

O *aggiornamento* como categoria teológica

GERALDO DE MORI*

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte (Brasil)

Introdução

O termo *aggiornamento*, utilizado pelo Papa João XXIII para expressar uma das intenções fundamentais do Concílio Vaticano II – levar a Igreja católica a um processo de atualização que a colocasse em sintonia com as dores, angústias, alegrias e esperanças dos homens e mulheres de seu tempo (GS 1) – merece uma releitura que aprofunde e expanda seu significado originário neste cinquentenário da abertura do Concílio. Muito já se disse

* Doutor em teologia pelas Facultés Jésuites de Paris – Centre Sèvres –, professor de antropologia teológica e escatologia cristã na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE –, Belo Horizonte, Brasil, onde é o Diretor do Departamento de Teologia e o Coordenador do Programa de Pós-Graduação. Publicou: *A teologia em situação de pós-modernidade*. São Leopoldo: Unisinos, 2005; *Le temps. Énigme des hommes, mystère de Dieu*. Paris: Cerf, 2006. Organizou as seguintes publicações: *Teologia e Ciências da Religião*. Rumo à maioria acadêmica no Brasil. São Paulo: Paulinas, 2011 (com CRUZ, E.); *Religião e educação para a cidadania*. São Paulo: Paulinas, 2011 (com OLIVEIRA, P. R.); *Aragem do Sagrado*. Deus na literatura brasileira contemporânea. São Paulo: Loyola, 2011 (com SANTOS, L. e CALDAS, C.); *Mobilidade Religiosa*. Linguagens, Juventude, Política. São Paulo: Paulinas, 2012 (com OLIVEIRA, P. R.).

sobre o sentido e o alcance deste termo em perspectiva eclesiológica. A obra conciliar ela mesma já foi objeto de inúmeros comentários e releituras desde vários pontos de vista, num esforço contínuo de interpretação e sistematização, próprio à recepção de um evento como o do Vaticano II¹. Este estudo não pretende analisar o evento conciliar enquanto tal, nem o corpus textual que ele produziu e tampouco o influxo que o mesmo teve na vida da Igreja. Sua intenção é a de mostrar o sentido teológico do termo *aggiornamento*. Para isso, retomará, num primeiro momento, a relação deste termo com outras expressões da época conciliar: “volta às fontes”, “sinais dos tempos” e desenvolvimento. Em seguida, mostrará como a articulação desses conceitos é constitutiva do fazer teológico, aprofundando certos aspectos epistemológicos e hermenêuticos desse fazer no nosso atual momento histórico.

***Aggiornamento*, volta às fontes, sinais dos tempos, desenvolvimento**

Foi no seio do Concílio Vaticano II que o termo *aggiornamento* ganhou relevo, traduzindo muito mais que um programa, mas o surgimento de um novo estilo² na própria compreensão da instituição conciliar. Segundo O'Malley, três são os contextos que ajudam a entender as questões debatidas no Vaticano II e os textos que o mesmo produziu: 1) o “longo século XIX”, que para a Igreja Católica corresponde ao período que vai da Revolução Francesa até o ano de 1958 (morte de Pio XII), época histórica marcada pelo “trauma” da relação entre catolicismo e modernidade; 2) os avanços nos estudos bíblicos, litúrgicos, patrísticos e filosóficos, a competição com os protestantes em terras de missão, o advento do socialismo e do

¹ Dentre os estudos de referência sobre o Concílio, assinalamos: BARAÚNA, G. (dir.). *A Igreja do Concílio Vaticano Segundo*. Petrópolis: Vozes, 1966; ALBERIGO, G.; MELLONI, A. *Storia del Concilio Vaticano II*. Bologna: Peeters, Il Mulino, 1995-2001, 5 v.; O'MALLEY, J. W. *What Happened at Vatican II*. Cambridge: Harvard University Press, 2008 (usaremos aqui a trad. francesa: *L'événement Vatican II*. Bruxelles: Lessius, 2011); THÉOBALD, C. *La réception du concile Vatican II*. I. Accéder à la source. Paris: Cerf, 2009.

² Sobre o estilo do Vaticano II, cf. O'MALLEY, J. W. *L'événement Vatican II*, *op. cit.*, p. 66-78 e THÉOBALD, C. O estilo pastoral do Vaticano II e sua recepção pós-conciliar. Elaboração de uma criteriologia e alguns exemplos significativos. In *Perspectiva Teológica*, n. 122 (maio/agosto 2012), p. 217-236.

comunismo, a centralidade que o Papa adquiriu com o dogma da infalibilidade, do Concílio Vaticano I; 3) o período que iniciou com a Segunda Guerra mundial e vai até a morte de Pio XII, que foi marcado pela Guerra Fria, pelo fim do colonialismo e pela consciência do horror do holocausto³.

