

**RASTOS DO CONCÍLIO VATICANO II NOS ESCRITOS DE
JOSEPH RATZINGER E LEONARDO BOFF 1965 A 2007
TESE DE DOUTORADO**

**DANILLO RANGELL PINHEIRO PEREIRA
DOUTORADO EM HISTÓRIA**



**Universidade Federal da Bahia
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em História**

Salvador | 2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA (UFBA)
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**RASTOS DO CONCÍLIO VATICANO II NOS ESCRITOS DE
JOSEPH RATZINGER E LEONARDO BOFF 1965 A 2007**

DANILLO RANGELL PINHEIRO PEREIRA

Salvador
2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA (UFBA)
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**RASTOS DO CONCÍLIO VATICANO II NOS ESCRITOS DE
JOSEPH RATZINGER E LEONARDO BOFF 1965 A 2007**

DANILLO RANGELL PINHEIRO PEREIRA

Tese a ser apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em História.
Orientador - Professor Doutor Iraneidson Santos Costa.
Linha de pesquisa: Cultura e Sociedade.

Salvador
2023

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI/UFBA),
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Pereira, Danillo Rangell Pinheiro
P436 Rastos do Concílio Vaticano II nos escritos de Joseph Ratzinger e
Leonardo Boff (1965-2007) / Danillo Rangell Pinheiro Pereira. – 2023.
385 f.

Orientador: Prof. Dr. Iraneidson Santos Costa
Tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal da
Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador, 2023.

1. Igreja Católica. 2. Concílio Vaticano (2.: 1962-1965). 3. Ratzinger, Joseph, 1927-
2022. 4. Boff, Leonardo, 1938-. I. Costa, Iraneidson Santos. II. Universidade Federal
da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD: 282

Data da defesa: 22 de novembro de 2023

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Iraneidson Santos Costa – Orientador

Doutor em História Social pela Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Professor da Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Prof. Dra. Edilece Souza Couto

Doutora em História Social pela Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita Filho

Professora da Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Profa. Dra. Elizete da Silva

Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (USP)

Professora da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS)

Prof. Dr. George Evergton Sales Souza

Doutor em História pela Université Paris-Sorbonne

Professor da Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Prof. Dr. Geraldo Luiz De Mori

Doutor em Teologia pelo Centre Sèvres - Facultés Jésuites de Paris (França)

Professor da Faculdade Jesuita de Filosofia e Teologia (FAJE)



Universidade Federal da Bahia

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA (PPGH)

ATA Nº 2

Ata da sessão pública do Colegiado do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA (PPGH), realizada em 22/11/2023 para procedimento de defesa da Tese de DOUTORADO EM HISTÓRIA no. 2, área de concentração História Social do Brasil, do(a) candidato(a) DANILLO RANGELL PINHEIRO PEREIRA, de matrícula 218122082, intitulada Rastos do Concílio Vaticano II nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff (1965 2007). Às 13:00 do citado dia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, foi aberta a sessão pelo(a) presidente da banca examinadora Prof. Dr. IRANEIDSÔN SANTOS COSTA que apresentou os outros membros da banca: Prof. Dr. GEORGE EVERGTON SALES SÓUZA, Prof.ª. Dra. EDILECE SOUZA COUTO, Prof.ª. Dra. ELIZETE DA SILVA e Prof. Dr. GERALDO LUIZ DE MORI. Em seguida foram esclarecidos os procedimentos pelo(a) presidente que passou a palavra ao(à) examinado(a) para apresentação do trabalho de Doutorado. Ao final da apresentação, passou-se à arguição por parte da banca, a qual, em seguida, reuniu-se para a elaboração do parecer. No seu retorno, foi lido o parecer final à respeito do trabalho apresentado pelo candidato, tendo a banca examinadora aprovado o trabalho apresentado, sendo esta aprovação um requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor. Em seguida, nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão pelo(a) presidente da banca, tendo sido, logo a seguir, lavrada a presente ata, abaixo assinada por todos os membros da banca.

Elizete da Silva
Dr.ª ELIZETE DA SILVA

Examinadora Externa à Instituição

Geraldo Luiz de Mori
Dr. GERALDO LUIZ DE MORI

Examinador Externo à Instituição

Documento assinado digitalmente
gov.br GEORGE EVERGTON SALES SOUZA
Data: 25/12/2023 11:07:36-0300
Verifique em <https://validar.id.gov.br>

Dr. GEORGE EVERGTON SALES SOUZA, UFBA

Examinador Interno

Documento assinado digitalmente
gov.br EDILECE SOUZA COUTO
Data: 02/01/2024 16:19:06-0300
Verifique em <https://validar.id.gov.br>

Dra. EDILECE SOUZA COUTO, UFBA

Examinadora Interna

Iraneidson Santos Costa
Dr. IRANEIDSON SANTOS COSTA, UFBA

Presidente

Danillo Rangell Pinheiro Pereira
DANILLO RANGELL PINHEIRO PEREIRA



Universidade Federal da Bahia
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA (PPGH)

FOLHA DE CORREÇÕES

ATA Nº 2

Autor(a): DANILLO RANGELL PINHEIRO PEREIRA

Título: Rastos do Concílio Vaticano II nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff (1965-2007)

Banca examinadora:

Prof(a). ELIZETE DA SILVA	Examinadora Externa à Instituição
Prof(a). GERALDO LUIZ DE MORI	Examinador Externo à Instituição
Prof(a). GEORGE EVERGTON SALES SOUZA	Examinador Interno
Prof(a). EDILECE SOUZA COUTO	Examinadora Interna
Prof(a). IRANEIDSON SANTOS COSTA	Presidente


Os itens abaixo deverão ser modificados, conforme sugestão da banca

1. INTRODUÇÃO
2. REVISÃO BIBLIOGRÁFICA
3. METODOLOGIA
4. RESULTADOS OBTIDOS
5. CONCLUSÕES

COMENTÁRIOS GERAIS:

A tese se destaca por sua originalidade em relação à discussão de dois teólogos aparentemente opostos e sobre a hermenêutica do Concílio Vaticano II, tema que se mostra relevante em virtude dos conflitos interpretativos contemporâneos.

Declaro, para fins de homologação, que as modificações, sugeridas pela banca examinadora, acima mencionada, foram cumpridas integralmente.


Prof(a) IRANEIDSON SANTOS COSTA
Orientador(a)

À minha mãe Maria Perpétua Pinto, tias Ivone Pereira (in memória), Carmélia Pinto (in memória), tio Valdemir Silva (in memória) que sempre estimularam meu amor ao conhecimento, estiveram constantemente curiosos a respeito das possibilidades de historicizar parte dos mistérios da fé cristã;

*Esposa Elizete pelo cuidado e crença na conclusão da pesquisa;
Aos meus pequenos Matheus Henrique e Luiz Gustavo; que os testemunhos destes dois ilustres católicos que discutimos parte da trajetória nestas páginas, lhes inspirem na experiência do amor e fazer-se no mundo.*

AGRADECIMENTOS

Esta tese é fruto de uma pesquisa desenvolvida no programa de Pós-Graduação em história da Universidade Federal da Bahia (UFBA), entre os anos de 2018 a 2023. Difícil é lembrar com justiça de todos e todas que de algum modo contribuíram positivamente para a materialização deste sonho. Sou imensamente grato aqueles e aquelas que de alguma forma me auxiliaram neste difícil, mas, gratificante percurso. Em primeiro lugar, quero agradecer a nosso bom Deus por ter me dado forças e ter colocado no meu caminho muitas pessoas que me ajudaram nesta realização. Em seguida toda minha família que me apoiou desde o início, persistindo até os últimos meses de muita correria e poucos momentos juntos.

Aos meus três amores, Elizete, Matheus Henrique e Luiz Gustavo, deixo aqui não só meus agradecimentos, mas também minhas desculpas por ter tirado tanto tempo de vocês na construção deste trabalho e em tantos outros momentos de pesquisas. Minha querida mãe Maria Perpétua e irmãs Daniella, Denise, Priscilla, minha gratidão pelas orações e constante interesse em conhecer minhas atividades de estudo. As sobrinhas Ana Gabrielle e Maria Luiza pelo Carinho! Aos meus tios Antônio Alice, primos Allan e Andrezza pelas hospedagens em Salvador e principalmente pelos momentos de resenhas que quebravam o cansaço das viagens e correria das aulas. Minha querida irmã e afilhada Daianne pelo empenho em favor da licença para estudar! Tia Cida pela torcida e frequente preocupação com todos nós. Às tias Cleonísia (Cleo), Ione e Iraci pelas constantes orações e hospedagens em Senhor do Bomfim nos momentos que precisei fugir de casa para estudar mais intensamente. Lá também tive algumas vezes a companhia de minha irmã Manuela, sobrinha Ana Luiza e cunhado João Carlos naqueles raros momentos de descontração!

Aos meus sogros dona Maria e seu Galdino pelos gestos de solidariedade que sempre me alertavam o quanto é possível viver um autêntico Cristianismo! A Edleno e Luiza pelas escutas e curiosidades levantadas acerca da pesquisa, Emanuel e Maria Luiza pelo carinho. A dona Lucimar e Viviane pelo cuidado e generosidade com nossa família.

Foram marcantes os telefonemas do tio Valter, da prima Viviane e dos velhos irmãos e amigos como Marcus, compadre Gil, Cesar Borges (o capitoso), Serginho e nosso saudoso Ismael (in memoriam) que quebraram um pouco o confinamento dos estudos. Não posso esquecer também as parcerias e correções dos professores Josevaldo

(o Zévaldinho), Elias Araújo e Luiza Helena. Eles não foram somente revisores, mas também provocadores e curiosos a respeito dos desafios de construir rotas de historicidade capazes de dar conta de parte do mistério cristão.

Sou novamente grato à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela bolsa durante o período de doutorado. Foi muito importante não somente para disponibilidade de recursos para o trabalho, como também para promoção do sossego familiar! No difícil período de nossa história entre 2018 e 2022, quantas excelentes pesquisas deixaram de acontecer por conta de bruscos cortes neste setor que tanto colabora com o desenvolvimento de todos os países! Aos professores e todos os funcionários do Programa de Pós-Graduação em história da UFBA (PPGH). Foram várias as contribuições administrativas e eventos acadêmicos, que colaboraram para nosso desenvolvimento. Não poderia deixar de citar os mestres da Graduação e Pós-graduação desta Universidade e também da Estadual de Feira de Santana (UEFS). Uma especial gratidão aos docentes Evergton Sales e suas provocadoras aulas de Metodologia da Pesquisa, e Elizete da Silva. Não fosse a imensa solidariedade, desta nobre educadora, este e muitos outros trabalhos simplesmente não aconteceriam! As participações de ambos no exame de qualificação, também foram providenciais para o melhoramento da pesquisa. Gratidão também aos professores Edilece Souza Couto e Geraldo De Mori pelas contribuições e generosidade de comporem a banca examinadora da tese.

A meu orientador e amigo Iraneidson Costa (Iran) meu muito obrigado pela tua paciência e solidariedade! Também faz parte de tua pessoa um grande misto de sabedoria, erudição e simplicidade! Minha sensação é que deveria tê-lo ouvido mais vezes. Contudo, nos momentos que interveio no trabalho, contribuiu imensamente para seu crescimento. Dedico a ti os méritos deste estudo, as diversas limitações, fica na conta de meus pecados! Em nossas divergências futebolísticas, este que vos escreve um vascaíno, ele um ipiranguense e flamenguista, reconheço mais uma vez sua tolerância e caridade! Nesta área, tenho fé que surjam tempos melhores!

Aos mestres do programa de pós-graduação da UFBA, um obrigado especial àqueles e aquelas que tive a graça de ser discente. Refiro-me novamente aos professores Iraneidson Costa, George Evergton Souza, Edilece Couto e acrescento Rodrigo Perez, às professoras, Maria de Fátima Pires e Lucileide Cardoso, nos ricos momentos de junção de linhas, as professoras Lina Aras, Wlamira Albuquerque e o professor Marcelo Pereira. Aos colegas da Pós-graduação Gustavo, Roberto, os Wilsons, Carlos, Pablo,

Aloísio, Zaqueu, Cristian, Bruno, meu amigo Célio, Beatriz, Solange, Poliana e muitos outros e outras uma gratidão especial pelas partilhas e momentos de descontração. A meus editores do trabalho de Mestrado Grimaldo e Adriana pela torcida no processo seletivo para admissão no curso e compartilhamento de materiais, curiosidade sobre a caminhada no doutorado.

Minha gratidão também aos amigos e parceiros, Anselmo e sua companheira Andrea pelas caminhadas da vida e leitura crítica deste e de tantos outros trabalhos, Amós, Marcos Roberto, Thiago, professora Marilécia Santos e Raimundo Nonato (nossos parceiros em muitos momentos de Anpuhs) aos professores e colegas nos grupos temáticos sobre *Catolicismo e Politicidades*, ocorrido em Simpósios Nacionais da Anpuh nos anos de (2015, 2017, 2019 e 2021), e é claro os mestres, companheiros e companheiras da Graduação e do Mestrado em história da UEFS entre eles os professores João Rocha, André Uzeda, Cândido da Costa e Silva, Eurelino Coelho, pois foi lá que esta pesquisa iniciou e ganhou corpo!

Agradeço também os colegas e colaboradores do Colégio Estadual Santa Cruz de Monte Santo Bahia, pelas orações e torcida! Muitos entre eles e elas também interessados acerca da temática que desenvolvemos neste estudo! Não esquecendo dos outros, cito aqui os que dialogaram de maneira mais intensa naqueles momentos de intervalos; professores Raimudinho, Jussara, Ane Fátima, Simone, Adriana, Agmar, Eduardo, Ismael, Eusébio, Inaira, Hiago, aos muitos de nossos estudantes curiosos sobre o tema da pesquisa. Importante a gratidão pública aos ex. membros da gestão professores Gilberto, Osvaldo e Rosilda, posteriormente professor Cristiano, pela flexibilidade de alterar os horários para que fosse possível frequentar as aulas no curso de Pós-Graduação. Também a atual gestão dos professores Ricardo, Ivone e Simone pela liberação para o Simpósio Nacional de história (2023) e a defesa do trabalho na Universidade. Inesquecíveis foram também os empenhos de nossos incansáveis amigos Alexandra e Antônio Marcos, sempre engajados em pedir a favor da abençoada licença, curiosos acerca dos problemas da pesquisa. Neste afastamento que foi uma luta árdua, me senti apoiado e protegido com a consultoria generosa de Doutor Alcimar companheiro de nossa querida Sara, Doutora Janaina (também professora e nossa companheira de escola) e pelo Sindicato dos professores APLB Bahia, representado por Doutora Rita.

A todos e todas que dedicaram parte de suas vidas a história das ideias religiosas em particular do pensamento cristão; ao exporem cada um à sua maneira, as grandes

virtudes teologais nos demonstrando em parte, que as principais delas, a fé na verdade e no amor propostos por Jesus, para os católicos o Cristo, não são realizáveis sem a esperança e caridade, caminhos necessários e possíveis para promoção da justiça e da paz no mundo.

Resumo

Palavras-chave: Igreja Católica. Concílio Vaticano II. Joseph Ratzinger. Leonardo Boff.

Neste estudo foi desenvolvida uma investigação acerca das interpretações sobre o Concílio Vaticano II presentes em escritos publicados pelos teólogos Joseph Ratzinger, papa Bento XVI – Reinante entre 2005 e 2013; Emérito entre 2013 e 2022 – e Leonardo Boff, teólogo e filósofo expoente da Teologia da Libertação latino-americana. Nas fontes pesquisadas, foi dada uma maior ênfase a livros publicados pelos dois estudiosos católicos entre 1965 e 2007. Contudo, para aprofundar a compreensão das obras e do contexto de suas confecções, incluímos artigos, entrevistas e livros posteriores dos intelectuais alemão e brasileiro, assim como textos oficiais da Igreja Católica, a exemplo de: 1) documentos conclusivos do Concílio Vaticano II (Constituições, decretos e declarações); 2) das segunda, terceira, quarta e quinta Conferências do Conselho Episcopal Latino-americano (Celam); 3) Pronunciamentos e Encíclicas papais; 4) textos da Congregação para Doutrina da Fé; 5) correspondências do ex-padre franciscano, que trataram do processo doutrinal empreendido pelo órgão responsável pelo controle da sã doutrina, na época administrada pelo cardeal bávaro, contra seu livro *Igreja: carisma e poder. Ensaios de eclesiologia militante*. O vigésimo primeiro Concílio Católico foi realizado em quatro seções, entre os anos de 1962 a 1965, e contou com a participação de dois papas (João XXIII e Paulo VI), cardeais, bispos, padres e cristãos de todo o mundo conhecido. Despertou o interesse de parcela significativa da imprensa mundial, da comunidade teológica internacional – para além do catolicismo –, assim como de filósofos, cientistas sociais, historiadores, leigos engajados nas comunidades católicas, entre outros. Após o encerramento da última sessão, em oito de dezembro de 1965, iniciaram os esforços de estudos de seus documentos, interpretações, aplicações e atualizações em distintos contextos. Deles resultaram múltiplas respostas, competições pela sua legítima compreensão, que dificultaram possibilidades de monopólio total das autoridades romanas “em relação à sua correta herança”. Como estudiosos do Cristianismo, Ratzinger e Boff refletiram, em momentos distintos de suas produções intelectuais, “sobre o legado” daquele acontecimento; enfrentaram debates sobre temas intensamente discutidos na história da teologia, de modo particular no catolicismo, tais como: 1) o diálogo com o chamado mundo moderno, incluindo as contribuições da filosofia, ciências, o ateísmo; 2) a concepção da Igreja Católica como povo de Deus e corpo místico de Cristo; 3) perspectivas existentes em relação à revelação divina, liturgia; 4) a origem da autoridade e organização da Igreja de Jesus Cristo; 5) o ecumenismo, destacando abordagens sobre o pluralismo das culturas e religiões no interior do credo cristão e fora dele. O Concílio do século passado, para os dois autores – reconhecidos como

referências importantes na história da teologia nas últimas décadas do século XX e início do XXI –, fora um ponto de partida indispensável em suas propostas e reflexões.

Abstract

Keywords: Catholic Church. Second Vatican Council. Joseph Ratzinger. Leonardo Boff.

In this study, we conducted an investigation on the interpretations about the Second Vatican Council that are found in publications by theologian Joseph Ratzinger, Pope Benedict XVI - Ruler between 2005 and 2013; emeritus from 2013 to 2022 -, and theologian and philosopher Leonardo Boff, exponent of the Latin-American Theology of Liberation. In the sources searched, greater emphasis was given to books published by these two catholic scholars between 1965 and 2007. However, to deepen the understanding of their work and its context, we included articles, interviews and later published books by the German and Brazilian intellectuals, as well as Catholic Church's official texts, namely: 1) concluding documents of the Second Vatican Council (Constitutions, decrees and declarations); 2) of the second, third, fourth and fifth Conferences of the Latin American Episcopal Council (Celam); 3) Papal Announcements and Encyclicals; 4) texts of the Congregation for the Doctrine of the Faith; 5) correspondence of the former Franciscan priest that dealt with the doctrinal process undertaken by the body responsible for the control of the sound doctrine, at the time, administered by the Bavarian Cardinal, against his book *Igreja: carisma e poder. Ensaios sobre eclesiologia militante*. The twenty-first Catholic Council took place in four sessions, between the years of 1962 and 1965, and was attended by two Popes (John XXIII and Paul VI), Cardinals, Bishops, Fathers, and Christians from all over the known world. It has sparked interest in a significant part of the world media, the international theological community - beyond the catholicism -, as well as philosophers, social scientists, historians, lay people engaged in Catholic communities, among others. After the closing of the last session, on December 8, 1965, efforts to study its documents, interpretations, applications and updates in different contexts began. Several responses and competitions over the legitimate understanding came from it, which made difficult the possibilities of total monopolization by the Roman authorities regarding the correct legacy. As scholars of the Christianity, Ratzinger and Boff reflected, at different moments of their intellectual productions, on the legacy of that event; faced debates about intensely discussed topics in the history of theology, in particular, in the Catholicism, such as: 1) dialogue with the so-called modern world, including the contributions of philosophy, science, atheism; 2) the conception of the Catholic Church as people of God and mystical body of Christ; 3) existing perspectives in relation to divine revelation, liturgy; 4) the origin of the authority and organization of the Church of Jesus Christ; 5) ecumenism, highlighting approaches to the pluralism of cultures and

religions within and outside the Christian creed. The last century Council, for both authors - recognized as important references in the history of theology in the last decades of the 20th century and the beginning of the 21st century - was an indispensable starting point in their proposals and reflections.

Resumen

Palabras clave: Iglesia Católica. Concilio Vaticano II. José Ratzinger. Leonardo Boff.

En este estudio se desarrolló una investigación acerca de las interpretaciones del Concilio Vaticano II, presentes en escritos publicados por los teólogos Joseph Ratzinger, el Papa Benedicto XVI – Reinando entre 2005 y 2013; Emérito entre 2013 y 2022- y Leonardo Boff, teólogo y filósofo exponente de la Teología de la Liberación latinoamericana. En las fuentes investigadas, se dio mayor énfasis a los libros publicados por los dos estudiosos católicos entre 1965 y 2007. Sin embargo, para profundizar en la comprensión de las obras y el contexto de sus creaciones, incluimos artículos, entrevistas y libros posteriores de autores alemanes y brasileños. intelectuales, así como textos oficiales de la Iglesia Católica, tales como: 1) documentos finales del Concilio Vaticano II (Constituciones, decretos y declaraciones); 2) de la segunda, tercera, cuarta y quinta Conferencias del Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam); 3) Pronunciamientos Papales y Encíclicas; 4) textos de la Congregación para la Doctrina de la Fe; 5) correspondencia del exsacerdote franciscano, que trataba del proceso doctrinal emprendido por el órgano encargado del control de la sana doctrina, entonces administrado por el cardenal bávaro, contra su libro Iglesia: carisma y poder. Ensayos sobre eclesiología militante. El vigésimo primer Concilio Católico se realizó en cuatro secciones, entre los años 1962 a 1965, y contó con la participación de dos Papas (Juan XXIII y Pablo VI), Cardenales, O bispos, Sacerdotes y cristianos de todo el mundo conocido. Despertó el interés de una parte importante de la prensa mundial, de la comunidad teológica internacional - además del catolicismo -, así como de filósofos, sociólogos, historiadores, laicos pertenecientes a comunidades católicas, entre otros. Luego de finalizada la última sesión, el 8 de diciembre de 1965, se procuró estudiar sus documentos, interpretaciones, aplicaciones y actualizaciones en diferentes contextos. Dieron lugar a múltiples respuestas, concursos por su legítima comprensión, lo que dificultó que las autoridades romanas tuvieran el monopolio total de su correcta herencia. Como estudiosos del cristianismo, Ratzinger y Boff reflejaron, en distintos momentos de sus producciones intelectuales, el legado de aquel acontecimiento; enfrentó debates sobre temas intensamente discutidos en la historia de la teología, particularmente en el catolicismo, tales como: 1) el diálogo con el llamado mundo moderno, incluyendo los aportes de la Filosofía, las ciencias, el ateísmo; 2) la concepción de la Iglesia católica como pueblo de Dios y cuerpo místico de Cristo; 3) las perspectivas existentes sobre la revelación divina, la liturgia; 4) el origen de la autoridad

y organización de la Iglesia de Jesucristo; 5) el ecumenismo, destacando las aproximaciones al pluralismo de culturas y religiones dentro y fuera del credo cristiano. El Concilio del siglo pasado, para los dos autores–reconocidos como importantes referentes en la historia de la teología en las últimas décadas del siglo XX y principios del XXI– fue un punto de partida indispensable en sus propuestas y reflexiones.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

O DIVERSO NA ROTA DO PENSAMENTO CATÓLICO

I – Dois estudiosos nas marcas de um Concílio atualizador,	20
II – Lentes para mais uma possível leitura histórica do Vaticano II	27

PARTE 1

O CONCÍLIO VATICANO II COMO ACONTECIMENTO

Capítulo 1: Um breve debate sobre o Concílio Vaticano II e nossos sujeitos de pesquisa

1.1 – Marcas do Vaticano II como acontecimento	39
1.2 – Algumas investigações sobre o Concílio católico do século XX	49

Capítulo 2: O Concílio de fato: indícios intelectuais

2.1 – Aproximações entre história e teologia	66
2.2 – Principais renovações teológicas no século XX e algumas transformações na Igreja Católica	75

Capítulo 3: O Concílio Católico do século XX e a América Latina

3.1 – Impactos na Igreja Católica continental e brasileira	93
3.1.1 – Os sopros do Vaticano II na Conferência latino-americana de Medellín (1968)	99
3.2. – Tensões e acertos no terceiro encontro episcopal em Puebla (1979)	104
3.2.1 – Ventos Conciliares: Teologia da Libertação e debates eclesiológicos pós Puebla no Brasil	115

Capítulo 4: Debates conciliares nos juízos de um católico alemão e outro brasileiro: trajetórias e principais ideias teológicas de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff

4.1 – Joseph Ratzinger, da infância ao papado: breve retrospectiva	121
4.2 – Joseph Ratzinger: um rápido café teológico	126
4.3 – Leonardo Boff, de padre franciscano a leigo teólogo e filósofo: breve retrospectiva	137
4.4 – Leonardo Boff: falas sobre o Cristianismo na América Latina	141

PARTE 2

AS INTERPRETAÇÕES DO VATICANO II NOS ESCRITOS DE JOSEPH RATZINGER E LEONARDO BOFF

Capítulo 5: Joseph Ratzinger e Leonardo Boff: breve conversa sobre Cristianismo e Igreja Católica

5.1 – Divergências eclesiais: experiências de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff como colaboradores das revistas internacionais *Concilium* e *Communio* 161

5.2 – O encontro com Cristo e a Igreja: rastros do Vaticano II em diferentes realidades 175

5.2.1 – Possibilidades para o Cristianismo em diversos contextos sem pretextos 189

Capítulo 6: O Vaticano II, suas memórias e leituras nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff

6.1 – A passagem pelo Vaticano II e as principais influências intelectuais do teólogo Joseph Ratzinger 202

6.2 – O Concílio Vaticano II nos relatos de Leonardo Boff 211

6.3 – Fragmentos de memórias do último papa testemunho do concílio e aspirações da Igreja para o novo milênio 219

Capítulo 7: Um pouco do Vaticano II nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff

7.1 – Rupturas e permanências conciliares nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff 224

7.2 – Olhares sobre o diálogo no Concílio e seus efeitos nas opções eclesiológicas de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff 239

PARTE 3

O VATICANO II E ALGUNS TEMAS ESPECÍFICOS NOS ESCRITOS DE JOSEPH RATZINGER E LEONARDO BOFF

Capítulo 8: As hermenêuticas conciliares no debate teológico entre Roma e América Latina

8.1 – O Sínodo de 1985 sobre o Vaticano II 253

8.2 – A recepção do sínodo na América Latina, diálogos e tensões com a Teologia latino-americana da Libertação	261
8.2.1 – “Curtos circuitos” acerca da atualização Conciliar	263
8.2.2 – O prefeito Ratzinger e a Teologia latino-americana da Libertação	271
Capítulo 9: Angústias e esperanças pós Vaticano II: o Episcopado latino-americano necessitava reencontra-se	
9.1 – Da Instrução Sobre a Liberdade Cristã e a Libertação (1986) à Conferência de Santo Domingo (1992), alguns temas em debate	279
9.2 – O prefeito feito papa: breves retrospectivas da Conferência Latino-americana de Aparecida (2007)	293
Capítulo 10: As Cristologias de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff “à luz” do Concílio Vaticano II	
10.1 – Século XX e novos olhares sobre a figura de Jesus	309
10.2. – Rastos do Jesus de todos os tempos, nas Constituições Conciliares	314
10.2. 1 – Encontros com o Jesus histórico e Cristo da fé nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff	320
Capítulo 11: Interpretações sobre o legado do movimento de Jesus nas leituras das Constituições e Declarações conciliares	
11.1 – Fidelidade ao passado com o olhar para o presente e futuro	332
11.2 – Pontuando luzes do legado de Cristo em escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff sobre o Vaticano II	338
11.2.1 – Faróis conciliares entre fiéis que olham para o passado, sob distintas tarefas no presente	343

ARRISCANDO BREVES CONSIDERAÇÕES FINAIS

12 – Dois teólogos: o alemão feito papa e o brasileiro professor militante rumo ao laicato	
12.1 – Duas trajetórias no olhar da história	356
12.2 – Tradição e renovação: sementes de diálogo nos rastos do Vaticano II	358

FONTES 363

BIBLIOGRAFIA 373

INTRODUÇÃO

O DIVERSO NA ROTA DO PENSAMENTO CATÓLICO

Feliz o homem que não vai às reuniões dos perversos, não frequenta o caminho dos pecadores e não participa da assembleia dos difamadores. Porque Javé conhece o caminho dos justos, mas o caminho dos perversos perecerá¹.

Não demore para retornar ao senhor, e não fique adiando de um dia para o outro, porque a ira do Senhor virá de repente, e você perecerá no tempo da punição. Não confie nas riquezas injustas, porque de nada servirão no dia da calamidade².

I - Dois estudiosos nas marcas de um concílio atualizador

Por volta dos anos 2000, logo que ingressei no curso de história na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), uma questão prática me intrigava nas primeiras disciplinas do curso: como nosso mundo ocidental, de base dita cristã, pode defender valores tão avessos a essa concepção de mundo como a guerra, a competição, a acumulação individual de riquezas e desigualdades sociais, tão frequentes no sistema vigente? No ano seguinte, tive contato com o pensamento de Marx, na disciplina Fundamentos da Sociologia. Naquela oportunidade, construí uma análise comparativa entre aquele pensamento e os princípios defendidos por Jesus, aos quais tive contato desde pequeno, em casa, e frequentando as missas e a comunidade católica na cidade de Senhor do Bomfim, na Bahia.

No calor dos acontecimentos de 11 de setembro daquele 2001, o professor André Uzeda me apresentou um livro sobre Teologia da Libertação, *A Guerra dos Deuses: Religião e Política na América Latina*, do sociólogo Michael Löwy, e, através dele, conheci Leonardo Boff. As leituras foram sendo ampliadas no curso, nas aulas sobre História das Religiões, com a professora Elizete da Silva; nas mesas a que assisti, com os professores Cândido Costa e Silva e Eduardo Hoornaert, dentre outros. Após a formatura, tive oportunidade de frequentar a Universidade Federal da Bahia (UFBA), como aluno especial na pós-graduação em história, e continuar aprendendo com mestres, como a professora Edilece Couto, professor Iraneidson Costa, até que, tempos

¹ Salmos cap. 1, 1 e 6 In: *Nova Bíblia Pastoral*. Tradução CNBB. São Paulo: Paulus, 2015. p. 935.

² Eclesiastes cap. 5, 7 - 8 In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p. 1212.

depois, fiz uma pesquisa de mestrado, entre 2011 e 2013, na UEFS, sobre as concepções da história na Teologia da Libertação católica e os conflitos de representação causados no interior da instituição de 1971 a 1989.

Os resultados daquele estudo reafirmaram minha admiração por Leonardo Boff, Clodovis Boff e outros teólogos da libertação; mas, também, a curiosidade para conhecer o pensamento de um dos mais qualificados críticos daquele movimento religioso e social, Joseph Ratziger, o papa Bento XVI, reinante entre 2005 e 2013; emérito entre 2013 e 2022. Esse estudioso alemão teve também páginas importantes na história da teologia do século XX e começos do XXI. Em matéria de ensino e zelo da doutrina católica, foi o “braço direito” do papa João Paulo II (1978-2005). Rotulado por parte expressiva dos meios de comunicação de massa como um pensador conservador (o que, em determinados aspectos, foi) este intelectual produziu, também, um rico pensamento e relevante contribuição pastoral na vida dos católicos. Por consequência, não deixou de participar de controvérsias³. Entre seus significativos serviços como teólogo estiveram os esforços em debater com a filosofia e ciência do tempo presente e a busca de um equilíbrio – longe de ser simples – entre fé, razão e história.

Quando compartilhava minhas pesquisas sobre História da Igreja com pessoas da comunidade católica, e também com amigos e companheiros de trabalho, me vinham questionamentos como: afinal, quem tem razão? Os teólogos da libertação ou o papa? Minha resposta, sem profundidade, mas que causava frustração e confusão à maioria dos interlocutores era: depende! Os teólogos da libertação e críticos deles, como o papa Bento XVI, têm suas razões. Precisam conversar mais, para, quem sabe se entenderem melhor! O papado de Francisco iniciado em 2013, em algumas de suas opções proféticas reacenderam alguns debates como: o tema da libertação, da solidariedade para com aqueles que mais sofrem (os pobres), o diálogo ecumênico, questões de doutrina, moral etc. Sua convergência com Bento XVI naquilo que é o núcleo da fé católica já era esperado. Entretanto, a admiração do pontífice argentino às ideias e sensibilidade pastoral de seu antecessor causam algumas incompreensões entre muitos católicos ou analistas que observam mais as diferenças de estilo entre os dois líderes da Igreja. Instigado por este debate, pelos livros que ia aos poucos conhecendo,

³ Entre algumas observações críticas à carreira eclesial de Joseph Ratzinger estão: os debates tensos com a Teologia da Libertação, com a Teologia Feminista, com teólogos católicos que se aproximaram das tradições africanas, indígenas, e religiões asiáticas. Controverso foi também considerado o relacionamento com movimentos conservadores, a exemplo da Opus Dei, Comunhão e Libertação, com cismáticos da Fraternidade Sacerdotal São Pio X.

simultaneamente incentivado pelos mestres, companheiros de pesquisa e conversas, principalmente nos encontros da Associação Nacional de História (Anpuh), iniciei este estudo na UFBA, em 2018.

A presente pesquisa possui como tema as diferentes concepções da história do Concílio Vaticano II (1962-1965) presentes em livros publicados pelos teólogos católicos Joseph Ratzinger e Leonardo Boff. O primeiro, alinhado à defesa da tradição doutrinal do catolicismo, foi, posteriormente, eleito papa Bento XVI; o segundo, ligado ao movimento chamado de Cristianismo da Libertação, do qual a Teologia da Libertação é uma de suas expressões. O evento histórico, priorizado para possíveis leituras da História da Igreja e suas perspectivas de ação no mundo pelos teólogos em questão, foi um acontecimento importante para entendermos as várias transformações internas na Igreja Católica da segunda metade do século passado, seus reflexos na visão eclesiológica da Igreja Latino-americana, em particular, a brasileira. O período da pesquisa em curso priorizará publicações dos autores entre 1965 e 2007. O marco inicial da pesquisa corresponde ao momento em que foi encerrada a última sessão conciliar e os católicos iniciam seus esforços de compreensão do evento em seu conjunto, o final destaca a relevância da ascensão de Joseph Ratzinger ao solo pontifício e a sua presença na Conferência Episcopal latino-americana de Aparecida no Brasil. Entretanto, alguns livros posteriores que tratam da temática também fazem parte de nossas análises.

