espírito” compreende devidamente, por exemplo, a letra que diz que “a Igreja reconhece o canto gregoriano como próprio da liturgia romana. Portanto, em igualdade de condições, ocupa o primeiro lugar nas ações litúrgicas” (Constituição *Sacrosanctum Concilium*, 116)? Também se pergunta: o que é – e até qual sétimo céu vai – o *transcender* os documentos? É sempre a velha batalha do discernimento, ou prova, dos espíritos (e aqui é sempre bom dar uma passada d'olhos em 1 Jo 4, 1-6).

que posições diferentes sobre determinados temas pudessem se fazer presentes em um mesmo documento.

Não vejo, aqui, mérito ou demérito, isto é, não faço um juízo positivo ou negativo desta forma de redigir um documento, posto que, às vezes mais, às vezes menos, todo documento – constituições, regulamentos, códigos do âmbito jurídico etc - que visa reunir em síntese a visão de um grupo grande de pessoas que tem experiências, contextos e ideias diversas – ainda que tenham bases em comum – é negociado, costurado e redigido de tal forma que as diversas tendências de um debate sejam acomodadas. E tanto mais é assim quanto maior e mais diverso o grupo de pessoas que o documento visa e deve representar. Claro, estou aqui falando desde um ponto de vista que valoriza e legitima a diversidade, o plural, o colaborativo e convivial. O ônus, então, passa ser justamente certa ambiguidade presente no documento (embora há quem não veja isso como um ônus). Já um documento que, a visar ser representativo de um grupo plural, só faça refletir a visão de um grupo específico, maioritário ou minoritário - não importa - faz circular outros espíritos bastante diferentes e contrários aos valores do respeito à pluralidade e à inclusão.

Justa ou não a afirmação da dubiedade de certos documentos, o fato é que os textos conciliares serviram para fundamentar vários “espíritos” do concílio, ou seja, do corpo dos textos foram extraídos vários espíritos, desde os que faziam a leitura hermenêutica da “continuidade” doutrinal em relação aos demais Concílios e documentos do magistério eclesial, – Ratzinger, talvez, tenha sido o mais importante expoente de tal posição -, até os que capturavam nos textos do Concílio (ou seria, para além dos textos, a captura da ideia do Concílio?) espíritos bastante novos, principalmente no que concerne ao culto e à moral (mas não só!). O versículo bíblico que reza “a letra mata, mas o espírito vivifica” (2 Co 3, 6) teria sido levado demasiado a sério por alguns, a ponto de, de tudo, só sobrar o espírito?

É bem verdade que, tantas vezes, um texto ou discurso é lido e interpretado como queremos que ele faça sentido para nós, ou como queremos que ele confirme nossa visão de mundo. A modernidade e o espírito de suspeita que ela traz, aprimorando, por exemplo, as ferramentas da semiótica e das semânticas, mostra-nos que textos e discursos não são límpidos e inocentes. A (suposta) objetividade de um texto ou discurso passa a ser apreciada de forma crítica, *ad nauseam* (até provar náuseas). Mas não haveria alguma verdade objetiva no texto, independente da pessoa que o lê? Para os filhos de Roland Barthes, parece que não! Mas mais! Jacques Derrida dá um passo além e ensina aos seus filhos a desconstrução do texto, a desconfiância como método, e coroa assim o espírito chamado “legião, por que são muitos” (Mc 5, 9b).

A desconfiância sobre o texto e a desconstrução do discurso, entretanto, são muito mais antigas do que seu famoso teorizador. Que o diga aquela astuta serpente, que propôs a uma famosa dama de outrora que o que Deus havia dito não era bem aquilo, que havia inconfessados interesses outros naquela proibição, e que, portanto, não morreria quem comesse daquele fruto, mas que teria seus olhos abertos e seria como os desuses (Gn 3, 1-7). É o primeiro relato de desconstrução de um discurso – o do próprio Deus – a partir da desconfiância de seus pressupostos. E o contrário de desconfiância, neste caso, é a fé.⁴⁶

Acredito que os tais “espíritos” do Concílio sejam sinal de algo mais profundo: *a crise de verdade e de fé* que a Igreja (e, leia-se aqui, de seus representantes e de suas teologias influenciadas pelo historicismo crítico que ventava há tempos d’além Alpes) experimentou (e ainda experimenta) na modernidade e, agora, na pós-modernidade de *quot capita, tot sensus* (o poular “cada cabeça, uma sentença”).