Dentre as questões debatidas no Concílio, as mais importantes, ainda segundo O'Malley, foram as mais contestadas. Algumas, embora presentes no Concílio, como o celibato dos padres, o controle de nascimentos e a reforma da cúria romana, nem chegaram a ser discutidas. Outras, como o sínodo dos bispos, mesmo sem receber a contribuição dos padres conciliares em sua formulação, passaram a integrar a vida da Igreja pós-conciliar⁴. A primeira questão a suscitar vivas reações foi a do lugar do latim na liturgia. Ela levantava o problema subjacente ao *aggiornamento* e que foi determinante na orientação geral do Concílio: era necessário confirmar o *status quo* ou adaptar-se às novas demandas? Outra questão candente foi a da relação entre Tradição e Escritura, já debatida em Trento e no Vaticano I, mas que voltava à ordem do dia com os métodos histórico-críticos de estudo da Bíblia. O papel dos judeus na economia da salvação bem como o das religiões não cristãs também deu lugar a vivos debates. A declaração sobre a liberdade religiosa teve um percurso difícil no Concílio, assim como o teor da Constituição sobre a Igreja no mundo de hoje, a *Gaudium et spes*. O próprio texto sobre a Igreja, elaborado pelas comissões preparatórias, foi rejeitado na primeira sessão, e depois de reformulado deu origem à *Lumen gentium*. No novo texto suscitaram polêmicas a relação entre os bispos e o Papa (colegialidade), a compreensão do sacramento da ordem e o direito dos outros membros da Igreja na tomada de decisões⁵.

Essas questões ajudam sem dúvida a entender a dinâmica do Concílio, mas, sublinha O'Malley, o que elas visam mesmo é a *identidade* da Igreja: como assegurar sua *continuidade* e acolher ao mesmo tempo as *mudanças* inevitáveis exigidas pela nova situação histórica? É o problema da *transfor-*

³ Cf. O'MALLEY, J. W. *Op. cit.*, p. 14-16.

⁴ Cf. O'MALLEY, J. W. *Op. cit.*, p. 17s. Para Théobald, a instituição dos sínodos fez nascer um novo gênero literário: a exortação apostólica pós-sinodal, que dá ao Papa “o papel de *testemunha* do consenso colegial, mas priva também a assembleia de sua voz própria, suas conclusões sendo praticamente reduzidas a alguns pontos ou sugestões”. Cf. THÉOBALD, C. O estilo pastoral do Vaticano II e sua recepção pós-conciliar. Elaboração de uma criteriologia e alguns exemplos significativos. *Op. cit.*, p. 229.

⁵ O'MALLEY, J. W. *Op. cit.*, p. 17-20.

mação numa instituição que se apoia na crença da validade revelada e transcendente de uma mensagem que recebeu do passado e que deve proclamar com fidelidade e pureza no presente e no futuro⁶. O fato de ser uma instituição quase duas vezes milenar tornava essa questão mais aguda. Como veremos, este problema é o mesmo colocado à teologia em cada época e lugar, assim como à fé cristã, enquanto experiência de vida, modelo de existência e de ação no tempo e no espaço. Trata-se, por um lado, de assegurar a relação entre passado e presente (herança e atualização), e por outro, de salvaguardar o liame entre presente e futuro (transmissão).

Com efeito, apesar de a revelação judaico-cristã ser constitutivamente histórica, seu encontro com o pensamento grego, determinado segundo alguns pensadores críticos pela “metafísica da substância”, foi lhe dando progressivamente esta marca⁷. O mais importante era atingir a clareza das definições dos distintos elementos da fé em seu ser ou essência. Além disso, ao tornar-se religião do império romano ou religião da Europa cristã, a Igreja católica passou a identificar-se com certas figuras de pensamento e de poder dessas épocas históricas, o que dificultou seu encontro com o novo mundo plasmado pela “metafísica do sujeito” ou da história, que irrompeu na Europa a partir do séc. XVI. Ao invés do “livre exame”, exigido pela “*sola scriptura*” dos reformadores, por exemplo, em sintonia com a subjetividade moderna, o catolicismo acentuou mais a mediação da tradição e do magistério como intérpretes das Escrituras⁸. Mais que o “sacerdócio comum dos fieis”, defendido por Lutero como próprio a todo cristão, ou os concílios, vistos na Idade Média como instâncias de definição da fé comum, é o Romano Pontífice que determinava o que é ou não conforme a reta compreensão da fé e dos costumes, como o definiu o Concílio Vaticano I, no dogma da infalibilidade⁹. Os traumas oriundos dos desencontros

⁶ *Idem*, p. 21.

⁷ R. G. Collingwood, filósofo e historiador britânico, critica a historiografia baseada numa metafísica cuja principal categoria é a substância. Cf. COLLINGWOOD, R. G. *The idea of History*. New York: Galaxy, 1956, p. 42-45. A. von Harnack, teólogo liberal alemão, critica a helenização do cristianismo que ocorreu graças ao encontro entre cristianismo e filosofia grega. Cf. *Das Wesen des Christentums*. Leipzig 1900.

⁸ Processo iniciado no concílio de Trento e confirmado no concílio Vaticano I, pela constituição dogmática *Dei Filius*, mas que ganhou novo enfoque no concílio Vaticano II, com a constituição dogmática *Dei Verbum*. Cf. *Dei Filius* n. 3007, e *Dei Verbum* n. 4214, in DENZINGER-HÜNERMANN. *Compendio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, p. 645; 986.

⁹ Cf. esta definição na *Pastor Aeternus*, n. 3074, in DENZINGER-HÜNERMANN. *Op. cit.*, p. 659-660.

da Igreja com a ciência e o pensamento modernos, fizeram com que ela erigisse algumas definições de sua identidade e da fé cristã como definitivas, tornando suspeita a dimensão histórica e evolutiva da modernidade. Ilustram bem isso as condenações dos erros modernos, de Pio IX, e do modernismo, de Pio X¹⁰.