As advertências empreendidas com relação aos teólogos latino-americanos ligados à proposta de uma Igreja sensível às desigualdades sociais foram pautadas, segundo estudiosos mais conservadores da doutrina católica, a exemplo do papa Bento XVI (na época cardeal Ratzinger) e do bispo Boaventura Kloppenburg (teólogo participante de assembleias conciliares) numa leitura mais criteriosa dos documentos conclusivos do Concílio Vaticano II. Contudo, existem distintas interpretações destes documentos entre vários teólogos católicos. Pensadores como Ratzinger tendem a interpretar textos como as Constituições Dogmáticas *Lumen Gentium* (LG) e *Dei Verbum* (DV) de forma que haja uma unidade hierárquica⁴ que afirme o poder do clero sobre os leigos⁵. Outros, a exemplo de Leonardo Boff, não desconsideram os escritos

⁴ O *Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa* entende hierarquia como ordem e subordinação aos poderes eclesiásticos, civis e militares. Aqui nos restringimos aos poderes eclesiásticos. Os teólogos ligados à hierarquia são os defensores da doutrina tradicional da Igreja Católica e críticos de várias concepções inovadoras, entre elas as teses da Teologia da Libertação. Na terceira parte deste estudo será analisada a concepção sobre este tema nos documentos do Concílio Vaticano II.

⁵ Por leigo entendem-se aqui os indivíduos que não pertencem ao clero católico. De acordo com o documento da *Lumen Gentium*, a Igreja Católica é pensada como povo de Deus. Sua estrutura, porém, é

citados, nem a tradição da Igreja Católica, mas recorrem com frequência significativa às reflexões propostas na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (GS) e à maior participação dos leigos e das comunidades nas decisões da Igreja.

As discussões sobre o Concílio Vaticano II podem ser, basicamente, conduzidas em duas linhas de interpretação: a da continuidade do evento com a tradição anterior, e a da descontinuidade com o passado da Igreja⁶. Essas divergências pontuadas sobre as interpretações do evento também influenciaram suas distintas compreensões na América Latina. Durante as fases de preparação das Conferências Episcopais Latino-Americanas de Medellín, na Colômbia (1968), e Puebla, no México (1979), foram visíveis algumas divergências entre participantes daqueles encontros. Sobre as reuniões ocorridas na cidade mexicana de Puebla, existem estudos que apontaram temores de uma cisão na instituição; mas, medidas a exemplo da intervenção do papa João Paulo II, foram significativas para manter a unidade entre os bispos no continente⁷. A quarta Conferência Episcopal Latino-Americana (Celam), realizada em Santo Domingo (República Dominicana), em 1992; e a quinta, em Aparecida (Brasil), em 2007, teriam representado novas perspectivas de leitura do Concílio Vaticano II, considerado, por alguns clérigos mais conservadores, radicalizado em Medellín e Puebla?

Foram notáveis as influências do pensamento de Joseph Ratzinger no Sínodo dos Bispos de 1985 e também na confecção do Catecismo da Igreja Católica, concluído em 1992. Leonardo Boff esteve presente nos debates sobre a Teologia da Libertação e seus escritos, junto com outros teólogos latino-americanos, também inspiraram a construção de documentos do Celam, a exemplo de Puebla e Santo Domingo. Teriam as interpretações do Concílio Vaticano II, presentes em livros publicados por estes intelectuais, influenciado a então nova geração de católicos daquela época?

desigual e organizada hierarquicamente. Os bispos possuem infalibilidade em assuntos de fé e moral, quando submetidos ao poder do papa. O romano pontífice, chefe do colégio dos bispos, dirige a Igreja Universal; suas definições são irrevogáveis por si mesmas, e não em virtude do consentimento da Igreja, pois foram proferidas com a assistência do Espírito Santo, a ele prometida no bem-aventurado Pedro. E por isso não precisam de aprovação de ninguém, nem admitem apelação de outro tribunal. Cf. KLOPPENBURG, Boaventura; VIER, Frederico (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 68-69. Isso nos leva a pensar que, quanto mais responsabilidades, mais poderes são transferidos a um bispo pelo papa, maior é seu grau no ponto de vista hierárquico. Os fiscais da doutrina ligados à Cúria Romana são bispos responsáveis, com o consentimento do papa, pela preservação da fé e tradição da Igreja Católica.

⁶ ALBERIGO, Giuseppe. *Breve História do Concílio Vaticano II*. Aparecida: Santuário, 2013; FAGGIOLI, Massimo. *Vaticano II a Luta pelo Sentido*. São Paulo: Paulinas, 2013; LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005; MATTEI, Roberto de. *O Concílio Vaticano II uma história nunca escrita*. São Paulo: Ambientes e Costumes, 2013.

⁷ Cf. IOKOI, Zilda Gricoli. *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*. São Paulo: Hucitec FAPESP, 1996. p. 59-60.

Sobre as distintas concepções da história do Concílio Vaticano II presentes no pensamento de estudiosos católicos ligados à Teologia da Libertação, bem como seus críticos identificados com a hierarquia e alternativas teológicas mais tradicionais, ainda não conhecemos uma pesquisa específica e sistemática entre os historiadores brasileiros. Pensamos que a presente proposta consiste em um esforço de construção de uma história sociocultural das múltiplas representações da história em disputa no interior da Igreja Católica, e que tal estudo seja relevante para ampliarmos as discussões sobre Teoria da História, História da Igreja Católica na América Latina e no Brasil. Isso porque os teólogos em análise formularam compreensões sobre a história do Cristianismo e da Igreja Católica nos textos que utilizamos como fontes. Contribuí também com a História das Religiões, por tratar-se especificamente de uma proposta de investigação sobre as diferentes leituras da História da Igreja Católica por estudiosos ligados à produção intelectual e memória histórica desta instituição.

Nos casos específicos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, o primeiro atuou como defensor da tradição hierárquica e influenciou as atuações do clero mais conservador no recorte espaço-temporal que analisaremos. Boff atuou, em parte, na contramão, com um projeto alternativo, e suas leituras ampliam as reflexões sobre a situação da América Latina, com maior destaque para o Brasil. A concepção de mundo católica possui peso relevante na história das transformações políticas e sociais de latino-americanos. Em nosso país, acontecimentos do século passado, como a resistência à ditadura civil militar, bem como parte da organização de lutas por direitos sociais, seriam difíceis de compreender sem os estudos das experiências do significativo engajamento de muitos leigos e clérigos da Igreja.

Ao contrário do que divulgaram alguns meios midiáticos e movimentos populares menos críticos, o pensamento dos intelectuais ligados à tradição hierárquica da Igreja não só produziram críticas e perseguições aos teólogos da libertação; além da ampliação dos debates (teológicos, pastorais), houve revisões de posicionamentos e reconciliações. Alguns destes enfrentamentos e debates provocaram reelaborações de outras diretrizes pastorais, no interior da instituição, que sofreram influências de ambos os lados. A história do Cristianismo é marcada por múltiplas concepções doutrinárias e variadas leituras da tradição deixada por Jesus e outros membros relevantes das igrejas. As tentativas de impor uma única possibilidade de leitura desta tradição deixaram muitas marcas de conflitos e intolerância entre cristãos. Pensamos que nossa proposta de estudo poderá estimular a ampliação do respeito às diversidades religiosas, às lutas

pela ampliação e/ou promoção dos debates entre sujeitos de diferentes visões da realidade, o encontro tolerante entre grupos distintos, numa mesma instituição que, em muitos momentos históricos, objetivou a universalidade, mas deixou de lado a diversidade.

Nossas atividades se concentraram em textos de Joseph Ratzinger, tais quais: 1) *Introdução ao Cristianismo. Preleções sobre o símbolo apostólico*, publicado em 1968⁸; 2) *O que é ser Cristão*, 1969; 3) *Democracia na Igreja Possibilidades – limites – perigos*, 1970 (este, Ratzinger escreveu em parceria com Hans Maier); 4) *O Novo Povo de Deus*, 1969; 5) *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, 1985 (livro-entrevista feito pelo jornalista Vittorio Messori); 6) *O Sal da Terra, O Cristianismo e a Igreja Católica no liminar do Terceiro Milênio: Um diálogo com Peter Seewald*; 7) *Deus e o Mundo. Fé e Vida em Nosso Tempo: Uma Conversa com Peter Seewald*, 2000; 8) *Compreender a Igreja Hoje Vocação para a Comunhão*, publicado em 1992.

Seguimos na sequência com 9) *Natureza e Missão da Teologia*, 1993; 10) *Lembranças de Minha Vida*, de 2006; 11) *Dogma e Anúncio*, 2007; 12) *Deus Existe?* Trata-se de um debate interessante entre o então cardeal Ratzinger e o filósofo Paulo Flores D'Arcais, autodeclarado ateu, acerca da existência de Deus, ocorrido no ano 2000; 13) seguindo a sequência do conflitamento de ideias, consultamos também a obra *Dialética da Secularização Sobre Razão e Religião*. Há nesta publicação, que saiu em português, em 2007, a transcrição do debate público entre Joseph Ratzinger e o filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas.

Entre os textos traduzidos em períodos mais recentes, foram consultados: 14) *Ser Cristão na Era Neopagã*, publicado em português, em 3 volumes. O primeiro com título *Discursos e homilias (1986-1999)*, o segundo *Discursos e homilias (2000 a 2004) e Debates (1993-2000)* e o terceiro *Entrevistas (1986 a 2003)*; 15) *Fé, Verdade, Tolerância: O Cristianismo e as Grandes Religiões do Mundo*; 16) *Uma conversa entre Bento XVI e Peter Seewald. Luz do Mundo. O Papa, a Igreja e os sinais dos tempos de 2010*; 17) *O Último Testamento em Suas Próprias Palavras: Uma conversa com Peter Seewald*, publicado em 2017; 18) *Liberar a liberdade: fé e política no terceiro milênio* divulgado em 2019.

De Leonardo Boff, utilizamos alguns de seus textos em parceria com seu irmão, o frei da Ordem dos Servos de Maria e também teólogo, Clodovis Boff: 1) *Da*

⁸ Na sessão das fontes e das referências estão descritos os anos de publicação, tradução para o português e edições dos livros utilizados na pesquisa.

Libertação. O sentido teológico das libertações sócio históricas, 1979; 2) *Teologia da libertação no debate atual* 1985; 3) *Como Fazer Teologia da Libertação*, 1986 e também, textos escritos individualmente por Leonardo Boff, como: 4) *O evangelho do Cristo Cósmico: a realidade de um mito e o mito de uma realidade*, 1971; 5) *Jesus Cristo Libertador: ensaios de cristologia crítica para nosso tempo*, 1972; 6) *Eclesiogênese: As comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja*, 1977; 7) *O Rosto Materno de Deus*, 1979; 8) *Teologia do cativo e da libertação*, 1980; 9) *O Caminhar Da Igreja com os Oprimidos*, 1980; 10) *Igreja: Carisma e Poder*. Ensaios de Eclesiologia Militante, 1981; 11) *E A Igreja se fez Povo* Eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do Povo, 1986; 12) *A Trindade, A Sociedade E A Libertação*, 1986.

13) Consultamos também um importante material que reúne ampla documentação sobre as sanções empreendidas contra o teólogo Leonardo Boff, com o título *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*, organizado pela Comissão Nacional de Direitos humanos, sem data especificada, mas nos parece ter saído para publicação em 1985; 14) *Paixão de Cristo, paixão do mundo: os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje* de 1977; 15) *América Latina: Da Conquista à Nova Evangelização*, 1992; 16) *A Cruz nossa de cada dia: fonte de vida e de ressurreição*, 2012; 17) *Reflexões de um velho teólogo e pensador*, 2018; 18) *Brasil: concluir a refundação ou prolongar a dependência?* 2018; 19) *Memórias inquietas e persistentes de L. Boff*. Traços autobiográficos organizado em parceria com Luigi Zoja.

Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, além de possuírem uma larga produção bibliográfica – as quais estamos longe de apresentar em sua totalidade –, também experimentaram uma carreira recheada de entrevistas e debates públicos. Complementando as análises dos livros selecionados nesta pesquisa e objetivando buscar uma compreensão mais ampla das trajetórias dos dois teólogos, selecionamos alguns artigos publicados pelos dois pensadores católicos nas revistas internacionais de teologia *Concilium* e *Communio*, bem como entrevistas de ambos à imprensa escrita e audiovisual⁹. Tomando como ponto de partida os livros citados e, na medida do possível, alargando as pesquisas bibliográficas, e com outras fontes, como documentos institucionais da Igreja Católica, entrevistas e artigos, o presente estudo possui a perspectiva de compreender e analisar o que os dois teólogos pensaram acerca do Concílio Vaticano II e de que forma estas interpretações influenciaram alguns debates

⁹ As entrevistas e reportagens estão citadas na lista de fontes, ao final do trabalho.

teológicos e posicionamentos pastorais na Igreja Católica contemporânea.

II - Lentes para mais uma possível leitura histórica do Vaticano II

Objetivando alcançar um bom desempenho analítico nestes estudos, é importante o suporte teórico de alguns autores. Pensamos ser possível uma ligação com a História das Ideias (neste caso, ideias religiosas, quando pretendemos analisar distintas obras de intelectuais católicos). O principal aporte teórico-metodológico utilizado nesta relação são as elaborações de Reinhart Koselleck (1923-2006) sobre o tempo e a produção do historiador. Para este autor, “[...] a história não pode negar que precisa suportar duas exigências que se excluem – produzir enunciados verdadeiros e admitir a relatividade de seus enunciados”¹⁰. Para Koselleck, o relativismo não é uma dificuldade a ser eliminada; é a descoberta de uma realidade original: o mundo histórico. As representações do passado são incontornavelmente afetadas pelo tempo, e os historiadores em cada presente articulam, de modos diferentes, espaços de experiências e horizontes de esperas¹¹. Deste modo, o passado é por eles delimitado, selecionado, reconstruído criticamente em cada presente e ressignificado. No presente, o historiador se relaciona também com o futuro; toma partido, vincula-se a planos e programas políticos, faz juízos de valor e age¹².

Nos escritos de Koselleck, a verdade histórica é apresentada como uma representação construída pelos historiadores em cada presente da relação passado/futuro e que mantém um diálogo permanente com as representações dessa relação dos presentes, passados e futuros¹³. Tal aporte teórico, apesar de suas limitações (como qualquer outra teoria), pode ser considerado uma possibilidade que nos oferece alternativas de compreensão para a discussão das concepções da história do Concílio Vaticano II de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, sujeitos investigados nesta pesquisa, no que diz respeito às suas leituras do passado, do presente e suas crenças e propostas para o futuro dos católicos e de sua Igreja. A questão da verdade e o sentido da história

¹⁰ KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

¹¹ Cf., Idem. p. 309-311.

¹² Cf., Ibidem. p. 305-306.

¹³ Cf., Idem. p. 161-188.

para os cristãos católicos são temas frequentemente debatidos nos textos dos teólogos que analisaremos ao longo deste estudo.

Tal tema é dialogável com a História Cultural quando, através dos conceitos de representação e apropriação presentes nas obras de Roger Chartier (1945), nos dispomos a analisar conflitos entre opostas perspectivas culturais no interior de uma mesma instituição, a Igreja Católica. Para o historiador em questão, a leitura da realidade histórica parte de diferentes perspectivas, nas quais os sujeitos forjam suas visões de mundo a partir de suas experiências, interesses materiais e práticas concretas. Sua compreensão da história busca investigar as atitudes que pluralmente, contraditoriamente, dão significado ao mundo, às práticas discursivas produtoras de ordenamento, de afirmação de distâncias, de divisões, às formas diferenciadas de apropriação da cultura e interpretação da realidade¹⁴.

Para Chartier, as representações funcionam como discursos que dão sentido à realidade, ou mesmo às operações intelectuais que apreendem a mesma¹⁵. Já as apropriações nas teses do referido autor estão ligadas à História Social das interpretações remetidas às suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem, dando atenção às condições que determinam as operações de construção de sentidos¹⁶.

As distintas construções de operações de sentidos na produção de livros são discutidas também em trabalhos posteriores de Chartier, como: *A Aventura do livro: do leitor ao navegador* (1999); e a *A Mão do autor e a mente do editor* (2014). Um dos grandes suportes oferecidos por essa abordagem do historiador francês é a constatação empírica da diversidade de ideias e concepções de mundo no processo de construção de obras culturais, os conflitos de representações nas formas de compreensão da realidade entre os diferentes sujeitos envolvidos na confecção do material, as transformações deste processo ao longo do tempo¹⁷.

Podemos ainda destacar como contributiva a visão marxista da cultura proposta por Antônio Gramsci (1891-1937), um filósofo italiano estudioso de diversos temas,

¹⁴ CHARTIER, Roger. *A História cultural: Entre práticas e representações*. Lisboa, Portugal: Difel, 1990. p. 27-28; CHARTIER, Roger. O Mundo como representação. In: *À Beira da Falésia. A história entre certezas e inquietudes*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

¹⁵ Cf. CHARTIER, Roger. *A História cultural: Entre práticas e representações*, 1990. p. 27-28; Cf. CHARTIER, Roger. O mundo como Representação. *Estudos Avançados* 11 (5), 1991. p. 183-184.

¹⁶ Cf. Idem., 1990. p. 27-28; CHARTIER, Roger. O mundo como Representação, *Estudos Avançados* 11 (5), 1991. p. 183-184.

¹⁷ CHARTIER, Roger. *A Aventura do livro do leitor ao navegador*. São Paulo: Unesp, 1999; CHARTIER, Roger. *A Mão do autor e a mente do editor*. São Paulo: Unesp, 2014.

entre eles, formulações teóricas da história e da religião. Em seu livro *Concepção Dialética da História*, o processo histórico não foi mais teorizado semelhantemente ao esquema clássico proposto por alguns marxistas que o pensavam como o desenvolvimento das forças produtivas, mas, sim, como um processo denso, de contrastes, de inter-relações, de crises de diversos tipos. Da gênese e da expansão de princípios hegemônicos ou modelos culturais diferentes, muitas vezes antagônicos, em constantes processos de transformações¹⁸. Gramsci viu a religião como fator relevante no interior desse processo. De acordo com suas reflexões, ela é a mais gigantesca utopia e metafísica que já apareceu na história, pois se trata da maior tentativa de conciliar, de forma mitológica, as contradições reais da vida histórica ao afirmar a humanidade como resultante da criação de um Deus e, por isso, igual na sua origem e substância¹⁹.

Gramsci manifestou relevante interesse pelas questões religiosas, procurou entender a influência da Igreja Católica na cultura de seu tempo e o peso dela no interior dos grupos chamados por ele de subalternos. Nas suas formulações teóricas, procurou mostrar que as contradições históricas e sociais muitas vezes são omitidas ou denunciadas pelas religiões. Por isso, como Marx, ele admitiu as duas faces desse fenômeno: a libertadora, que questiona a ordem existente como não coerente com o projeto da divindade, e a resignadora, que favorece a ordem instituída. Entretanto, para além de Marx, o filósofo italiano, aprofunda a temática e reconhece seu valor como aspecto importante para a compreensão e transformação da realidade. Hugues Portelli demonstrou que Gramsci percebeu vários tipos de catolicismos: o dos intelectuais, dos clérigos, das mulheres, dos camponeses, entre outros, muitas vezes contraditórios no interior de uma instituição religiosa que se percebe como unitária e universal, mas, na prática, não o é²⁰. Para esse autor em questão, trata-se de uma visão particular ou hegemônica de grupos sobre uma sociedade e/ou instituição imaginada pelos indivíduos que a compõem como universal.

Outra discussão pertinente do autor é seu conceito de intelectual. De acordo com as análises de seu livro *Intelectuais e a Organização da cultura*, os indivíduos ligados a produção e interpretação de concepções de mundo não vivem no ar, são atores sociais e participam da composição das forças sociais, possuem um lugar a partir do qual elaboram sua visão e situam seus compromissos históricos. Dessa forma, existem

¹⁸ GRAMSCI, Antônio. *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1995.

¹⁹ Cf. Idem, p. 115.

²⁰ Cf. PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a Questão religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 25-26.

vários tipos de intelectuais: aqueles ligados ao poder, aos setores intermediários, e outros, aos grupos subalternos²¹. Pensando desta maneira, podemos pontuar que no seio da Igreja Católica existem intelectuais com distintas concepções de mundo e interesses de classe. As produções intelectuais, opções religiosas e políticas de Ratzinger e Boff não estiveram desvinculadas desta perspectiva.

Outro instrumental que ampliará nossa capacidade analítica é o proposto por Pierre Bourdieu (1930-2002). O sociólogo francês foi um crítico do senso comum, modalidade de conhecimento que ele costumava chamar de “ilusão naturalista”. Em suas formulações, os comportamentos sociais dos indivíduos são resultados de processos complexos de socialização. Seu projeto teórico trouxe como afirmação importante a tese de que toda ideia de natureza humana é uma ideologização para mascarar a realidade, fato que o tornou, de certa maneira, uma referência negativa para muitos intelectuais não totalmente adeptos ao materialismo.

Nessa Sociologia, as ideias, sejam de caráter filosófico ou científico-religioso, artístico, etc., são resultados de processos complexos de socialização, variáveis culturalmente e explicáveis cientificamente. É pertinente lembrarmos que nessas formulações há a constatação de que numa mesma sociedade, em diferentes espaços e/ou campos, existem compreensões distintas sobre um mesmo assunto, variadas formas de agir no mundo²².

Uma pergunta importante feita pelas investigações de Bourdieu e que, sem dúvida, servem para nortear pesquisas sociais em outras áreas das Ciências Humanas e seus diversos temas, é a seguinte: que forças regulam a produção cultural? No seu livro *A Economia das trocas simbólicas*, uma tese central defendida pelo autor é a de que as sociedades são vistas como espaços onde se encontram e chocam relações de forças geradas pelas significações e simbolizações. Essas circunstâncias convergem com a visão de uma história plural marcada pelas imprevisibilidades, incoerências, conflitos de classes, culturas e visões de mundo. A cultura é um elemento relevante para as análises sociológicas e históricas, pois as experiências educacionais dependem da classe, bens adquiridos, principalmente, os capitais simbólicos herdados pelos indivíduos que pertencem a distintos grupos sociais²³.

²¹ GRAMSCI, Antônio. *Os Intelectuais e a organização da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.

²² BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas sobre a teoria da ação*. São Paulo: Papyrus, 1996; BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

²³ Idem., 2005.

De acordo com Maria da Graça Setton, é possível afirmar que Bourdieu tem uma concepção relacional e sistêmica do Social. A estrutura social é vista como um sistema hierarquizado de poder e privilégio, determinado tanto pelas relações materiais e/ou econômicas (salário, renda) como pelas relações simbólicas (status) e/ou culturais (escolarização) entre os indivíduos²⁴. Esta concepção foi exposta por Bourdieu no livro *Razões Práticas sobre a teoria da ação*. Nele, é trabalhado um conjunto de reflexões sobre os conhecimentos acumulados em muitas de suas pesquisas anteriores. De acordo com o sociólogo, os assuntos se concentram nas temáticas que se referem à gênese do Estado e sobre a economia dos bens simbólicos. Esses bens são também considerados capitais, disputados e acumulados de forma desigual entre os indivíduos de uma determinada sociedade. Essa filosofia das ciências relacional é explicada nas seguintes palavras:

[...] uma filosofia das ciências que se poderia chamar de relacional, já que atribui primazia às relações; ainda que, a crer em autores tão diversos como Cassirer ou Bachelard, ela seja parte de toda a ciência moderna, tal filosofia só raramente é posta em prática nas ciências sociais, sem dúvida porque se opõe diretamente às rotinas do pensamento corrente (ou senso comum esclarecido) no mundo social, vinculada que está a “realidades” substanciais, indivíduos, grupos etc. mais que às relações objetivas que não podemos mostrar ou tocar e que precisamos conquistar, construir e validar por meio do trabalho científico²⁵.

Deste modo, os conceitos são socialmente construídos e não se firmam em relação a eles mesmos, mas, sim, por tautologias, ou seja, em relação aos outros. Exemplo: o homem de sexo masculino afirma-se em relação a seres humanos de sexo oposto. É sua condição de diferença em relação aos outros que lhe possibilita uma identidade. Nessas circunstâncias, não há espaço para um princípio moral e ético universalmente válido, como acreditam algumas religiões, entre elas, o Cristianismo; tampouco, princípios naturais que definam o masculino e o feminino, bem como qualquer outra norma social. Em casos específicos como o da concepção de gênero, tema controverso entre os chamados teólogos morais no catolicismo, a Sociologia Bourdieriana defendeu que a socialização masculina e feminina é performativa; ou seja, o indivíduo pode se tornar aquilo que suas experiências de educação e socialização dizem que ele ou ela são ou devem ser.

²⁴ SETTON, Maria da Graça. Pierre Boudieu, gosto se discute. *CULT Filosofia Contra o Sistema*. Edição Especial. São Paulo: n.4, Ano 15. p. 30-35. Jan. de 2012.

²⁵ BOURDIEU, *Razões Práticas sobre a teoria da ação*, 1996. p. 9.

Um conceito importante que é-nos oferecido pela Sociologia de Bourdieu é o de campo social, o qual, como ferramenta para análises históricas e sociológicas, funciona como um espaço de posições sociais ocupadas por agentes sociais ou indivíduos que necessariamente não precisaram passar pelos mesmos processos de socialização ou pertencem a uma mesma classe social. O campo, nesta proposta de compreensão do social, não é necessariamente um espaço físico, ele é também abstrato, simbólico. As distâncias simbólicas entre os indivíduos não são eliminadas por proximidade física, pois os indivíduos, embora se encontrem e, muitas vezes, convivam num mesmo espaço, passaram por experiências de socialização distintas, bem como ocupam posições e funções diferentes no campo. Um exemplo clássico é o encontro de um determinado chefe de uma grande corporação com um empregado da limpeza no seu escritório. A distância física é pequena, mas a social e econômica podem ser imensas. As especificidades do campo precisam ser identificadas pelo pesquisador e podem lhe esclarecer sobre muitos aspectos importantes. De acordo com as palavras de Bourdieu:

É preciso, de fato, aplicar o modo de pensar relacional ao espaço social dos produtores: o microcosmo social, no qual se produzem obras culturais, campo literário, campo artístico, campo científico etc., é um espaço de relações objetivas entre posições – a do artista consagrado e a do artista maldito, por exemplo – e não podemos compreender o que ocorre a não ser que situemos cada agente ou cada instituição em suas relações objetivas com todos os outros. É no horizonte particular dessas relações de forças específicas, e de lutas que tem por objetivo conservá-las ou transformá-las, que se engendram as estratégias dos produtores, a forma de arte que defendem, as alianças que estabelecem, as escolas que fundam, e isso por meio de interesses específicos que são aí determinados²⁶.

Para Bourdieu, ao observar e compreender a movimentação dos indivíduos no campo, o cientista social poderá perceber os mecanismos de controle, legitimação e subversão de uma determinada estrutura social. A “naturalização” e reprodução desses mecanismos, sem muita reflexão e/ou questionamento dos indivíduos, foi chamada pelo autor de habitus. A professora Maria das Graças Setton comentou sobre esse tema:

[...] a posição de privilégio ou não privilégio ocupada por um grupo ou indivíduo é definida de acordo com o volume e a composição de um ou mais capitais adquiridos e/ou incorporados ao longo de suas trajetórias sociais. O conjunto desses capitais seria compreendido a partir de um sistema de disposições de

²⁶ Idem., p. 60-61.

cultura (nas suas dimensões material, simbólica e cultural, entre outras) denominado por ele *habitus*²⁷.

Como outros espaços sociais, o campo religioso para Bourdieu é um espaço de posições estruturadas; nele, há lugar para o exercício do poder social e as disputas políticas entre os indivíduos que ali atuam. Na Igreja católica, há indivíduos de origem e diferentes experiências de socialização, assim como, defendendo uma mesma identidade na fé. Em várias situações, ocupam um mesmo espaço, mas exercendo diferentes funções no nível hierárquico. Os dois teólogos selecionados para este estudo representam um exemplo concreto dessas diferentes posições dos homens num determinado campo. Em *A Economia das Trocas Simbólicas*, escreveu Bourdieu sobre o campo religioso:

A estrutura das relações entre campo religioso e o campo do poder comanda, em cada conjuntura, a configuração da estrutura das relações constitutivas do campo religioso que cumpre uma função externa de legitimação da ordem estabelecida na medida em que a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem política, ao passo que a subversão simbólica da ordem simbólica só consegue afetar a ordem política quando se faz acompanhar por uma subversão política desta ordem²⁸.

O pesquisador francês demonstrou-nos nessas linhas que a religião também produz uma concepção da origem do homem e de sua história. A presente contribuição nos apresenta uma entre muitas compreensões de que a religião pode ser vista como fenômeno social, construída por homens na sua convivência em sociedade e interação com o mundo concreto; logo, pode ser um componente de conservação e subversão da ordem política e social.

Pela sua relevância, a temática religiosa é também objeto de análise da historiografia. Sua compreensão nos possibilita ampliar nossas análises e discussões sobre as visões de mundo, comportamentos e referências de determinados grupos sociais; suas visões teológicas, filosóficas, científicas, além de outras dimensões da cultura, como a literatura e a arte etc. As interpretações do Vaticano II, pontuadas nos livros de religiosos católicos da envergadura de Joseph Ratzinger, papa entre 2005 e 2013, e Leonardo Boff, expressivo teólogo da libertação e inspirador de vários

²⁷ SETTON, Pierre Bourdieu, gosto se discute. *CULT Filosofia Contra o Sistema*, 2012. p. 32.

²⁸ BOURDIEU, *Economia das trocas simbólicas*, 2005. p. 69.

movimentos de base na Igreja, podem nos trazer uma contribuição significativa para os estudos das ideias religiosas e sua influência na vida prática dos cristãos católicos.

Pensar a religião do ponto de vista histórico e sociológico é admitir sua limitação ao homem e suas relações socioculturais, suas realidades terrestres²⁹. Nesse exercício, não há como construir uma linha de raciocínio próxima a algumas concepções teológicas e filosóficas que tratam o conhecimento religioso como uma revelação de seres sobrenaturais (deuses, forças da natureza, entre outros) ao homem. Bourdieu nos alerta que, ao afirmarmos que a religião é condicionada a uma determinada estrutura, não significa dizer que os indivíduos não possuem certa autonomia sobre ela. Esses sujeitos são capazes de questionar a cultura (base das relações de poder), propor e efetivar a organização de uma nova ordem social. Mas, como a transformação é dialética, alguns elementos da antiga estrutura permanecem³⁰.

Ratzinger e Boff tiveram suas produções teológicas influenciadas por correntes distintas e também similares. Estudaram na Universidade de Munique (Alemanha) e foram aptos leitores da Bíblia, dos padres da Igreja, como Santo Agostinho, São Boaventura e São Tomás de Aquino, assim como teólogos renovadores do século passado, a exemplo de Henri de Lubac, Yves Congar e Karl Rahner. Como padres e teólogos católicos, atuaram em circunstâncias diferentes. Entretanto, é possível identificar, entre ambos, convergências e divergências; suas interpretações acerca do Vaticano II possibilitaram-lhes situações em que atuaram na condição de profetas e sacerdotes entre os católicos, em certos aspectos, tencionando e estabilizando o campo de disputas pela hegemonia intelectual na instituição.

O sentido dado ao termo profético neste trabalho é o de contestador das estruturas opressivas da sociedade, denunciante da injustiça da qual é vítima a maioria dos homens³¹. A exemplo da tradição bíblica judaico-cristã, e também de outras religiões discutidas pelo sociólogo Max Weber (1864-1920) em seu livro *Economia e Sociedade*, entendemos que o profeta, ao mesmo tempo em que denuncia, também é

²⁹ É relevante recordarmos que, para relevantes correntes da Teologia e Filosofia do Conhecimento, a Religião é uma forma de saber específica, possui lógica própria e está ligada à confiança numa realidade transcendente. Ver GAARDEN, Jostein; HELLENRN, Victor; NOTAKER, Henry. *O Livro das Religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000; TARNAS, Richard. *A Epopeia do Pensamento Ocidental*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. Essa lógica, questionada por muitos estudiosos, não está em discussão neste trabalho. Aqui nos limitamos a uma pesquisa científica de caráter histórico, com suas vantagens e limitações.

³⁰ Cf. BOURDIEU, *Economia das trocas simbólicas*, 2005. p.57- 69.

³¹ Cf. MORAIS, João Francisco Regis de. *Os bispos e a política no Brasil: Pensamento social da CNBB*. São Paulo: Autores associados, 1982. p. 49-51.

anunciante de uma ordem social distinta da existente³². Autores como Weber e Bourdieu trataram o profeta como uma espécie de “empresário” (independente de salvação) cuja pretensão consiste em produzir e distribuir bens simbólicos de um tipo novo, propensos a desvalorizar os antigos. Segundo suas teorizações, o profeta, muitas vezes, é contrário ao sacerdote, que possui um comportamento mais próximo da conservação da ordem social e da tradição³³. Estas explicações nos foram relevantes, pois possibilitaram perceber o movimento dialético dessas condições dos sujeitos na estrutura histórica, social e institucional em que atuaram, pois há momentos em que o profeta pode comportar-se semelhantemente ao sacerdote (quando seus ensinamentos são transformados em doutrina), e o sacerdote, como profeta (quando certos comportamentos doutrinários são questionados e/ou ressignificados sob outra leitura da tradição).

No aspecto metodológico, o tema das trajetórias de intelectuais tem provocado amplos debates. Pierre Bourdieu nos oferece uma boa colaboração sobre o assunto. Nas discussões de seu texto *A ilusão biográfica*, nos foi apresentada uma concepção de biografia a partir da ideia de uma “ilusão retórica”. Com essa afirmação, o sociólogo francês questiona os tradicionais métodos de produção biográfica, nos quais os investigadores comumente buscavam uma coesão, na sua compreensão, inexistente na narrativa biográfica³⁴. Ao elaborar a biografia de um determinado sujeito, muitos biógrafos apresentam-na como uma sucessão de fatos lógicos, coerentes e lineares, uma sequência de acontecimentos organizados que alicerçam uma razão à narrativa³⁵.