Entrementes o que apresento é um recorte, com pinceladas impressionistas de cores vivas. Pois bem, a cor aqui lançada é esta, a que percebe e torna patente uma crise que o Concílio, mas

⁴⁶ Para a exegese do famoso texto do Gênesis sobre a Queda, mais informações em SCRUTON, R., O rosto de Deus.

principalmente os seus “espíritos” e o desenvolvimento eclesial e teológico posterior a ele, desvelou do encontro entre a modernidade (seus valores, gramáticas e *epistemes*) e a fé cristã. Sim, este encontro gerou uma crise de fé e de verdade (em tempo: crise em relação àquela fé e àquelas verdades que pareciam claras na Igreja pré-conciliar), ora mais ali, ora mais acolá, mas, de todo modo, na estrutura e cosmovisão do cristianismo.

Se o Concílio Vaticano II pudesse ser comparado a uma gigante sessão de psicanálise para que a Igreja pudesse entender-se, em sua fé e em suas verdades, diante da modernidade que lhe pressionava, seria preciso saber como, nessa sessão, se resolveu ou se encaminhou a solução de tal conflito e de seus traumas. Isto é, se da sessão a Igreja saiu mais madura e, se sim, o que significa tal maturidade em relação aos seus tradicionais postulados de fé e às suas verdades de antanho? Suspeito que, em muito, as questões relativas ao encontro da Igreja com a modernidade, ou melhor, da fé cristã com a modernidade, não foram muito bem resolvidas, e um pouco da crise atual da Igreja espelha essa relação não bem resolvida.

O Concílio Vaticano II pretendeu reformar a casa chamada Igreja (e tudo que há dentro dela e a constitui). E não inovou nisso, posto que a casa já passou por várias reformas anteriores. A questão é: qual foi a engenharia adotada na reforma? Os engenheiros anteriores tinham técnicas ora defensivas, ora ofensivas, isto é, procuravam ora defender a verdade e a fé que criam ser o tesouro da Igreja; ora atacavam aquilo que julgavam como perigoso, caso houvesse sua infiltração na casa. Tal engenharia não me parece ter sido adotada, ao menos de forma explícita, no Concílio Vaticano II. De certa forma, foi bem diferente a engenharia. Entendeu-se que a Igreja não poderia mais ficar na defensiva, e muito menos na ofensiva, a condenar o que lhe era alheio. E o diálogo se fez Igreja e habitou entre nós! A Igreja entendeu que poderia dizer a sua verdade e viver a sua fé sem animosidades com verdades e fés diferentes.

De certa forma a *consciência* emergiu como a grande verdade da humanidade. A consciência de cada um, de cada grupo humano, povo e cultura. Além de Kant, quem? Lutero, claro: “agir contra a consciência não é seguro nem honesto”, foi o que disse diante do imperador, em Worms.⁴⁷ A consciência presente nas outras comunidades de fé cristã; a consciência presente nas outras religiões; a consciência presente em cada ser humano, em cada tempo, em cada cultura. Todos têm direito a viver conforme a sua consciência, ainda que interpretada como errônea e contrária em relação à consciência da Igreja sobre a verdade que julga ter e proclamar.⁴⁸ Em Worms a Igreja havia excomungado Lutero com sua consciência. No Concílio Vaticano II a consciência excomungou a Igreja do tempo de Lutero. É a *vendeta*!

O benefício da dúvida

Não é ou foi minha intenção, nas linhas do presente artigo, a análise propriamente dita dos documentos conciliares do Vaticano II (e, de fato, em absoluto não a faço). O que aqui está exposto é o olhar de um não especialista sobre aquilo que se me mostra, ao meu juízo, do famoso Concílio, particularmente sobre algumas linhas que, ainda que de forma pobre e incompleta, arrisco aqui a desenhar, invocando a “filosofia” de alguns de seus pressupostos que, a meu ver, causam *ruídos* em

⁴⁷ De certa forma passou à história o conceito de consciência a partir de Lutero, interpretado como o tomar ciência (con[s]-ciência) do que se passa em nós e os imperativos morais e existenciais derivados desse saber, tendo como corolário a subjetividade e o respeito a ela. L. Roper, em sua biografia *Martinho Lutero* alega que o conceito de Lutero sobre consciência era diverso, isto é, *Gewissen* estaria ligado à certeza e conhecimento, no caso, do significado *objetivo* da Palavra de Deus para o indivíduo. Era nisso “que ele se referia ao insistir que sua consciência era ‘cativa da Palavra de Deus’” (p. 190).