Ao recorrer ao termo *aggiornamento*, João XXIII rejeita o divórcio entre fé cristã e cultura ocidental, intensificado na época moderna, e abre a Igreja para o diálogo com o novo, elaborado neste período da história. O próprio gênero literário privilegiado por ele, que busca persuadir e não condenar, é uma prova do esforço de atualização proposto pelo Sumo Pontífice e que contagiou a grande maioria dos padres conciliares¹¹. No entanto, nem o *aggiornamento* nem o gênero literário predominante no Concílio e nos textos que o mesmo produziu teriam sido possíveis sem o caminho trilhado antes por algumas escolas teológicas do séc. XX, marcadas pela redescoberta das fontes da vida cristã e da teologia e por nova postura diante do presente e do futuro.

A escola dominicana de teologia Le Saulchoir e as escolas jesuítas de Lyon-Fourvière, França, e Innsbruck, Áustria, estão na origem da renovação da teologia na primeira metade do séc. XX. Os principais expoentes dessas escolas são responsáveis pelas mudanças que o pensamento teológico conheceu antes do Vaticano II e que foram decisivas na realização do próprio Concílio e nos textos elaborados por ele. Alguns teólogos franceses das duas primeiras escolas estiveram envolvidos no que ficou conhecido como *nouvelle théologie*¹², tendo suas obras postas no *Index* ou sendo objeto de suspeita da Encíclica *Humani Generis*¹³. Por sua vez, em Innsbruck foi proposta uma reflexão teológica mais querigmática e próxima da existência dos fiéis. O labor desses três centros de reflexão contribuiu na reconciliação en-

¹⁰ Cf. DENZINGER-HÜNERMAN. *Op. cit.*, n. 2901-2980, p. 632-641, o *Silabo*, condenando os erros modernos; e n. 3475-3500, p. 744-753, a Encíclica *Pascendi dominici gregis*, condenando o modernismo.

¹¹ O'Malley fala a esse propósito de gênero literário epidíctico, próprio à retórica e ao discurso de tipo panegírico, que convence pela persuasão e visa à reconciliação. Cf. O'MALLEY, J. W. *Op. Cit.* p. 66-78.

¹² R. Garrigou-Lagrange, na revista *Angelicum*, escreveu: Para onde vai a nova teologia? (1946), atacando J. Daniélou, H. Bouillard e H. de Lubac, M. Blondel e Teilhard de Chardin, vistos por ele como inspiradores da "nova teologia". Cf. GIBELLINI, R. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 171.

¹³ Cf. *Humani Generis*, n. 3875-3899 em DENZINGER-HÜNERMAN. *Op. cit.*, p. 855-864.

tre catolicismo e modernidade. Duas grandes preocupações marcaram a atividade dos teólogos neles implicados: uma “volta às fontes” – patrística e medieval –, e uma atenção aos “sinais dos tempos”, que exigia uma nova compreensão da questão da evolução ou desenvolvimento dos conteúdos da fé. A primeira deu origem à coleção *Sources chrétiennes*, iniciada por Daniélou, em 1946, que não se contentava apenas com a leitura histórico-crítica dos textos patrísticos, mas buscava mostrar sua proximidade com o texto bíblico e com a existência efetiva dos cristãos da época em que foram escritos, levando assim esses textos a falar ainda aos homens e mulheres dos dias de hoje. Também faz parte desta “volta às fontes” o esforço de releitura da escolástica medieval, sobretudo tomista, numa perspectiva menos doutrinária e fechada do que a da neoescolástica em vigor na Igreja após a crise modernista. Para M.-D. Chenu, “retornar a santo Tomás significava reencontrar o estado de invenção com que o espírito volta, justamente como à fonte sempre fecunda, a pôr os problemas para além das conclusões adquiridas uma vez por todas”¹⁴. A preocupação em “voltar às fontes” não era, contudo, determinada pela curiosidade arqueológica ou pelo saudosismo passéista, mas pelo desejo de redescoberta de elementos ignorados ou pouco explorados das fontes da fé e da tradição que pudessem iluminar o presente¹⁵. Tratava-se de um trabalho de *refontalização*, que mostrará sua força de transformação no decorrer do Concílio e nos anos que se seguiram.

Quanto à atenção aos “sinais dos tempos”, ela fará com que a teologia se aproxime das mediações a partir das quais pensar a própria fé e sua compreensão nos diferentes contextos. Mais que contentar-se com as formulações essencialistas e dedutivas da neoescolástica era preciso abrir-se às novas maneiras de se interrogar sobre o humano, o mundano e o divino, propostas pelas filosofias histórico-evolutivas, crítico-práticas, existenciais e hermenêuticas do pensamento moderno e pelas ciências humanas.

A “volta às fontes” ampliou o horizonte da teologia e dos que, imbuídos de seu espírito, participaram do Concílio, dando-lhes maior consciência das mudanças que haviam ocorrido ao longo da história do cristianismo. Muitas convicções, práticas e elaborações conceituais da vida e do pensamento

¹⁴ CHENU, M.-D. *Le Saulchoir*. Une école de théologie. Paris: Cerf, 1937, p. 33.