Recorrendo aos exemplos visíveis na literatura moderna europeia, Bourdieu posicionou-se avesso a essa tradição de escrita, afirmando que a realidade é dialética, descontínua e subjetiva. A construção de uma trajetória biográfica pressupõe muito mais do que somar recortes esparsos no tempo, buscando revelar integralmente a trajetória do sujeito biografado. Além das dificuldades e limitações documentais de uma pesquisa que impossibilitam uma reconstrução total do objeto investigado, os vários aspectos de um acontecimento histórico, social ou da vida de um indivíduo pesquisado não podem

³² Cf. WEBER, Max. *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*. Brasília: UNB, 2015. v. 1, p 310-314.

³³ Cf. BOURDIEU, *Economia das trocas simbólicas*, 2005. p.59-60; WEBER, *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*, 2015. p. 310-314.

³⁴ Cf. BOURDIEU, *Razões Práticas sobre a teoria da ação*, 1996, p. 75.

³⁵ Cf. Idem., p. 76.

ser narrados de forma linear, não se esgotam numa única representação, identidade, coerência e/ou racionalidade, mas também, por incoerências e descontinuidades³⁶.

Não é intenção do presente trabalho investigar biografias específicas. Contudo, consideramos pertinente analisar parte das trajetórias dos intelectuais selecionados nesta pesquisa, atentos à perspectiva das múltiplas fases do itinerário profissional de um indivíduo, suas certezas, contradições e descontinuidades. Os suportes teórico-metodológicos de Bourdieu, somados às propostas de Kosselleck, Chartier, Gramsci e Weber, aqui citados, nos dão um auxílio importante nos exercícios de analisar e compreender mais amplamente a complexidade dos temas pensados pelos sujeitos investigados neste estudo, e as influências de seus trabalhos na História da Igreja Católica.

O trabalho está dividido em três partes, que buscam, como fio condutor, as interpretações do Concílio Vaticano II nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff. Na primeira parte (capítulos 1, 2, 3 e 4), pretende-se compreender o Concílio Vaticano II como acontecimento, algumas de suas múltiplas interpretações. Através das experiências de alguns escritos, depoimentos e bibliografias sobre Ratzinger e Boff, intenciona-se situá-los, neste debate sobre o evento. Também é tarefa desta etapa apresentar parte do contexto que tornou possível o Concílio católico do século passado e seus impactos na América Latina, em particular, no Brasil. Por fim, será apresentada no quarto capítulo parte das biografias e trajetórias intelectuais dos dois pensadores católicos aqui investigados.

Na segunda parte (capítulos 5, 6 e 7) são debatidas as possíveis interpretações do Concílio Vaticano II nos escritos dos dois autores pesquisados. No quinto capítulo analisamos alguns pontos de convergências e divergências entre os dois estudiosos, suas experiências de colaboradores na revista internacional de teologia *Concilium* e a fundação da revista internacional *Communio*, tendo Ratzinger como uma de suas principais referências intelectuais. O intuito foi compreender disputas acerca das interpretações do Vaticano II entre parte da comunidade teológica e o contexto das transformações e tensões eclesiais no interior da Igreja Católica. No sexto capítulo, foram analisadas as interpretações sobre o Concílio Vaticano II presentes em alguns relatos de experiências e escritos de ambos. No sétimo, aprofundamos as compreensões

³⁶ Cf. *Ibidem.*, p. 76.

dos autores sobre aquele acontecimento, a importância delas nas suas opções eclesiológicas, militância na instituição e fora dela.

Na terceira parte desta investigação (capítulos 8, 9, 10 e 11), as interpretações de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff sobre o último Concílio católico continuarão sendo discutidas, a partir de temas específicos. Nos oitavo e nono capítulos, pretende-se contextualizar e debater os efeitos de acontecimentos como: 1) o *Sínodo Extraordinário dos Bispos de 1985*, marcado por um balanço das autoridades da Igreja Romana sobre os 20 anos do Vaticano II; 2) as Instruções acerca da Teologia da Libertação, a de 1984, *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*, e a de 1986, *Libertatis Conscientia*: sobre a liberdade cristã e a libertação, assinadas pelos teólogos da Congregação para Doutrina da Fé³⁷; 3) as Conferências Episcopais latino-americanas de Santo Domingo, 1992, e Aparecida, 2007.

Nos capítulos (10 e 11) o objetivo foi analisar, de forma mais específica, as interpretações de documentos do Concílio Vaticano II, a exemplo das três Constituições dogmáticas: 1) *A Sacrosantum Concilium (SC)*; 2) *Lumen Gentium (LG)*; 3) *a Dei Verbum (DV)* e a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes (GS)*, nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, bem como as possíveis influências destes textos em suas Cristologias.

É consenso entre a maioria dos estudiosos que as Constituições são as principais chaves de leitura dos documentos conclusivos do Vaticano II. Para aprofundar o alcance compreensivo foram incluídos, na presente pesquisa, outros textos do último concílio católico a saber. Os decretos: 1) *Unitatis Redintegratio (UR)*, sobre o ecumenismo, 2) *Christus Dominus (CD)*, sobre o múnus pastoral dos bispos na Igreja e as três declarações: 1) *Gravissimum Educationis (GE)*, 2) *Dignitatis Humanae (DH)* e a *Nostra Aetate (NA)*. O fio condutor continuou sendo as influências destes documentos na concepção sobre Jesus e a Igreja presentes nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff.

No final da tese foram feitas breves considerações finais, refletindo a relevância dos autores e suas contribuições à história do pensamento cristão. Sigamos então nesta caminhada acerca dos rastros do maior evento católico do século XX nos escritos de nossos estudiosos em análise.

³⁷ Este Dicastério há pouco tempo era chamado de Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé. Atualmente na página oficial do Vaticano foi retirada a expressão sagrada. Nesta tese, seguiremos a nomenclatura atual, porém ao citar documentos anteriores, foi conservada a grafia da época das fontes.

PARTE 1

O CONCÍLIO VATICANO II COMO ACONTECIMENTO

Moisés disse ao povo: “Celebrem sempre a memória desse dia em que vocês saíram do Egito, da casa da escravidão, quando Javé os tirou daí com mão forte. Então, vocês não comerão pão fermentado. Vocês estão saindo hoje, no mês de Abib³⁸.

O Espírito do Senhor Javé está sobre mim, porque Javé me ungiu. Ele me enviou para dar a boa notícia aos pobres, para curar os corações feridos, para proclamar a libertação dos escravos e pôr em liberdade os prisioneiros [...]”³⁹.

“Nabucodonosor ficou muito admirado. Levantou-se depressa e disse aos seus ministros: “Não foram três os homens que jogamos amarrados na fornalha?” Eles responderam ao rei: “Certamente, ó rei”. Então ele disse: “Como é que estou vendo quatro homens soltos e andando dentro da fornalha ardente, sem qualquer incômodo, e a aparência do quarto é de um filho de Eloim?” Nabucodonosor chegou à boca da fornalha ardente e disse: “Sidrac, Misac e Abdênago, servos de Deus Altíssimo, saiam daí”. Imediatamente os três jovens saíram da fornalha. [...]”⁴⁰.

Então os justos lhe perguntarão: ‘Senhor, quando foi que te vimos com fome e te demos de comer, com sede e te demos de beber? Quando foi que te vimos estrangeiro e te acolhemos, nu e te vestimos? E quando é que te vimos na cadeia, e fomos visitar-te?’ E, respondendo, o Rei lhes dirá: ‘Eu lhes garanto: Todas as vezes que vocês fizeram isso a um desses meus irmãos mais pequeninos, foi a mim que o fizeram’”⁴¹.

³⁸ Êxodo cap. 13, 3-4 In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p. 115.

³⁹ Isaías cap. 61, 1-2 In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p. 1345.

⁴⁰ Daniel cap. 3, 91-94 In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p. 1551.

⁴¹ Evangelho Segundo Mateus cap. 25, 37-41 In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p. 1718.

CAPÍTULO 1

Um breve debate sobre o Concílio Vaticano II e nossos sujeitos de pesquisa

1.1 – Marcas do Vaticano II como acontecimento

O Concílio Vaticano II (1962-1965) é considerado o acontecimento mais importante da Igreja Católica no século XX. Seu diferencial em relação aos Concílios anteriores foi o fato de que não foi convocado para estabelecer dogmas ou condenar heresias; sua tarefa foi repensar o que a Igreja Católica compreendia sobre si mesma e sobre sua relação com o mundo de hoje. De acordo com o teólogo João Batista Libanio, quatro palavras definem o essencial naquele acontecimento: pastoral, atualização (chamada pelo papa João XXIII de *aggiornamento*), ecumênico e dialógico. 1) Pastoral, porque os católicos fizeram um esforço para compreender quem é a Igreja e qual sua missão no mundo de hoje; 2) atualização, porque sua mensagem de fé, iniciada num contexto distinto do atual, demanda aproximações para a compreensão dos homens de hoje; 3) ecumênico, porque houve um esforço da maioria dos padres daquele evento em se aproximar de outras denominações cristãs e credos religiosos; 4) dialógico, pelo reconhecimento da necessidade de buscar dialogar a fé católica com outras cosmovisões existentes no mundo, entre elas, a ciência, a filosofia e o ateísmo⁴².

Os acontecimentos gerados pelos impactos de duas guerras mundiais do século XX colaboraram para reforçar uma atmosfera de crises nas “grandes certezas” da humanidade, dentre elas, a ideia de que existe uma finalidade para a existência humana, tão forte na cultura cristã. Esse ambiente criou a necessidade de um diálogo maior entre a teologia e outras modalidades de pensar e refletir a realidade, como a filosofia e as ciências. O Concílio Vaticano II marcou a abertura oficial do diálogo da Igreja Católica com o mundo moderno. Foi um esforço para atualizar a compreensão e atuação dos membros da Igreja (clérigos e leigos) perante os problemas da modernidade.

Os debates e reflexões ocorridos durante e depois do evento produziram resistências e aceitações de novas ideias, dentre as quais as distintas apropriações da história do homem, e em particular, do Cristianismo. Movimentos de abertura no campo da teologia e eclesiologia, influenciados pelas diversas produções culturais da

⁴² LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005.

modernidade no campo das artes, filosofia e ciências, foram hegemonicamente contidos até o papado de Pio XII (1939-1958). Entre eles, podemos destacar os movimentos Litúrgico, Bíblico (estimulado e aprofundado pelas diversas pesquisas na área de exegese) e o Ecumênico. Tal cenário contribuiu para que fosse possível a criação da Ação Católica (AC), posteriormente dando origem à Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude independente Católica (JIC) e Juventude Universitária Católica (JUC). Posteriormente a Juventude Operária Católica (JOC) desenvolvida de forma autônoma foi incorporada também à estrutura formal da Ação Católica. Entretanto, em meados do século XX ainda permanecia, entre os líderes da Igreja Romana, muitos temores em relação às profundas transformações.

As apostas na continuidade organizacional da Igreja Católica feitas por vários cardeais ao elegerem o italiano Ângelo Guisepe Roncalli, homem já idoso, de perfil relativamente conservador e ideal para um papado de transição, foram abaixo com a convocação do Concílio pelo pontífice italiano. Dos 72 documentos da fase de preparação, escritos por comissões formadas por membros da Cúria Romana⁴³ e de perfil conservador, 71 foram derrubados em assembleia por não se enquadrarem às exigências básicas do então bispo de Roma. Somente o documento sobre a liturgia conseguiu cumprir as referidas normas. José Oscar Beozzo sintetiza essa característica ao destacar que o Concílio Vaticano II foi o primeiro deslocamento de ênfase da Igreja: da imposição e ensino da doutrina para o aspecto pastoral⁴⁴.

No decorrer dos acontecimentos foram formadas comissões mistas compostas por clérigos conservadores e progressistas⁴⁵; e a reunião conciliar começou, a partir dali,

⁴³ A Cúria Romana é o órgão administrativo da Santa Sé, constituído pelas autoridades que coordenam e organizam o funcionamento da Igreja Católica. É geralmente visto como o governo da Igreja. *Curia* no latim medieval significa "corte", no sentido de "corte real", pelo que a Cúria Romana é a corte papal, que assiste ao papa nas suas funções. Pelo Decreto *Christus Dominus*, de 28 de outubro de 1965, do papa Paulo VI, ficou estabelecido que, para exercer o poder supremo, pleno e imediato sobre a Igreja universal, o Romano Pontífice vale-se dos Dicastérios da Cúria Romana. Estes, por conseguinte, em nome e com a sua autoridade, exercem seu ofício para o bem das Igrejas e em serviço dos Sagrados Pastores. A importância da Cúria Romana cresceu ao longo da história da Igreja, tendo o apogeu durante a época de exercício de poder temporal que terminou no século XIX, com a unificação de Itália e a extinção dos Estados Papais, formalmente concluída em 1929, com os Tratados de Latrão. Desde aí a Cúria deixou de se ocupar com a administração dos antigos Estados Papais, e, dada a reduzida extensão do território do Vaticano, dedica-se ao apoio à ação papal, à diplomacia e à gestão política. Cf. Wikipédia Enciclopédia livre. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Santa_S%C3%A9#:~:text=A%20C%C3%BAria%20Romana%20%C3%A9%20o%20governo%20da%20Igreja. Acesso: 24 de novembro de 2021.

⁴⁴ BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005.

⁴⁵ Os termos progressista e conservador suscitam debates polêmicos e complexos. Entre as muitas dificuldades, podemos destacar: até que ponto um indivíduo pode ser classificado numa categoria e não

a trilhar um rumo de modificações mais profundas, nas quais é possível verificarmos que não havia uma plenária similar às democracias ocidentais. Contudo, promoveu-se maior autonomia e participação entre os padres conciliares. Guiseppe Alberigo, em seu livro *Breve História do Concílio Vaticano II*, nos descreve um pouco desta atmosfera de transformações na primeira sessão, com as seguintes palavras:

[...] A eleição deveria ter oferecido uma primeira oportunidade para se avaliar a consciência dos grupos nos quais se articulava a assembleia. Por iniciativa de alguns cardeais europeus (o francês Liénard e o alemão Frings), no dia 13 de outubro [de 1962] foi pedido o adiamento das eleições, previstas para aquele mesmo dia, a fim de possibilitar contatos entre os conciliares, evitando a confirmação, inevitável de outro modo, das comissões preparatórias⁴⁶.

Uma medida aparentemente simples como essa tornou possível um maior contato entre os padres conciliares e, por consequência, a ampliação de debates e compreensões sobre a dimensão e importância daquele evento, e o peso da atuação e responsabilidade de cada um dos presentes. O comentário seguinte no mesmo texto de Alberigo esclarece bem esse novo panorama:

A iniciativa suscitou surpresa e emoção porque constituía a primeira escaramuça de uma consciência conciliar da assembleia que, apesar de ser composta em grande maioria por “inexperientes” em mecanismos de assembleia, não se dobraria passivamente diante das decisões tomadas pelos órgãos preparatórios. Assim, as comissões foram eleitas, mas só em 16 de outubro, baseadas nas listas preparadas antecipadamente pelas várias conferências episcopais. O resultado foi uma nítida superioridade de bispos centro-europeus e de outros continentes sobre os bispos “latinos” (italianos e espanhóis). Muitos membros da comissão preparatória não foram eleitos⁴⁷.

Maior autonomia e participação dos padres conciliares não significou simplesmente a predominância das votações que elegiam todos os membros das comissões por maioria. O papa, como sucessor de Pedro e bispo de Roma, tinha poder

na outra? Em que dimensão o sujeito pode ser considerado progressista e não conservador ou o contrário? No esforço de buscar uma compreensão concreta, mas não fechada sobre a questão, neste trabalho são chamados progressistas indivíduos religiosos cuja postura política cobra uma ampliação qualitativa dos direitos sociais em benefício da maioria dos cidadãos. Excluímos desta definição temas ainda polêmicos para boa parte da Igreja Católica, como opiniões sobre sexualidade, casamento, dentre outros. Ao termo conservador associaremos os indivíduos mais identificados com posturas de adequação à ordem instituída, menos preocupados com reformas sociais que possam beneficiar os homens e mulheres que sofrem com as desigualdades sociais, e que demonstram preocupações mais ligadas ao culto religioso e às tradições institucionais. Cf. LOWY, Michael. *Marxismo e Teologia da libertação*. São Paulo: Cortez, 1991; MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a política no Brasil 1916–1985*. São Paulo: Brasiliense, 1989; MORAIS, *Os bispos e a política no Brasil: Pensamento social da CNBB*, 1982.

⁴⁶ ALBERIGO, Guiseppe. *Breve História do Concílio Vaticano II*. Aparecida: Santuário, 2006. p. 52-53.

⁴⁷ Idem., p. 53.

de veto e também de indicar representantes. Como pontuou Alberigo, o pontífice apoiou as comissões eleitas, e, por sua vez, designou os componentes de comissões reservadas a ele, em número de nove, aumentando sensivelmente com essas nomeações o número de italianos⁴⁸. Entretanto, tal medida garantiu um evento com participação e perspectivas diversas, tirando da Cúria a possibilidade de controle em todas as decisões.

Com a morte de João XXIII, o então novo papa Paulo VI poderia, se assim desejasse, encerrar o Concílio, ou simplesmente convocar outro com direcionamento diferenciado; mas não o fez. Em discurso no início da segunda sessão, optou por seguir os caminhos traçados pelo seu antecessor. Em seu pronunciamento, pode-se ler:

Não podemos recordar este acontecimento sem pensar no Nosso predecessor de feliz e imortal memória, que tanto amávamos, João XXIII. O seu nome evoca em Nós — e certamente em quantos de vós tiveram a felicidade de o ver aqui neste mesmo Nosso lugar — a figura amável e sacerdotal, quando abria, no dia 11 de outubro do ano passado, a primeira sessão deste segundo Concílio Ecuménico Vaticano, e pronunciou aquele discurso, que pareceu à Igreja e ao mundo voz profética para o nosso século. Ainda ressoa na nossa memória e na nossa consciência, para traçar ao Concílio o caminho a percorrer e para libertar os nossos espíritos de todas as dúvidas e de todos os cansaços que nos viessem surpreender no caminho encetado, não fácil sem dúvida. Oh! Caro e venerado João XXIII, a Ti graças e louvores, que por divina inspiração, como é de crer, quiseste e convocaste este Concílio, a fim de abrir à Igreja novos caminhos e fazer brotar na terra novas ondas de águas profundas e fresquíssimas da doutrina e da graça de Cristo Nosso Senhor. Tu, sozinho e não solicitado dalgum estímulo terreno, mas adivinhando quase os conselhos de Deus e descobrindo as necessidades obscuras e atormentadoras da idade moderna, retomaste o fio quebrado do primeiro Concílio Vaticano [...]⁴⁹.

O evento semeado por João XXIII foi, de certa forma, executado e colhido por Giovanni Battista Montini (1897-1978). Ordenado padre em 29 de maio de 1920 e sagrado bispo em dezembro de 1954, na época do conclave, era arcebispo e cardeal de Milão, importante sede episcopal da Itália. Em 21 de junho de 1963, foi eleito papa e escolheu o nome de Paulo VI. Sobre sua importância no concílio, Eamon Dufffy, em seu livro *Santos e Pecadores: História dos Papas*, escreveu:

[...]. Toda gente sabia como o discernimento e determinação de Montini eram cruciais para a evolução do concílio e a imposição de suas reformas. João sentia-se muitas vezes ultrapassado pelos funcionários do Vaticano. A sua

⁴⁸ Cf. *Ibidem.*, p. 53.

⁴⁹ *Discurso do Papa Paulo VI na Solene Inauguração da 2ª Sessão do Concílio Vaticano II em 29 de Setembro de 1963*. Disponível em: http://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii.html. Acesso 17 de dezembro de 2020.

astúcia de camponês não podia competir com as complexidades do obstrucionismo e burocracia da Cúria. Montini, pelo contrário, que trabalhara no secretariado de Estado de 1922 a 1954, conhecia todos os caminhos e manhas do Vaticano, e podia lutar de igual para igual. [...] ⁵⁰.

Quando jovem, Montini simpatizou com a ideia de que o papa do futuro deveria afastar-se da Basílica de São Pedro e do isolamento do Vaticano; ir viver entre os seminaristas na Igreja Catedral de Roma, em Latrão, levando o papado, mais uma vez, ao povo. Tornado pontífice, não pôs essas concepções em prática; entretanto, foi pioneiro na quebra do isolamento papal ao empreender viagens apostólicas pelo mundo. O então novo papa não foi um radical e conseguiu ganhar a confiança da maioria dos padres conciliares; exceto a dos mais intransigentes, a exemplo de Marcel Lefebvre, clérigo francês na época arcebispo de Dacar, capital do Senegal. Ao então pontífice,

Coube-lhe levar o concílio à feliz conclusão dos seus trabalhos, dirigir a implementação das suas reformas, e manter conservadores e reformadores unidos enquanto fazia. Nos turbulentos anos 60 e início da década de 70, em que a reforma religiosa e a revolução social e moral ocorriam juntas, a tarefa era quase impossível. Nenhum papa desde Gregório Magno recebera uma missão tão tremenda. As sociedades do Ocidente atravessavam um período de contestação geral de estruturas e autoridades, uma crise de confiança em velhas certezas e velhas instituições muito mais amplas do que a Igreja. As reformas do Vaticano II entrevam neste fluxo e desafio de valores gerais, dos quais muitas vezes era difícil distingui-las ⁵¹.

As dificuldades dos católicos relatadas pelo autor já sacudiam a Europa e, por consequência, o mundo influenciado pela cultura ocidental há séculos. As intensas transformações na produção intelectual dos séculos XVI ao XIX viabilizaram movimentadas mudanças nas pesquisas teológicas no século XX, afastando parte expressiva do clero católico de posições intransigentes.

Mapear sem injustiças as principais ideias originárias destas transformações é tarefa para outra pesquisa. Contudo, pode-se arriscar citar algumas destas principais abordagens, como: 1) o criticismo iluminista (que teve sua grande síntese com Imanuel Kant 1724-1804); 2) as filosofias dialéticas da história (entre os nomes mais conhecidos, destacam-se Georg Wilhelm F. Hegel 1770-1831 e Karl Marx 1818-1883); 3) o chamado método histórico crítico (principalmente na Alemanha nos séculos XIX e XX, responsável por auxiliar muitas tentativas de biografar Jesus, seguindo orientações mais afinadas com as ciências de então); 4) o existencialismo (destaques para Soren

⁵⁰ DUFFY, Eamon. *Santos e Pecadores História dos Papas*. Lisboa: Edições 70, 2008. p. 360.

⁵¹ Idem., p. 361.

Kieckhefer 1813-1855, Friedrich Nietzsche 1844-1900, Martin Heidegger 1889-1976, e Jean-Paul Sartre 1905-1980); 5) personalismo (podem-se pontuar Emanuel Mounier 1905-1950 e Jacques Maritain 1882-1973); e por fim, 6) a fenomenologia (Edmund Husserl 1859-1938). O ponto comum entre essas diversas formas de pensamento foi a influência que exerceram nas novas epistemologias construídas e debatidas nas universidades, não só em países como Alemanha, França, Inglaterra e Itália, mas em toda Europa ocidental e, simultaneamente, em vários cantos do mundo⁵².

A atmosfera de incertezas do século XX despertou a percepção dos pesquisadores acerca da complexidade do mundo. Na Física, a teoria da relatividade de Albert Einstein (1879-1955), tornada pública em 1905; o princípio da incerteza, formulado por Werner Heisenberg (1901-1976), em 1927, tornavam cada vez mais concreto o desenvolvimento e consolidação da teoria quântica, fato que abalou não só os fundamentos da física como ciência, mas também antigas e consolidadas formas de compreensão do mundo⁵³. Foram questionados o cientificismo positivista e, em muitos ambientes católicos e protestantes, as certezas do fundamentalismo religioso. O aumento da relevância da visão científica de mundo é exposto pelo historiador Eric Hobsbawm:

Nenhum período da história foi mais penetrado pelas ciências naturais nem mais dependente delas do que o século XX. Contudo, nenhum período, desde a retratação de Galileu, se sentiu menos à vontade com elas. [...]. Em 1910, todos os físicos químicos alemães e britânicos juntos chegavam a 8 mil pessoas. Em fins da década de 1980, o número de cientistas e engenheiros de fato empenhados em pesquisas e desenvolvimento experimental no mundo era estimado em 5 milhões, dos quais 1 milhão se achava nos EUA, principal potência científica, e um número ligeiramente maior nos estados da Europa. Embora os cientistas continuassem a formar uma minúscula fração da população, mesmo nos países desenvolvidos, o número deles continuou a crescer de maneira impressionante, mais ou menos dobrando nos vinte anos após 1970, mesmo nas economias avançadas. [...]⁵⁴.

Uma consequência das profundas e intensas mudanças nas ciências no século passado foi a aplicação de inovadoras técnicas e metodologias, não só nas chamadas ciências naturais mas também em áreas como a arqueologia, sociologia, economia, história, entre outras; e também nas formulações de algumas correntes teológicas ocupadas com pesquisas sobre o Cristianismo. A chamada Nova Teologia assumiu a

⁵² Um debate bem contextualizado sobre estas importantes correntes de pensamento e suas principais obras pode-se ler em ANTISSERI, Dario; REALE, Giovanni. *História da Filosofia: Do Romantismo a nossos Dias*. São Paulo: Paulus, 1991. v. 3.

⁵³ Cf. TARNAS, *A Epopéia do Pensamento Ocidental*, 2008. p. 377-392; HOBBSAWM, Eric J. *Era dos Extremos: o breve Século XX 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 504-536.

⁵⁴ HOBBSAWM, *Era dos Extremos: o breve Século XX 1914-1991*, 1995. p. 504-505.

posição de repensar a história da Igreja Católica a partir de suas fontes tradicionais; é herdeira deste contexto. Seus temas de pesquisas variaram entre ideias religiosas dos primeiros padres, as fontes da revelação cristã e o reconhecimento das dificuldades contextuais na produção e compreensão dos começos de uma determinada tradição religiosa⁵⁵.

As duas guerras mundiais do século XX abalaram as respostas religiosas fechadas, convictas de possuírem explicações perenes sobre a existência humana e seu papel no mundo. Atento a este contexto, Libanio nos traz uma esclarecedora síntese sobre a teologia predominante no Concílio Vaticano II ao expor que, em seu esforço de diálogo com a filosofia, ciências e outras formas de pensamento do século passado, herdeiros de um mundo de aceleradas, traumáticas e profundas transformações, a teologia derivada daquele encontro inevitavelmente possuiu uma visão histórica da realidade; superou uma concepção abstrata do ser e linguagens inacessíveis às pessoas consideradas comuns. Por ter conservado o valor da ontologia, da definitividade das verdades reveladas, não sucumbiu ao relativismo segundo o qual as verdades dependem, em sua totalidade, das circunstâncias de tempo e espaço e não as superam em nada⁵⁶.

Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, em períodos distintos, foram alunos destacados da Universidade de Munique na Alemanha. O alemão é filho daquela região, e Boff, brasileiro, descendente de italianos de tradição católica. Após a conclusão de sua primeira formação no seminário, foi enviado, por recomendação de seus professores – entre eles, Paulo Evaristo Arns, que seria posteriormente cardeal e arcebispo de São Paulo – ao velho continente para doutorar-se em teologia. Naquele curso universitário, a conjuntura mundial, a então Nova Teologia e o Concílio Vaticano II foram temas de discussões calorosas entre estudantes e docentes. É pertinente pontuar que aquele país europeu, embora há muito tempo constituído como Estado laico, é bastante influenciado pela cultura cristã⁵⁷.

A região da Baviera, da qual a cidade de Munique é capital, possui um forte componente do Cristianismo católico e de tradição rural; suas raízes são milenares e datam do ano 180 d.C. Segundo Pablo Blanco Sarto, o credo tinha sido trazido pelas

⁵⁵ Cf. ANTISSERI, Dario; REALE, Giovanni. A renovação do Pensamento Teológico no Século XX In: _____, *História da Filosofia: Do Romantismo a nossos Dias*. v.3. Ver capítulos 28 e 29 p. 741-780; SILVA, Emerson Mozaard da. *A Igreja – povo de Deus na Perspectiva teológica de Joseph Ratzinger: Uma eclesiologia a partir “do retorno as fontes”*. 2017, 125p. Dissertação (Mestrado em Teologia) Universidade Católica de Pernambuco. Recife. p. 24-25.

⁵⁶ Cf. LIBANIO, *Concilio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, p. 77.

⁵⁷ SARTO, Pablo Blanco. *Bento XVI O Papa Alemão*. São Paulo: Molokai, 2019. v. 1.

legiões romanas, pelas pessoas simples da zona norte daquele império e não faltaram testemunhos de mártires. Entre a conversão ao cristianismo ariano, retornos às tradições germânicas e o contato com o catolicismo imposto pelos vizinhos francos, a mensagem evangélica foi sendo firmada naquela cultura⁵⁸. Os antepassados daquela região posteriormente firmaram-se como católicos. Sobre isso nos descreveu Sarto:

[...] até o século VI os Bispos não puderam estabelecer-se em terras germânicas, com a conseqüente instituição das dioceses. [...]. A extensão e organização da Igreja em terras germânicas foi obra dos anglo-saxões, especialmente do beneditino, de origem inglesa São Bonifácio (680-754), chamado de “apóstolo da Alemanha”, que conseguiu, por fim, converter os povos germânicos ao Cristianismo, ao mesmo tempo em que reformava a vida do clero, administrava os bens da Igreja ou mobilizava os cristãos a lançarem-se em um trabalho missionário [...]⁵⁹.

Entretanto, naquela região de considerável tradição católica, é forte a defesa da laicidade do Estado e do pluralismo nas Universidades. As faculdades de Teologia não são exclusividades das Igrejas cristãs; são instituições mantidas pelo Estado e vistas como uma formação profissional compatível com outros cursos e preparação profissional, frequentadas por indivíduos de diferentes origens. Uma disciplina pode ser ministrada ora por um padre ou pastor; em outras oportunidades, por ateu ou agnóstico; basta que tenham habilitação e aprovação em concurso público⁶⁰. A influência da Reforma luterana, de movimentos culturais como o romantismo, idealismo, materialismo histórico e dialético também são marcantes⁶¹, tanto nas universidades da capital da Baviera, como em todo território alemão.

Em diferentes contextos, Ratzinger e Boff formularam pensamentos originais, mas de certa maneira identificados com muitos dos valores da cultura europeia, ensinados e debatidos na Universidade de Munique, e em outras que frequentaram como estudantes e docentes. O Concílio Vaticano II, como o acontecimento mais importante da história da Igreja Católica do século passado, também fez parte de muitas das reflexões destes dois pensadores. Em certos aspectos, a interpretação por eles escolhida sobre aquele evento foi fundamental para a justificação de suas visões sobre a Igreja romana, e por

⁵⁸ Cf. Idem., p. 26.

⁵⁹ Ibidem., p. 26-27.

⁶⁰ Cf. *Entrevista de Leonardo Boff ao programa Brasil com ciência*. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=TJNNcGiaWb4>. Acesso dia 14 de fevereiro de 2020; SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*, v.1, 2019, p 45-46.

⁶¹ Cf. SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*. 2019, v.1, p 47-48.

consequência, de sua prática política-pastoral que, de certa maneira, inspiram muitos estudantes e intelectuais católicos pelo mundo.

Após o Concílio do século passado, ficaram mais visíveis entre os católicos ações de religiosos que aspiravam pela utopia da libertação social, o que os inclinou para atitudes proféticas. Na Europa houve um considerável avanço da chamada secularização, maior questionamento das instituições tradicionais, entre elas, a Igreja e o papado com a chamada teologia política. No velho continente e América do Norte, principalmente nos Estados Unidos, a crise foi, de certa forma, “temperada” com os “quentes” debates da chamada teologia moral e a feminista. Foi notável também uma espécie de crise nas vocações sacerdotais⁶².

Na América Latina, as imensas desigualdades sociais empurravam as populações para as lutas políticas por acesso à alimentação, trabalho e moradia, entre outras necessidades imediatas. Conferências Episcopais como as de Medellín e Puebla tiveram suas conclusões muito influenciadas por uma ala chamada progressista. A última, assumiu uma opção não exclusiva, mas preferencial pelos pobres⁶³, demonstrando atitudes, em parte, conscientemente repulsivas à situação de miséria social disseminada no continente⁶⁴.

No Brasil, os reflexos desta nova postura foram também visíveis. Por volta da década de 1970, parte da Igreja Católica se tornou opositora do regime militar. Exigiu respeito aos direitos humanos, apoiou greves em São Paulo e denunciou as injustiças no campo, principalmente no Amazonas e no Nordeste⁶⁵. Neste período, houve um maior apoio à formação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)⁶⁶. De acordo com vários clérigos e teólogos progressistas, nesses locais, a Igreja Católica deve exercer uma postura pedagógica identificada com a luta pela cidadania e a socialização das classes

⁶² Cf. LIBÂNIO, João Batista. *A Volta a Grande disciplina*. São Paulo: Loyola, 1984 p. 89-96; AGASSO, Junior Domenico; TORNIELLI, Andrea. *Paulo VI o Santo da Modernidade*. São Paulo: Paulus, 2016. p. 112-113.

⁶³ Para os teólogos da libertação, pobres são todos aqueles indivíduos vítimas de baixos salários, desemprego, desnutrição, fome, mortalidade infantil, da falta de moradia adequada, dos problemas de saúde e instabilidade no trabalho etc. Cf. BOFF, Clodovis.; BOFF Leonardo. *Como fazer Teologia da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 12.

⁶⁴ BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*. Petrópolis: Vozes, 1985; GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da libertação: perspectivas*. Petrópolis: Vozes, 1985; GALILEA, Segundo. *Teologia da libertação: ensaio de síntese*. São Paulo: Paulinas, 1985.

⁶⁵ MAINWARING, *A Igreja Católica e a política no Brasil 1916–1985*, 1989.

⁶⁶ LOWY, *Marxismo e Teologia da libertação*, 1991; MAINWARING, *A Igreja Católica e a política no Brasil 1916–1985*, 1989; MORAIS, *Os bispos e a política no Brasil: Pensamento social da CNBB*, 1982.

despossuídas, guiadas pela fé, baseada no que o grupo compreende como amor⁶⁷. Neste continente a teologia política passou cada vez mais a aprofundar as temáticas da libertação.