⁴⁸ A consciência de cada um seria um sagrado *totem*, isto é, cada consciência manifestaria sua sagrada (e inquestionável?) medida. As questões referentes à consciência e sua autonomia e dignidade são complexas, e não pretendo, aqui, vulgarizar o debate. O problema e sua complexidade, me parece, intensificam-se, para a fé cristã, quanto à questão da consciência como critério subjetivo em relação a Deus e à verdade, caso crermos, de fato, que ainda tenha sobrado algum tipo de objetividade quando se diz Deus (o da fé cristã crida como revelada) e se diz verdade (relacionada à mesma fé e sua fonte, seu Deus).

relação às Eras pré-Concílio Vaticano II. E, ao tentar ouvir tais ruídos, não pretendo dizer que o rosto antigo era mais belo, bom e verdadeiro ou vice-versa. Apenas ouço o ruído, ou será algum zunido somente em meu ouvido?

O Concílio Vaticano II foi provocado pelo mundo moderno, que questionava e questiona muitas da(s) verdade(s) crida(s) pelo cristianismo – e por qualquer religião, no atacado, - e de forma mais enfática às cridas pelo catolicismo, no varejo. De certa forma podemos dizer que a Igreja do Concílio Vaticano II cumpriu seu objetivo, pois de fato ensaiou respostas ao mundo de sua época. Enfrentou a crise que o mundo moderno colocava à sua frente e às suas costas, não mais o atacando e se defendendo. Mas como a enfrentou? Que tipo de respostas deu? Sou daqueles – como o leitor atento deve ter percebido – que desconfia. Mas que tipo de desconfiança paira aqui? A de que a Igreja, estendendo sua mão à modernidade, acabou por entregar mais do que a mão a ela. De inimiga feroz de tudo que não fosse catolicamente verdadeiro e credível, passou ao entusiasmo relativo aos valores modernos do diálogo, da mutualidade, da democracia, do irenismo, do otimismo e do progresso. Estava ficando de fora da festa, e resolveu entrar nela. Mas sacrificando o quê? Ou quem? A modernidade, enquanto simulacro, ou não, de religião, também tem seus altares e exige sacrifícios.

Balthasar, referindo-se, por exemplo, à questão de uma “mariologia envergonhada” durante e após o Concílio, compreende que “é de envergonhar uma cristandade que hoje se envergonhe de sua mãe (...). Procuram-se motivos: o mais triste, mas de modo nenhum ilusório, é decerto o respeito humano, sobretudo nada que dê nas vistas, e que possa dar azo à troça.”⁴⁹ A teologia – e a Igreja - envergonhada diante das demais ciências e da sociedade culta, adulta, ilustrada. Poderíamos dizer que, após o Concílio Vaticano II – se interpretado, este, como uma grande sessão de psicanálise e *catarse* coletiva – alguns católicos de vanguarda superaram o complexo do pai castrador – também ele às inversas, representado pela mãe, – e resolveram libertarem-se do Pai (e da mãe), numa só cartada? Mais que uma leitura freudiana do Concílio – ou melhor, do pós-concílio e de seus espíritos libertos -, penso que também caberia uma leitura que destacasse outros arautos dos novos tempos. E destaco o seguinte: se, há décadas atrás, o padroeiro de certas vagas teológicas parecia ser Marx, hoje tal patrono parece ser Nietzsche (e seus sucessores, entre eles M. Foucault), a derramar suas graças sobre certas tendências teológicas. Enfim, de alguma maneira poderíamos dizer que todos os mestres da suspeita, dos mais longínquos aos mais recentes, foram “redimidos” – ainda que, por vezes, à boca miúda – por certos setores da *intelligentsia* teológica pós-conciliar? Talvez seja demasiado dizer assim? Mas me parece evidente que as pazes, às vezes à maneira de uma rendição (do cristianismo e da teologia a eles), foram feitas. Aqui pego carona com Vaz, e me pergunto: “Sem Deus (...) confinado à esfera subjetiva do sentimento (...) onde buscará o homem da modernidade uma estrela polar para a sua rota?”⁵⁰