¹⁵ Cf. a esse propósito o estudo de D’AMBROSIO, M. Ressourcement theology, *aggiornamento*, and the hermeneutics of tradition. In *Communio International Catholic Review*, 18, n. 4 (1991), p. 530-555.

cristãos eram fruto de encontros e desencontros com a sociedade e a cultura de uma época dada, tendo, portanto, evoluído ou se desenvolvido segundo as necessidades e os contextos. A tradição católica era por isso mesmo mais rica, ampla e maleável do que a interpretação privilegiada a partir do séc. XIX. Por outro lado, a atenção aos “sinais dos tempos” abriu os teólogos e a Igreja a uma maior solidariedade com o presente, dando-lhes igualmente instrumentos que os capacitassem a melhor compreender os diferentes contextos nos quais a fé cristã era anunciada e crida, adquirindo assim maior sentido existencial e maior relevância social.

A dinâmica inaugurada pelo *aggiornamento* tornou então possível uma nova maneira de relacionar passado, presente e futuro. A “volta às fontes” não era apenas retorno a um passado morto a ser exumado como prova da verdade do cristianismo ou a ser canonizado como a essência mesma da fé cristã, mas redescoberta das riquezas e possibilidades sempre novas e inauditas de uma tradição viva e vivificante. A atenção aos “sinais dos tempos” não era, por sua vez, mera fixação no presente, perda da memória e fechamento ao futuro, mas acolhimento do novo que o Espírito e as liberdades estavam gestando no seio da história. A abertura ao futuro, enfim, não era somente desejo do novo e desprezo da herança recebida e atualizada, mas acolhida do mistério do Deus que vem e das liberdades que se dispõem ou não a acolhê-Lo. Trata-se, como foi assinalado acima, da saída de uma visão de mundo determinada pela “metafísica da substância”, que descrevia a vida em termos estáticos, abstratos e imutáveis, para uma compreensão da existência pensada em termos históricos, passível de mudanças, aberta às novidades, capaz de adaptação às necessidades de cada época¹⁶.

O termo *aggiornamento* mostra, portanto, que o catolicismo, apesar da figura que havia adquirido na época moderna, era capaz de se adaptar aos novos contextos, sanando os traumas que haviam marcado sua relação com essa época. O “longo século XIX chegava a seu fim”¹⁷. A capacidade de adaptar-se a vários lugares e épocas levanta assim a questão do *desenvolvimento*, tema problemático em certos meios teológicos e eclesiais anteriores

¹⁶ O primeiro documento aprovado pelo Concílio, a *Sacrosanctum Concilium*, Sobre a Divina Liturgia, começa efetivamente afirmando que “o Concílio propõe-se [...] acomodar melhor às necessidades de nossa época as instituições que são suscetíveis de mudanças [...]”. Cf. SACROSANCTUM CONCILIIUM. In *Compêndio do Vaticano II*. Constituições decretos, declarações. Petrópolis: Vozes 1968, p. 259.

¹⁷ O'MALLEY, J. *Op. cit.*, p. 60.

ao Vaticano II, pois remetia à crise modernista, sendo por isso admitido apenas como significando o processo cumulativo, que tornava a tradição cada vez mais rica, embora também mais pesada e difícil de ser explicada e justificada. Recorria-se, por exemplo, a esse termo para justificar o aumento da autoridade papal desde as origens até o Vaticano I, fazendo do presente critério para explicar o passado. A ideia de desenvolvimento implica, porém, um progresso não necessariamente cumulativo, podendo mesmo significar ruptura, como no caso da *Declaração sobre a liberdade religiosa*, que admitia a separação Igreja-Estado, condenada pelos Papas e proposta pelo Vaticano II como um desenvolvimento legítimo do ensinamento católico. Outro texto onde se percebe certa ruptura com a tradição anterior é o da *Lumen Gentium*, que antepõe à dimensão hierárquica da Igreja – cujo ápice havia sido alcançado no dogma da infalibilidade papal –, o sacerdócio universal dos fiéis – tematizado no capítulo dedicado ao Povo de Deus -. Mesmo a constituição sobre a revelação – *Dei verbum* – rompe de certa forma com a teologia dominante desde Trento, a das duas fontes: Escritura e Tradição, ao afirmar a existência de uma única fonte¹⁸.

Essa breve retomada do uso do termo *aggiornamento* no contexto conciliar e sua relação com as temáticas da “volta às fontes”, dos “sinais dos tempos” e da evolução, é rica em ensinamentos sobre o período que precedeu, acompanhou e sucedeu o Concílio. Como será mostrado na segunda parte deste texto, esse termo e as temáticas aos quais está associado, são constitutivos do próprio fazer teológico, não só do inaugurado no período pós-conciliar, mas de toda fé que queira de fato dar as razões de sua esperança.

O *aggiornamento* como categoria teológica

Se o contexto teológico anterior ao Concílio é importante para entender o surgimento do termo *aggiornamento*, o próprio evento conciliar será um rico aprendizado do significado deste termo e das temáticas com os quais estava relacionado. Os padres conciliares experimentaram ao longo

¹⁸ Essa problemática da ruptura ou da descontinuidade, privilegiada pela Escola de Bologna (Alberigo), é questionada pelos intérpretes do Concílio que insistem na continuidade. Cf. a esse propósito o texto de LIBANIO, J. B. *Concílio Vaticano II*. Em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Loyola, p. 9s.

do processo o significado do apelo de João XXIII em seu discurso de abertura do Concílio: “é necessário que esta doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja *aprofundada e exposta* de forma a *responder às exigências do nosso tempo*”¹⁹. O estilo epidíctico, a ausência de condenações e o princípio da pastoralidade contrastam, como foi assinalado, com uma prática marcada pela preocupação em definir o que era ou não conforme a reta doutrina. Os textos produzidos portam já as marcas do que será o modo de fazer teologia pós-Vaticano II: retorno às fontes – num novo reequilíbrio entre Escritura e Tradição –, atenção ao presente – auscultando os “sinais dos tempos” em diálogo com os saberes que retratam as “alegrias e esperanças, tristezas e angústias” de cada tempo –, abertura ao futuro – num esforço de adaptação aos lugares e épocas em que é anunciada a fé²⁰.