Transformações no modo de pensar a coletividade incitaram muitos fiéis à prática política, proporcionando-lhes uma nova maneira de pensar a realidade que se aproximou de teorias sociais e políticas; entre elas, o marxismo, entendido pelos seus adeptos como uma teoria vinculada à prática e à transformação do mundo. Essa ocorrência foi perceptível entre diversos cristãos católicos e protestantes. No âmbito católico, revistas de projeção internacional, como a *Concilium*, surgida em 1965, e a *Communio*, de 1972, cada uma seguindo suas linhas editoriais e interpretações sobre o Concílio Vaticano II, aprofundaram seus esforços na perspectiva de compreender o mundo presente e aprofundar o diálogo com as diversas culturas, divulgando pesquisas e estimulando debates e aprofundamentos.

No continente latino-americano, um dos empreendimentos destacáveis e pioneiro para promoção do diálogo entre ciência e religião foi a Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina (CEHILA). Defensores do ecumenismo e da pluralidade de interpretações, seus organizadores fizeram a primeira conferência da instituição em outubro de 1984, no México. Reuniram religiosos e historiadores de vários países para debaterem questões metodológicas sobre a produção historiográfica a respeito da Igreja na América Latina, em uma perspectiva não triunfalista e valorizadora das experiências dos povos considerados “vencidos” e marginalizados pelo sistema social imposto pela colonização europeia.

Essa então nova forma de pensar a história das Igrejas cristãs e sua ação no mundo não agradou teólogos e historiadores mais conservadores e ainda reticentes a um diálogo com abordagens críticas, a exemplo do marxismo. Livros, artigos e documentos oficiais da Igreja Católica que questionavam as posições dos membros da CEHILA e de teólogos adeptos da temática da libertação engajados em tal perspectiva também foram publicados⁶⁸. Um exame atento a estas controvérsias pode nos levar à constatação das

⁶⁷ Segundo alguns teólogos da libertação, amor é um sentimento, referência de vida, que pode ser encarado como uma prática social coletiva e não individual e puramente teórica e contemplativa. No decorrer destas obras, os autores tomam o compromisso assumido por Jesus Cristo, que foi o de doar-se para os outros, sacrificar-se pela humanidade, como maior prova desta concepção. BOFF, C.; BOFF, L. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*, 1985; GUTIERREZ, *Teologia da libertação: perspectivas*, 1985; GALILEA, *Teologia da libertação: ensaio de síntese*, 1985.

⁶⁸ PEREIRA. Danillo Rangell Pinheiro. *Concepções da História na Teologia da Libertação e Conflitos de representação na Igreja Católica (1971 – 1989)*. Salvador: Sagga, 2018. Ver capítulo 2. p. 116-131.

múltiplas, e muitas vezes conflitantes, interpretações sobre a história da Igreja católica. O Concílio Vaticano II e seu legado para as novas gerações é um dos instigantes debates que divide muitos estudiosos desta instituição milenar.

1.2 – Algumas investigações sobre o Concílio católico do século XX

Existe ampla literatura que discute o Concílio Vaticano II, suas influências nas Conferências Episcopais Latino-Americanas, como em Medellín, Puebla, Santo Domingo e a mais recente em Aparecida; nas diversas teologias renovadoras, entre elas, a Teologia da Libertação; bem como as críticas e combates empreendidos contra esse último tema. Limitamo-nos aqui a um breve comentário bibliográfico sobre os assuntos que nos auxiliarão a compreendermos a participação de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff neste debate.

É pertinente pontuar que não há um consenso na historiografia sobre o Concílio Vaticano II. A literatura do evento é bastante vasta e contou com a participação de pesquisadores de todo o mundo em diversas áreas do conhecimento. Países como Itália, Alemanha, França, Inglaterra, Estados Unidos, Canadá tiveram iniciativas coletivas bastante amplas. Um dos historiadores mundialmente conhecidos é o padre jesuíta John O'Malley. Doutorou-se pela Universidade de Harvard e atuou como professor de teologia da Georgetown University, de Washington (EUA). Estudioso dos Concílios, O'Malley reconheceu a complexidade de investigar e compreender o Vaticano II como um tema geral. Contudo, definiu a palavra reconciliação como uma dinâmica essencial que permeou o, até o momento, último dos concílios. No seu ver, tal esforço foi empreendido no reencontro com as culturas não europeias, com outras igrejas cristãs e religiões, a exemplo do Judaísmo e Islamismo com o chamado mundo moderno, que o oficialismo católico tinha odiado e temido desde a Revolução Francesa⁶⁹.

Outro padre e teólogo que se dedicou às investigações históricas sobre o Vaticano II foi Gilles Routhier. Envolvido no debate mundial sobre o tema, ele doutorou-se em Teologia pelo Instituto Católico de Paris e em História das Religiões e da Antropologia Religiosa pela Universidade Paris-Sorbonne. Em suas atuações na capital francesa, foi professor de Teologia Prática e Eclesiologia no Instituto onde fora

⁶⁹ Cf. WOLFART, Graziela; ROSA, Luis Carlos Dalla. Entrevista com John O'Malley O Concílio do impulso para a reconciliação. In: MALLEY, John O'; FAGGIOLI, Massimo [et alli]. Concílio Vaticano II 50 anos depois. *Revista do instituto Humanitas Unisinos*. n. 401, ano 12. Set, 2012. p. 7-9.

estudante, estimulando investigações e debates. Posteriormente, vivenciou um contexto distinto do europeu ao trabalhar na Université Laval, do Canadá. As concepções, deste pesquisador, foram mais identificadas com as interpretações da Igreja institucional e suas autoridades. No seu ver, o Concílio possui uma importância dialógica e transformadora. Simpático à rota proposta no Sínodo dos Bispos de 1985 e reforçada no natal de 2005 por Bento XVI, Routhier defendeu transformações necessárias para a Igreja Católica no terceiro milênio, contudo, numa trilha equilibrada, preocupada também com a preservação da unidade e a tradição⁷⁰.

Outro destacado jesuíta estudioso do Vaticano II foi o alemão Christoph Theobald. Suas pesquisas resultaram em numerosas publicações acerca da história da teologia, em particular sobre o Concílio católico do século passado. Professor de Teologia Fundamental e Dogmática na Faculdade de Teologia do Centro Sèvres (Paris) e pertencente ao conselho de redação de pesquisa em Ciências Religiosas (*Recherches de Science Religieuse*), Theobald teve contato com pesquisadores de diferentes nacionalidades. Suas investigações também demonstraram variadas interpretações sobre esse evento, resultantes não somente das distintas concepções de mundo de seus participantes, mas também de sua amplitude social e teológica, do volume de seus corpus documental e da abrangência de seus documentos finais⁷¹.

Na Itália, país onde fica, para o catolicismo, a sede do sucessor de Pedro, uma das iniciativas pioneiras de estudos sobre o maior evento católico do século XX, deve-se a historiadores como Guissepe Alberigo (1926-2007). Sua articulação com vários pesquisadores daquele país contribuíram de forma significativa. Essa iniciativa coordenada pela chamada Escola de Bolonha, ampliou o diálogo e o estímulo de investigações sobre a temática do Vaticano II com outros colegas de profissão

⁷⁰ Cf. WOLFART, Graziela; ROSA, Luis Carlos Dalla. Entrevista com Gilles Routhier. Vaticano II: bússola confiável para conduzir a Igreja rumo ao terceiro milênio. In: MALLEY, John O'; FAGGIOLI, Massimo [et alli]. Concílio Vaticano II 50 anos depois. *Revista do instituto Humanitas Unisinos*. n. 401, ano 12. Set, 2012. p. 17-18.

⁷¹ INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS. *Prof. Dr. Christoph Theobald – Centre Sèvres – França, 26 de julho de 2023*. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/184-conferencistas/630855-prof-dr-christoph-theobald>. Acesso 20 de fevereiro de 2024; INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS. *Christoph Theobald e a novidade do Concílio Vaticano II*, 04 de agosto de 2012. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/172-noticias-2012/512096-christoph-theobald-e-a-novidade-do-concilio-vaticano-ii>. Acesso em 20 de fevereiro de 2023; ROSA, Luis Carlos Dalla. Christoph Theobald: o Concílio Vaticano II e a proclamação de um Evangelho de liberdade em tempos plurais. *INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS on line 23 de maio de 2012*. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/172-noticias-2012/509764-christoph-theobald-o-concilio-vaticano-ii-e-a-proclamacao-de-um-evangelho-de-liberdade-em-tempos-plurais>. Acesso 22 de fevereiro de 2024.

espalhados pelo mundo. Para esta corrente, de contribuição gigantesca para os estudos sobre o assunto, o Concílio do século passado foi antes e além dos documentos que produziu. É um “evento” histórico e enquanto tal significou uma inegável descontinuidade com o passado, suscitou esperanças, lançou polêmicas e discussões e, em última análise, abriu uma nova época⁷².

No Brasil, há referências clássicas como os estudos de Boaventura Kloppenburg e teólogos da libertação, como José Oscar Beozzo e João Batista Libanio. Kloppenburg relatou sua experiência como um dos peritos do evento em cinco volumes, com o título *Concílio Vaticano II*⁷³. É um relato com rica documentação, depoimentos de participantes e contextualização do evento. É também pertinente para a compreensão deste capítulo importante da História da Igreja Católica uma coletânea de textos com o título *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, organizada também por Kloppenburg juntamente com Frederico Vier. Este trabalho nos dá acesso, em português, aos principais documentos conclusivos do Concílio⁷⁴. Na atualidade, estes documentos estão também traduzidos em várias línguas na página oficial do Vaticano⁷⁵.

Há outro estudo do teólogo e historiador José Oscar Beozzo, com o título *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*. Trata-se de uma pesquisa ampla, que contextualiza, oferece fontes e interpretações sobre o Concílio, seus objetivos, as mudanças ocorridas, bem como discute a participação da Igreja brasileira e sua atuação no evento⁷⁶. Seguindo uma linha mais sintética, o mesmo historiador, junto com dom Aloísio Lorscheider e outros autores, organizou uma obra comemorativa com o título *Vaticano II 40 anos depois*, em que as memórias daquele evento são rediscutidas e contextualizadas aos desafios ainda a serem superados pelos católicos da atualidade e de gerações posteriores⁷⁷. Nessa linha de testemunhos do evento é pertinente citar, entre inúmeros trabalhos, o de José Martins, com o título: “*Fomos a um concílio*”: a surpresa

⁷² ALBERIGO, Guisepppe (Org). *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 391-440; ALBERIGO, *Breve História do Concílio Vaticano II*. 2006. p. 49-80; FAGGIOLI, Massimo. *Vaticano II a Luta pelo Sentido*. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 21-24; MATTEI, Roberto de. *O Concílio Vaticano II uma história nunca escrita*. São Paulo: Ambientes e Costumes, 2013. p. 11-12.

⁷³ KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1962/1963/1964/1965/1966. Obra em 5 volumes.

⁷⁴ KLOPPENBURG, Boaventura; VIER, Frederico (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*. Petrópolis: Vozes, 1986.

⁷⁵ Documentos do Concílio Vaticano II. Disponível em:

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_po.htm. Acesso 22 de Janeiro de 2023.

⁷⁶ BEOZZO, *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*, 2005.

⁷⁷ LORSCHIEDER, Aloísio. [et al.]. *Vaticano II 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005.

do Vaticano II. De forma breve, contudo, analítica e abrangente, o trabalho nos traz um belo desenho do que foi o evento, suas principais influências e contribuições para a atualidade⁷⁸.

João Décio Passos, num trabalho chamado *Vaticano II: reflexões sobre um carisma em curso*, nos trouxe um instigante estudo enfatizando a dimensão abrangente daquele evento para a história dos católicos. De acordo com o autor, no decorrer de sua preparação, na confecção de seus documentos e – também – na complexa aplicação de suas propostas de renovações em diversos contextos, o Concílio Vaticano II nos demonstra a amplitude de suas propostas de transformações que, semelhante à história da Igreja, está em constante atualização⁷⁹.

Numa linha interpretativa similar à de Passos, Maria Cecília Domezi acrescenta a temática dos pobres numa interessante obra sobre a importância deste tema no legado do Vaticano II. De acordo com Domezzi, a problemática dos pobres foi periférica no Concílio Vaticano II; porém, sensibilizou diversos padres conciliares em muitas situações, deixando suas marcas em passagens das redações de textos como os da *Lumen Gentium* e a Pastoral *Gaudium et Spes*. As concepções sobre a pobreza desenvolvidas pelos participantes daquele evento, principalmente em espaços informais; bem como os compromissos assumidos no Pacto das Catacumbas (firmado em 1965), influenciariam uma nova mentalidade eclesiológica que colheu seus frutos nas posteriores Conferências do Celam – Medellín, Puebla, Santo Domingo e Aparecida – e também, no atual papado de Francisco⁸⁰.

Muitos teólogos da Libertação, a exemplo de José Comblin, Leonardo Boff, alguns historiadores ligados à Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina (CEHILA), como o já citado Beozzo, Eduardo Hoornaert, Enrique Dussel, entre outros; apesar das diferentes problemáticas, trazem leituras positivas do Concílio Vaticano II em seus trabalhos. Contudo, não deixaram de reconhecer conflitos e limitações deste acontecimento importante na história dos católicos. Obra específica e relevante sobre o evento nesta linha é a do frei Carlos Josaphat, *Vaticano II: A Igreja aposta no amor universal*. O dominicano, teólogo e professor, além de debater o evento e analisá-lo com relevante documentação, considera o 21º o mais importante e revolucionário dos concílios da história por ter libertado a Igreja Católica de posições

⁷⁸ MARTINS, José. *“Fomos a um Concílio”*: a Surpresa do Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2015.

⁷⁹ PASSOS, João Décio. *Concílio Vaticano II: reflexões sobre um carisma em curso*. São Paulo: Paulus, 2014.

⁸⁰ DOMEZI, Maria Cecília. *O Concílio Vaticano II e os Pobres*. São Paulo: Paulus, 2014.

tradicionalmente impositivas, muitas vezes violentas, para outras de acolhimento, baseadas no relacionamento dialógico radicalmente afinado com os Evangelhos e a tradição apostólica⁸¹.

Pesquisadores de outras áreas, como filosofia, história e ciências sociais, não necessariamente ligados à Igreja ou à fé cristã, mas que escolheram a Teologia da Libertação católica e as críticas investidas contra ela como objeto de seus estudos, também analisaram a importância do Concílio Vaticano II nos contextos de seus sujeitos e objetos de investigação. Na bibliografia consultada durante a presente pesquisa e a que no decorrer destas páginas recorreremos, podemos citar, em meio a uma volumosa literatura, nomes como Michael Lowy, João Francisco Regis de Moraes, Scoot Mainwaring, Zilda Gricoli Iokoi e Iraneidson Santos Costa, entre outros.

Visão menos entusiasmada sobre o tema foi apresentada no livro *O Concílio Vaticano II uma obra nunca escrita*, do historiador italiano Roberto de Mattei. Professor da Universidade Europeia de Roma e ligado a movimentos católicos mais identificados com a conservação doutrinal, este autor apresentou uma visão pessimista da modernidade e viu a crise da Igreja Católica intensificada após o Concílio Vaticano II; sinalizou com desapontamento o fato de aquele encontro entre as lideranças católicas da época não ter condenado o comunismo e/ou ter adotado uma postura, em parte, racionalista e ecumênica.

Ao descrever embates entre clérigos de diferentes orientações de pensamento sobre o catolicismo, Mattei, enfatizou uma crise de autoridade na instituição, apontando reduzida frequência de debates entre eles. Contudo, o professor italiano reconheceu conflitos interpretativos, as descontinuidades nas análises do evento. Na proposição de uma interpretação do Concílio como momento de ruptura institucional com a tradição considerada integral da fé católica, a pesquisa de Mattei nos provoca a uma reavaliação do evento e suas múltiplas dimensões⁸².

Trabalho semelhante em amplitude, contudo, num caminho mais à esquerda, é o do teólogo João Batista Libanio, *Concílio Vaticano II em busca de uma primeira compreensão*. Neste estudo, são contextualizadas e analisadas diferentes concepções do evento, os chamados por ele de conflitos de interpretações. Tal perspectiva apresenta uma narrativa ampla sobre o contexto, as fases de preparação e confecção dos documentos conclusivos daquele acontecimento e as disputas entre os participantes para

⁸¹ JOSAPATH, Carlos. *Vaticano II: a Igreja Aposta no Amor Universal*. Paulinas, 2013.

⁸² MATTEI, *O Concílio Vaticano II uma história nunca escrita*, 2013.

fazer valer suas propostas⁸³. Pontua, no interior da instituição, tensões entre dois distintos sujeitos sociais: o de antes, descrito por Libanio como pré-moderno, bastante identificado com os valores do passado da Igreja Católica; e o moderno, marcado por relevantes transformações históricas e socioculturais.

De acordo com o teólogo jesuíta brasileiro, é possível se pensar duas leituras predominantes do Concílio Vaticano II: uma leitura da continuidade e outra da ruptura. A leitura da continuidade acentua o permanente, o estrutural, e considera a história um fluxo contínuo. É feita muito a gosto da instituição, oferecendo segurança, mas padecendo facilmente do viés ideológico e inibidor de transformações. Já a leitura da ruptura salienta o ponto da novidade criativa, muito própria dos críticos e profetas, gerando insegurança, desagradando os senhores da instituição, mas permitindo avanços⁸⁴.

O desagrado de alguns membros da hierarquia que atuaram na manutenção da estabilidade institucional e sua fidelidade à postura da Igreja Católica como única portadora da verdade perene foi estudado especificamente pelo historiador Rodrigo Cope Caldeira. Sua pesquisa nos traz análises de atuações dos Bispos brasileiros – D. Geraldo de Proença Sigaud (Arcebispo de Diamantina, MG) e D. Antônio de Castro Mayer (Bispo de Campos, RJ) –, em suas tentativas de romper com as diretrizes não condenatórias do Concílio Vaticano II, muito frequentes em suas militâncias, para fazer valer uma condenação oficial do comunismo. Ligados ao chamado *Coetus Internationalis Patrum* (Grupo Internacional de Padres), os dois bispos conservadores fizeram parte de um segmento do catolicismo adepto ao ultramontanismo, corrente do pensamento católico que negava posições de diálogo com a modernidade e seus desafios⁸⁵.

No clima comemorativo dos 40 e nas proximidades dos 50 anos de encerramento do Concílio Vaticano II, foram publicados vários artigos assinados por expressivo número de pesquisadores estudiosos do tema. Entre muitos destes materiais, é pertinente citar uma edição da revista *Concilium*, em língua espanhola, com a pergunta: El

⁸³ LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005.

⁸⁴ Cf. Idem., p. 9-11.

⁸⁵ COPPE, Rodrigo Caldeira. *Os Baluartes da tradição: a antimodernidade católica brasileira no Concílio Vaticano II*. 2009. 331f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) Universidade Federal de Juiz de Fora, MG: Juiz de Fora; COPPE, Rodrigo Caldeira. Bispos Conservadores Brasileiros no Concílio Vaticano II (1962-1965): D. Geraldo de Proença Sigaud e D. Antônio de Castro Mayer. Dossiê: Concílio Vaticano II: 50 anos. *Horizonte*, n.24, v. 9, p.1010-1029, Belo Horizonte: dez. 2011.

Vaticano II: Un Futuro Olvidado? (O Vaticano II: um futuro Esquecido?)⁸⁶; e outra da revista *Unisinos*, vinculada a uma tradicional Universidade do Rio Grande do Sul, ligada à ordem jesuítica, com o título: Concílio Vaticano II 50 anos depois⁸⁷. Um aspecto significativo destas edições, além da reunião de relevante material de pesquisa, é a confirmação não só da importância daquele acontecimento mas também das diferentes linhas de sua interpretação em constantes disputas.

O historiador italiano Massimo Faggioli, pertencente à Escola de Bolonha, da qual fez parte Alberigo, escreveu um livro com o título *Vaticano II: A luta pelo sentido*. Próximo à passagem comemorativa dos 50 anos, este pesquisador enfrentou o desafio de significativa complexidade e nos trouxe um balanço denso e aprofundado sobre o debate ainda vivo, dentro e fora da Igreja Católica, sobre o concílio do século passado, bem como seu significado para o presente e futuro dos católicos⁸⁸.

Entre as muitas contribuições que este estudo nos oferece, destacamos aqui as discussões do quarto capítulo, no qual o autor analisou os conflitos ainda presentes no campo da Teologia católica antes, durante e depois do Concílio Vaticano II. Trata-se do embate entre teólogos neoagostinianos e neotomistas. A primeira, de raízes neoplatônicas, guarda a visão pessimista acerca do mundo e da humanidade e acusa o Concílio de ter sido indulgente e ingênuo em relação ao mundo atual e ao mal que nele impera; enquanto a segunda, de raízes aristotélicas e tomistas, mantém uma visão mais otimista sobre a criação, os seres humanos e sua história⁸⁹.

É pertinente destacarmos que, na análise de temáticas tão polêmicas e complexas, Faggioli não classifica essas influências como estáticas, nem um campo como puramente progressista e outro radicalmente conservador, pois isso envolveu uma quantidade expressiva de teólogos que possuem diferentes fases de produção intelectual. No intuito de dimensionarmos um pouco essa dificuldade, Leonardo Boff, considerado um teólogo progressista e em certos aspectos revolucionário, em sua formação intelectual, foi admirador dos escritos de Santo Agostinho e São Boaventura. Durante sua militância como padre e teólogo da libertação, empreendeu uma luta para traduzir a *Suma Teológica* de São Tomás de Aquino de forma acessível para os leigos católicos.

⁸⁶ MELLONI, Alberto y THÉOBALD, Christoph (eds.) *El Vaticano II: Un Futuro Olvidado? Concilium*, n. 312. Editorial Verbo Divino, septiembre, 2005.

⁸⁷ MALLEY, John O'; FAGGIOLI, Massimo [et alli]. Concílio Vaticano II 50 anos depois. *Revista do instituto Humanitas Unisinos*. n. 401, ano 12. Set, 2012.

⁸⁸ FAGGIOLI, *Vaticano II a Luta pelo Sentido*. 2013.

⁸⁹ Cf. Idem., p. 102-122.

Inserido neste debate complexo sobre as interpretações do Concílio Vaticano II, Joseph Ratzinger, teólogo influenciado pela corrente agostiniana, também foi leitor da tradição tomista e adepto de renovações na perspectiva de um retorno às fontes para realização de atualizações da Igreja na sua tentativa de diálogo com o mundo moderno. Nesta perspectiva, foi um dos participantes do primeiro grupo de colaboradores da revista *Concilium*, que expressava uma visão positiva do Vaticano II⁹⁰. Mais tarde, alegando o distanciamento de alguns companheiros de ofício teológico das metas do Vaticano II e de uma produção teológica mais divergente da visão católica de mundo, foi um dos fundadores da revista *Communio*, pensada como uma proposta mais moderada e em determinados aspectos divergente da orientação da revista anterior⁹¹.

Preocupado de certa forma com as divisões internas, a manutenção da tradição doutrinal, a hegemonia do clero e o controle da Cúria Romana sobre os assuntos de Igreja, Ratzinger defendeu uma interpretação da continuidade (histórica e teológica) nas leituras dos documentos produzidos durante o Vaticano II⁹². Para o teólogo alemão, dialogar com a modernidade não significa abrir mão de uma tradição e identidade próprias da Igreja Católica, mas sim encontrar caminhos mais efetivos de apresentá-la ao mundo de hoje⁹³. Esta postura crítica a certas inovações da modernidade capitalista e a intensidade dos efeitos da secularização fizeram de Joseph Ratzinger um bom nome para dirigir a prefeitura da Congregação para a Doutrina da Fé assim que o papa João Paulo II assumiu seu pontificado, com a missão de conter certos excessos do pós-Concílio Vaticano II. Contudo, seria imprudente pensarmos que as posições teológicas deste clérigo alemão são somente conservadoras do ponto de vista político e religioso.

Num estudo de Mestrado em Teologia, com o título *O absoluto da fé e a crítica do relativismo em Ratzinger*, Edir Vieira contraria as teses de alguns veículos midiáticos e até mesmo de alguns teólogos da libertação ao expor a teologia do então futuro papa como dialógica. Sua defesa por uma concepção de verdade que contraria as teses relativistas, de acordo com Vieira, não desconsidera o relativismo cultural e a

⁹⁰ BOFF, Leonardo. Entrevista de Leonardo Boff a Estação Sabiá. Acesso dia 10 de janeiro de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IXS9Z-cLaZc>. Acesso fevereiro de 2020.

⁹¹ FAGGIOLI, *Vaticano II a Luta pelo Sentido*, 2013. p. 82-86; BLANCO, Pablo Sarto. A Originalidade do Teólogo Joseph Ratzinger In: ASSUNÇÃO, Rudy Albino de; Gilcemar, HOEMBERGER. (org.). *O Primado do Amor e da Verdade. O Patrimônio Espiritual de Joseph Ratzinger – Bento XVI*. São Paulo: Fons Sapientiae, 2017. p. 285-294.

⁹² Cf. RATZINGER; MESSORI, *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, 1985. p. 17.

⁹³ MAIER; RATZINGER, *Democracia na Igreja: Possibilidades, Limites, Perigos*, 1976; RATZINGER, Joseph. *Deus e o Mundo. Fé e Vida em Nosso Tempo: Uma Conversa com Peter Seewald*. São Paulo: Molokai, 2020.

importância de outras religiões como válidas. O pesquisador reforça essa afirmação analisando debates entre Ratzinger e outros teólogos e filósofos, dentre eles, Jurgen Habermas, conhecido pelo seu esforço em desenvolver um pensamento capaz de expandir o diálogo e tolerância nas sociedades democráticas⁹⁴.

Outro estudioso do pensamento político e econômico do cardeal Joseph Ratzinger, o historiador Bruno Mamede pontuou algumas considerações importantes sobre as concepções políticas deste teólogo. Em uma de suas conclusões, o autor destacou que, nas suas críticas à modernidade e aos perigos do racionalismo e fundamentalismos, Ratzinger sugeriu a percepção do cristianismo católico não como um agente político, mas como inspiração fundamental, produtora de condutas éticas capazes de construir dinâmicas políticas equilibradas⁹⁵.

Questões como as levantadas por Vieira e Mamede são também debatidas numa tese de doutorado com o título *Bento XVI, a Igreja Católica e o “Espírito da Modernidade” uma análise da visão do papa Teólogo sobre o “Mundo de Hoje”*, do sociólogo Rudy Albino de Assunção. Este estudioso também questiona as visões chamadas por ele de etiquetadas sobre o pensamento de Ratzinger, muitas vezes considerado pela mídia, assim como por alguns pesquisadores da história do catolicismo, como reacionário ou adverso à modernidade.

Dialogando com a sociologia de Max Weber, Assunção demonstra que o teólogo alemão, e depois, papa, possui uma visão crítica em relação à modernidade, porém, em constante diálogo com ela. Como professor, pesquisador e ao mesmo tempo clérigo, Ratzinger procurou, no curso de sua produção intelectual, o debate com as ciências, com os então novos valores políticos e também com o ecumenismo e pluralismo teológico. Suas visões sobre o Concílio Vaticano II são uma chave fundamental para compreendermos seu complexo pensamento, assim como a dinâmica de atuação da Igreja Católica diante dos desafios impostos pelo mundo atual⁹⁶. A complexidade e contradições do pensamento teológico de Ratzinger, reconhecidas pelos seus estudiosos,

⁹⁴ VIEIRA, Edir. *O “absoluto da fé” e a crítica do relativismo em Ratzinger*. 2011. 186p. Dissertação (Mestrado em Teologia) Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba.

⁹⁵ MAMEDE, Fernandes Bruno. *O Pensamento Político do Cardeal Joseph Ratzinger*. In: *Anais do XXIX Simpósio Nacional de História – contra os preconceitos: história e democracia*. Brasília: Anpuh, 2017; MAMEDE, BRUNO Fernandes Dantas. *A César o que é de Deus. Contribuições de Bento XVI para a construção de uma economia católica*. Jundiaí: Paco, 2022.

⁹⁶ ASSUNÇÃO, Rudy Albino de. *Bento XVI, A Igreja Católica e o “Espírito da Modernidade” Uma análise da Visão do Papa Teólogo Sobre o “Mundo de Hoje”*. 1ed. Aparecida, São Paulo: Ecclesiae, Paulus, 2018.

não o impediram de ser reconhecido como um dos mais importantes teólogos católicos do século XX.

Um trabalho que nos apresenta uma boa constatação deste fato é a dissertação do teólogo Fabricio Veliq, com o título: *A relação entre o Jesus histórico e o Cristo da fé no pensamento de Joseph Ratzinger*. O estudo de Veliq nos demonstra como o estudioso alemão, na fase de professor universitário com a publicação de seu clássico *Introdução ao Cristianismo* (1968), tempos depois como papa, com a confecção de sua trilogia *Jesus de Nazaré* (iniciada em 2007 e concluída em 2012), participou do complexo e controverso debate sobre a compreensão de Jesus como indivíduo histórico e, ao mesmo tempo, Cristo da fé, apresentado pela Igreja Católica como Deus filho.

De acordo com a leitura de Veliq, em um primeiro momento, Ratzinger estabelece uma convergência entre o Jesus histórico e o Cristo da fé em suas obras. No segundo, estabelece uma relação assintótica (linha que numa curva plana expressa uma distância infinita do ponto P)⁹⁷ entre o Jesus da história e o Jesus descrito como real pela fé religiosa. Essa transição da convergência entre o Jesus da história e da teologia para a assíntota (ou seja, o reconhecimento da imensa distância entre o Jesus da história e o Jesus Cristo da fé) revela-se não somente como mudança de enfoque das reflexões de Joseph Ratzinger sobre o tema da Cristologia mas também como convite ao homem de nosso tempo para fazer a experiência de fé⁹⁸.

Tratando de nosso tempo, outro estudo que nos apresenta uma relevante “radiografia” da vida e obra teológica de Joseph Ratzinger (Bento XVI) foi escrito por Pablo Blanco Sarto, com o título *Joseph Ratzinger uma Biografia*. Recentemente a obra foi ampliada em dois volumes com o título: *Bento XVI o Papa Alemão*. O volume I aprofunda as discussões do trabalho de 2005; e o livro II analisa os oito anos de papado de Bento XVI (2005-2013). Nestas obras do professor da Universidade de Navarra

⁹⁷ O teólogo Fabricio Veliq, autor da dissertação citada, possui formação matemática. Desta área retirou o termo assintótico. Em ciência da computação e matemática aplicada, particularmente, a análise de algoritmos, análise real, e engenharia, análise assintótica é um método de descrever o comportamento de limites. Exemplos incluem o desempenho de algoritmos quando aplicados a um volume muito grande de dados de entrada, ou o comportamento de sistemas físicos quando intensamente extensos. Cf. WIKIPÉDIA, A ENCICLOPÉDIA LIVRE. *Análise Assintótica*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/An%C3%A1lise_assint%C3%B3tica. Acesso 20 de novembro de 2021.

⁹⁸ BARBOSA, Fabrício Veliq. *A relação entre o Jesus histórico e o Cristo da fé no pensamento de Joseph Ratzinger*, 2014. 90 p. Dissertação (Mestrado em Teologia), Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), Belo Horizonte.

(Espanha), também percebemos que os trabalhos de Ratzinger tiveram peso nos destinos das interpretações oficiais na Igreja Católica sobre o Concílio Vaticano II⁹⁹.

Seguindo a linha da trajetória biográfica do teólogo alemão, há três trabalhos relevantes: o do jornalista italiano Adrea Tornielli, *Bento XVI o Guardião da Fé*; o livro-entrevista com o irmão de Bento XVI, padre Georg Ratzinger, *Meu irmão, o Papa: da infância ao pontificado: um tocante relato sobre a vida de Bento XVI*; e o livro de Elio Guerreiro, *Servo de Deus e da Humanidade: a biografia de Bento XVI*¹⁰⁰. Esta visão abrangente e diversificada da trajetória deste expressivo intelectual católico do século XX e início do XXI também é discutida numa coletânea de textos organizados por Rudy Albino de Assunção e Gilcemar Hohemberger, com o título *O Primado do Amor e da Verdade. O Patrimônio Espiritual de Joseph Ratzinger – Bento XVI*. A obra contou com a contribuição de vários estudiosos de seu pensamento e analisa uma expressiva diversidade de assuntos debatidos por Ratzinger em seus escritos¹⁰¹.

Outras fontes preciosas para conhecermos as ideias e a trajetória do teólogo e papa alemão são seus livros-entrevistas. O primeiro, com o jornalista Vittorio Messori, *A fé em crise o Cardeal Ratzinger se Interroga* (1985)¹⁰²; outros quatro com o jornalista alemão Peter Seewald. As duas primeiras obras, *O sal da terra: o Cristianismo e a Igreja Católica no Limiar do Terceiro Milênio* (1996)¹⁰³, *Deus e o Mundo: fé e Vida em nosso tempo* (2000)¹⁰⁴, foram da época em que ele era cardeal e prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé. Durante o Papado foi publicado o terceiro *Luz do Mundo, O Papa, a Igreja e os sinais dos tempos*¹⁰⁵ e após a renúncia ao cargo pontifício, saíra *Bento XVI: Último Testamento em suas Próprias Palavras* (2017)¹⁰⁶.

⁹⁹ BLANCO, Pablo. *Joseph Ratzinger uma Biografia*. São Paulo: Quadrante, 2005; SARTO, Pablo Blanco. *Bento XVI O Papa Alemão*, 2019. v.1.

¹⁰⁰ TORNIELLI, Adrea. *Bento XVI O Guardião da Fé*. Rio de Janeiro: Record, 2006; RATZINGER, Georg; HESEMANN, Michael. *Meu irmão, o Papa: da infância ao pontificado: um tocante relato sobre a vida de Bento XVI*. São Paulo: Europa, 2012; GUERREIRO, Elio. *Servo de Deus e da Humanidade: a biografia de Bento XVI*. São Paulo: Quadrante, 2021.

¹⁰¹ ASSUNÇÃO; HOHEMBERGER. (org.). *O Primado do Amor e da Verdade. O Patrimônio Espiritual de Joseph Ratzinger – Bento XVI*, 2017.

¹⁰² RATZINGER, Joseph; MESSORI, Vittorio. *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, 1985.

¹⁰³ RATZINGER, Joseph. *O Sal da Terra, O Cristianismo e a Igreja Católica no limiar do Terceiro Milênio: Um diálogo com Peter Seewald*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

¹⁰⁴ RATZINGER, Joseph. *Deus e o Mundo. Fé e Vida em Nosso Tempo: Uma Conversa com Peter Seewald*. São Paulo: Molokai, 2020.