Seria exagerado dizer que a Igreja, em seu armistício com a modernidade, perdeu justamente seu caráter “revolucionário” em relação àquilo que 1 Jo 2,15 significa como “o mundo”, ou seja, o sistema que se opõe ao também “mundo” (κόσμος) ordenado por e em Deus? Afinal, há sempre o original e o simulacro (2 Cor 11, 13-14). Fazendo uma “revolução” interna, – ainda que com as melhores intenções (das quais, dizem, o inferno está cheio), - de um retorno às origens em sua justiça e verdade (o idealismo de todas as revoluções, como se sabe!); realizando tal “revolução” (ou “reforma”) sobre si, não teria a Igreja, paradoxalmente, aberto mão de seu espírito revolucionário sobre o mundo? Aquela que nasceu para revolucionar a ordem do dia (Rm 12, 2), não teria, ao contrário, ela sofrido a revolução desta ordem? Lembro-me de Naphta: “A primeira manifestação que lhe inspirara a presença de um teólogo católico fora uma

⁴⁹ BALTHASAR, H., Veneração hoje a Maria, p. 27.

⁵⁰ VAZ, H.C.L., A cultura e seus fins, p. 156.

declaração de amor à Igreja romana, que se lhe afigurava como uma potência nobre e espiritual, quer dizer antimaterial, contrária à realidade hostil do mundo, e, portanto, revolucionária.”⁵¹

A partir dos ruídos que, com razão ou não, percebo, sou daqueles que entendem que o Concílio Vaticano II foi, de alguma forma, um marco de *rupturas*.⁵² Esclarece-nos O'Malley que:

O problema surge quando esse princípio [das expressões de continuidade] é aplicado de uma maneira que exclui (...) qualquer mudança. É absurdo acreditar que nada mudou, que nada aconteceu. Em 22 de dezembro de 2005, o Papa Bento XVI fez uma correção a tal exclusividade, quando disse no seu discurso à Cúria Romana que o que era necessário para o Vaticano II era uma “hermenêutica da reforma”, que ele definiu como uma “combinação de continuidade e descontinuidade em diferentes níveis.”⁵³

Mas, calma! Ruptura – ou seu eufemismo *descontinuidade* - pode ter muitos sentidos, desde os trágicos aos mais orgiásticos (se é que há grande distância entre uns e outros!). Ruptura pode supor, para a viuvez de todos os ditos “tradicionalistas”, por exemplo, uma perda irreparável e uma traição imperdoável, que precisa de reparação através da ida ao passado que, uma vez irrecuperável, corre o risco de se tornar um idealismo de “reliquias” e uma ideologia.⁵⁴ Mas há os que ouvem a palavra “ruptura” como se ouvissem boa música, a crer que, finalmente, a Igreja se tornou adulta,⁵⁵ fiável ao mundo moderno, atualizada (sentido da palavra italiana *aggiornamento*), tendo chegado a uma síntese mais elevada e esclarecida de sua verdade e fé, ao zênite de sua história.⁵⁶ Levando-se em conta esses últimos, estaria Hegel se revirando em seu túmulo? Ou, se tivesse vivo, teria se convertido ao catolicismo após o Concílio Vaticano II? De todo modo, em relação ao *aggiornamento*, João XXIII pretendia – como já é proverbialmente dito em prosa e verso – abrir a janela da Igreja, para que se pudesse ver o que acontecia do lado de fora dela e para que o mundo pudesse ver o que acontecia nela (a expressão foi proferida na assembleia de início do Concílio, em 11 de outubro de 1962). Mas, quem sabe, aqueles que, mais ao norte da Europa, não compreendiam bem o italiano, tivessem confundido *aggiornare* com “alargar”, e, obedientes à palavra, tivessem alargado por demais janelas e portas, embora já se houvesse dito, tempos atrás, de que estreita é a porta que importa, e largo... (Mt 7, 13-14)? É possível que muitos tivessem se sentido incomodados com a estreiteza da porta aberta pelo nazareno, e, cheios de boa vontade (sempre ela...), tivessem querido – como engenheiros da religião da porta - alargar mais o umbral para que mais pessoas – todas – pudessem passar por ela. Ou teria o chamado *espírito do Concílio*, que através de tal janela foi libertado, soprado tanto e com tanta liberdade de espírito que, os mais entusiastas da nova pneumatologia, não satisfeitos com a abertura da janela, teriam achado por bem retirá-la, quiçá mesmo derrubar os muros que separariam a Igreja do mundo moderno? Há espírito para tudo!⁵⁷

Enfim, o que direi quanto àquela suspeita de rachaduras na Catedral, ou, para usar a polêmica palavra, rupturas? Ora bem, dependendo do cristão que ouve a palavra mágica, ruptura pode ensejar festa ou velório. Já eu interpreto o Concílio Vaticano II como um marco histórico a introduzir

⁵¹ MANN, T., A montanha mágica, p. 510.