A presença desses elementos nos textos produzidos pelo Concílio se torna ainda mais explícita no decreto *Optatam Totius* que tem dois capítulos especificamente dedicados aos estudos eclesiais. Tendo em vista a formação dos presbíteros, esse decreto apresenta, porém, o que serão as bases do fazer teológico posterior ao Concílio. O texto começa afirmando a necessidade de uma melhor articulação entre filosofia e teologia, além de preconizar o teor pastoral dos estudos eclesiais²¹. Asseguradas essas perspectivas, apresenta em seguida o teor do ensino das disciplinas filosóficas e teológicas. Emergem então as categorias da “volta às fontes”, dos “sinais dos tempos” e do *aggiornamento*. No ensino das disciplinas filosóficas, por exemplo, os estudantes devem “adquirir um conhecimento sólido e coerente do homem, do mundo e de Deus, apoiados no patrimônio filosófico perenemente válido”, e ter em conta as “investigações filosóficas dos tempos modernos, em especial as de maior influência na respectiva nação, bem como o mais recente progresso das ciências” entendendo “de maneira exata a índole da época presente” e se preparando “convenientemente para o diálogo com os homens de seu tempo”²². Quanto às disciplinas teológicas, o texto recorda que devem ensinadas “à luz da fé e sob a direção do Magistério da Igreja”²³. Em seguida opera como que uma inversão na forma neoes-

¹⁹ JOÃO XXIII. *Discurso de sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio*, n. VI, 5.

²⁰ Cf. a esse respeito a tese de ZAMORA ANDRADE, P. P. *Vaticano II, cambio de modelo teológico y su influjo en la revisión del estatuto epistemológico*. Bogotá: Javeriana, 2011.

²¹ Cf. *Optatam Totius* 14 (1312/1313). In *Compêndio Vaticano II. Op. cit.*, p. 518-519.

²² Cf. *Optatam Totius* 15 (1314). In *Compêndio Vaticano II. Op. cit.*, p. 519.

²³ Cf. *Optatam Totius* 16 (1317). In *Compêndio Vaticano II. Op. cit.*, p. 520.

colástica de se fazer teologia, ao afirmar que a Sagrada Escritura é “a alma de toda a teologia”²⁴ e ao afirmar que os temas bíblicos devem ser “propostos em primeiro lugar”²⁵ nos estudos da teologia dogmática e moral. Além desta primazia das Sagradas Escrituras, o texto incentiva a “volta às fontes” dos Padres do Oriente e do Ocidente, fazendo intervir, como terceiro momento do fazer teológico, a reflexão sistemática, que mostre a profundidade dos temas estudados e o nexos que possuem entre si. A articulação com os atos litúrgicos também aparece como vital no estudo da teologia dogmática, além de sua relação com os “problemas humanos”, que exigem que ela seja comunicada “de modo adaptado aos homens de hoje”²⁶. O texto incentiva ainda os estudantes ao conhecimento das outras confissões cristãs e das religiões não cristãs²⁷, e reitera de novo a dimensão pastoral da formação teológica²⁸.

A referência às fontes – com a primazia das Escrituras lidas a partir dos novos métodos da exegese crítica e tendo em vista uma Tradição mais ampla que a da escolástica –, o levar a sério a tarefa de pensar – seja com os grandes filósofos do passado seja com as novas filosofias e os novos saberes do presente –, e o enfoque pastoral – preocupado sobretudo em dar novo significado, relevância e atualidade aos conteúdos da fé –, constituem os eixos a partir dos quais a teologia católica é elaborada após esse texto conciliar. Detrás desses eixos se podem encontrar respectivamente as expressões “volta às fontes”, *aggiornamento*, “sinais dos tempos”, “desenvolvimento”. Quase todos os textos de introdução ou de epistemologia teológica, elaborados após o Concílio, pensam o fazer teológico à luz deles. O livro de Clodovis Boff sobre o método teológico é um bom exemplo disso, além de indicar os novos contornos conferidos a tais eixos²⁹.

²⁴ Cf. *Optatam Totius* 16 (1318). In *Compêndio Vaticano II. Op. cit.*, p. 520.

²⁵ Cf. *Optatam Totius* 16 (1319. 1320). In *Compêndio Vaticano II. Op. cit.*, p. 520.

²⁶ Cf. *Optatam Totius* 16 (1319). In *Compêndio Vaticano II. Op. cit.*, p. 521.

²⁷ Cf. *Optatam Totius* 16 (1321. 1322). In *Compêndio Vaticano II. Op. cit.*, p. 522.

²⁸ Cf. *Optatam Totius* 19-21 (1325-1328). In *Compêndio Vaticano II. Op. cit.*, p. 523-525.