¹⁰⁵ RATZINGER, Joseph. *Uma Conversa entre Bento XVI e Peter Seewald, Luz do Mundo: O Papa, a Igreja e os sinais dos Tempos*. São Paulo: Ecclesiae, 2023.

¹⁰⁶ RATZINGER, Joseph. *Bento XVI o último testamento em suas próprias palavras: Uma conversa com Peter Seewald*. São Paulo: Planeta, 2017.

Por fim, o jornalista que mais vezes entrevistou Bento XVI, lançou posteriormente uma biografia sobre seu entrevistado mais ilustre em dois volumes¹⁰⁷.

Joseph Ratzinger também enfrentou o desafio de construir uma autobiografia. Nela encontramos relatos preciosos sobre sua trajetória pessoal e profissional, assim como boas pistas para analisarmos suas colaborações no, até o momento, último concílio da Igreja Católica¹⁰⁸. Outro trabalho importante sobre a participação de Joseph Ratzinger no Concílio Vaticano II é a dissertação de Emerson Mozard da Silva, publicada pela Universidade Católica de Pernambuco, com o título: *A Igreja – Povo de Deus na Perspectiva teológica de Joseph Ratzinger: uma Ecclesologia a partir do “retorno às fontes”*. Nela, o autor fez um estudo contextualizado sobre um expressivo trabalho do teólogo alemão chamado *O Novo Povo de Deus*. A pesquisa de Silva converge com as outras visões de autores anteriormente discutidos acerca do pensamento de Ratzinger. Nela, o teólogo foi apresentado como inovador durante o Concílio e afinado com uma teologia da história identificada com o retorno às fontes¹⁰⁹.

Por sua vez, Leonardo Boff é um dos principais expoentes da Teologia da Libertação Latino-Americana, e hoje, um intelectual de projeção mundial, com livros publicados em vários idiomas. Possui um pensamento amplo, que envolve trabalhos no campo da teologia, filosofia, história e ecologia. Aprofundou sua formação universitária na Alemanha e, de certa forma, viveu a atmosfera de renovação dos tempos de Concílio Vaticano II. Ao apresentar o resultado de sua pesquisa de doutorado, entusiasmou o na época já reconhecido professor de teologia, Joseph Ratzinger, que o ajudou a transformá-la em livro. Por um tempo, ficaram amigos e até tocaram alguns projetos juntos, como as colaborações em algumas edições da revista de teologia de divulgação mundial *Concilium*. Mais adiante, por escolhas políticas e pastorais distintas, tomaram caminhos opostos¹¹⁰.

Seguindo a linha dos teólogos da libertação latino-americanos, Leonardo Boff apresenta uma leitura entusiasmada sobre o Vaticano II, interpretando-o, apesar de não deixar de pontuar limites, como um sopro renovador na Igreja Católica, pois possibilitou o início do diálogo desta instituição com a sociedade capitalista moderna e

¹⁰⁷ SEEWALD, Peter. Bento XVI a Vida. São Paulo: Paulus, 2021. 2 volumes.

¹⁰⁸ RATZINGER, Joseph. *Lembranças de Minha Vida*. 2ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

¹⁰⁹ SILVA, Emerson Mozard da. *A Igreja – povo de Deus na Perspectiva teológica de Joseph Ratzinger: Uma ecclesologia à partir “do retorno as fontes”*. 2017, 125p. Dissertação (Mestrado em Teologia) Universidade Católica de Pernambuco. Recife.

¹¹⁰ BOFF, Leonardo. Entrevista de Leonardo Boff a Estação Sabiá. Acesso dia 10 de janeiro de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IXS9Z-cLaZc>. Acesso fevereiro de 2020.

seus desafios. Interpretou documentos conciliares, a exemplo da *Gaudium et Spes* e a *Lumen Gentium*, argumentando que o específico da Igreja Católica não é levar a salvação para um mundo sem salvação. A salvação é, segundo ele, comunicada por outras realidades, além da Igreja. O específico desta instituição reside na sinalização da graça já presente no mundo¹¹¹. Em muitas passagens de seus textos, eventos como o nascimento e expansão das CEBs, as Conferências do Celam, em Medellín e Puebla, são de certa maneira “sinais atualizadores” da Igreja latino-americana para as mudanças propostas pelo Concílio Vaticano II às especificidades dos problemas deste continente¹¹².

Ao longo de sua trajetória intelectual, Leonardo Boff sempre esteve disponível para falar sobre seus livros e opções políticas, fato que tornou mais acessível a compreensão e divulgação de seu pensamento a setores populares ligados às lutas por mudanças políticas, em favor de trabalhadores de baixa renda e populações vulneráveis. Muitas das entrevistas a programas de TVs e outras mídias digitais permanecem acessíveis em aplicativos de internet, como o *YouTube*. É pertinente citar como acréscimo a esse rico material um livro entrevista com o brasileiro organizado pelo jornalista italiano Luigi Zoja e uma espécie de apanhado geral sobre suas principais ideias, com o título *Reflexões de um velho teólogo e pensador* (2018), publicada em comemoração aos seus 80 anos¹¹³.

Sobre o pensamento de Leonardo Boff existe ampla bibliografia, principalmente entre os teólogos, filósofos e sociólogos. Entre eles, destaca-se uma coletânea de textos chamada *Leituras Críticas sobre Leonardo Boff*, organizada pelo professor Juarez Guimarães com a participação de vários estudiosos e companheiros de militância política de Leonardo Boff, a exemplo de Libanio. O estudo nos traz entrevistas com o teólogo brasileiro e artigos bastante esclarecedores sobre seu complexo e vasto pensamento. A temática do Vaticano II foi um destes assuntos discutidos¹¹⁴. Uma análise interessante da contribuição cristológica do teólogo brasileiro é o estudo do

¹¹¹ BOFF, Leonardo. *Teologia do cativo e da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1980. p. 219.

¹¹² BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980. p. 219; BOFF, Leonardo, *Igreja: Carisma e Poder*. Petrópolis: Vozes, 1982; BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez Povo Ecclesio gênese: A Igreja que nasce do Povo*. Petrópolis: Vozes, 1986; BOFF, Leonardo. *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*. Petrópolis: vozes, 1998.

¹¹³ BOFF Leonardo; ZOJA, Luigi. *Memórias inquietas e persistentes de Leonardo Boff. Traços autobiográficos*. Santa Catarina, Unisul; São Paulo: Ideias e Letras, 2016; BOFF, Leonardo. *Reflexões de um Velho Teólogo Pensador*. Petrópolis: Vozes, 2018.

¹¹⁴ GUIMARÃES, Juarez. (org.) *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*. Belo Horizonte: UFMG; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008.

teólogo Kurian Melayathu Joseph, no qual propõe um diálogo de três teólogos da libertação: Leonardo Boff, Juan Luis Segundo e Jon Sobrino, com pesquisas teológicas do século XX. De acordo com Kurian, as concepções de Boff sobre Jesus retomam, em parte, as pesquisas realizadas no século XX. Contudo, o ex-padre franciscano as lê com uma chave hermenêutica própria¹¹⁵.

Em vários de seus escritos sobre Cristologia, Boff interpretou a morte de Jesus como um assassinato contra um homem inocente que, na sua missão profética de anúncio e denúncia, ameaçava a religião tradicional afinada com a ordem social. Sua proposta, como opção de salvação para os seres humanos, era vista pelos discípulos como uma libertação restrita ao controle do poder terreno e a instalação da justiça de Deus no plano político contra os poderosos do mundo. Em meio ao desalento e à frustração vivenciada por aqueles homens ao testemunharem a crucificação de seu mestre, a mensagem de Jesus foi claramente compreendida pelos apóstolos, segundo Boff, após a experiência histórica da ressurreição¹¹⁶.

Entre os historiadores que enfrentam o pensamento de Leonardo Boff como objeto de suas análises, é relevante a dissertação com o título *Fé, Razão e Conflito. A Trajetória intelectual de Leonardo Boff*, concluída em 2007 pelo autor Bruno Marques Silva, na Universidade Federal do Rio de Janeiro. Nela, Silva analisou a trajetória intelectual de Boff pelo viés da chamada Nova História Política. O pesquisador fez uma boa análise de seu pensamento, estudando algumas publicações como livros e artigos divulgados em jornais e revistas, assim como nos mostra as descontinuidades deste percurso intelectual do teólogo brasileiro¹¹⁷. Outro estudo é a dissertação de Lucelmo Lacerda de Brito, realizada na Universidade Católica de São Paulo, na qual há uma análise específica e bem contextualizada sobre as tensões ocorridas entre a Arquidiocese do Rio de Janeiro e Leonardo Boff a respeito do livro *Igreja: carisma e poder*¹¹⁸. Concentrando-se nas análises e tensões entre Boff e a Comissão Arquidiocesana para a

¹¹⁵ KURIAN, Melayathu Joseph. *A Experiência de Encontro com Jesus Ressuscitado na Cristologia Latino-americana: Um estudo sobre a ressurreição de Jesus em algumas obras de Leonardo Boff, Juan Luis Segundo e Jon Sobrino*, 2006. 155p. Dissertação (Mestrado em Teologia), Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia (FAJE), Belo Horizonte.

¹¹⁶ BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1972; BOFF, Leonardo. *Paixão de Cristo, paixão do mundo: os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012; BOFF, Leonardo. *A Cruz nossa de cada dia: fonte de Vida e Ressurreição*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

¹¹⁷ SILVA, Bruno Marques. *Fé, razão e Conflito. A Trajetória intelectual de Leonardo Boff*. 2007, 182p. Dissertação de Mestrado (Mestrado em História) Universidade Federal Fluminense (UFF). Niterói.

¹¹⁸ BRITO, Lucelmo Lacerda de. *Uma Análise da Polêmica em torno do livro "Igreja: carisma e poder" de Leonardo Boff na Arquidiocese do Rio de Janeiro*. 2008. 154p. Dissertação (Mestrado em História Social) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

Doutrina da Fé, relatada pelo teólogo brasileiro (em entrevistas) como sendo especificamente criada para condenar seu livro, Brito nos leva a fontes e discussões que, de certa forma, confirmam algumas divisões políticas na Igreja Católica brasileira, e os debates teológicos presentes no seu interior.

Tais divisões também são perceptíveis na leitura de parte do quarto capítulo da tese doutoral de Edvaldo Vieira de Souza Junior, chamado de “O caso Boff”. Ainda que a principal temática de discussão de Vieira não seja o teólogo Boff, mas sim as atuações pastorais dos Bispos Dom Helder Câmara (Recife e Olinda) e Dom Avelar Brandão Vilela (Salvador), as tensões geradas pelo ocorrido com Boff funcionaram, em certos aspectos, como um alerta à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) de que certos desvios doutrinários opostos às orientações do Vaticano seriam punidos pelas autoridades romanas responsáveis pelo zelo da doutrina.

A sentença de silêncio e suspensão de atividades como professor e editor a Leonardo Boff, imposta pela Igreja romana, não foi a única punição a teólogos inovadores. Ainda que boa parte do episcopado considerado progressista, e que na época dirigia a CNBB, apoiasse teólogos da libertação como o franciscano brasileiro; parcela expressiva de bispos, entre eles D. Avelar, também orientava zelo doutrinário afinado com a tradição e posicionamento crítico em relação a opções político-partidárias¹¹⁹. Boff expressou, em entrevistas anos depois, que sua punição foi uma advertência à Igreja brasileira, considerada, por muitos, muito politizada. Lembrou um velho ditado alemão: “Às vezes se bate no saco e se pensa no burro. O saco era ele; o burro, a CNBB”¹²⁰.

É necessário destacar a interpretação oficial sobre o Vaticano II assumida pela hierarquia eclesial desde o pontificado de João Paulo II, após a convocação do Sínodo dos Bispos (1985)¹²¹, e também reforçada quando Ratzinger ocupava o papado. No discurso à Cúria Romana, de 22 de dezembro de 2005, o então papa Bento XVI apresentou uma abordagem teológica sobre o evento, feita com base nos 16 textos de desigual valor doutrinário que ele produziu. O conjunto destes textos exprime, de

¹¹⁹ VEIRA JUNIOR, Edvaldo de Souza. *Dom Avelar Brandão Versus Dom Helder Câmara. Apontamentos sobre Eclesialidade e política no Discursos e prática das CEBs em Salvador e Recife (1964 a 1985)*. 2016. 315f. Tese (Doutorado em História Social) Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador.

¹²⁰ Cf. BOFF, Leonardo. *Entrevista de Leonardo Boff ao programa Brasil com ciência*. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=TJNNcGiaWb4>. Acesso dia 14 de fevereiro de 2020.

¹²¹ Sobre o Sínodo dos Bispos de 1985, discutiremos um pouco da importância deste evento nas partes 2 e 3 do presente trabalho.

acordo com a então autoridade suprema da Igreja, um magistério não infalível, mas autêntico, que deve ser lido em continuidade com os documentos que o precedem e lhe seguiram, ou seja, “à luz da tradição”¹²².

A leitura do papa é uma dentre muitas existentes acerca do tema. Tais divergências são verificáveis em trabalhos de estudiosos do Concílio Vaticano II, a exemplo de Libanio, Alberigo, Faggioli e de Mattei. Neste debate instigante, Libanio destacou duas leituras sobre o evento como predominantes. São elas as de orientação dogmatista e hermenêutica. A primeira defende concepções eternas da verdade e da compreensão da tradição cristã; a segunda relativiza, nos chamando a atenção para os diferentes sentidos e contextos histórico-sociais de revelações desta verdade e/ou tradição. Para o referido autor, as teologias dogmáticas partem de um princípio revelador e podem apresentar compreensões hermenêuticas. Já as dogmatistas, não, pois, apresentam as verdades baseadas na autoridade e na tradição¹²³.

Nesta presente análise de alguns trabalhos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff percebemos algumas dificuldades para classificar esses autores como dogmatistas ou hermenêuticos, pois ambos possuem um pensamento amplo e complexo. Os dois confessaram serem leitores de São Tomás e reconheceram a importância de tal pensamento; compartilharam a admiração pela obra de Santo Agostinho¹²⁴. Contudo, tiveram apropriações distintas daqueles autores. Na mesma linha, leram autores modernos, a exemplo dos filósofos alemães Karl Marx, Martin Heidegger e Ernest Bloch. Convergem e divergem em vários aspectos quando apresentam a memória de Jesus e a missão da Igreja Católica em seus escritos.

Em investigações anteriores, percebemos distintas apropriações da história da Igreja Católica entre estes estudiosos. A maioria dos teólogos da libertação (entre eles, Leonardo Boff) optou por uma visão historicista da realidade e um diálogo significativo com o marxismo e outras teorias filosóficas e científicas, a exemplo do holismo. Já os membros da hierarquia defenderam concepções essencialistas e repulsivas ao pensamento de Marx, assim como a outras teorias filosóficas e sociais que questionam o mistério cristão. Um exemplo disso se encontra nos conflitos acerca do livro *Igreja:*

¹²² BENTO XVI. Discurso do Papa Bento XV aos Cardeais, Arcebispos e preladados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal, 22 de dezembro 2005. p. 5; MATTEI, *O Concílio Vaticano II uma história nunca escrita*, 2013. p. 10-11; RATZINGER; MESSORI. *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, p. 21-26.

¹²³ LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005.

¹²⁴ BOFF, Leonardo. *Entrevista de Leonardo Boff a Estação Sabiá*. Acesso fevereiro de 2020.

Carisma e Poder. Ensaios de Ecclesiologia Militante, de Leonardo Boff. Teólogos como Urbano Zilles, dom Karl Josef Romer e Joseph Ratzinger referiram-se a algumas teses de Boff como sociológicas e não teológicas. Os artigos e documentos escritos pelo autor do livro envolvido nas discussões não evitaram restrições a algumas teses daquela publicação do ex-franciscano e sua condenação por parte da hierarquia ¹²⁵.

Rodrigo Caldeira enfatizou a necessidade de ampliação dos debates historiográficos sobre o tema do Vaticano II e alguns dos caminhos que podem ser trilhados no sentido de expandir as análises sobre sua influência entre os pesquisadores da história da Igreja Católica no Brasil¹²⁶. Nos capítulos que discutiremos neste trabalho, objetivamos contribuir com este debate. Os espaços de investigações que pretendemos ampliar são: 1) De que forma Leonardo Boff e Joseph Ratzinger, dois intelectuais católicos ligados a distintos segmentos de uma mesma instituição, interpretaram textos do Concílio Vaticano II?; 2) Que relevância tiveram suas teses teológicas sobre o Vaticano II na confecção de documentos institucionais da Igreja Católica, principalmente na América Latina?; 3) Nos escritos e artigos contidos no livro *Roma Locuta, Documentos sobre o livro Igreja: Carisma e Poder*, publicado pelo Movimento Nacional de Direitos Humanos¹²⁷, é possível perceber um claro conflito entre as concepções teológicas de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, e em certos aspectos, diferentes apropriações dos documentos do Concílio Vaticano II. Ampliando esta documentação, quais conteúdos críticos, alguns livros, artigos e entrevistas publicados pelo teólogo alemão – identificado com a posição da hierarquia – foram feitos à Teologia da Libertação; e, por consequência, a visão de estudiosos como Leonardo Boff sobre o último Concílio da Igreja Católica?

¹²⁵ Cf. PEREIRA, Danillo Rangell Pinheiro. *Concepções da História na Teologia da Libertação e Conflitos de representação na Igreja Católica (1971 – 1989)*, 2013. 251p. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), Feira de Santana. p. 164-230; PEREIRA, *Concepções da História na Teologia da Libertação e Conflitos de representação na Igreja Católica (1971 – 1989)*, 2018. p.187-256.

¹²⁶ COPPE, Rodrigo Caldeira. A recepção do Concílio Vaticano II como objeto do historiador. In *Anais do XXIX Simpósio Nacional de História - contra os preconceitos: história e democracia*. Brasília: Anpuh, 2017.

¹²⁷ MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.). *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*. Rio Branco, Belém, Recife, Viçosa, Nova Iguaçu, São Paulo, Porto Alegre, Goiânia; Petrópolis: Vozes, 1985.

CAPÍTULO 2

O Concílio de fato: indícios intelectuais

2.1 - Aproximações entre história e teologia

Neste tópico, pretende-se discutir as possibilidades de relações dialógicas existentes entre teologia e história. A primeira é tomada como um saber mais próximo de uma visão religiosa de mundo; e a segunda ligada aos procedimentos do conhecimento dito científico da realidade. A religião também produz uma concepção da origem do homem e de sua história. A literatura acerca deste tema é bastante ampla, e ainda que fosse nossa intenção de estudo alcançá-la em sua inteireza, nos parece um empreendimento irrealizável no momento. Além de autores como Weber, Bourdieu, Gramsci, Chartier e Koselleck, discutidos na introdução do presente trabalho, o tema é também compreensível nas visões do filósofo Ernest Bloch (1885-1977) e dos sociólogos François Houtart (1925-2017) e Otto Maduro (1945-2013). Os estudos destes autores trazem, em comum, análises materialistas da religião, influenciadas pelo marxismo revisionista; nesta perspectiva, a religião é vista como um fenômeno social, construída por homens na sua convivência em sociedade e interação com o mundo concreto¹²⁸.

A relevância do conhecimento religioso para a produção historiográfica pode ser compreendida nas palavras de Houtart, no seu estudo chamado *Religião e Modos de Produção Pré-capitalistas*. Nele, foi exposta a afirmação de que tal fenômeno influencia o universo das representações; intervém, ao mesmo tempo, na definição do sentido e na orientação das práticas; fornece, em variadas situações, explicações e justificativas das relações sociais, os caminhos da manutenção e contestação da ordem estabelecida¹²⁹. Deste modo, podemos dizer que o estudo da religião é de fundamental utilidade para entendermos as visões de mundo, comportamentos e referências de determinados grupos sociais. É um componente importante para os estudos e reflexões

¹²⁸ BLOCH, Ernest. *O Princípio da Esperança*. Rio de Janeiro, Contraponto, 2005. v. 1; HOUTART, François. *Religião e modos de produção pré-capitalista*. São Paulo: Paulinas, 1982; HOUTART, François. *Sociologia da Religião*. São Paulo: Ática, 1994; MADURO, Otto. *Religião e Lutas de Classes: Quadro teórico para suas inter-relações na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1981.

¹²⁹ Cf. HOUTART, *Religião e modos de produção pré-capitalista*. 1982, p.11-12; BOURDIEU, *Economia das trocas simbólicas*, 2005. p. 27-78.

teológicas, filosóficas, científicas e de outras dimensões da cultura, como a literatura e a arte.

Pensar a religião do ponto de vista historiográfico é admitir sua limitação ao homem e suas relações socioculturais, suas realidades terrestres. Nesse exercício, não há como construir uma linha de raciocínio próxima a algumas concepções teológicas e filosóficas que tratam o conhecimento religioso como uma revelação de seres sobrenaturais (deuses, demônios, forças da natureza, entre outros) ao homem. De acordo com Otto Maduro, pode-se afirmar que qualquer religião, o que quer que entendamos por esta definição, é uma realidade situada num contexto humano específico: um espaço geográfico, um momento histórico e um meio ambiente social, concretos e determinados¹³⁰. Afirmar que a religião é condicionada a uma determinada estrutura não significa dizer que os indivíduos não possuem certa autonomia sobre ela. Esses sujeitos são capazes de questionar a cultura – base das relações de poder –, propor e efetivar a organização de uma nova ordem social¹³¹. Mas como a transformação é dialética, alguns elementos da antiga estrutura permanecem.

Convergindo com o aspecto acima, Ernest Bloch, em sua filosofia da religião, nos trouxe a valorização do sagrado na dimensão subversiva do marxismo, com a proposta de pensá-lo como uma utopia concreta, uma filosofia sensível às análises do passado e condição do presente; mas voltada para o futuro e as potencialidades concretas para realizá-lo. A religião foi pensada por este autor, no seu livro *Princípio da Esperança*, como uma dimensão utópica, capaz de levar tal projeto adiante e motivar os homens a transformar a realidade que os oprime¹³². É relevante lembrar que utopia para Bloch significa a crença numa realidade ainda não alcançada, mas não impossível, caso homens estejam dispostos a criar condições concretas para viabilizar tal projeto ainda inédito, mas não inviável.

Com o advento do iluminismo, em finais do século XVIII, e principalmente na segunda metade do século XIX, quando as influências da Revolução Francesa (1789-1799) provocavam debates e combates em todo mundo, as chamadas filosofias sociais e

¹³⁰ Cf. MADURO, *Religião e Lutas de Classes: Quadro teórico para suas inter-relações na América Latina*, 1981. p. 70.

¹³¹ BOURDIEU, *Economia das trocas simbólicas*, 2005; HOUTART, *Religião e modos de produção pré-capitalista*. 1982; HOUTART, *Sociologia da Religião*, 1994; MADURO, *Religião e Lutas de Classes: Quadro teórico para suas inter-relações na América Latina*, 1981.

¹³² BLOCH, Ernest. *O Princípio da Esperança*, 2005. v. 1.

da história foram perdendo hegemonia para as então nascentes ciências humanas, entre elas, a sociologia, a história, economia, geografia, psicologia. Estes conhecimentos foram ganhando expressivo nível de desenvolvimento e confiabilidade a ponto de serem tornadas alternativas para estabilização e/ou transformação efetiva da realidade pela maioria dos governos e movimentos políticos no Ocidente¹³³.

Os lemas do positivismo, “ordem e progresso”, e do marxismo, “consciência de classe”, alcançaram expressividade e dividiram opiniões em vários cantos do planeta; inspiraram ações políticas no decorrer do século XX. Filósofos expressivos e que apoiaram os protestos da juventude nas décadas de 1960, na França e outros países, como Jean-Paul Sartre (1905-1980), Hebert Marcuse (1898-1979), Theodor Adorno (1903-1969), dentre outros – ou que os viram com certo ceticismo, a exemplo de Bertrand Russel (1872-1970) –, dialogaram frequentemente com esses pensamentos¹³⁴. Marcuse chegou a afirmar que essas duas expressões filosóficas, marxismo e positivismo, filosofia positiva e filosofia negativa, fazem parte das bases psicológicas e filosóficas do chamado mundo moderno¹³⁵.

As saídas para as diversas dificuldades da atualidade não puderam mais deixar de passar pelos debates das mais diversas ciências; entre elas, aquelas que se ocupam de investigar os problemas do homem, suas relações sociais, concepções de mundo, organizações do presente e metas para o futuro. O historiador Eric Hobsbawm comentou sobre a relevância dos cientistas no século XX, escrevendo:

[...] em fins da década de 1980 eles formavam a ponta de um iceberg muito maior do que se poderia chamar de mão de obra científica e tecnológica potencial, que refletia essencialmente a revolução educacional da segunda metade do século [...]. Ela representava talvez 2% da população global, e talvez 5% da população norte-americana [...]. Os cientistas de fato eram cada vez mais selecionados por meio de uma “tese doutoral”, que se tornou um bilhete de entrada para profissão. No fim da década de 1980, o país ocidental avançado típico gerava alguma coisa do tipo 130, 140 desses doutorados por ano para cada milhão de seus habitantes. [...]. Esses países também gastavam, sobretudo dos fundos públicos – mesmo nos países capitalistas –, somas bastante astronômicas em tais atividades. [...] ¹³⁶.

¹³³ ANTISSERI; REALE, *História da Filosofia: Do Romantismo a nossos Dias*, 1991. v. 3.

¹³⁴ Idem.

¹³⁵ MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução: Hegel e o advento da teoria social*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

¹³⁶ HOBBSAWM, *Era dos Extremos: o breve Século XX 1914-1991*, 1995. p. 505.

A literatura científica que toma aspectos da religião como principal tema de suas reflexões não para de crescer em número e relevância nas diversas áreas de humanidades. No campo historiográfico, a história das ideias religiosas e seus impactos na realidade dos grupos influenciados por tais concepções tem sido bastante investigada nos últimos anos. Com o cenário construído nos dois últimos séculos e, em parte, persistente até a atualidade, podemos afirmar que a Teologia como conhecimento foi tornada simplesmente um instrumento de justificação para a fé e manutenção das religiões e suas diferentes igrejas? Diante de tal problemática, como se pode defini-la?

De acordo com a tese de René Latourelle e Rino Fisichella, publicada no *Dicionário de Teologia Fundamental*, “fundamento e centro da teologia é a revelação de Deus em Jesus Cristo. Seu objetivo peculiar é a compreensão crítica do conteúdo da fé, para que a vida de fé possa ser plenamente significativa”¹³⁷. Os autores, em seguida, opinaram que os caminhos que se têm colocado para a compreensão do conceito de teologia não foram os mesmos no decorrer da história. Como reflexão histórica da fé e seus conteúdos, a disciplina passou por uma constante evolução, na tentativa de se autodefinir; esse exercício, segundo Latourelle e Fisichella, pode ser identificado com a própria história do pensamento cristão¹³⁸.

A origem do termo teologia, porém, não é cristã; os primeiros dados que se podem recuperar são os que ligam esse conhecimento ao mito. Homero e Hesíodo são chamados “theológoi” por sua atividade peculiar de compor e cantar os mitos. Aristóteles, dividindo a filosofia teorética em matemática, física e teologia, identificou a teologia com a metafísica como filosofia “perennis”. Os estoicos, segundo Agostinho, foram um dos primeiros que utilizaram o termo com uma conotação religiosa. Só progressivamente, tanto no Oriente como no Ocidente, impõe-se o uso cristão do termo. A compreensão de teologia se relaciona com o saber histórico, pois se adapta de caso para caso às diferentes épocas históricas com as quais vem a encontrar-se. Isso é sinal de uma característica determinante do saber teológico: a historicidade da reflexão da fé, que permite, ao mesmo tempo, manter sempre viva a pergunta sobre a inteligibilidade

¹³⁷ FISICHELLA, Rino; LATOURELLE, René (Org). *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 931.

¹³⁸ Cf. Idem., p. 931-932.

do mistério e encontrar uma resposta que esteja de acordo com as várias conquistas do saber humano¹³⁹.

As compreensões anteriores de teologia convergem, em parte, com as reflexões de Luigi Bordin, em seu livro *Marxismo e Teologia da Libertação*. De acordo com o autor, essa modalidade de conhecimento pode ser pensada como um instrumento intelectual de uma fé em Deus articulada, pensada e assimilada intelectualmente. É possível estabelecer uma relação entre ela e outros saberes, como a filosofia, as ciências, arte e demais aspectos da cultura. Como neles, também a teologia se refere ao contexto da época em que surgiu, bem como à influência que a cultura e a teologia exercem uma sobre a outra. Visto desta maneira, também um estudo objetivo e crítico do conhecimento teológico pode proporcionar importantes contribuições, como as alcançadas nos campos das artes, filosofia e das ciências¹⁴⁰. Nessas circunstâncias, é pertinente advertir que as reflexões sobre esse campo do conhecimento não se limitam somente ao Cristianismo e aos homens de fé, mas também é uma atividade aberta para outros interessados neste saber e suas influências na vida dos indivíduos. Os historiadores, crentes ou não, podem tomá-la como objeto de seus estudos.

A mudança de horizontes estimulada na Igreja Católica, principalmente durante e após o Concílio Vaticano II, em determinadas circunstâncias, colocou a teologia cristã católica distante do comportamento apologético que havia caracterizado a história da Igreja em questão nos quatro séculos anteriores, em que predominaram as determinações da Reforma Tridentina (1545-1563). As orientações do Documento *Gaudium et Spes*, publicado em 1965, demonstraram novas posturas e abriram canais de diálogo com outras culturas, com as ciências e a filosofia, de maneira a tornar evidente a importância de cada uma, em vista da globalidade de um saber para existências mais dignas para os seres humanos¹⁴¹.

Diante desse contexto de dificuldades reconhecidas pela Igreja Católica, desde as reflexões do Concílio Vaticano II, Fisichella e Latourelle pontuaram alguns problemas relevantes e que são desafios impostos à reflexão teológica atual. Sobre eles, escreveram:

¹³⁹ Cf. *Ibidem.*, p. 932-933.

¹⁴⁰ Cf. BORDIN, *Marxismo e Teologia da libertação*, 1987. p. 30.

¹⁴¹ Cf. Constituição Pastoral “*Gaudium et Spes*” Sobre a Igreja no Mundo de Hoje. In: KLOPPENBURG; VIER (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 145.

[...] Novos problemas que exigem reflexão podem caracterizar o hoje teológico no momento em que, uma vez mais, a teologia procura autocompreender-se; podemos evidenciar pelo menos três deles; 1. a determinação do estatuto epistemológico que, de caso para caso, se relaciona com o novo saber científico; 2. a eclesialidade da teologia, que comporta a responsabilidade pública da compreensão da fé e a superação de uma contraposição entre saber teológico regional ou contextual; 3. a relação magistério teologia, que comporta a identificação das mediações próprias de uma teologia como compreensão eclesial de uma fé comunitária e a liberdade dos sujeitos epistêmicos em seu pesquisar científico¹⁴².

Esses desafios pontuados por Latourelle e Fisichella foram refletidos por muitos teólogos do século XX, entre eles, os identificados com as então renovações resultantes nos avanços das pesquisas exegéticas; influenciaram iniciativas como o movimento Bíblico, Litúrgico, Ecumênico, e o surgimento da Ação Católica, dando, assim, origem à chamada Nova Teologia. Problemáticas de pesquisas e reflexões como as das realidades terrestres, do trabalho, da secularização, da política e, por fim, da libertação, fermentaram neste período¹⁴³.

Envolvido nesses novos problemas teológicos, Segundo Galilea (1928-2010) discutiu sobre eles em seu livro *Teologia da Libertação: ensaio de síntese*; e como alternativas possíveis para os exercícios de análises e aprofundamentos dos debates, ele propôs três diferentes formas de compreender o saber teológico. A primeira ele chamou de teologia como “sabedoria”, ligada à procura por fazer da palavra de Deus alimento real para a vida; à espiritualidade, ao exemplo de vida de homens e mulheres considerados exemplares e/ou santos pelos cristãos. A segunda é a teologia “sistemática”, “científica” ou, ainda, dogmática. Ganhou muita notoriedade na vida das igrejas dos últimos séculos e é preocupada com o encontro entre fé e razão humana, com o estudo da revelação divina. Tal modalidade sistematiza em corpos doutrinários, precisa os alcances da Bíblia e do magistério, as normas tradicionais das instituições, etc. À terceira, Galilea chamou teologia pastoral, que tem como ponto de partida a vida da Igreja, a ação pastoral, o compromisso dos cristãos, a realidade humana na qual a Igreja exerce sua missão¹⁴⁴. Ao expor esses três níveis, Galilea esclareceu:

¹⁴² Cf. FISICHELLA; LATOURELE (Org.). *Dicionário de Teologia Fundamental*, 1994. p. 933.

¹⁴³ LIBANIO, João Batista. Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento. *Cadernos de Teologia Pública*. Ano 2, n. 16. São Leopoldo: Unisinos, 2005.

¹⁴⁴ Cf. GALILEA, *Teologia da libertação: ensaio de síntese*, 1985. p. 17.

Seguramente, mais de um teólogo deve se sentir incomodado com esse tríplice nível de teologias. É necessário entender bem isto. Em primeiro lugar, nenhuma “maneira” de fazer teologia está sozinha, isolada. Todas elas incluem elementos dos três níveis. Na prática não é fácil classificar a maneira de fazer teologia. Para ser boa teologia católica nenhum desses níveis pode prescindir de fazer referência aos demais. A teologia como sabedoria e a teologia pastoral devem apoiar-se sempre nos dados da teologia científica, ainda que não sejam explícitos, e a teologia científica, por sua vez, deve fazer referência permanente à vida espiritual e pastoral, para que não fique à margem da história¹⁴⁵.

O presente estudo busca estabelecer uma reflexão que perceba essas três dimensões expostas por Galilea. Entretanto, limitou-se mais à análise de algumas experiências da terceira modalidade nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff. Tal alternativa, que valoriza a dimensão histórica como centro de sua reflexão, foi descrita pelo teólogo chileno da seguinte maneira:

(...) Neste caso, vida e práxis da Igreja é um ‘lugar teológico’, isto é, uma base para que possamos elaborar e refletir sobre a mensagem de Jesus Cristo. Assim sendo, a ação pastoral e a práxis cristã são o ‘ato primeiro’ ao passo que a reflexão teológica é o ‘ato segundo’ que reorienta a ação [...]¹⁴⁶.