⁵² N. Souza e P. S. L. Gonçalves apresentam termos como *virada hermenêutica* (no que concerne à relação entre fé e história) e *virada antropológica*, na esteira da teologia de K. Rahner que, de certa forma, compôs a alma do Concílio, tirando a teologia e seu Deus do céu (banindo a ideia de *sobrenatural*) e trazendo a teologia e seu Deus para a história e para o ser humano nela. Mais informações em SOUZA, N. S.; GONÇALVES, P. S. L., Catolicismo e sociedade contemporânea. Embora os estudiosos não afirmem ter havido uma ruptura, deixam, a meu ver, o campo aberto para tal interpretação.

⁵³ O'MALLEY, J., História Católica para a Igreja de hoje, p. 111.

⁵⁴ Mais informações sobre o tema em PORTELLA, R., Só o passado salva, p. 1035-1056.

⁵⁵ Outros arriscariam a dizer que se tornou adolescente, com o que implica a adolescência. Enfim, depende do ponto de vista.

⁵⁶ A propósito, nos diz O'Malley que “nos últimos 50 anos, os preconceitos obstruíram uma visão clara. Alguns católicos, por exemplo, afirmam com confiança que Trento criou todas as coisas ruins das quais o Vaticano II os resgatou, enquanto outros afirmam com igual confiança que criou todas as coisas boas das quais o Vaticano II os roubou” (O'MALLEY, J., História Católica para a Igreja de hoje, p. 145).

⁵⁷ São perguntas sinceras de quem, *médium* como sou, já viu e continua a ver muitos espíritos, na Igreja, a reivindicar as heranças do Concílio. Mas o Concílio, de fato, os daria tais heranças?

algumas rupturas não só no raso do visível, da estética, da linguagem, das atitudes, dos ritos, da moral, mas também no profundo de seus pressupostos, de suas raízes, o que me parece mais radical, ou mesmo questão relativa à ontologia da Igreja Católica e de seu cristianismo. E com tal afirmação não pretendo generalizar. Suspeito ter havido graus de “rupturas”, bem como de “continuidades”, em desenvolvimentos “orgânicos”. Talvez seja mais exato falar em *rupturas na continuidade*, ou em permanência em novos modos, com determinados graus de rupturas. O que, aliás, é muito moderno, posto que a modernidade carrega em si a contradição em estado decantado. Mas falar em *rupturas* em qualquer grau do que se entende como *a* verdade e *a* fé da Igreja, – desenvolvidas desde seus remotos tempos e já cristalizadas⁵⁸ – é correr o risco de comprometer toda a estrutura teológica-ecclesial em sua coerência e harmonia, é o início do desmonte de um castelo de cartas em que todas as cartas dependem de cada uma delas para a sustentação do edifício. Para ser bem católico – o que em outros tempos poderia significar ser bem tomista –, eu diria que houve, na Igreja e em sua fé, uma transubstanciação: os acidentes continuam os mesmos, mas algo mudou na substância. E não foi pouco.

Conclusão

Ite, missa est?

Ainda não! Um pouco ao modo de um *post scriptum - corrente calamo* -, não posso deixar de registrar algo que, em meu entender, é de todo – e de tudo – fundamental. Ao leitor mais de vanguarda, e à leitora prafrentex, carregados de simpatias pelas agendas da modernidade (e, quiçá, da pós-modernidade), o acima arrazoado poderá parecer *estranho* (uso aqui estranho como eufemismo, pois imagino outras ideias ou sentimentos a povoarem a cabeça dos *avant-garde*).