²⁹ BOFF, C. *Teoria do método teológico*. Petrópolis: Vozes, 1997. Obras do mesmo gênero elaboradas após o Concílio: LONERGAN, B. *Method in Theology*. Londres/New York: Darton/Longman & Todd, 1972; LAURET, B. – REFOULÉ, F. (dir.). *Initiation à la pratique de la théologie*. Paris: Cerf, 1982; DORÉ, J. (dir.). *Introduction à l'étude de la théologie*. Paris: Desclée, 1991-1992, 3 t.; EICHER, P. *Theologie: eine Einführung in das Studium*. Munique: Kösel, 1980; KERN, W. – NIEMANN, F.-J. *Theologische Erkenntnislehre*. Düsseldorf: Patmos, 1981; LIBANIO, J. B. – MURAD, A. *Introdução à teologia*. Perfil, enfoques, tarefas. São Paulo: Loyola, 1996; PANNENBERG, W. *Wissenschaftstheorie und Theologie*. Frankfurt: Surhkamp, 1981; VILANOVA, E. *Para compreender la teologia*. Estella: Verbo Divino, 1994, etc.

Para Clodovis Boff, o ponto de partida da teologia é a fé, uma fé em busca de compreensão – a *fides quærens intellectum* de Santo Anselmo. As operações próprias dessa busca de inteligência da fé são dadas por três grandes momentos intimamente inter-relacionados: a Palavra, a Experiência e a Prática. A Palavra nos remete à revelação: “Fazer teologia é ver finalmente tudo ‘à luz da Palavra’”³⁰. A doutrina da fé ou a Palavra de Deus se encontra concretamente na Sagrada Escritura, lida e tradicionalizada na e pela comunidade eclesial. A revelação detém, portanto, sobre a razão um primado absoluto. Ela encontra no ser humano certa correspondência, que o faz acolher a Palavra na admiração da contemplação e do amor, fonte secreta de toda palavra teológica. Quanto à Experiência, ela nos reenvia ao conhecimento místico ou espiritual, típico do saber originário da fé, que do ponto de vista do conteúdo, porém, se traduz em um discurso de sabedoria. Na apreensão-interpretação desse conhecimento é necessário recorrer a vários saberes, sejam os da experiência espiritual/mística enquanto tal, sejam os da própria experiência antropológica, psicológica e social da realização da fé/sentido último e radical da existência. Quanto à Prática, ela nos remete ao agir concreto do cristão ou da comunidade de fé, seja o de tipo litúrgico, sacramental, catequético, seja o de realização efetiva de um serviço/caridade exercido ao serviço do irmão ou do outro em situação de necessidade. Isso significa que o teólogo deve estar vinculado com a vida concreta da comunidade eclesial e com a existência concreta dos seres humanos.

A referência à Palavra, à Experiência e à Prática é, como foi dito, a tradução, posterior ao Concílio, das expressões aqui estudadas, que resumem sob muitos pontos de vista a abertura da Igreja ao diálogo com o mundo moderno. Com efeito, o lugar dado à Palavra, além de recuperar todo o trabalho da “volta às fontes”, tornou possível uma nova articulação entre Escritura e Tradição, não só no seio da Igreja, mas na própria compreensão da prática teológica. A rejeição dos métodos histórico-críticos e a negação da evolução do dogma, que estiveram na origem da crise modernista, já não mais afetavam a maior parte do corpo eclesial e a grande maioria dos que se dedicavam ao estudo da exegese e da teologia. O *aggiornamento* nesse caso se deu não só através do uso dos métodos exegéticos, mas na própria compreensão do significado da Palavra na vida da Igreja e na teologia. Pouco

³⁰ BOFF, C. *Op. cit.*, p. 124.

acessível à maioria do povo católico após Trento, a Palavra ganhou com o Vaticano II lugar de honra na pastoral, sendo traduzida em quase todas as línguas e ganhando centralidade na liturgia, na catequese e na pregação. Multiplicaram-se cursos e atividades que a tornaram mais próxima ao fiel comum³¹. Quanto à exegese, se nas primeiras décadas após o Concílio ela acolheu os métodos histórico-críticos do período anterior ao Concílio, nas décadas seguintes, ela se abriu à linguística, à literatura, à filosofia da linguagem, ao estruturalismo, às novas teorias hermenêuticas, às ciências sociais, vendo o texto enquanto texto e os significados que sua leitura desperta nos leitores e ouvintes. Outra forma de captar a interpretação dos textos bíblicos se estabelece, não mais determinada apenas pelo interesse em saber o que está na origem do texto e na intenção de seu autor, comunidade ou tradição, mas na relação que o “mundo do texto” estabelece com o “mundo do leitor”³². Novas abordagens, de grande riqueza, imaginação e profundidade são assim elaboradas, criando oportunidades inéditas de sentido para a própria existência do leitor/ouvinte. As leituras daí derivadas abrem também outros significados aos conteúdos espirituais, sistemáticos e pastorais da teologia, que se reconverte em inteligência da fé à luz da Palavra. A própria leitura da Tradição, central na teologia católica, é enriquecida nesse processo, sendo vista como constitutiva da ampla “história dos efeitos” inaugurada pela interpretação/recepção que a Palavra recebeu nas diferentes épocas e lugares em que foi proclamada e acolhida, transformando a vida dos que fizeram dela fonte de sentido e de ação³³. Mais que um depósito fechado de verdades, ao qual recorrer para assegurar-se do que é ou não conforme a fé, a Tradição tornou-se ela também um interlocutor aberto, com o qual dialogar para dar as razões da esperança cristã em seus distintos contextos.