A proposta de Galilea converge com o pensamento de Gustavo Gutiérrez (1928), o primeiro autor católico a utilizar o termo Teologia da Libertação. Para ele, esta modalidade, além de ser uma reflexão sobre a práxis, deve ser também uma ação pastoral de orientação profética e politicamente definida em favor dos pobres, o que, de certa maneira, levou os católicos de sua geração a reavaliarem a missão da Igreja católica no mundo de hoje. Em suas palavras:

A Teologia da Libertação é uma tentativa de compreender a fé a partir da práxis histórica, libertadora e subversiva dos pobres deste mundo, das classes exploradas, das raças desprezadas, das culturas marginalizadas. Ela nasce da inquietante esperança de libertação, das lutas, dos fracassos e das conquistas dos próprios oprimidos, de um modo de se reconhecer filho ou filha do pai, diante de uma profunda e exigente fraternidade. É por isso que ela vem depois: é um momento segundo em relação à fé, “fé que opera pela caridade”. Além das reais e fecundas exigências do pensamento contemporâneo, essa é a razão pela qual a teologia da libertação, como reflexão, situa-se em um modo diferente de relacionar a prática com a teoria¹⁴⁷.

¹⁴⁵ Idem., p. 18.

¹⁴⁶ Ibidem., p. 17.

¹⁴⁷ GUTIERREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 58.

Essas concepções colocam a reflexão histórica como um tema central nas elaborações dos teólogos da libertação. Para eles, este conhecimento auxilia a teologia pastoral no trabalho de “desnaturalização” de realidades que oprimem a maioria dos homens. O conhecimento destes processos pode ser revelador da situação em que se encontra uma determinada sociedade. Sobre a relação entre teologia e práxis, Gutiérrez respondeu:

[...] O trabalho teológico lança suas raízes em nosso ser homem e ser cristão e realiza-se em função do anúncio da boa nova. Por esse motivo, a tarefa teológica é permanente e mutante ao mesmo tempo. Somos cristãos no meio de uma história que transforma continuamente as condições da vida humana. O evangelho deve ser anunciado a homens e mulheres que se realizam como seres humanos na medida que forjam seu próprio destino. O discurso teológico versa sobre uma verdade que é caminho, sobre uma palavra que armou sua tenda em meio à história. Tarefa de sempre, a teologia reveste-se de formas diversas em função da experiência cristã e do anúncio do evangelho em um momento dado do devir histórico¹⁴⁸.

É notável nos escritos de Gutiérrez e outros teólogos da libertação, a exemplo de Segundo Galilea, Jon Sobrino, Juan Luis Segundo, Clodovis Boff e Leonardo Boff, o rompimento com certos elementos do essencialismo herdados pelo Cristianismo no seu contato com a tradição greco-romana. Essa concepção não relaciona a divindade necessariamente ao processo histórico concreto, mas sim a uma natureza imutável, a-histórica, transcendente ao mundo terreno e independente desses acontecimentos seculares. Estes escritores cristãos ligados à Teologia da Libertação são mais simpáticos à tradição hebraica valorizadora da concepção de um Deus que se revela para os homens na história¹⁴⁹.

De acordo com Galilea e Gutiérrez, quanto mais amplamente os indivíduos crentes da religião cristã se conscientizam da história, mais condições terão de transformar-se individualmente e coletivamente na busca de uma organização social mais próxima daquilo que eles entendem como projeto de Deus¹⁵⁰. Nas palavras de

¹⁴⁸ Idem., p. 57-58.

¹⁴⁹ GOTAY, Silva Samuel. *O Pensamento cristão Revolucionário na América Latina e no Caribe (1960-1973)*. São Paulo: Paulinas, 1985.

¹⁵⁰ GALILEA, *Teologia da libertação: ensaio de síntese*, 1985; GUTIERREZ, Gustavo. Como dizer aos pobres que Deus lhes ama? In: *A maioridade da Teologia da Libertação. Estudos de Religião*. Ano IV, n. 6, abril de 1989. p. 35- 42; GUTIERREZ, Gustavo. A opção profética de uma Igreja. In: *SOCIEDADE*

Gutiérrez:

Só repelindo a pobreza e fazendo-se pobre para protestar contra ela, poderá a Igreja pregar algo que lhe é próprio: “a pobreza espiritual”, ou seja, a abertura do homem e da história ao futuro prometido por Deus. Unicamente deste modo poderá cumprir honestamente, com possibilidades de ser ouvida, a função profética de denúncia de toda injustiça que atente contra o homem e a proclamação libertadora de uma real fraternidade humana¹⁵¹.

Pouco antes de publicar o texto anteriormente citado, na obra *A força Histórica dos Pobres*, Gutiérrez discutiu este aspecto da Igreja engajada em favor dos menos favorecidos, especificamente, e encontrou nessa categoria social o potencial libertador para a extinção da exploração do homem pelo homem. Tal crença do teólogo peruano, em parte, foi semelhante às esperanças depositadas por Karl Marx no proletariado; fato que, de certa forma, escandalizou setores mais conservadores da Igreja Católica e muitos segmentos ligados às elites governamentais. Nas palavras do teólogo peruano:

Lido a partir do pobre, a partir da militância em suas lutas pela libertação, o Evangelho convoca uma Igreja popular, ou seja, uma igreja que nasce do povo, dos “pobres do país”. Uma igreja que lança suas raízes em um povo que arranca o Evangelho das mãos dos grandes deste mundo e impede sua utilização como elemento de justificação de uma situação contrária à vontade do Deus libertador. Desse modo é que se opera aquilo que já há algum tempo certos meios populares começam a chamar de “apropriação social do Evangelho”. Esse é um momento daquilo que entendemos por uma leitura militante da Bíblia. É necessário devolver a Bíblia ao povo cristão, que crê e espera no Deus que nela se revela. Sem isso, perde sua validade qualquer exegese pretensamente científica”. Temos que reivindicar uma leitura crente e militante da palavra do senhor e reencontrar a linguagem popular para transmiti-la. [...]”¹⁵².

As posturas de uma igreja desapegada do poder terreno e comprometida com a proposta evangélica foram pertinentes somente aos teólogos da libertação? As concepções mais tradicionais, identificadas com uma visão mais dogmática e institucional da Igreja católica, estariam, então, superadas neste debate? Os teólogos críticos à Teologia da Libertação, a exemplo de Joseph Ratzinger, não teriam também aderido a determinadas inovações no campo da Teologia Pastoral e proposto, em determinados aspectos, uma renovação na temática da missão da Igreja? As renovações do último concílio católico teriam sido influenciadas por quais orientações doutrinárias? Que contribuições os dois teólogos escolhidos como sujeitos principais nesta pesquisa

DE TEOLOGIA E CIENCIAS DA RELIGIÃO – SOTER (Org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe*: Novos Desafios. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 279-291.

¹⁵¹ GUTIERREZ, *Teologia da libertação*: perspectivas, 1985. p. 248.

¹⁵² GUTIERREZ, *A força Histórica dos pobres*, 1984. p. 304-305.

puderam doar aos católicos de sua geração?

2.2 – Principais renovações teológicas no século XX e algumas transformações na Igreja Católica

O século passado foi, sem dúvida, marcado por contradições; ao mesmo tempo em que foi notável a acumulação de riquezas, o desenvolvimento da filosofia, das ciências e da técnica – houve também o aumento da miséria, a radicalização da brutalidade e da morte –, que tiveram seu ápice nas duas grandes guerras mundiais: a primeira (1914-1918), e a segunda (1939-1945). Somados às duas tragédias, espalharam-se pelo globo terrestre conflitos armados em decorrência de lutas pelas independências em países na África e Ásia; as insurreições revolucionárias em vários cantos, com destaque para a vitória da Revolução Socialista na Rússia, em 1917; China, em outubro de 1949; Cuba, em janeiro de 1959¹⁵³ e Nicarágua, em julho de 1979.

Após a Segunda Guerra Mundial, dois grandes impérios conduziram hegemonicamente as disputas políticas e territoriais num conflito tenso, ora atenuado, ora tumultuado, conhecido como Guerra Fria. Os interesses políticos e sociais empreendidos por Estados Unidos e União Soviética estiveram longe de um afinamento com a cultura católica até então. Em meio a esse cenário controverso, a Igreja Romana mantinha-se na concepção de fechamento, na maioria das vezes, associando o mundo como lugar de perdição e afastamento da graça e transcendência de Cristo. As revoluções social e cultural, visivelmente identificadas pelas intensas migrações de massas populacionais do campo para a cidade; pelas lutas dos jovens por autonomia, e das mulheres por direitos civis, marcaram a geração de 1968 e provocaram uma crise moral e de referência de autoridade¹⁵⁴, às quais o universo religioso católico, pautado nos valores tradicionais, não foi mais capaz de responder satisfatoriamente.

¹⁵³ Cf. RUSSELL, Bertrand. *História do pensamento ocidental: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001. p. 434-436; HOBSBAWM, *Era dos Extremos: o breve Século XX 1914-1991*, 1995.

¹⁵⁴ Cf. DUFFY, *Santos e Pecadores História dos Papas*, 2008. p. 352-366; HOBSBAWM, *Era dos Extremos: o breve Século XX 1914-1991*, 1995. p. 282-336.

O então papa João XXIII (1958-1963), com a convocação do Concílio Vaticano II, deu início a um período de profundas reformas na vida dos católicos. Os, na época, sinais dos tempos tornavam a antiga postura de fechamento dos papas anteriores; obsoletas, para não dizer trágicas, no sentido de evangelizar as novas gerações. A dimensão da ruptura provocada pelo evento foi bem sintetizada por João Décio Passos, com as seguintes palavras:

[...] os Concílios Vaticano I e Vaticano II tiveram motivações e funções próprias no tocante à relação da Igreja com a História. Foram convocados mais pela força do contexto da modernidade que propriamente por questões doutrinárias específicas a serem definidas. Podemos dizer que são Concílios da construção da consciência histórica eclesial no contexto das mudanças ocorridas nas revoluções modernas. O primeiro visou reagir aos avanços da modernidade e permaneceu na postura reativa e restritiva em relação aos males modernos. O resultado foi a afirmação da Igreja como espécie de centro da verdade, tendo como âncora segura a infalibilidade do papa, desde então definida como dogma. O segundo, na posição exatamente inversa, pretendeu dialogar com a modernidade. O resultado dessa virada copernicana foi a revisão da postura da Igreja em relação ao mundo moderno de modo geral [...] ¹⁵⁵.

A teologia católica renovada e aprofundada nas reflexões do Vaticano II foi se esforçando cada vez mais, no sentido de contextualizar as reflexões entre fé e vida, tradição bíblica e realidade concreta. Como veremos um pouco no decorrer destas páginas, dela derivaram várias orientações de pensamento, dentre as quais, uma especificamente latino-americana, que inspirou mudanças significativas na relação entre Igreja Católica e sociedades daquele continente. A Teologia da Libertação praticada nesta região foi criticada e combatida pelas elites locais, e por algumas autoridades romanas, como heresia moderna. Houve também argumentos de desvios de compreensão do último Concílio. Parte da amplitude, diversidade interpretativa daquele evento, pode ser percebida nas palavras de Passos:

[...]. Foi um momento de elaboração, consenso e definição que acolheu décadas de reflexão e de práticas que haviam insistido no diálogo com o mundo moderno e sofrido restrições da própria direção da Igreja. [...]. Fez justiça a teólogos antes execrados e realizou expectativas de cristãos leigos sobre suas atuações no mundo da política e da cultura. [...]. Possibilitou uma modernização tardia da Igreja, acolhida com euforia pelos que viam na modernidade valores antropológicos e teológicos e com pavor pelos seus adversários, que viam nela tão somente ameaças para a fé cristã. Contudo, enquanto ponto de partida, o processo de renovação conciliar vai abrir espaço para uma diversidade de interpretações e práticas que buscarão hegemonia dentro da Igreja, todas em nome do mesmo concílio e por fidelidade ao mesmo consenso. De fato, é o pós-Concílio que dispõe a história real dessas mudanças, potencialmente lançadas em 7 de dezembro de 1965. O efeito

¹⁵⁵ PASSOS, João Décio. *Concílio Vaticano II: reflexões sobre um carisma em curso*. São Paulo: Paulus, 2014. p. 8.

histórico do Concílio desencadeia uma sucessão de interpretações sobre seus resultados, a partir de distintos contextos eclesiais [...] ¹⁵⁶.

Em diferentes ambientes latino-americanos, havia um desafio comum: prosseguir a missão evangelizadora em meio à miséria, desigualdades e violências. Os católicos daquele período viviam novas experiências de aplicação e compreensão das renovações conciliares. Pouco tempo depois, a chamada Teologia da Libertação foi objeto de vários debates nos anos 70 e 80 do século passado. Durante décadas, ela foi um instrumento intelectual que incentivou milhares de cristãos em lutas por direitos sociais e políticos na América Latina e no Brasil. Seu diálogo com a filosofia e ciências sociais, como a economia, sociologia e história, foi significativo. Alguns de seus principais elaboradores costumam afirmar que suas compreensões teológicas são, ao mesmo tempo, o resultado de uma práxis anterior e uma reflexão sobre ela ¹⁵⁷.

A práxis anterior a que os teólogos da libertação se referiram foi a expressão de um amplo movimento social, surgido no início dos anos 60, bem antes de suas primeiras obras. Tal evento envolveu setores significativos da Igreja Católica (padres, ordens religiosas, bispos), movimentos religiosos laicos (juventude universitária cristã, jovens trabalhadores cristãos), intervenções pastorais de base popular (pastoral operária, camponesa, urbana) e as CEBs. Sem a prática desses movimentos não se pode compreender fenômenos sociais e históricos tão importantes quanto a escalada da revolução na América Central ou a emergência de um vasto movimento operário e camponês no Brasil ¹⁵⁸.

No aspecto da produção intelectual, a Teologia da Libertação foi também um conjunto de textos produzidos a partir de 1970, por intelectuais protestantes e católicos latino-americanos, tais como Gustavo Gutiérrez (Peru); Rubem Alves, Hugo Assmann, Carlos Mesters, Leonardo Boff, Clodovis Boff e Frei Betto (Brasil); Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría (El Salvador); Segundo Galilea, Ronaldo Muñoz (Chile); Pablo Richard (Chile e Costa Rica); José Miguez Bonino, Juan Carlos Scannone, Rubem Dri (Argentina); Enrique Dussel (Argentina, México); Juan Luís Segundo (Uruguai);

¹⁵⁶ Idem., p. 8-9.

¹⁵⁷ Cf. BOFF, C; BOFF, L. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*, 1985; BOFF, C; BOFF, L. *Teologia da libertação no debate atual*, 1985; BOFF, C; BOFF, L. *Como fazer Teologia da libertação*, 1986; GALILEA, *Teologia da libertação: ensaio de síntese*, 1985; GUTIERREZ, *Teologia da libertação: perspectivas*, 1985.

¹⁵⁸ Cf. LOWY, *Marxismo e Teologia da libertação*, 1991. p. 25-26; LOWY, Michael. *Idolatria do Mercado: crítica do fetichismo capitalista de Marx à teologia da libertação*. *Revista cultura*, Rio de Janeiro, n.5, p. 90-101, set/out. 1999.

Samuel Silva Gotay (Porto Rico). Entre as mulheres, Elsa Tamez (México, Costa Rica); mais tarde, Ivone Gebara (Brasil), para mencionar apenas os mais conhecidos, que tinham como principal intenção refletir sobre a relação entre fé e vida, Evangelho e justiça social¹⁵⁹.

Durante a segunda metade do século XX, período de surgimento e desenvolvimento da Teologia da Libertação, foi significativa a percepção de um mundo ocidental em profundas e rápidas transformações. Entre elas, podemos citar aprofundamento nos avanços científicos, consolidação da “razão instrumental”, e intensificação da perda de hegemonia do conhecimento religioso como mais expressiva possibilidade de interpretação da realidade. As experiências de destruição das duas guerras mundiais produziram questionamentos sobre as esperanças oferecidas pelo Cristianismo e o papel da “providência divina” no destino do mundo e dos homens. Acontecimentos como a descolonização de alguns países da África e da Ásia, a Revolução Socialista de Cuba e as lutas femininas por emancipação, que estimularam outras utopias por libertação fora da dimensão do sagrado, foram exemplos marcantes deste contexto. Essas transformações, somadas ao processo de urbanização mais acelerado, romperam, em certas circunstâncias, com concepções religiosas fatalistas que “entregavam a Deus” o destino dos homens.

O avanço do cientificismo, as experiências socialistas da União Soviética, China e outros países, suscitavam debates que refletiam sobre distintas alternativas de organização social e suas possibilidades de implantação no Ocidente. Os caminhos propostos para tais transformações não eram mais simpáticos a alternativas transcendentais, limitadas muitas vezes à citada fé na providência divina. A guerra ideológica entre Estados Unidos, potência representante dos interesses do mundo capitalista, e União Soviética, líder do bloco socialista, intensificava-se em um conflito chamado de Guerra Fria, em que cada um dos envolvidos demarcava suas áreas de influência. Nos territórios demarcados pela influência americana, a resposta ao aumento do engajamento da classe trabalhadora e das reivindicações políticas foram a intensificação da repressão pelos governos fieis à hegemonia estadunidense, e o financiamento de golpes para o desmonte de Estados que se aproximavam de uma

¹⁵⁹ Cf. DUSSEL, Enrique. Notas sobre a Origem da Teologia da Libertação. In: BITTENCOUT, Fonet Raul (Org.). *A Teologia na História social da América Latina*. São Leopoldo, Usinos. v. 3, p. 261-287, 1996; LOWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: Religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 56.

proposta socialista¹⁶⁰. Na América Latina foram vários exemplos: Brasil (1964); Argentina (1966), e novamente em (1976); Uruguai (1971); Chile (1973)¹⁶¹, entre outros. O caso chileno é clássico pela brutalidade do regime do general Augusto Pinochet. Nas áreas de influência soviética, a exemplo do leste da Europa, os movimentos de lutas por liberdades políticas e direitos dos trabalhadores também foram sufocados em nome da manutenção de regimes autoritários, que se apresentavam como identificados com os interesses da maioria de sua população¹⁶².

A percepção mais acentuada de uma humanidade em conflito colaborou para reforçar uma “atmosfera” de crises nas “grandes certezas” entre as pessoas; dentre elas, a ideia de que existe uma finalidade para a existência humana, tão forte na cultura cristã. Esse ambiente criou a necessidade de um diálogo maior entre a teologia e outras modalidades de pensar e refletir a realidade, como a filosofia e as ciências. O Concílio Vaticano II foi um acontecimento relevante para a vivência desta atitude e prática entre os católicos. Os debates e reflexões ocorridos durante e depois do evento produziram uma relação de resistências e aceitações às novas posturas eclesiais que surgiam. Ganham importância várias concepções teológicas do século XX, que se aproximaram de uma postura mais reflexiva. Estiveram entre suas características a defesa de um diálogo de aproximação com o discurso científico e filosófico, mais especificamente, de posições autônomas defendidas pelos pensadores iluministas e/ou filosofias dialéticas. Muitas renovações iniciadas, em certos aspectos, pelos teólogos protestantes, foram reconhecidas como positivas pelas autoridades da Igreja católica.

O marxismo, corrente intelectual tão criticada por alguns clérigos cristãos, passou a ser estudado e muitos teólogos dialogaram com esse pensamento em seus trabalhos de pesquisa. Entre os católicos, as ordens dos jesuítas, dominicanos e franciscanos tiveram muitos de seus integrantes em diálogo com tal literatura. Expressivo número destes estudiosos, entre eles Leonardo Boff, um dos principais sujeitos desta investigação, fez parte de um segmento católico da segunda metade do século passado que aspirava pela utopia da libertação social e defendia posicionamentos

¹⁶⁰ Cf. FAUSTO, Boris. *História Concisa do Brasil*. São Paulo: EdUSP, 2006. p. 261; HOBSBAWM, *Era dos Extremos: o breve Século XX 1914-1991*, 1995. p. 422-424.

¹⁶¹ Cf. LOWY, *A Guerra dos Deuses: Religião e política na América Latina*, 2000. p. 118.

¹⁶² Cf. BERNSTEIN, Carl; POLITI, Marco. *Sua Santidade João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996. p. 83-84.

proféticos na Igreja Católica frente aos desafios de misérias e injustiças sociais, frequentes na ordem capitalista.

De acordo com André Chouraqui, na tradição hebraica, o profeta é um homem investido de uma suprema missão: “orientar o curso da história no sentido desejado por Deus¹⁶³”. No passado bíblico, esses indivíduos possuíam funções políticas; suas ações foram baseadas em advertir o povo e chamá-lo a uma mudança de atitude. Na argumentação do autor mencionado, podemos ler:

Ele é o vigia que fica de sentinela nas portas da cidade para advertir o povo das desgraças que o ameaçam e se possível, exorcizá-las. O profeta fala, age, ameaça, promete, compromete-se diante de um auditório. Em certo sentido ele é um homem político, mas que nada tem a ver com o que hoje entendemos por esse termo: seu partido é Deus e a única coisa por que ele luta para conseguir é a justiça e a paz que instaurarão o reino de Deus e sua nova ordem na terra¹⁶⁴.

Essa dimensão profética motivou alguns segmentos da Igreja Católica no século passado. Nesse período, alguns clérigos e leigos ligados à instituição assumiram posições que, em certas circunstâncias, negaram a ordem instituída. Para a maioria desses sujeitos, a Igreja Católica não assumiu uma posição partidária de luta ao lado de um partido específico, a ponto de lançar candidatos a cargos de poder, ou participar de insurreições armadas (embora alguns indivíduos ligados a ela tenham agido dessa forma); mas sim, assumiu um compromisso de apoio a grupos que lutavam por aquilo que a Igreja Católica, ou pelo menos parte expressiva dela, entendia como organização política mais próxima do “projeto de Deus”. Vozes como o de dom Oscar Romero, (arcebispo de San Salvador assassinado em 1980), dom Helder Câmara (arcebispo de Olinda e Recife), dom Paulo Evaristo Arns (arcebispo de São Paulo), dom Pedro Casaldáliga (bispo de São Felix do Araguaia, estado do Mato Grosso) ficaram mundialmente conhecidas pelo compromisso com tal opção.

Uma leitura da tradição bíblica, valorizadora do profetismo, incentivou significativo número de fiéis a refletir sobre suas posições políticas, e a mudança de postura de muitos leigos e clérigos, ligados à Igreja Católica, que levaram alguns setores da instituição às chamadas posturas progressistas. Tal definição costuma ser associada a indivíduos religiosos cuja ação política cobra uma ampliação qualitativa dos direitos

¹⁶³ Cf. CHOURAQUI. André. *Os Homens da Bíblia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 214.

¹⁶⁴ Idem., p. 215.

sociais, como educação, saúde, moradia, infraestrutura urbana e no campo, liberdades (individuais e de expressão), dentre outros, em benefício da maioria dos cidadãos. Excluímos desta definição, em certas circunstâncias, temas ainda polêmicos para boa parte dos católicos, como opiniões sobre sexualidade, casamento, aborto, métodos contraceptivos, dentre outros¹⁶⁵.

Três eventos foram importantes no reforço deste “sopro” renovador, em parte da Igreja Católica, do então chamado “terceiro mundo”, nas Américas: o Concílio Vaticano II e as Conferências Episcopais Latino-Americanas de Medellín e Puebla. Nesses encontros, alguns teólogos e clérigos identificados com a chamada ala progressista tiveram participações significativas. Tais atuações, principalmente após as discussões de Medellín, e posteriormente, em Puebla, motivaram uma opção não exclusiva, mas preferencial, pelos pobres; demonstrando atitudes, em parte, conscientemente repulsivas à situação de miséria social disseminada no continente latino-americano.

Os teólogos da libertação comprometidos com as orientações de Medellín, e mais amadurecidos, na década de 1970, exerceram influência de peso na definição de pobre contida no documento de Puebla, elaborado pelos bispos latino-americanos. Naqueles textos a libertação dos pobres possuiu relevância fundamental. No ver de boa parte dos estudiosos cristãos ligados à temática da libertação dos povos oprimidos (por alguma forma de injustiça social) tais indivíduos (pelas condições adversas de sua luta pela sobrevivência) são os preferidos de Deus. De acordo com Leonardo Boff, a definição de pobres se aplica àqueles seres humanos vítimas de problemas como os baixos salários, desemprego, desnutrição, mortalidade infantil, da falta de moradia adequada, dos problemas de saúde, falta de assistência médica de boa qualidade, de instabilidade no trabalho, dentre outros¹⁶⁶. A esperança de reverter a situação de milhões desses excluídos da América Latina motivou a produção, naquela época, de uma nova Teologia, da qual o ex. padre franciscano a pouco citado se tornou um expressivo elaborador e militante.

O Cristianismo da Libertação, movimento do qual a Teologia da Libertação é uma expressão particular, surgiu em um contexto de efervescência social, principalmente na América Latina. Em meados do século passado ainda prevalecia a

¹⁶⁵ MORAIS, *Os bispos e a política no Brasil: Pensamento social da CNBB*, 1982; LOWY, *Marxismo e Teologia da libertação*, 1991; LOWY, *A Guerra dos Deuses: Religião e política na América Latina*, 2000.

¹⁶⁶ Cf. BOFF, C; BOFF, L. *Como fazer Teologia da libertação*, 1986. p. 12.

hegemonia de governos populistas, os quais incentivaram a consciência nacional, basicamente disseminada como uma ideia de nação corporativa, seguida de um significativo desenvolvimento industrial. Tal fato beneficiou as burguesias nacionais e parte das populações urbanas, mas lançou nas favelas das grandes metrópoles uma significativa massa de ex-camponeses que migraram para as cidades¹⁶⁷.

Com a falência do getulismo no Brasil, ainda na década de 1950, parte da burguesia nacional se associou mais radicalmente ao capital internacional, promovendo um “desenvolvimento” nos moldes do capitalismo dependente. Essa alternativa não atendeu aos interesses de inclusão da maioria da população e gerou o aprofundamento das contradições sociais. Aumentaram significativamente as mobilizações populares, que reivindicavam transformações profundas na estrutura vigente. Acontecimentos mundiais como a descolonização de alguns países da África e da Ásia, a configuração da Guerra Fria, a Revolução Chinesa, os levantes de jovens europeus marcados pelos acontecimentos de 1968 na França; e, principalmente, o exemplo da Revolução Socialista de Cuba, reforçaram esses protestos e incentivaram as utopias pelo socialismo¹⁶⁸. As quedas, em combate, de padre Camilo Torres e de Che Guevara – o primeiro em 1966, e o segundo em 1967 –, instigavam os ideais revolucionários entre os jovens sul-americanos.

No cenário intelectual, o aparecimento de teologias europeias que passam a se preocupar com as realidades terrestres, como o humanismo integral, de Jacques Maritain (1882-1973), o personalismo social, de Emmanuel Mounier (1905-1950), o evolucionismo progressista, de Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), a reflexão social dos dogmas, de Henri de Lubac (1896-1991), a teologia do laicato, de Yves Congar (1904-1995), e do trabalho de Marie-Dominic Chenu (1895-1990), sustentaram teoricamente as práticas de vários cristãos, sobretudo os de classe média, junto aos movimentos populares. Grupos ligados à Ação Católica AC, como a Juventude Operária Católica JOC, Juventude Universitária Católica JUC, entre outros, foram influenciados por essas ideias¹⁶⁹.

O teólogo e sociólogo porto-riquenho Samuel Silva Gotay, ao analisar o contexto de surgimento do pensamento cristão revolucionário na América Latina,

¹⁶⁷ Cf. BOFF, C; BOFF, L. *Como fazer Teologia da libertação*, 1986. p. 94.

¹⁶⁸ Cf. BORDIN, *Marxismo e Teologia da libertação*, 1987. p. 46-55; LOWY, *Marxismo e Teologia da libertação*, 1991. p. 36-40.

¹⁶⁹ Cf. BOFF, C; BOFF, L. *Como fazer Teologia da libertação*, 1986. p.95.

argumentou que os pressupostos teológicos que regiam a teologia do Cristianismo Social foram atingidos seriamente com o desenvolvimento da nova teologia. As inovadoras reflexões surgidas e o avanço da investigação bíblica assinalaram, cada vez com mais força, a incompatibilidade entre as propostas de interpretações essencialistas e a linguagem da tradição das escrituras cristãs. De acordo com ele, a historização do pensamento ocidental foi a chave da transformação teológica europeia e, eventualmente, repercutiu na América Latina, onde esse aspecto aplicado ao pensamento religioso foi levado às suas últimas consequências¹⁷⁰.

Não seria muito prudente admitir que, no campo teológico, os latino-americanos chegaram, de fato, às últimas consequências; mas é relevante afirmar que o nível de radicalização deste pensamento foi de ruptura com a produção teológica tradicional, pois a teologia conhecida pela maioria dos católicos, ainda que reformulada por vários elementos do chamado Cristianismo Social, sustentava-se basicamente no chamado Neotomismo. De acordo com Gotay, a metafísica clássica substancialista, que servia de linguagem às encíclicas da Igreja Católica, foi questionada. Aquela implicava uma teoria do conhecimento segundo a qual somente pode ser conhecido aquilo que não muda; sua base lógica defendeu a afirmação da existência de uma essência a-histórica. Sobre esse conflito no campo das ideias vivido pelos cristãos do século XX, escreveu:

A velocidade e a implacável presença da “mudança” como forma permanente de realidade do século XX, geradas pelo modo de produção capitalista, e sua extensão a todas as partes do mundo, desde o século XIX, juntamente com a reflexão filosófica, que a partir do século XVIII toma consciência da necessidade de negar o passado feudal e sua justificação ontológica, para justificar o presente moderno, e justificá-lo sem outro fundamento que o fato de ser produto do homem, obrigam o pensamento religioso contemporâneo a incorporar gradualmente a realidade histórica em todo seu conflito e determinação sócio-econômica¹⁷¹.

Uma lista que traduza com justiça a quantidade e, ao mesmo tempo, a complexidade das reflexões teológicas inovadoras dos 62 anos que antecederam o Concílio do Vaticano II no século passado é tarefa muito difícil e tema para outros trabalhos. Aqui nos limitaremos a pontuar algumas referências importantes que fizeram

¹⁷⁰ Cf. GOTAY, Samuel Silva. Origem e desenvolvimento do pensamento cristão revolucionário a partir da doutrina social nas décadas de 1960 e 1970. In: PELAEZ, A. CHURRUCA; et al. (Org.). *História da Teologia na América Latina*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 145; GOTAY, *O Pensamento cristão Revolucionário na América Latina e no Caribe (1960-1973)*, 1985. p. 34-35.

¹⁷¹ Cf. GOTAY, Origem e desenvolvimento do pensamento cristão revolucionário a partir da doutrina social nas décadas de 1960 e 1970. In: PELAEZ; CHURRUCA; et al. 1985, p. 145-146.

parte deste cenário. No referido século, avançaram bastante os estudos exegéticos da crítica bíblica, que procuraram restaurar elementos historicistas e materialistas do pensamento hebreu e estabelecer as diferenças entre esse e a abordagem metafísica da filosofia greco-romana¹⁷².

Inicialmente, as proposições teológicas inovadoras partiram do campo protestante. Podemos citar entre os mais destacados os trabalhos de Karl Barth, que propôs uma teologia dialética, oposta a todas as tentativas humanas de aprisionar a palavra de Deus ao que ele compreendeu como “grades” da razão humana. Para o teólogo suíço, havia uma distância qualitativa infinita entre o homem e Deus, sendo que os recursos disponíveis pelo primeiro, como a razão, a filosofia, a cultura, são substancialmente opostos a Deus e sua grandeza¹⁷³.

Semelhante a Barth, Paul Tillich estava convencido de que a teologia natural não é válida. O estudioso argumentou que no tema sobre as provas da possível existência de Deus, os partidários dessa concepção derivam Deus do mundo. Essa tentativa, para ele, é equivocada porque, se assim o fosse, Deus não transcenderia o mundo. Para Tillich a fé é dom de Deus; no entanto, diferentemente de Barth, não pensava que a fé fosse obra exclusiva de Deus. Ela não é possível sem a participação do homem, logo, o homem é sujeito da fé e, como tal, ela é uma possibilidade humana. Ela pressupõe que, consciente de sua própria miséria ontológica, o homem seja capaz de compreender o significado do incondicionado, do supremo, do absoluto e do infinito¹⁷⁴.

Foram também importantes os escritos de Rudolph Bultmann, que ofereceu uma proposta de desmitificar temas do Novo Testamento, como os do nascimento virginal de Jesus, a consciência messiânica, os milagres, a ressurreição histórica de Cristo, a ascensão e a escatologia mítica; com o propósito de diferenciar a fé da forma de conhecimento considerado, por ele, primitivo¹⁷⁵. Outros trabalhos, como de Dietrich Bonhoeffer, afirmando a necessidade de “desreligiosizar” a fé cristã de uma espécie de roupagem idealista, para descobrir o seu significado para um mundo “secular”, onde o

¹⁷² Cf. GOTAY, Origem e desenvolvimento do pensamento cristão revolucionário a partir da doutrina social nas décadas de 1960 e 1970. In: PELAEZ; CHURRUCA; et al. 1985. p.146; GOTAY, Silva Samuel. *O Pensamento cristão Revolucionário na América Latina e no Caribe (1960-1973)*, 1985. p. 63-84.

¹⁷³ Cf. ANTISSERI; REALE, A renovação do Pensamento Teológico no Século XX In: _____. *História da Filosofia: Do Romantismo a nossos Dias*, 1991. v. 3. p. 744-745.

¹⁷⁴ Cf. Idem., p. 745-746.

¹⁷⁵ Cf. GOTAY, Origem e desenvolvimento do pensamento cristão revolucionário a partir da doutrina social nas décadas de 1960 e 1970. In: PELAEZ; CHURRUCA; et al. 1985, p. 146.

homem está encarregado de fazer a sua própria história em um mundo com futuro aberto, e com base em uma ética não de princípios essencialistas, mas relativa, construída por homens e mulheres como resposta de amor à situações concretas¹⁷⁶.

Posturas radicais percebidas na atuação política desses teólogos foram descritas por Elizete da Silva, no seu livro *Protestantismo Ecumênico e Realidade Brasileira: Evangélicos Progressistas em Feira de Santana*. Em suas palavras:

O suíço Karl Barth (1886-1968) é considerado o grande teólogo do século XX pela importante contribuição prestada ao pensamento reformado. Em 1909, assumiu a comunidade religiosa em Argóvia e se transformou em um socialista cristão, envolvendo-se com problemas sociais e relações sindicais entre operários e patrões. [...]. Barth foi um desses teólogos do início do século passado que viveram intensamente a relação entre teologia e política, não apenas na reflexão teórica, mas também em suas vidas cotidianas. Recusava-se a separar religião e política, como queriam seus opositores religiosos ou governantes¹⁷⁷.