Entretanto deixo claro que, em minha débil compreensão, ao fim e ao cabo, - ou, falando em língua de teologia, - em perspectiva escatológica, *sub specie aeternitatis* (sob o aspecto da eternidade), todas as questões relativas ao Concílio, sua teoria e prática, sua letra e espíritos, seus feitos e desfeitos, são questões adiáforas (e, aqui, festeiros e viúvos do Concílio se unem a me chamar de herege). Talvez que, a um olhar *desde o Alto*, as polêmicas de ontem, as de hoje e as de amanhã poderão parecer como um *jogo de contas de vidro* por nós praticado. Claro, tal jogo tem consequências para a vida de pessoas e das instituições.⁵⁹

O que estou tentando dizer é que, de todo modo, a questão central é sempre o próprio Deus, isto é, nossos jogos teológicos (e assemelhados), por mais rigorosamente científicos e honestos que sejam, dizem, *ao fim*, mais o que não é, do que o que é. A teologia, ainda que seja um jogo “positivo” (de “elucidação” das coisas da ordem de Deus e do sagrado), é, pelo reverso, sempre “negativa”, pois sua fronteira intransponível é seu próprio “objeto”, Deus, que permanecendo Deus (para além da nossa *teologia*), mais vela que revela.⁶⁰ Com isso não se afirma que é inútil “jogar” (o que constituiria certo tipo de quietismo). Se Fernando Pessoa (e, antes dele, Petrarca) tinha compreendido que “navegar é preciso, viver não é preciso”, muito mais se poderia compreender, em tal sentido, as relações entre a teologia e Deus. A teologia é precisa em ambos os sentidos que lhe confere a palavra, isto é, é necessária e, assim

⁵⁸ É verdade que há uma natural, necessária, orgânica e histórica atualização da interpretação dos dogmas; porém, os dogmas mesmos não mudam, e a atualização dos mesmos pressupõe uma não contradição com a substância deles. Mas, claro, hoje a metafísica e a ideia de substância, bem como a de sobrenatural, saíram de moda também na Igreja.

⁵⁹ Conforme Ratzinger, “o elemento do jogo também existe. Mas, afinal, não se trata, como em O jogo das contas de vidro, de um mundo fictício, de uma espécie de matemática do pensamento, mas de um confronto com a realidade. E isso em toda a sua dimensão e exigência. Nessa medida, o elemento do jogo é um componente, porque também é um verdadeiro elemento da nossa existência, mas não seria suficiente para caracterizar um modo correto de fazer teologia” (RATZINGER, J.; SEEWALD, P., O Sal da Terra, p. 57).

⁶⁰ O leitor ou leitora mais familiarizado com as formas fenomenológicas do pensar, ou da ciência da religião, pode, é claro, substituir aqui a palavra Deus por termos como Divino (*numen*), ou santo, sagrado.

sendo, pode e deve ser rigorosa, precisa, técnica (embora que, *se apenas* técnica, é a mais desgraçada das ciências). Mas Deus só é preciso em um dos sentidos da palavra, o do Ser necessário. Porém, em seu mistério, tal qual o viver, não é preciso, pois que foge, *ao fim*, das coordenadas de quaisquer de nossas bússolas e mapas (e até os mais realistas tomistas admitem tal fronteira última à razão). É neste sentido, precisamente, que afirmo que todas as questões levantadas neste texto são, *ao fim*, adiáforas. Mas somente ao fim.

Deus, então, em sua transcendência que nos foge, seria, para nós, o ponto de relativização de nossas contendas e bandeiras em torno de questões de capital importância para a Igreja e seus adeptos, fundamentalmente as relativas ao bom, belo e verdadeiro (isto é, relativas, em última instância, ao próprio Deus). Não seria isso um paradoxo? Enfim, o jogo, ou seus *elementos*, se torna adiáforo enquanto resultado daquilo que Deus nos revela como o fundamento de nosso existir. Que fundamento é este que relativiza o jogo, a partir do olhar D'Aquele que é sua razão, seu início e fim? O amor, é óbvio (Mt 22, 36-40; 25, 31-40; Gl 5, 14; 1 Jo 4, 8)! É o amor – mais especificamente o que o Novo Testamento revela como *αγάπη/charitas* - que torna tudo o mais adiáforo: eis o critério para as vanguardas e retaguardas de todos os tipos! Eis o nosso limite em todo o jogo: o amor que devemos uns aos outros (Rm 3, 23-26; 13, 8).