Mas a teologia não é apenas volta e releitura do passado – Escritura e Tradição –, mas também atenção ao presente e à Experiência. Esta, como o

³¹ No Brasil, por exemplo, multiplicaram-se após o Concílio os grupos de reflexão bíblica, chamados de círculos bíblicos, muitos deles tornando-se o embrião das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs.

³² Dentre os interlocutores da exegese desse período que fazem do texto o centro do processo interpretativo se encontram o estruturalismo e as teorias hermenêuticas de Gadamer e Paul Ricoeur.

³³ É de Gadamer a categoria “história efetual”, que resgata o papel da tradição na interpretação. Segundo ele, não existe conhecimento sem “preconceitos”. Nosso acesso a um texto, por exemplo, supõe as leituras que ele recebeu anteriormente, leituras que constituem uma tradição de recepção e interpretação, e que é ampliada e enriquecida por cada nova geração de leitores. Cf. GADAMER, H.-G. *Verdade e método*. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 397s.

indica Clodovis Boff, é antes de mais nada experiência existencial de fé, que se dá numa comunidade de fé e é celebrada liturgicamente. Mas esta experiência se dá na história, donde a necessidade da atenção aos “sinais dos tempos”, que nos torna atentos às grandes questões que assolam a humanidade. A *Gaudium et spes* resume bem essa necessidade, que sob muitos pontos de vista justifica o programa do *aggiornamento*. Este não se resume a mera tradução da linguagem da fé para os dias atuais, mas confere ao presente e à Experiência outro estatuto. Com efeito, não basta atualizar os conteúdos do anúncio cristão, mas é necessário descobrir em cada tempo e lugar os grandes questionamentos que atravessam o coração humano, pois a fé cristã e a teologia só ganharão significado e relevância se responderem a tais questionamentos. O presente e a Experiência se tornam por isso verdadeiros “lugares teológicos”³⁴. Como tais devem ser analisados, pois neles Deus continua se comunicando e se dando como sentido da existência e do agir humanos. Diversos tipos de leitura do presente ou da Experiência foram então realizados, como os das filosofias da existência, os das filosofias sociais e práticas, os das ciências humanas como a psicanálise, a sociologia, a política e a antropologia, o das ciências da linguagem, os das filosofias desconstrucionistas e pós-metafísicas dos pós-modernos, os dos ecologistas, o do pensamento pós-colonial, o das teorias de gênero, o das ciências da religião, os da tecnociência etc. A variedade dessas leituras abriu a fé cristã e a teologia a um pluralismo de princípio, próprio à cultura e à sociedade nas últimas décadas, como também à Igreja e à própria reflexão teológica. Esse pluralismo ajuda a entender o surgimento das diferentes tendências na teologia, como as das teologias da existência, da história, política, da esperança, da libertação, de gênero, ecológica, hermenêutica etc.

Essa atenção ao presente e à Experiência resgatou também uma dimensão fundamental do cristianismo e da teologia: a Prática. A fé cristã é fundamentalmente um apelo ao seguimento de Cristo e isso repercute na vida dos cristãos, chamados a um testemunho que se traduz em caridade ativa e inventiva. Esse testemunho, que ao longo da história levou muitos discípulos de Cristo a darem a vida em nome de sua fé, ganhou interpreta-

³⁴ É de Melchior Cano (1509-1560) a noção de “lugar teológico”. Na obra *De legis theologicis* ele repertoria os seguintes lugares teológicos: 1) as Escrituras; 2) as tradições de Cristo e dos Apóstolos; 3) a autoridade da Igreja católica; 4) os Concílios; 5) a autoridade da Igreja romana; 6) a autoridade dos Santos Padres; 7) a autoridade dos teólogos escolásticos e dos canonistas; 8) a razão natural, e as ciências que as exploram; 9) os filósofos e os juristas; 10) a história; 10) documentos e tradições orais.

ções diversificadas no período pós-conciliar, como o mostram sua presença no mundo secular, sua ação caritativa e solidária junto a tantas situações de sofrimento da humanidade, sua denúncia profética das injustiças e seu compromisso com a libertação de tantos homens e mulheres diminuídos em sua humanidade por tantos tipos de opressão. Nessa perspectiva, o *aggiornamento* é não só uma categoria de leitura do passado ou de atenção e acolhida do presente, mas convite à fé e à teologia a redescobrirem seu caráter performativo e prático. O que a hermenêutica dos textos chama de “aplicação”³⁵, é aqui relido não apenas num sentido intelectual, mas torna-se agir concreto e compromisso solidário da fé cristã com o processo de salvação do mundo.

O *aggiornamento* age portanto sobre a leitura da Palavra, da Experiência e da Prática enquanto momentos indissociáveis do fazer teológico. Além do diálogo com o passado e com o presente ele abre ainda a existência crente e a teologia ao futuro, já que resgata o significado das “fontes” e ajuda a ler os “sinais dos tempos”, fazendo com que esses dois momentos do fazer teológico se abram ao futuro: o da vinda do Deus que faz novas todas as coisas, com seu reinado que se aproxima como promessa e realidade *hic et nunc*, com sua ação ressuscitante e transfigurante da figura deste mundo que passa.