Como percebemos no fragmento, essa nova teologia protestante não era mais desvinculada das realidades e problemas terrenos. Desta forma, o anúncio do que eles compreendiam como Reino de Deus não poderia mais estar afastado do compromisso com a justiça social. Este ativismo foi assim descrito por Silva:

Conhecido como teólogo da liberdade, Barth foi professor de teologia na Universidade de Bonn. Em 1933 começou a fazer oposição a Hitler e à proposta de uma Igreja Evangélica Alemã tutelada pelo Reich. Juntamente com Dietrich Bonhoeffer e outros pastores alemães, fundou a Igreja Confessante, em radical oposição ao governo hitlerista¹⁷⁸. [...].

Tal postura custou a Barth sua expulsão da Universidade e partida para Suíça. Já seu colega Bonhoeffer teve sua vida tirada pelos nazistas¹⁷⁹. Essa teologia engajada, que trazia como elemento fundamental de sua reflexão a ação política, não demoraria a penetrar em outros espaços, como também de ser temática para os pensadores católicos.

Entre os teólogos católicos, uma das problemáticas mais relevantes era oferecer alternativas para enfrentar a concepção constantiniana de “cristandade”; buscar rumos para uma igreja mais aberta às mudanças impostas pelos novos tempos e pensar em caminhos para a efetivação de relações ecumênicas. Entre as reflexões que ofereceram

¹⁷⁶ Cf. ANTISSERI; REALE. A renovação do Pensamento Teológico no Século XX In: _____. *História da Filosofia: Do Romantismo a nossos Dias*, 1991. v. 3. p. 746- 749.

¹⁷⁷ SILVA, Elizete da. *Protestantismo Ecumênico e Realidade Brasileira: Evangélicos progressistas em Feira de Santana*. Feira de Santana: UEFS, 2010. p. 82.

¹⁷⁸ Idem., p. 82-83.

¹⁷⁹ Cf. Ibidem., p. 83 -86.

caminhos para alcançar tais temas, que se aproximaram das inovações iniciadas pelos protestantes, podem-se assinalar os estudos de Karl Rahner (considerado por alguns estudiosos o maior teólogo católico do século XX), Hans Kung, Hans Urs von Balthasar, Eduard Schillebeeckx, Johann Baptist Metz, entre outros¹⁸⁰.

Sobre as reflexões entre a fé e as dimensões socioeconômicas, destacaram-se trabalhos como o do padre dominicano Louis-Joseph Lebret, para elaborar uma Teologia do “desenvolvimento”. Suas elaborações deram importância à ação social e à ideia da salvação como o “desenvolvimento” integral do homem. Convergindo com Lebret, o personalista Emmanuel Mounier tomou parte da resistência francesa contra os nazistas, rechaçou a expressão democracia cristã da doutrina social da Igreja e convocou para o diálogo e colaboração cristãos e marxistas, no intuito de reconstruir uma Europa sem exploração de classes nem guerras.

As teologias reconhecedoras da importância da história podem ser lembradas em reflexões como as de José Comblin (1923-2011) e Gustave Thils (1909-2000). Foram relevantes também as “teologias da secularização”, a exemplo das formulações do norte-americano Haverly Cox (1929), e políticas de Paul Blanquart (1935), Richard Shaull (1919-2002), Jurgen Moltman (1926) e Johann Baptist Metz (1928-2019), chamados de teólogos da revolução. Segundo Gotay, os dois últimos viam Deus presente na revolução social. Refletindo sobre essas temáticas, em 1985, esse autor reforçou que as propostas teológicas em questão entendiam às categorias básicas da fé, a salvação e à graça, na amplitude do processo histórico; e resgataram da história da mensagem cristã os conteúdos subversivos da esperança de um novo homem em um mundo novo, fundamentado na justiça e na fraternidade humana. Entretanto, argumentou Gotay, mesmo nestas teologias não se incorporou um instrumental socioanalítico, nem um pensamento revolucionário concreto, isso esperou pelas formulações elaboradas na América Latina¹⁸¹.

É relevante observar que alguns destes sujeitos citados continuaram o aprofundamento de suas reflexões. É o caso, por exemplo, de José Comblin, que mais

¹⁸⁰ Cf. ANTISSERI; REALE, A renovação do Pensamento Teológico no Século XX In: _____. *História da Filosofia: Do Romantismo a nossos Dias*, 1991. v. 3. p. 751; GOTAY, Origem e desenvolvimento do pensamento cristão revolucionário a partir da doutrina social nas décadas de 1960 e 1970. In: PELAEZ; CHURRUCA; et al. 1985, p. 146.

¹⁸¹ Cf. GOTAY, Origem e desenvolvimento do pensamento cristão revolucionário a partir da doutrina social nas décadas de 1960 e 1970. In: PELAEZ; CHURRUCA; et al. 1985, p. 146; GOTAY, *O Pensamento cristão Revolucionário na América Latina e no Caribe (1960-1973)*, 1985. p. 34.

tarde desenvolveu sua Teologia da Enxada, identificada com a Teologia da Libertação. Outro aprofundamento dessas categorias subversivas do Cristianismo pode ser percebido na atuação política de Richard Shaull, considerado um dos principais inspiradores da Teologia da Libertação. Em seu livro *O Cristianismo e a Revolução Social* (1953), o teólogo norte-americano analisou a importância das responsabilidades dos cristãos em relação às transformações do mundo contemporâneo; empreendeu uma reflexão sobre o que podemos compreender como aproximações e diferenças essenciais entre as filosofias da história cristã e marxista. Além de críticas, expôs alguns méritos do marxismo como compreensão e atuação na realidade. Entre eles, sua capacidade de convencer as novas gerações a uma opção de engajamento político, sentido de vida. Concluiu como urgente a necessidade de atualização do cristianismo e sua mensagem de fé e esperança, no esforço de reavaliar a relação entre tradição bíblica e contexto histórico-social¹⁸². Em uma de suas conclusões escreveu:

[...] Somente o Cristianismo pode apresentar as forças morais e espirituais necessárias para salvar uma sociedade técnica da auto-destruição. Mais tais contribuições somente poderão ser feitas na razão direta da participação ativa e dinâmica, dentro das estruturas políticas da sociedade moderna. Somente se eles ali estiverem é que poderão ser testemunhas cristãs. Desertar significa recusar ao mundo o testemunho que poderá, eventualmente, fazer possível a continuação da sua existência¹⁸³.

Em contato com as desigualdades sociais vivenciadas em suas experiências de missionário na América Latina, em países como Colômbia e Brasil, Shaull foi um dos pioneiros nas lutas políticas por justiça social, em nome da tradição evangélica. Como professor de teologia, ajudou a formar uma geração de teólogos engajados nesses ideais, que posteriormente seriam partidários do movimento ecumênico e da Teologia da Libertação, entre eles Rubem Alves.

Elizete da Silva comentou, em sua pesquisa sobre o protestantismo ecumênico no Brasil, a passagem de Shaull pelo país e a importância de suas iniciativas para o desenvolvimento deste empreendimento. Suas atividades não foram limitadas à atuação no seminário presbiteriano; foi, também, conferencista, escritor de artigos e militante. Um exemplo das intensas atividades políticas e intelectuais de Shaull foi suas relações com os dominicanos, em São Paulo. Compartilhou com este grupo estudos bíblicos,

¹⁸² SHAULL, Richard. *O Cristianismo e a Revolução Social*. São Paulo: UCEB, 1953.

¹⁸³ Idem., p. 80.

debates e artigos no Seminário Brasil Urgente, de iniciativa de frei Carlos Josaphat, intelectual ligado à esquerda católica. Os dominicanos chegaram a convidá-lo para ministrar aulas no seminário, mas a instituição foi fechada pelos militares, e Shaull, proibido de ficar no Brasil¹⁸⁴.

A responsabilidade cristã entre os católicos também foi tema de pesquisa e análise para o filósofo e padre Cláudio Henrique de Lima e Vaz, jesuíta e colaborador da Ação Católica Brasileira. Entre suas reflexões, esteve o desafio de debater as contribuições do Cristianismo para a construção da consciência histórica moderna. No seu entender, a saída efetiva para uma sociedade contemporânea marcada pelo tecnicismo, violência e racionalidade como instrumentos de dominação e escravidão do homem pelo homem, seria a retomada do diálogo com a consciência cristã de mundo¹⁸⁵.

Esta complexa tarefa necessita de um resgate da subjetividade presente no núcleo básico deste credo. Em trecho introdutório de escritos nos quais se dispôs a remontar parte do passado que resultou na consolidação da religião anunciada pelo profeta de Nazaré, escreveu Vaz:

Pensamos poder mostrar que a edificação da imagem moderna do mundo na forma do universo científico, libertando a subjetividade dos quadros estáticos do “cosmos” atingiu longe de se opor, vai ao encontro no plano das significações da visão cristã. Esta, com efeito, tem seu centro numa aguda compreensão da subjetividade como radical transcendência sobre a ordem “natural” do mundo, e como liberdade empenhada num destino histórico. [...]¹⁸⁶.

Nas argumentações do estudioso jesuíta, um dos méritos alcançados pelo Cristianismo como religião e, ao mesmo tempo, opção de ação no mundo, e seu êxito em relação ao Judaísmo e às chamadas culturas e religiões pagãs advindas da antiguidade, fora a capacidade de sair da centralidade de uma subjetividade baseada no indivíduo e sua autorrealização no mundo, para outra, baseada numa visão comunitária e aberta para transformações consequentes do devir histórico, inevitáveis numa realidade marcada pela transitoriedade. Outrora, sem a percepção desta realidade, os

¹⁸⁴ Cf. SILVA, *Protestantismo Ecumênico e Realidade Brasileira: Evangélicos progressistas em Feira de Santana*, 2010, p. 90-91.

¹⁸⁵ VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Cristianismo e consciência histórica*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1963.

¹⁸⁶ Idem., p. 5.

antigos orientaram-se por uma cosmologia que ansiava alcançar a perfeição e a estabilidade.

Situado no plano das ideias filosóficas, o estudioso católico optou pela historicidade dessa modalidade de conhecimento ao buscar um debate de ideias entre a concepção de mundo cristã e várias das principais visões cosmológicas da Antiguidade e Idade Média, até os chamados tempos modernos. Advertiu-nos sobre a não originalidade de sua compreensão de subjetividade e a definiu como:

[...] “interioridade” da consciência – enquanto oposta à “exterioridade” do mundo – e que se revela precisamente como sujeito das significações e valores pelos quais o homem “compreende” o mundo. A subjetividade moderna é, assim, a forma específica com que a consciência do homem moderno – manifestada nas suas criações culturais – “compreende” o mundo. [...] ¹⁸⁷.

Após contextualizar as transformações que puseram em crise os chamados grandes sistemas filosóficos do século XIX, a exemplo do hegelianismo, marxismo e positivismo, a opção do autor foi de assumir intencionalmente a interpretação de “consciência histórica”, e não história como descrição, ciência objetiva; baseada num ideário positivista, ou qualquer opção idealista e materialista, que, em nome de uma provável objetividade, conformasse a realidade um sentido fixo e imutável. Padre Vaz, dialogou com a opção – segundo ele próprio – consolidada com o pensamento do filósofo *Heidegger* ao escolher a distinção entre história – descrição (ciência dos fatos históricos, *histoire*) e história-realidade (ser dos fatos históricos, *Geschichte*).

Assim como numerosos estudiosos protestantes, em meados do século passado, cada vez mais católicos também dialogavam com as filosofias do período; entre elas: o personalismo e o existencialismo, buscando uma compreensão mais ampla da importância da historicidade na vida das pessoas e advertindo sobre os perigos das opções totalizantes da realidade. Ancorado naquele contexto de ideias que influenciaria a teologia de vários padres conciliares, a exemplo de Karl Rahner, escreveu Vaz:

¹⁸⁷ *Ibidem.*, p. 6.

A história-ciência não se constitui, entretanto, senão a partir da dimensão histórica da consciência, da sua distensão interior – sua memória – que torna possível a recuperação do ser na forma do passado e sua projeção simétrica no espaço hipotético do futuro. Neste sentido a “consciência histórica” como ciência da história revela a original historicidade da consciência e sua abertura para o ser no tempo [...] ¹⁸⁸.

Analisando o desenvolvimento da cultura hebraica, o filósofo católico defendeu ter sido naquele processo e nos dramas concretos dos acontecimentos históricos que o homem foi cada vez mais conhecendo a face de sua divindade e compreendendo seu importante papel em tal desfecho. Para Vaz e muitos teólogos e filósofos do século passado, os variados testemunhos contidos nas escrituras, que posteriormente compuseram o chamado Antigo Testamento, constataam esta afirmativa.

[...]. A unicidade do Deus de Israel não é uma unicidade demonstrada, é uma unidade revelada; não é a unicidade de um uno ideal oposto dialeticamente à multiplicidade das determinações racionais ou à dispersão do sensível, segundo um esquema que o neoplatonismo tornará clássico; é a unicidade de um sentido que se manifesta no “tempo do homem”, de uma palavra que rompe imprevisivelmente a regularidade monótona do “tempo do mundo”. Os episódios centrais da vocação de Abraão (Gen. 12, 1-3), de Moisés (Ex. 3 1-6), de todas as personagens da história bíblica que recebem o “chamado” de Deus, assumem desde este ponto de vista uma decisiva significação, mostram, com efeito, o caráter profético do monoteísmo bíblico, a unicidade de Deus revelada pela unidade de um desígnio histórico, pela constância de uma palavra fiel a si mesma [...] ¹⁸⁹.

Essa forma de consciência histórica que, posteriormente, dera base à cristã foi uma forma extremamente original sem nenhum análogo correspondente na cultura da antiguidade ¹⁹⁰. O advento do Cristianismo, de acordo com o padre Vaz, em que pese as dificuldades de sua assimilação pelos diferentes povos, foi o ápice deste processo; e, no presente, pode ser vista como alternativa efetiva para a saída da crise civilizacional na modernidade.

[...] só na “consciência histórica” cristã poderão encontrar solução as aporias que tornam ambíguos os “projetos” do homem moderno e obscurecem a seus olhos as perspectivas últimas e decisivas em que deve ser situado o problema do sentido da história. Se este sentido não é dado numa história reificada mas é criado pelo jogo das liberdades humanas – pelos homens que pensando a história e agindo na história existem historicamente – só o homem cristão

¹⁸⁸ Idem., p. 6.

¹⁸⁹ Ibidem., p. 39-40.

¹⁹⁰ Cf. Idem., p. 40.

parece capaz de elevar-se até o plano em que a fecundidade das criações humanas alimenta o crescimento positivo da história. [...] ¹⁹¹.

Tal concepção de mundo, no seu entender, é capaz de produzir uma consciência histórica aberta para transformações que exigem dos seres humanos responsabilidades em favor da vida coletiva, diante da transitoriedade das realidades socioculturais. Opções de pensamento como essas davam as bases para a Teologia cristã-católica distanciar-se de uma alternativa abstrata cosmológica, na qual o principal intuito era a compreensão das essências universais e perenes, aplicáveis a todos os contextos, e se aproximar de uma antropologia na qual a referência absoluta de Deus, revelada em Jesus Cristo, tornara-se o elo de referência para transformações onde o aspecto contextual e da práxis não podiam mais serem desconsiderados.

Numa noção de consciência bastante identificada com o existencialismo do filósofo *Edmund Husserl*, Vaz expôs a noção de sentido como existência para consciência. No complexo contexto da modernidade, o estudioso jesuíta animou os cristãos a buscarem uma ação sintonizada com os chamados sinais dos tempos, onde são perceptíveis refutações intensas, as visões cosmológicas e estáticas, marcadas pelas tranquilas sucessões de seus ritmos, muito frequentes na Antiguidade e Idade Média. Contudo, em tempos de aceleradas transformações, como ora constatava-se naqueles anos sessenta do século passado, que a mesma humanidade não se fizesse refém da técnica e de uma visão científica e cultural enrijecida por um materialismo que a escravizasse na crença de que não haveria possibilidade de transcendência e mistério.

Esta dimensão soteriológica da história não se encerra para a consciência cristã no horizonte do mundo e no sucesso da sua transformação. Ela passa além das obras do homem como ser cultural coletivo para referir-se ao destino transcendente e único da pessoa singular. A pessoa encontra, na participação a um Centro absolutamente pessoal e concretamente universal da história, o fundamento da sua ação histórica: esta coopera então a um real processo de personalização do universo. [...] ¹⁹².

O dado referencial concreto para esse parâmetro entre os cristãos foi a existência concreta de Jesus de Nazaré, para eles o Cristo. Ainda que Lima Vaz tenha feito referência às fontes originais da tese de Cristo como centro do universo, contidas, por exemplo, nas reflexões epistolares de São Paulo, há relação significativa com a tese de *Pierre Teilhard de Chardin*, quando nos deparamos com pontos de intersecção entre

¹⁹¹ *Ibidem.*, p. 62.

¹⁹² *Idem.*, p. 64.

cristianismo e evolucionismo. Sobre a centralidade da pessoa de Jesus, podemos ler em seus comentários:

Assim, o ritmo triádico do pensamento “tipológico” recolhe a totalidade da história num Centro absoluto que não é uma mítica “origem” ou mítico “fim dos tempos” nem é a evasão vertical para um céu intemporal de essências. Neste centro a “consciência histórica” cristã faz repousar seu invencível realismo. Sua estrutura numa referência constitutiva ao Cristo, é a partir da sua Existência e da sua Ação que suas linhas podem ser traçadas. Mas se ela se apoia na afirmação de um absoluto que é também humana existência e, portanto, “tempo humano”, sua compreensão do tempo total do mundo, a dimensão “antropológica” torna-se nela uma dimensão privilegiada, a matriz última e radical de interpretação da história¹⁹³.

As correntes personalistas, existencialistas e evolucionistas foram apropriadas por teólogos e filósofos cristãos naqueles exercícios de diálogo com a modernidade. Mas entre tensões e ajustes para a viabilização efetiva daquele complexo diálogo, foi necessário um Concílio e seus riscos.

¹⁹³ Ibidem., p. 52.

CAPÍTULO 3

O Concílio católico do século XX e a América Latina

3.1 – Impactos na Igreja Católica continental e brasileira.

Neste cenário de mudanças no interior da Igreja Católica também fermentavam novas ideias e práticas eclesiais. Encíclicas papais passam a sofrer alguns impactos da realidade, que rapidamente era transformada e não mais podia ser desconsiderada pelas instituições religiosas. Já no século XIX, a *Rerum Novarum* (1891) teve que demonstrar a posição da instituição eclesial em relação aos trabalhadores daquele período e oferecer uma doutrina social que não só afrontasse o marxismo e outras linhas de pensamento opostas a seus interesses e concepções de mundo, mas que chamasse a atenção, também, dos operários e os levasse a ter confiança na proposta dos católicos¹⁹⁴. Tal posição foi mais perceptível, ainda, em documentos escritos no século XX, quando essas transformações se radicalizaram. Como exemplos desta importância dada à temática social pela Igreja Católica, podemos citar as encíclicas *Quadragesimo Anno* (1931), publicada pelo papa Pio XI em comemoração aos 40 anos da anterior¹⁹⁵; *Mater et Magistra*¹⁹⁶ (1961), publicada pelo papa João XXIII; e *Populorum Progressio*¹⁹⁷ (1967), publicada por seu sucessor, Paulo VI.

Os elaboradores daquelas encíclicas não romperam com os elementos do pensamento essencialista, mas tiveram que oferecer respostas mais ou menos adequadas e dialogantes – com os novos tempos – em matéria de posicionamento social, e estratégias para recuperar a confiança dos grupos operários e excluídos, em favor do caminho de salvação proposto pelos adeptos da fé católica. A convocação do Concílio

¹⁹⁴ LEAO XIII, Papa. *Carta Encíclica Rerum Novarum*. 15 de maio de 1891. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_15051891_rerum-novarum_po.html>. Acesso em: 22 de julho de 2013.

¹⁹⁵ PIO XI, Papa. *Carta Encíclica Quadragesimo Anno*. 15 de maio de 1931. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html. Acesso em: 15 de Janeiro de 2022.

¹⁹⁶ JOÃO XXIII, Papa. *Carta Encíclica Mater Et Magistra*. 15 de maio de 1961. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_jxxiii_enc_15051961_mater_po.html>. Acesso em: 22 de julho de 2013.

¹⁹⁷ PAULO VI, Papa. *Carta Encíclica Populorum Progressio*. 26 de março de 1967. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_pvi_enc_26031967_popuorum_po.html>. Acesso em: 22 de julho de 2013.

Vaticano II pelo papa João XXIII foi o ápice deste esforço da Igreja Romana, no século passado. Sobre este ambiente de mudança, comentou Beozzo:

A novidade trazida por João XXIII ao anunciar a convocação do Concílio encontrava-se no exposto propósito de abrir um diálogo com as demais igrejas cristãs e empreender a renovação interna da Igreja, sem nenhum ânimo de novas condenações. Saía-se, assim, da posição dominante desde o Concílio de Trento, baseada numa nítida recusa da modernidade e numa posição que se foi tornando cada vez mais intransigente e condenatória¹⁹⁸.

O Vaticano II foi o acontecimento mais importante para o pensamento católico do século passado. Pode-se dizer que o evento foi o “palco” no qual se encontraram aquelas correntes de pensamento teológico, que nas últimas décadas haviam levado a sério os “sinais dos tempos”; procurando interpretar as novas “realidades terrenas” que emergiram do mundo contemporâneo à luz da revelação cristã; pretendendo desenvolver instrumentos de interpretação desta revelação mais capazes de criar uma reflexão teológica e práticas pastorais mais atualizadas, para aprofundar o diálogo com o novo cenário mundial que se configurava. Levando em consideração a tradição católica, não foi surpresa que o anúncio do papa João XXIII sobre o evento tenha deixado alguns membros do clero assustados. Nas palavras de Beozzo: “Segundo Alberigo, não se conhecem atas do breve consistório e por isso não se sabe nada sobre as reações dos presentes. Dois anos mais tarde, o papa observaria que o anúncio foi acolhido pelos cardeais ‘com impressionante silêncio’”¹⁹⁹.

As discussões do Concílio Vaticano II, não sem crises e tensões internas, demonstraram, no interior da Igreja Católica, a existência de teólogos dispostos a abandonar a anterior postura de comportamento apologético, agressivo e não dialógico, que tradicionalmente acompanhava a instituição. Esses estudiosos buscaram oferecer elaboradas perspectivas teológicas sobre o mundo do trabalho, o progresso e a justiça social; análises e avaliações críticas das modernas formas de opressão dos povos; ideias sobre a colaboração internacional, família, educação, vida sexual, entre outros temas. Repensaram pela raiz e percorreram caminhos por vezes diversos, mas frequentemente convergentes, como os fundamentos da Teologia, as relações entre fé e tal ofício; entre

¹⁹⁸ BEOZZO, José Oscar. O Catolicismo: história e contemporaneidade. In: IVAN, Manoel Ap.; FREITAS Nainora M. B. (Org.). *História das Religiões. Desafios, problemas e Avanços teóricos, Metodológicos e Historiográficos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 47.

¹⁹⁹ BEOZZO, *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*, 2005. p. 70.

crença, ciência, política; e ainda, entre católicos e outras confissões cristãs, entre fiéis e ateus, bem como a questão antropológica²⁰⁰.

Em linhas gerais, pode-se dizer que a teologia católica no Vaticano II fez frutificar o pensamento da tradição e as concepções atuais mais abertas; exerceu crítica constante – embora apreciando os seus conteúdos de verdade – sobre todas aquelas perspectivas psicológicas, sociológicas e filosóficas que tentam reduzir o homem à “coisa” entre as “outras coisas”, negando-lhe a liberdade e sua construtiva abertura para Deus²⁰¹. Essa fidelidade a suas raízes da fé pode ser percebida nos comentários de frei Boaventura Kloppenburg, na introdução geral do livro *Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações*.

Não é a doutrina que deve ser adaptada, é a sua apresentação. Ou como dirá o Concílio na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* [...]. É preciso exprimir a mensagem de Cristo através dos conceitos e linguagens dos diversos povos e adaptar o evangelho na medida do possível à capacidade de todos e as exigências dos sábios. “Esta maneira de proclamar a palavra revelada deve permanecer como lei de toda evangelização”²⁰².

Mesmo numa interpretação mais comedida como a de Kloppenburg sobre o Concílio, percebem-se as mudanças, o diálogo e maior flexibilidade no que diz respeito à atuação da Igreja no mundo. Nas palavras do autor:

[...]. Deve a doutrina estender-se aos problemas reais e que são preocupações constantes, não raro angustiante dos homens de hoje (e não dos de outros tempos). O que implica um conhecimento exato e uma análise precisa desse mundo que importa salvar. O bom pastor conhece suas ovelhas²⁰³.

Transformações como essa do Concílio Vaticano II proporcionaram certa democratização no cenário teológico, o que possibilitou ousadia e criatividade por parte de alguns teólogos que passaram a refletir sobre as questões pastorais de suas comunidades. Isso não só do lado católico, mas também entre os protestantes. Em instituições como Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL), teólogos como Gustavo Gutiérrez, Segundo Galilea, Juan Luís Segundo, entre outros, do lado católico;

²⁰⁰ Cf. LORSCHIEDER, et al. *Vaticano II 40 anos depois*, 2005. p. 72-76; BEOZZO, *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*, 2005. p. 195-217.

²⁰¹ Cf. ANTISSERI; REALE, A renovação do Pensamento Teológico no Século XX In: _____. *História da Filosofia: Do Romantismo a nossos Dias*, 1991. v. 3. p. 749-750; BEOZZO, *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*, 2005. p. 205-219.

²⁰² KLOPPENBURG; VIER (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 10-11.

²⁰³ Idem., p. 11.

e no meio protestante, Júlio Santa Ana, Rubem Alves e José Miguez Bonino, começaram, mediante frequentes encontros, a aprofundar as reflexões entre fé e pobreza, Evangelho e justiça social²⁰⁴. Os problemas do mundo começaram a ganhar maior atenção entre as lideranças cristãs e suas comunidades. No interior da Igreja Católica, o entusiasmo pela relativa liberdade conquistada pelas novas reflexões e orientações pastorais estimuladas pelo Concílio Vaticano II foi bem sintetizada por Beozzo:

A metáfora mais incisiva para a compreensão do que foi o Vaticano II em relação à modernidade é o documento sobre a Igreja no mundo de hoje que ganhou o belo título de *Gaudium et Spes* [Alegria e esperança].

[...] Ao situar a Igreja no mundo de hoje, estava dizendo que ela se mudava de armas e bagagens para dentro do mundo, que teria que operar um diálogo superando os conflitos numa busca comum, para melhor servir a humanidade, nos seus anseios e sofrimentos²⁰⁵.

A concepção de uma Igreja como sociedade perfeita, acima de todos, que tinha tudo a ensinar e pouco a aprender, foi, em várias situações, substituída por uma postura mais dialógica e sensível aos problemas dos homens em seus diversos contextos. Entre muitos teólogos católicos latino-americanos, a temática da exclusão social foi o ponto mais relevante de suas reflexões nesta época. A esse respeito, pode-se ler na abertura da *Gaudium et Spes*:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e angústias dos discípulos de Cristo. Não se encontra nada verdadeiramente humano que não lhe ressoe no coração. Com efeito, a sua comunidade se constitui de homens que, reunidos em Cristo, são dirigidos pelo Espírito Santo, na sua peregrinação para o reino do pai. Eles aceitaram a mensagem da salvação que pode ser proposta a todos. Portanto, a comunidade cristã se sente verdadeiramente solidária com o gênero humano e com sua história²⁰⁶.

Neste ambiente de reflexões, a Igreja Católica latino-americana foi convocada, em carta, pelo papa João XXIII a elaborar seus planos de pastoral para atender suas

²⁰⁴ Cf. BOFF, C; BOFF L, *Como fazer Teologia da libertação*, 1986. p. 97.

²⁰⁵ BEOZZO, O Catolicismo: história e contemporaneidade. In: IVAN; FREITAS (Org.). *História das Religiões. Desafios, problemas e Avanços teóricos, Metodológicos e Historiográficos*, 2007. p. 48.

²⁰⁶ Constituição Pastoral “Gaudium et Spes” sobre a Igreja no Mundo de Hoje. In: KLOPPENBURG; VIER, *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986, p. 143-144.

realidades específicas²⁰⁷. O clero brasileiro, para se colocar em dia com os compromissos, na época, ainda por serem firmados no Concílio Vaticano II, em preparação, publicou e começou a pôr em prática o *Plano de Emergência para a Evangelização do Brasil em 1962*. Entre os conteúdos do plano elaborado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), estavam como principais metas as renovações: 1) paroquial, 2) do ministério sacerdotal, 3) dos educandários católicos, e 4) orientações sobre Pastoral de conjunto. Em sua parte econômica e social: a) orientou a formação de líderes, b) frentes agrárias, c) sindicalização rural; d) educação de base, e) aliança eleitoral pela família²⁰⁸.

O plano que, pelo contexto de urgência de sua elaboração foi chamado de emergência, chamou a atenção para aspectos que o papa João XXIII considerou os quatro perigos mortais para a América Latina:

[...] O naturalismo que leva até cristãos a não terem, muitas vezes, a visão cristã da vida; o protestantismo que tenta entre nós seu esforço máximo de expansão e se acha, de fato, em maré montante; o espiritismo, cuja difusão, nas grandes cidades nos meios de miséria, tem ares de endemia; o marxismo, que empolga as Escolas Superiores e controla os Sindicatos operários²⁰⁹.

Em que pesem as preocupações do episcopado em relação à perda de fiéis e o chamado perigo comunista, o plano também criticou o isolamento, falta de integração entre as paróquias; sugeriu maior participação dos leigos, uma Igreja mais aberta ao diálogo com seus fiéis, mais sensível a cada realidade específica²¹⁰. Valorizou o diálogo com o conhecimento científico, criando o Centro de Estudos Religiosos e Investigações Sociais (CERIS)²¹¹, orientado pela tradicional atitude da Ação Católica AC do ver, julgar e agir, levando em conta o conhecimento da realidade e a exploração da potencialidade da paróquia²¹². Houve também uma convocação para a saída das atitudes assistencialistas e uma crítica ao egoísmo consolidado pela organização capitalista²¹³.

Essas transformações propostas ficaram mais fundamentadas após a VIIª Conferência da CNBB, realizada em Roma, na última sessão do Concílio Vaticano II,

²⁰⁷ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Plano de Emergência para a Igreja do Brasil. *Cadernos da CNBB* n. 1, 1963. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 5-18.

²⁰⁸ Cf. Idem. p. 10.

²⁰⁹ Ibidem. p. 19.

²¹⁰ Cf. Idem. p. 22 - 23.

²¹¹ Cf. Ibidem. p. 24.

²¹² Cf. Idem. p. 36.

²¹³ Cf. Ibidem. p. 22 - 23.

no dia 15 de novembro de 1965. Lá foi aprovado o Plano Pastoral de Conjunto (PPC), a entrar em vigor em janeiro de 1966. Com prazo de cinco anos, sua finalidade foi criar meios e condições para que a Igreja do Brasil se ajustasse o mais rápido possível às propostas do Vaticano II²¹⁴. Segundo Zilda Iokoi, tanto o Plano de Emergência como o Plano de Pastoral de conjunto apontaram

[...] O rompimento com a linha pastoral da nova cristandade, e dão ênfase ao reformismo na prática religiosa. Essa ação reafirmou a postura anticomunista [...] mas colocou, pela primeira vez na história da Igreja no Brasil, a necessidade de prática pastoral que absorvesse as classes subalternas, recuperando seus anseios, identidades, padrões culturais como valores integradores da ordem social em curso e como elementos de libertação. A Igreja passava a ser entendida como povo de Deus, separando-se de certa forma da Igreja hierárquica, que opunha resistência à “excessiva vinculação popular” das novas práticas do laicato. [...]²¹⁵.

A Igreja brasileira, que tivera participação relevante no Concílio Vaticano II, há alguns anos antes possuiu também uma atuação política visível em vários assuntos de natureza sócio-política. Seus membros, alguns deles bispos, se engajaram em projetos governamentais, a exemplo da participação na reunião de criação da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (Sudene)²¹⁶. Encorajaram também iniciativas como o Movimento de Natal, onde foi feito um trabalho com os camponeses, tanto na área religiosa como social (Serviço de Assistência Rural - SAR). Mediante a implantação de uma rede de escolas chamadas de radiofônicas (desde 1958), teve início uma educação integral do trabalhador rural, com ênfase na conscientização do participante e inserção comunitária²¹⁷. Em 1961, a CNBB decidiu assumir a experiência das escolas de Natal e estendê-la às regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste, surgindo assim o Movimento de Educação de Base (MEB)²¹⁸. O professor Paulo Freire, um dos maiores pedagogos do século passado, seria inspirador desta modalidade²¹⁹.

Os leigos ligados à Ação Católica, divididos em vários grupos como JOC, JUC, JEC, entre outros, tiveram participação relevante nesse processo. Entretanto, a Igreja Católica latino-americana, em particular, a brasileira, passou a ter uma atuação pastoral

²¹⁴ Cf. MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa História 500 anos de Presença da Igreja Católica no Brasil: Período Republicano e Atualidade*. São Paulo: Paulinas, 2003. Tomo 3. p. 167.

²¹⁵ IOKOI, *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*, 1996. p. 36.

²¹⁶ Cf. MATOS, *Nossa História 500 anos de Presença da Igreja Católica no Brasil: Período Republicano e Atualidade*, 2003. p. 147.

²¹⁷ Cf. *Idem.*, p. 146.

²¹⁸ Cf. *Ibidem.*, p. 148.

²¹⁹ Cf. MAINWARING, *A Igreja Católica e a política no Brasil 1916-1985*, 1989. p.150-151.

mais consistente, de acordo com algumas das renovações propostas pelo Concílio, após os debates e orientações de duas conferências de seu episcopado no continente: as de Medellín e Puebla. Vejamos agora as conclusões destes documentos assinados pelos bispos católicos da América Latina.

3.1.1 – Os sopros do Vaticano II na Conferência latino-americana de Medellín (1968)

De 25 de agosto a 6 de setembro de 1968, realizou-se em Medellín, na Colômbia, a IIª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Os bispos do Brasil tiveram nela uma participação ativa. A reunião contribuiu para desenvolver na Igreja latino-americana um maior sentido de identidade e solidariedade continental. Afirmaram-se os laços culturais e a consciência de problemas sociais comuns, bem como a necessidade da busca de caminhos pastorais para uma evangelização contextualizada na realidade do continente²²⁰. Sua importância está no fato de ter articulado uma discussão que tornou possível ao episcopado católico de toda a América Latina organizar sua ação pastoral mediante um plano comum. O trabalho do Celam estimulou numerosas pesquisas, revelando o conhecimento da realidade vivida pela população pobre; e na reunião de Medellín, foi possível planejar respostas pastorais mais adequadas à estratégia da luta pela liberdade dos oprimidos²²¹.