Mas aqui é útil um esclarecimento: quando se coloca o amor como critério de relativização da *disputatio* (debates acadêmicos), não se dilui, com isso, a relevância da doutrina – ou os debates e a procura pelo correto balizamento e interpretação da doutrina da fé em Cristo.⁶¹ A fé, também como assentimento intelectual ao *Querigma*, era, para o cristianismo original e para seus propagadores, isto é, os apóstolos e as comunidades primitivas, fator *essencial* (Gl 1, 8), e isto se torna claro nas pregações sobre Jesus e sobre a correta fé nele, que abundam no Novo Testamento. Mas o que aqui friso é que mesmo Paulo – o grande sintetizador da fé cristã - reconhece o limite das ortodoxias da fé ao dizer que, aqui, “vemos como em espelhos, obscuramente” e “conhecemos em parte”; mais: que nossa percepção dos mistérios de Deus é como a de uma criança. E conclui que, se vivemos cristãmente, através da fé (confiada e intelectual), da esperança (do que a fé revela e promete) e do amor, “o maior destes é o amor”, isto é, do ponto de vista hierárquico, o mais determinante para a identidade cristã é o amor (1 Cor 13). Ou seja, não se anula a fundamental relevância da fé correta, mas ela é colocada sob nova luz (e aqui é útil a leitura de Tg 2, 14-26). João, por sua vez, é cirúrgico ao valorizar ambas as dimensões – a da fé intelectual e confessada e a do amor – ao dizer

Caríssimos, não deis fé a qualquer espírito, mas examinai se os espíritos são de Deus, pois muitos falsos profetas apareceram no mundo. Reconheceis que o espírito é de Deus por isto: todo o espírito que *confessa* Jesus Cristo que veio em carne mortal é de Deus; e todo espírito que *não faz esta confissão de fé* acerca de Jesus não é de Deus (...). Caríssimos, amemo-nos uns aos outros, porque o amor vem de Deus, e *todo aquele que ama nasceu de Deus e conhece a Deus*. Aquele que não ama não conhece a Deus, pois Deus é amor (1 Jo 4, 2-3; 7-8. Grifos meus).

A confissão de fé correta é critério, como se vê aqui e em outras partes do Novo Testamento, que não se dispensa, mas, ao fim e ao cabo, João não diz que Jesus é conhecimento (gnose – γνῶσις), mas que é amor, e que quem ama *o conhece* (γινώσκει).

Aqui o jogo termina, ou melhor, se interrompe, pois já vai longo este jogar sempre provisório, mas, de todo modo, sempre essencial com vista à fé. E o nosso limite em todo o jogo é o amor que devemos uns aos outros (Rm 13, 8). Jogar – na acepção mais nobre, útil e necessária do verbo – é preciso, é da nossa natureza, faz parte de nosso anseio sincero e honesto pelo verdadeiro, bom e belo. E ponto! Mais além dele, porém, o fim já está dado! O *spoiler* sobre o essencial já nos foi revelado.

⁶¹ Até porque o amor cristão é o que brota da comunhão com Cristo, com quem Ele é e com o que Ele fez e faz por nós.

E, no mais, parafraseando 1 Pe 4, 8, o amor cobre uma multidão de controvérsias! *É o que, ao fim, mais importa!* O resto – como esse texto – é comentário!⁶²