Conclusão

Como se pode perceber, o termo *aggiornamento* é uma excelente chave de leitura para a vida da Igreja pós-conciliar e também para a teologia feita nesse período. É preciso reconhecer, no entanto, que nem sempre este termo é utilizado enquanto categoria teológica nos “manuais” de teologia. Isso não invalida, todavia, a leitura aqui proposta, que mostrou sua relação com outras expressões que estiveram na origem da renovação que antecedeu o Concílio, além de indicar sua proximidade com o núcleo central do fazer teológico, que é o de dar as razões que habitam nossa esperança. Essas

³⁵ Já a exegese patrística dos quatro sentidos da Escritura, distinguiu o sentido literal dos textos, dos sentidos alegórico, moral e anagógico. Gadamer recorda a distinção entre explicação, compreensão e aplicação como operações constitutivas da hermenêutica e Ricoeur reelabora a problemática da aplicação à luz do tema da apropriação e da refiguração. Cf. GADAMER, H.-G. *Verdade e método*. Op. cit., p. 406; RICOEUR, P. *Do texto à ação*. Ensaios de hermenêutica II. Porto: Rê, 1989, p. 123s.

razões atuam no presente daquele que crê ou daquele que busca dar sentido à sua existência ou respostas às grandes questões que atravessam a humanidade. Tal busca tem a ver com a atualidade da existência crente, é iluminada por uma Palavra que a precede e que conta com uma corrente de leituras já feitas ao longo da história, além de se deixar interpelar pelo sentido que vem do Outro por excelência e que se oferece como dádiva de esperança e de graça. Essa tensão entre presente, passado e futuro pertence, portanto, à dinâmica mesma da vida, e constitui também a dinâmica da inteligência da fé. A esse título, o *aggiornamento* é constitutivo do dizer, testemunhar e justificar o crer.

Referências bibliográficas

- ALBERIGO, G.; MELLONI, A. *Storia del Concilio Vaticano II*. Bologna: Peeters/, 1995-2001, 5 v.
- BARAÚNA, G. (dir.). *A Igreja do Concílio Vaticano Segundo*. Petrópolis: Vozes, 1966
- BOFF, C. *Teoria do método teológico*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- CHENU, M.-D. *Le Saulchoir*. Une école de théologie. Paris: Cerf, 1937, p. 33.
- COLLINGWOOD, R. G. *The idea of History*. New York: Galaxy, 1956
- D'AMBROSIO, M. Ressourcement theology, *aggiornamento*, and the hermeneutics of tradition. In *Communio Interntaional Catholic Review*, 18, n. 4 (1991), p. 530-555.
- DEI FILIUS. In DENZINGER-HÜNERMANN. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007, p. 643-651.
- DEI VERBUM. In *Compêndio Vaticano II*. Constituições decretos, declarações. Petrópolis: Vozes 1968, p. 119-139.
- DENZINGER-HÜNERMANN. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.
- DORÉ, J. (dir.). *Introduction à l'étude de la théologie*. Paris: Desclée, 1991-1992, 3 t.
- EICHER, P. *Theologie: eine Einführung in das Studium*. Munique: Kösel, 1980
- GADAMER, H.-G. *Verdade e método*. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes, 2003.
- GAUDIUM ET SPES. In *Compêndio Vaticano II*. Constituições decretos, declarações. Petrópolis: Vozes 1968, p. 141-256.
- GIBELLINI, R. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 171.
- HARNACK, A. V. *Das Wesen des Christentums*. Leipzig 1900.
- JOÃO XXIII. *Discurso de sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio*, n. VI, 5.
- KERN, W. – NIEMANN, F.-J. *Theologische Erkenntnislehre*. Düsseldorf: Patmos, 1981.
- LAURET, B. – REFOULÉ, F. (dir.). *Initiation à la pratique de la théologie*. Paris: Cerf, 1982
- LIBANIO, J. B. – MURAD, A. *Introdução à teologia*. Perfil, enfoques, tarefas. São Paulo: Loyola, 1996
- LONERGAN, B. *Method in Theology*. Londres/New York: Darton/Longman & Todd, 1972
- LUMEN GENTIUM. In *Compêndio Vaticano II*. Constituições decretos, declarações. Petrópolis: Vozes 1968, p. 37-117.
- O'MALLEY, J. W. *What Happened at Vatican II*. Cambridge: Harvard University Press, 2008 (trad. francesa: *L'événement Vatican II*. Bruxelles: Lessius, 2011)

- OPTATAM TOTIUS. In *Compêndio Vaticano II*. Constituições decretos, declarações. Petrópolis: Vozes 1968, p. 505-526.
- PANNENBERG, W. *Wissenschaftstheorie und Theologie*. Frankfurt: Surhkamp, 1981
- PIO IX. Sílabo. In DENZINGER - HÜNERMANN. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007, p. 633-641.
- RICOEUR, P. *Do texto à acção*. Ensaios de hermenêutica II. Porto: Rê, 1989, p. 123s.
- SACROSANCTUM CONCILIUM. In *Compêndio do Vaticano II*. Constituições decretos, declarações. Petrópolis: Vozes 1968.
- THÉOBALD, C. *La réception du concile Vatican II*. I. Accéder à la source. Paris: Cerf, 2009.
- THÉOBALD, C. O estilo pastoral do Vaticano II e sua recepção pós-conciliar. Elaboração de uma criteriolgia e alguns exemplos significativos. In *Perspectiva Teológica*, n. 122 (maio/agosto 2012), p. 217-236.
- VILANOVA, E. *Para compreender la teología*. Estella: Verbo Divino, 1994
- ZAMORA ANDRADE, P. P. *Vaticano II, cambio de modelo teológico y su influjo en la revisión del estatuto epistemológico*. Bogotá: Javeriana, 2011.