Referências bibliográficas

- ALBERIGO, G. (Org.). **História dos concílios ecumênicos**. São Paulo: Paulus, 1997.
- TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**: Obra completa. São Paulo: Roquim Editor, 2021.
- BALTHASAR, H. U. V. **Veneração hoje a Maria**. *Communio*, Revista Internacional Católica, v.25, n.1, jan./jun. 2008, p. 27-34.
- BLOOM, A. **O declínio da cultura ocidental**. Da crise da universidade à crise da sociedade. São Paulo: Best Seller, 1989.
- BRANTL, G. **Catolicismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.
- CAMÕES, L. **Obras Completas**. Volume II, Teatro e Cartas. Círculo de Leitores: Lisboa, 1980.
- CAVACO, T. **As religiões não são iguais**. Disponível em: <<https://youtu.be/J9fBsllwTU>>. Acesso em: 08 abr. 2023.
- CIORAN, E. **Silogismos da amargura**. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.
- COMBLIN, J. Vaticano II ontem e hoje. **Vida Pastoral**, n. 125, p. 2-10 Disponível em: <<https://www.vidapastoral.com.br/artigos/documentos-e-concilios/vaticano-ii-ontem-e-hoje/>>. Acesso em: 17 nov. 2022.
- COSTA, J. **O Deus Individual e o Demônio Coletivo**. Comunicação apresentada no X Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Braga: Universidade do Minho, 2008.
- JENKINS, P. **Guerras Santas**: Como 4 Patriarcas, 3 Rainhas e 3 Imperadores decidiram em que os cristãos acreditariam pelos próximos 1500 anos. Rio de Janeiro: LeYa, 2013.
- LIBÂNIO, J. B. **Igreja contemporânea**: Encontro com a modernidade. São Paulo: Loyola, 2000.
- MARTINHO Lutero: Uma coletânea de escritos. São Paulo: Vida Nova, 2017.
- MANN, T. **A montanha mágica**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- MARINI, P. **40º Aniversário da Promulgação da Constituição “Sacrosanctum Concilium.”** Disponível em: <https://www.vatican.va/news_services/liturgy/2003/documents/ns_lit_doc_20031204_40-concilium_po.html#1>. Acesso em: 18 nov. 2022.
- O’MALLEY, J. **História Católica para a Igreja de hoje**. Petrópolis: Vozes, 2021.
- PAULOVÍ, PP. **Discurso do Papa Paulo VI na última sessão pública do concílio Vaticano II**, 07 de dezembro de 1965. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html>. Acesso em: 13 nov. 2012.

⁶² No *Talmud Babilônico* (Shabat 31a), se encontra a famosa afirmação de Hilel, de certa forma paralela a de Jesus (Mt 7, 12): “Não faça aos outros o que não quer que façam a você. Eis toda a Torá. Todo o resto é comentário”.

PORTELLA, R. **A fé de Pedro e o Pedro da fé**: reflexões exegéticas sobre Mt 16, 18-19. In: Vox Scripturae, Revista Teológica Brasileira – São Bento do Sul/SC – vol. XIX, n. 1, p. 9-31, maio de 2011.

PORTELLA, R. **Ampliando os horizontes de Deus**: a cristologia pluralista de John Hick. In: Fragmentos de Cultura, Goiânia, v. 17, n. 5/6, p. 609-627, mai./jun., 2007.

PORTELLA, R. **Só o passado salva**: reflexões sobre identidades católicas alicerçadas em elementos pré-conciliares. Revista Pistis & Praxis, v. 6, n. 3, p. 1035-1056, set./dez. 2014.

RATZINGER, J. **Introdução ao espírito da Liturgia**. Rio de Janeiro: Paulinas, 2012. p. 123.

RATZINGER, J.; SEEWALD, P. **O Sal da Terra**. O Cristianismo e a Igreja Católica no século XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

ROCHA, M. **Quem é este homem?** São Paulo: Duas Cidades, 1969.

ROPER, L. **Martinho Lutero**: renegado e profeta. Rio de Janeiro: Objetiva, 2020.

SCHERER, D. **A raiz antitomista da modernidade filosófica**. Formosa: Edições Santo Tomás, 2018.

SCRUTON, R. **O rosto de Deus**. São Paulo: É Realizações, 2015.

SCRUTON, R. **The Philosopher on Dover Beach**. Manchester: Carcanet, 1990.

SOUZA, N. S.; GONÇALVES, P. S. L. **Catolicismo e sociedade contemporânea**: do concílio Vaticano I ao contexto histórico-teológico do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2014.

TEJA, R. **Emperadores, obispos, monjes y mujeres**. Madrid: Trotta, 1999.

TILLICH, P. **História do pensamento cristão**. São Paulo: ASTE, 2015.

UNAMUNO, M. **A agonia do cristianismo**. Curitiba: Danúbio, 2017.

URBAN, A. BEXTEN, M. **Dicionário de Liturgia**. Aparecida: Santuário, 2013.

VAZ, H. C. L. **A cultura e seus fins**. Síntese. Revista de Filosofia, Vol. 19, n. 57, p. 149-159, jan./jun., 1992.

Rodrigo Portella

Doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora
Docente do Departamento de Teologia da Universidade Federal de Juiz de Fora
Juiz de Fora / MG – Brasil
E-mail: portellarodrigo1969@gmail.com

Recebido em: 04/05/2023

Aprovado em: 14/07/2023