Zilda Iokoi pontuou que a preparação da conferência foi muito rápida. Em fins de 1967, o papa Paulo VI decidiu convocá-la para depois do Congresso Eucarístico Internacional a se realizar em Bogotá, em 1968. Em janeiro, o Conselho Episcopal Latino-Americano reuniu suas equipes para preparar o texto-base. Este documento, analisando os problemas do continente, destacou as carências socioeconômicas presentes, assim como a falta de meios de evangelização para uma população que se expandia. Enfatizou as injustiças estruturais em relação à pessoa e à ausência de respeito aos Direitos Humanos, sendo este considerado o ponto fundamental do encontro. A ênfase na questão da violência referia-se diretamente à ação das forças da repressão econômica e políticas em diferentes países do continente e à necessária resposta da

²²⁰ Cf. MATOS, *Nossa História 500 anos de Presença da Igreja Católica no Brasil: Período Republicano e Atualidade*, 2003, p. 183.

²²¹ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *A Igreja na Atual Transformação da América Latina à Luz do Concílio. Conclusões de Medellín*. Petrópolis: Vozes, 1969.

ação pastoral a essa causa. Houve uma reação contrária ao documento-base, provocando até mesmo manifestações públicas. Segmentos mais tradicionalistas e progressistas da Igreja Católica se colocavam em oposição explícita²²².

A conferência contou com a participação de 130 bispos, representando as diferentes conferências episcopais nacionais. Foram formadas 16 comissões, que trabalharam em torno de três áreas: 1) a promoção humana, 2) evangelização e crescimento na fé, 3) Igreja visível e suas estruturas. As comissões deveriam redigir um texto apresentando a realidade que envolvia o tema, um julgamento desta realidade à luz do Evangelho e proposições para a ação da Igreja, com o fito de transformar a realidade²²³. Entre suas conclusões, estavam, por exemplo, a pobreza do latino-americano, marcada pela dependência econômica e pela injustiça institucionalizada que, para os participantes dos grupos de trabalho, estavam enraizadas nas estruturas econômicas, sociais e políticas dos vários países do continente. A necessidade de libertar os homens da violência e injustiças institucionalizadas dava o tom central aos documentos produzidos nas comissões²²⁴.

Os bispos católicos em Medellín chegaram à conclusão de que a libertação proposta definia-se, nos termos dos Evangelhos, como a libertação integral do homem. Isso, para eles, significava buscar a realização dos seus valores, em todas as dimensões da vida: sociais, econômicas, políticas e religiosas²²⁵. Essa libertação foi aproximada de uma ideia de comunhão com Deus e com os homens, num contexto histórico específico. Na seção do documento que trata da mensagem dos povos à América Latina, pode-se ler:

Como cristãos, cremos que esta etapa histórica da América Latina está intimamente vinculada à história da salvação.

Como pastores, com responsabilidade comum queremos comprometer-nos com a vida de todos os nossos povos na busca angustiada de soluções adequadas para seus múltiplos problemas. Nossa missão é de contribuir para a promoção integral do homem e das comunidades do continente.

Cremos que estamos numa nova era histórica. Exige clareza para ver, lucidez para diagnosticar e solidariedade para atuar.

À luz da fé que professamos como fiéis, fizemos um esforço para descobrir o plano de Deus nos “sinais de nossos tempos”. Interpretamos que as aspirações e clamores da América Latina são sinais que revelam a orientação

²²² Cf. IOKOI, *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*, 1996, p.45.

²²³ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM), *A Igreja na Atual Transformação da América Latina à Luz do Concílio. Conclusões de Medellín*, 1969.

²²⁴ Idem.

²²⁵ Cf. Ibidem., p. 36-40.

do plano divino operante no amor redentor de Cristo que funda essas aspirações na consciência de uma solidariedade fraterna²²⁶.

Iokoi trouxe informações relevantes sobre as tensões internas ocorridas em meio à preparação do texto final da Conferência de Medellín. Sobre o assunto, escreveu a autora:

O tom de alerta aparecia com clareza no documento Paz e justiça, que passou por várias redações, até ser finalmente sistematizado por Gustavo Gutierrez, D. Helder Câmara e José Gremillion, coordenadores das áreas. Consideravam essa violência uma atitude anticristã e os responsáveis por essa situação como não pertencentes ao povo de Deus. São os algozes, aqueles contra os quais se deve lutar, para permitir a realização do conagraçamento com Deus e a conquista da liberdade [...]227.

Nas conclusões do documento de Medellín, a luta pela justiça e pela paz foi considerada legítima. Houve estímulo para conscientização e organização dos trabalhadores para encontrar caminhos de lutas pelos seus direitos; a omissão e indiferença foram consideradas alternativas reprováveis e que deveriam ser eliminadas²²⁸. O Estado, na América Latina, foi visto como instrumento de opressão e exclusão, e como tal, deveria ser denunciado. Era preciso garantir a autoridade do Estado, mas com participação política de toda sociedade e a ampliação da democracia nas futuras reformas políticas²²⁹. Sobre as conclusões pastorais, pode-se ler no trabalho:

Diante das tensões que conspiram contra a paz, chegando inclusive a insinuar a tentação da violência, e frente à concepção cristã da paz que ficou descrita acima, cremos que o Episcopado Latino-Americano não se pode eximir de responsabilidades bem concretas. Criar uma ordem social justa, sem a qual a paz é ilusória, é tarefa eminentemente cristã.

A nós, pastores da Igreja, cabe educar as consciências, inspirar, estimular e ajudar a orientar todas as iniciativas que contribuam para a formação do homem. Cabe-nos também denunciar todo aquele que, ao ir contra a justiça, destrói a paz²³⁰.

O tom da mensagem revelou um comportamento dos Bispos engajados com os povos marginalizados. Em nome desse comprometimento, respaldado no profetismo

²²⁶ Idem., p. 37.

²²⁷ IOKOI, *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*, 1996, p. 46.

²²⁸ Cf. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM), *A Igreja na Atual Transformação da América Latina à Luz do Concílio. Conclusões de Medellín*, 1969. p. 51-52.

²²⁹ Cf., Idem. p. 53.

²³⁰ Cf., Ibidem. p. 63.

cristão, a antiga postura de parceira e legitimadora do Estado e das elites foi, em parte, oficialmente abandonada pela Igreja Católica na América Latina. Esses pontos de vista mais progressistas geraram momentos de conflitos entre bispos. A antiga estratégia da pastoral da cristandade foi considerada como obstáculo às tarefas propostas pelo Concílio Vaticano II e considerada superada na conferência. Para substituí-la, foi incentivada a chamada Pastoral da Maturidade da Fé. Sua proposta de renovação foi a de propor um novo pensamento teológico que pudesse adequar a nova prática ao Evangelho.

Um dos exemplos dessas modificações pode-se perceber, pelo menos em certas circunstâncias, na defesa de uma cultura ecumênica; ou seja, na extensão do diálogo da Igreja Católica com as demais confissões religiosas. A máxima cristã do amor, para ser efetiva, necessita ser mais sintonizada com a justiça e a misericórdia. Em termos práticos, para os clérigos em Medellín, a tolerância, o reconhecimento das diferenças e as lutas conjuntas são capazes de produzir as novas posturas para recuperar a solidariedade e a fraternidade no atendimento aos oprimidos²³¹.

Entre os reflexos da Conferência de Medellín no Brasil, podemos pontuar alguns como principais: as atitudes da CNBB, como a de procurar coordenar os vários setores pastorais, estimulando a reflexão sobre o evento que apontava a necessidade da libertação dos homens de acordo com a proposta de Jesus. Tal procedimento visava estimular a pesquisa e promover maior conhecimento da realidade brasileira. Iniciou-se um processo de descentralização da entidade, constituída em divisões regionais, em organismos de apoio a setores a ela relacionados. Cada regional deveria estudar a sua realidade, dada a diversidade das situações e das necessidades de intervenção.

Foi também sugerido o envio – pelas regionais – de propostas de atuações e encaminhamentos às soluções que definissem como fundamentais a luta pela liberdade do homem. As regionais também formaram, com grupos de leigos, órgãos anexos à CNBB, tais como a Comissão de Justiça e Paz (CJP) (nacional e regionais), a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e o Conselho Indigenista Missionário (Cimi), entre outros, para assumirem as tarefas temporais. Passou-se a utilizar das técnicas de planejamento, cuja

²³¹ Cf. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM), *A Igreja na Atual Transformação da América Latina à Luz do Concílio. Conclusões de Medellín*, 1969. p. 63-64; IOKOI, *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*, 1996. p. 46.

importância seria adaptar as soluções às múltiplas variações de tempo e espaço, adequando-se às realidades, propostas técnicas, operacionais e políticas²³².

Outro fator de adequação da Igreja Católica à agenda de Medellín foi a retomada que fez de sua dimensão comunitária. Consideravam que pequenas comunidades poderiam relacionar-se com maior liberdade e que, nelas, todos os seus membros pudessem participar das proposições e decisões. Esse foi o eixo da estruturação das CEBs, que promoveram um eficiente encontro entre as camadas populares e a Igreja. As CEBs se constituíram, a partir daí, em um fenômeno significativo tanto para a compreensão do processo de renovação da Igreja Católica quanto da religiosidade popular. Realizou-se, por sua ação, a transformação dialética das manifestações populares que adquiriam um novo significado, uma vez que o sagrado e a luta política não estavam mais separados, mas unidos, como instrumento de liberdade. A religiosidade popular é entendida, nesse sentido, por sua manifestação cultural própria, diferente e legítima²³³.

Iraneidson Santos Costa sintetizou bem o significado da Conferência de Medellín em seu livro: *Que Papo é Esse? Igreja Católica, movimentos populares e política no Brasil (1974-1985)*: Nas palavras do autor:

A Teologia dos pobres, sem a qual a pastoral popular não teria condições de existir, é uma assumida derivação da eclesiologia pós-Concílio Vaticano II (1962-1965), que, na América Latina, encontrou sua realização a partir da IIª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (Celam), ocorrida em Medellín, entre agosto e setembro de 1968. O Concílio havia consagrado a ideia de povo de Deus, mas somente no encontro realizado na Colômbia a noção seria alargada para a Igreja dos pobres, na medida em que “tira do povo de Deus o seu caráter abstrato e puramente teórico. Confere-lhe densidade material concreta”. Ficou célebre a abertura do capítulo dedicado à pobreza, com seu brado de libertação: “Um surdo clamor brota de milhões de homens pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes advém de parte nenhuma”²³⁴.

A Conferência de Medellín teve peso fundamental para reformas importantes no seio da Igreja Católica latino-americana e serviu como referência básica para novas e mais radicais leituras do Cristianismo. Mas, como bem enfatizou Iraneidson Costa, essa

²³² Cf. IOKOI, *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*, 1996. p. 46-47.

²³³ Cf. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM), *A Igreja na Atual Transformação da América Latina à Luz do Concílio. Conclusões de Medellín*, 1969. p. 124; p.134-135.

²³⁴ COSTA, Iraneidson Santos. *Que papo é esse? Igreja Católica, movimentos populares e política no Brasil (1974 – 1985)*. Feira de Santana: UEFS, 2011. p. 29.

mudança de orientação não nasceu por pura obra do “Espírito Santo”. Desde os anos sessenta, pelo menos, vinha se formando, em quase todos os países do continente, as chamadas “minorias proféticas”, grupos pequenos de fiéis oriundos geralmente dos movimentos da Ação Católica Brasileira tanto paroquial como especializada, como a JAC, JEC, JIC, JOC, e a JUC. A primeira e mais importante ocorreu no Brasil; mas o fenômeno logo se espalhou pelos demais países da América do Sul e Central. A integração em uma prática política popular haveria de pôr estes militantes cristãos em contato com as correntes socialistas e marxistas já presentes no movimento popular²³⁵.

3.2. – Tensões e acertos no terceiro encontro episcopal em Puebla (1979)

Dez anos após as discussões de Medellín, o posicionamento teológico-pastoral da Igreja Católica voltou a ser debatido em Puebla, no México. O período que antecedeu a IIIª Conferência do Episcopado Latino-Americano foi marcado por conflitos entre conservadores ligados à Cúria Romana e os progressistas mais simpáticos às propostas de Medellín e aos teólogos da libertação²³⁶. Pouco antes da data prevista para a Conferência, faleceu o papa Paulo VI. A fase final deste pontífice, marcada por certo pessimismo e preocupações geradas por tensões ocorridas pelas disputas acerca das interpretações e aplicações das propostas do Concílio Vaticano II, que naquele agitado ano estava próximo de completar 13 anos de seu encerramento, tornara bastante agitados os debates na América Latina.

Em outubro de 1978, foi eleito papa Karol Józef Wojtyła, arcebispo de Cracóvia, importante cidade de um país situado no leste da Europa, a Polônia. Após um longo período de hegemonia italiana, os católicos tiveram um papa não nascido e residente naquele país. Em sua terra natal, o clérigo Wojtyła fora um destacado professor universitário de filosofia e teologia; uma das vozes de resistência aos abusos do regime comunista alinhado à política soviética. Sua eleição foi resultante do segundo conclave num mesmo ano, haja vista que o recém-escolhido italiano, Albino Luciani

²³⁵ Cf. Idem., p. 29-30.

²³⁶ Cf. IOKOI, *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*, 1996. p. 55-59.

(papa João Paulo I), morrera precocemente. Sobre a crise gerada por este acontecimento imprevisto, comentaram Carl Bernstein e Marco Politi:

A eleição quase instantânea do Papa João Paulo I em 26 de agosto parecera um verdadeiro milagre, embora tivesse ajuda por trás do palco dos poderosos cardeais da cúria, Sebastiano Baggio e Pericle Felici. Em apenas quatro escrutínios, um entendimento fora montado entre os cardeais mais inclinados para as reformas, que queriam um Papa “Pastoral” livre da estrutura de poder da Cúria, e os cardeais mais inclinados para a tradição, que exigiam garantias absolutas de ortodoxia. Albino Luciani, o patriarca de Veneza, fora o homem ideal para esse entendimento: um novo homem aos olhos do mundo, de modos humanitários, rígido na doutrina²³⁷.

Sua partida inesperada causara instabilidade na Igreja Romana e as movimentações para o novo Conclave foram intensas, na busca de outro nome que atendesse às múltiplas demandas dos cardeais e evitasse um cisma na instituição. Não se podia fugir do debate sobre o significado do último concílio e resolverem se iriam ou não prosseguir com os processos de reformas no seio da Igreja. Entre conservadores – que tiveram voz na pessoa do cardeal Pericle Felici, prefeito do Tribunal Supremo da Segnatura Apostólica –, foi encaminhada uma longa lista de queixas. Entre as preocupações, estiveram temas como: 1) o clero em crise; 2) a diminuição das vocações; 3) os seminários sem rumo; 4) os teólogos em rebelião; 5) a ética sexual católica abandonada; 6) o princípio da autoridade desafiado; 7) o comunismo em ofensiva na Europa e América Latina²³⁸. Foi perceptível, entre a maioria dos cardeais, independente de suas orientações teológicas e pastorais, que boa parte destas preocupações também eram suas:

Karol Wojtyla partilhava dessas preocupações e muitos na cúria bem sabiam. Mas era menos pessimista do que eles. Não achava que a Igreja precisava dar as costas para o Vaticano II. Não concordava com a descrição patética do Papa Paulo VI feita com frequência pelos cardeais da ala direita, cheios de menosprezo: o maquinista de uma locomotiva sem a menor ideia de para onde seu trem estava indo.

Ao contrário, o arcebispo de Cracóvia apreciava a fé inteligente do Papa Paulo, sua paciência, seu “gradualismo”, sua capacidade de mediar, sua vontade de salvaguardar o ensino da Igreja, seu desejo de estabelecer o diálogo com o mundo moderno. Muitos cardeais, tanto da ala moderada como da chamada ala progressista do conclave tinham conhecimento da atitude equilibrada de Wojtyla em relação a Paulo e ao seu Pontificado²³⁹.

²³⁷ BERNSTEIN; POLITI, *Sua Santidade João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo*, 1996. p. 161.

²³⁸ Cf., *Idem*. p. 161.

²³⁹ *Ibidem.*, p. 161-162.

A chegada de Karol Wojtyła ao papado foi trabalhada na perspectiva de um programa complexo, pois envolveu o compromisso com as mudanças conciliares, mas, ao mesmo tempo, a firmeza da tradição católica. O equilíbrio que seu pontificado se comprometeu alcançar, após a maioria de seus eleitores associarem seu novo líder como homem de posições políticas de centro – embora combativo em várias situações como arcebispo de Cracóvia –, inevitavelmente enfrentou alguns desafios contextuais, nos quais nem sempre tal serenidade foi possível. A expressão “entre a dúvida montiniana e a certeza polonesa”, citada por Costa ao analisar o difícil período de enquadramento da ordem dos jesuítas àquele período, assim como o provocativo livro de João Batista Libanio, *A Volta a grande Disciplina*, são bons exemplos de análises de tais dificuldades²⁴⁰.

Ao ser eleito papa, o então novo líder católico recomendara a retomada da constituição dogmática *Lumen Gentium*, para constituir uma Igreja voltada para “o povo de Deus”. Para ele, “a evangelização não deveria ter por objetivo apenas o homem interior, mas considerar o homem em sua totalidade”. A ala conservadora recuou diante dessa nova articulação. Em dezembro, a presidência do Celam reuniu-se com o papa João Paulo II, que decidiu viajar para a América Latina e abrir os debates de Puebla²⁴¹.

Retornando ao debate sobre o Conclave de 1978, é pertinente pontuar que muitos cardeais, embora ativos nas movimentações políticas, permaneceram em orações em favor da fé na ação do *Espírito Santo* presente nas convicções católicas. Isso porque foram desafiadoras as disputas que dividiam lideranças do colégio cardinalício entre aqueles favoráveis à suspensão das reformas conciliares e seu aprofundamento e outros que manifestavam a esperança de continuá-las. Nas forças que elegeram João Paulo II, numa opção conciliatória, envolvia uma complexa reorganização da Igreja, em torno de um projeto em construção, portanto, renovador; entretanto, não desvinculado da continuidade, nem separado da tradição. Nas palavras de Carl Bernstein e Marco Politi:

[...] se enganaram os observadores de fora que achavam que só havia duas facções em guerra na Igreja Católica. [...]. Os cardeais Joseph Hoffner, de Colônia, e Joseph Ratzinger, de Munique, não gostavam do dogmatismo extremado de um homem como Siri, mas também estavam preocupados que

²⁴⁰ Cf. COSTA, *Que papo é esse? Igreja Católica, movimentos populares e política no Brasil (1974 – 1985)*, 2011 p. 37-47; LIBANIO, *A Volta a Grande disciplina*, 1984. p. 131-180.

²⁴¹ Cf. IOKOI, *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*, 1996. p. 59.

os cardeais rotulados de “liberais” pela opinião pública pudessem ficar demasiado influentes. De modo que Ratzinger aproveitou uma entrevista ao *Frankfurter Allgemeine Zeitung* para soar o alarme a respeito do risco de influência comunista sobre o Conclave. Denunciando os perigos da “pressão das forças de esquerda”, Ratzinger recordou aos eleitores as críticas feitas por João Paulo I contra a Teologia da Libertação – o movimento teológico da América Latina que se oponha ao capitalismo e frequentemente se identificava com as lutas revolucionárias contra as ditaduras consolidadas no poder²⁴².

A então jovem Teologia da Libertação na América Latina entusiasmou vários segmentos progressistas deste continente, pois seu diálogo com as ciências sociais, a exemplo da sociologia, economia e história, somado à tradição bíblica profética, oferecia ferramentas analíticas importantes para um engajamento político dos católicos e, por consequência, limitava, em parte, o controle romano sobre as igrejas locais. Expressões como a de “bispos convertidos” escandalizavam certos setores mais conservadores da Igreja. O exemplo de Dom Helder Câmara, que teve uma rápida passagem na juventude pelo integralismo e, posteriormente, engajou-se na luta por liberdades políticas e direitos sociais, chegando a escrever textos e proferir palestras pelo mundo sobre subdesenvolvimento, democracia e cerceamento das liberdades políticas no Brasil, deixou as elites identificadas com o governo ditatorial inconformadas, a ponto de sua indicação como um dos favoritos ao prêmio Nobel da paz ter sido prejudicada por uma campanha caluniosa daquele governo contra o clérigo. Em seu livro *Revolução dentro da paz*, podem-se ler fragmentos como:

Sem incriminar ninguém, em particular; reconhecendo que se trata de pecado coletivo diante do qual nós, cristãos, temos responsabilidade especial, tenhamos a coragem de reconhecer que, em nosso Nordeste, há milhões de criaturas que estão longe de serem tratadas como pessoas humanas e filhas de Deus.

O Patrão acha que é um direito seu pagar o que quiser e como quiser, pois já fez o favor imenso de ceder terra e casa, de fornecer trabalho e permitir a pequena roça familiar²⁴³.

D. Helder Câmara, neste período de 1968, identificado com a chamada Teologia do Desenvolvimento, ao dialogar com documentos como a *Pacem in Terris* (Paz na Terra), de João XXIII (1963), e a *Populorum Progressio* (Do Progresso dos Povos), de Paulo VI (1967), contextualizou um ambiente de mudanças na Igreja Católica bastante

²⁴² BERNSTEIN; POLITI, *Sua Santidade João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo*, 1996. p. 166.

²⁴³ CAMARA, Helder Pessoa. Cristianismo, comunismo e democracia. In: *Revolução dentro da paz*. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968. p. 75.

identificado com um cenário de renovações proporcionadas pelo Concílio Vaticano II. Sobre essa então nova perspectiva, comentou Câmara ao relatar o Encontro de Mar del Plata, organizado pelo Celam em 1966:

Os bispos de nosso continente tomaram em Mar del Plata (Argentina) a decisão de levar a Igreja a uma presença ativa no desenvolvimento e integração da América Latina. Se, no passado, consciente ou inconscientemente, a pregação, a catequese, a liturgia, ajudaram o conformismo, e a manutenção das massas em situação infra-humana, a Igreja Católica se dispõe a adotar, de ponta a ponta do continente, uma atitude nova, decorrente de uma teologia do desenvolvimento e capaz de importar em extraordinária força desenvolvimentista²⁴⁴.

Não demorou muito para que certa euforia desenvolvimentista fosse aos poucos radicalizando seu vocabulário e práticas eclesiais; principalmente após contato com a chamada teoria da dependência, para categorias como libertação. As próprias reflexões de Câmara já nos dão sinais dessa radicalização:

Não nos vamos contentar com uma renovação catequética que importe apenas em catequese mais ativa e agradável: queremos que a catequese descubra, na mensagem cristã, verdades capazes de ajudar a massa a tornar-se povo e capazes de converter ricos a quem o dinheiro torne insensíveis
 Não nos vamos contentar com uma renovação litúrgica que importe apenas com mudança de altar e em maior participação dos fieis nos cantos e nas preces: queremos que a liturgia apoie e aprofunde a catequese, elevando os humildes e abalando o egoísmo dos poderosos [...] ²⁴⁵.

Tais depoimentos soavam como agressão a vários grupos identificados com a manutenção do sistema autoritário que na época predominava no Brasil. Em território brasileiro e várias regiões do planeta pesou inicialmente contra a Teologia da Libertação latino-americana o fato de ser uma proposta ainda em construção, nas décadas de 70 e 80 do século passado. Atitudes de desconfiança e prudência, somadas a incompreensões por parte de vários segmentos mais tradicionais da Igreja, fizeram com que a antiga posição de fechamento e combate dos católicos, principalmente os fiscais da doutrina, fosse adotada em relação àquela orientação intelectual.

Teólogos católicos expressivos, a exemplo de dom Boaventura Kloppenburg e Joseph Ratzinger, se opuseram àquele pensamento. O segundo, em suas passagens por universidades alemãs, já demonstrava ceticismo em relação às teologias políticas, como a

²⁴⁴ Idem., p. 70.

²⁴⁵ Ibidem., p. 70-71.

proposta por Johann Baptist Metz. Tais preocupações foram também expressadas no contexto do Conclave de 1978 e podem ser percebidas nas palavras de Carl Bernstein e Marco Politi:

Embora tomasse parte nas reuniões pré-conclave oficiais de cardeais no Vaticano, Ratzinger sublinhava que, na Igreja Católica, não deveria haver “nenhuma acomodação histórica” como a aliança forjada entre os eurocomunistas italianos e os democratas cristãos no parlamento. Ao utilizar a expressão “nenhuma acomodação histórica”, Ratzinger ressaltava para seus interlocutores que estava citando às próprias palavras de João Paulo I. Wojtyla compreendeu. Isso significa que um grupo de cardeais da Alemanha e de outros países bloquearia a candidatura reacionária do cardeal Siri e de seus amigos da Cúria romana, mas não estava disposto a aceitar um Papa “esquerdista”. A qualificação de “dedicado ao Concílio, mas firme contra a esquerda” começou a parecer a muitos cardeais moderados como uma descrição do candidato ideal²⁴⁶.

A leitura dos autores nos auxilia na compreensão de como pensava o então novo papa. A viagem para abrir uma conferência marcada pelo ambiente de disputas entre alas diferentes da Igreja Católica deu ao Vaticano um crédito positivo com os progressistas e, de certa forma, acalmaram os ânimos no intuito de evitar uma possível futura cisão na instituição. Indo por esse caminho, o papado então constituiu uma imagem popular de aproximar-se mais dos fiéis. Em seu percurso, o papa foi acolhido por numerosos cortejos populares, e, ao pronunciar-se na abertura do Celam, com o discurso de 28 de janeiro de 1979, fez duras críticas aos excessos no interior da Igreja Católica. Entretanto, na terceira parte desse discurso, apoiou a aproximação com os deserdados, doentes, presos, famintos, solitários, marginalizados daqueles tempos difíceis para a maioria dos latino-americanos²⁴⁷. Em fragmento do pronunciamento do pontífice:

Se a Igreja se faz presente na defesa ou na promoção da dignidade do homem, o faz na linha de sua missão, que mesmo sendo de caráter religioso e não social ou político, não pode deixar de considerar o homem na integridade de seu ser. O senhor delineou na parábola do bom samaritano o modelo da atenção a todas as necessidades humanas, e declarou que, em última análise, se identificará com os deserdados – enfermos, encarcerados, famintos, solitários – a quem se tenha estendido a mão. A Igreja apreendeu nessas e

²⁴⁶ BERNSTEIN; POLITI, *Sua Santidade João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo*, 1996. p. 166-167.

²⁴⁷ Cf. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Evangelização no presente e no futuro da América Latina: Conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Texto Oficial. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 26-32.

noutras páginas do evangelho que sua missão evangelizadora possui como parte indispensável a ação pela justiça e as tarefas de promoção do homem e que entre evangelização e promoção humana existem laços bem fortes de ordem antropológica, teológica e de caridade; de modo que a evangelização não seria completa se não se levasse em conta a interpelação recíproca que no curso dos tempos se estabelece entre o evangelho e a vida concreta pessoal e social do homem²⁴⁸.

A apropriação deste discurso pelos progressistas fez do papa um aliado na luta pela libertação dos pobres. Segundo Iokoi, “fortaleceu-se o setor ligado à Teologia da Libertação porque soubera apropriar-se mais das palavras de João Paulo II, em defesa de seus objetivos, mais do que pelo conteúdo político do discurso”²⁴⁹. Nas palavras do pontífice polonês, configurava-se uma impressionante visão de multidões de fiéis que viviam em precárias condições: pobres, famintos, doentes e analfabetos, carentes de todos os valores da criação humana; deserdados da terra, sem teto, que procuravam, na Igreja, alento para alterar essa dura realidade em que viviam. Suas palavras foram superficiais ante a visão que lhe apresentavam, mas os partidários da luta em defesa dos pobres, e pela constituição de uma força histórica por eles estimulada, ampliaram seu valor, sua importância, e as reproduziram amplamente, fazendo o setor conservador recuar²⁵⁰.

O efeito carismático das viagens de João Paulo II foi comentado por Leonardo Boff no momento em que o então pontífice esteve pela primeira vez no Brasil em 1980. Entre os dez pontos listados pelo então padre Boff, vale a pena descrever dois deles como bem identificados com as conclusões de um ano antes em Puebla:

[...]. 4) Uma sociedade justa e fraterna a ser construída foi a maior conclamação do papa no Brasil em todos os discursos até naquele às crianças. Ele denunciou duramente a desumanização que vem tanto pela carência da pobreza quanto pela superabundância do consumismo. A ambas opõe uma sociedade justa e digna. O novo nome do bem comum é a justiça social, disse aos operários no Morumbi. Convoca a todos para a “nobre luta em prol da justiça social”. Sem ela a sociedade corre o risco de ser destruída por dentro. [...]. 8) Opção preferencial e solidária pelos pobres é “uma opção cristã” e foi assimilada plenamente no discurso do Papa. Fala sempre a todos a partir das exigências de dignidade dos pobres. Todos podem ser pobres em espírito, tanto os pobres reais na medida em que conservam sua dignidade humana,

²⁴⁸ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Evangelização no presente e no futuro da América Latina: Conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Texto Oficial, 1979. p. 27.

²⁴⁹ Cf. IOKOI. *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*, 1996. p. 60.

²⁵⁰ Cf. Idem., p. 59-60.

quanto os ricos concretos na medida em que se solidarizam com os pobres. O pobre não é só um carente, é também rico em força histórica. [...] ²⁵¹.

Os trabalhos em Puebla sofreram influência do clima de exaltação católica que as viagens do papa conseguiram produzir. Essa “atmosfera” permitiu que as conclusões da IIIª Conferência tivessem como resultado um documento final que reafirmava o texto de Medellín e em certas circunstâncias o aprofundava ²⁵². O tópico “Verdade a respeito da Igreja: o povo de Deus sinal e serviço de comunhão” traduz um pouco essa afirmação:

O povo de Deus, como sacramento universal de salvação, está inteiramente a serviço da comunhão dos homens com Deus e com o Gênero humano entre si. A Igreja é, portanto, um povo de servidores. Seu modo próprio de servir é evangelizar; é um serviço que só ela pode prestar. Determina sua identidade e a originalidade de sua contribuição. Este serviço evangelizador da Igreja se dirige a todos os homens, sem distinção. Mas nele sempre há de refletir a especial predileção de Jesus pelos mais pobres e sofredores ²⁵³.

O documento de Puebla foi estruturado em cinco partes: foi iniciado com o discurso de João Paulo II e, na primeira parte, “Visão Pastoral da Realidade Latino-Americana”, afirmou a visão histórica, sociocultural, eclesial e as tendências atuais da evangelização; discutiu as perspectivas de futuro de tal prática para a Igreja Católica. Nesta, foi aprofundada a crítica ao sistema capitalista mundial e ao processo de exploração em curso no continente; foi proposta uma relação estreita e solidária entre pobres e todos os que se comprometessem a participar de uma luta autêntica pela libertação, contra a exploração, opressão e miséria ²⁵⁴. Na segunda parte, “Desígnios de Deus sobre a Realidade na América Latina”, desenvolveu-se o conteúdo da evangelização e o significado de evangelizar. Um novo enfoque foi dado à leitura do Evangelho. O direcionamento foi recuperar o Cristo em luta pelos pobres e oprimidos, e a necessidade de a evangelização estar vinculada à realidade social e cultural, às

²⁵¹ BOFF, Leonardo. *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*. Petrópolis: vozes, 1998. p. 52-53.

²⁵² CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Conclusões da Conferência de Puebla*. Texto Oficial. 3 ed. São Paulo: Paulinas, 1979.

²⁵³ Idem., p. 150-151.

²⁵⁴ Cf. Ibidem., p. 85-120.

culturas populares. Enfatizou-se o respeito às diferenças na liturgia. Alertou-se para o problema das ideologias e da política, destacando-se a questão da violência²⁵⁵.

Na terceira parte, “Evangelização da Igreja da América Latina: Comunhão e Participação”, apontaram-se os centros de comunhão e participação, destacando a família e as CEBs como eixos centrais; os agentes de comunhão e participação, os meios para realizá-las. No ponto quatro, “Igreja Missionária a serviço da Evangelização na América Latina: Comunhão e Participação”, destacou-se a opção preferencial pelos pobres e pelos jovens, a necessidade de engajamento na construção de uma sociedade pluralista, e a ação da Igreja Católica em favor da pessoa humana, quer na sociedade nacional, quer na internacional²⁵⁶. Finalmente, no quinto aspecto, “Sob o Dinamismo do Espírito ‘opções pastorais’”, estruturam-se as recomendações de linhas de conduta que orientassem as diferentes e necessárias opções pastorais. As recomendações partiam da defesa de uma Igreja, Sacramento de comunhão, que devia pautar-se pelo reconhecimento dos conflitos e tê-los como estímulo para a luta, rumo à libertação social, cultural, política e religiosa desses sujeitos históricos²⁵⁷.

Sintetizando, podemos afirmar que os debates de Puebla foram importantes no sentido de criar uma redefinição para o caminho da Igreja Católica na América Latina. A tendência foi afastar mais a instituição da preferência pelo poder e aproximá-la das reformas propostas no Concílio Vaticano II, analisar possibilidades de aplicações ao contexto latino-americano, como ocorrera em Medellín, dez anos antes. As reuniões e decisões do encontro no México também definiram que o papel evangelizador deveria ser ativado nas CEBs. De acordo com as orientações do documento final, os pobres são considerados privilegiados da Boa Nova anunciada por Jesus, eles são também o próprio Evangelho.

Nas discussões de Puebla, o episcopado latino-americano reconheceu que, sem a inclusão dos pobres, o Evangelho não tem aplicação, não existe, pois seu princípio é justiça divina. A teologia passou a ser entendida pelos progressistas, que tiveram peso fundamental nos resultados do documento da conferência, como um instrumento de luta

²⁵⁵ Cf. Idem., p. 121-232.

²⁵⁶ Cf. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Conclusões da Conferência de Puebla*, 1979. p. 235-350, 351-387; IOKOI, *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*, 1996, p. 60.

²⁵⁷ Cf. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Conclusões da Conferência de Puebla*, 1979. p. 389-393.

pela libertação, pelo fim da pobreza e da opressão. Nesse processo, as CEBs foram definidas como sujeitos relevantes para a evangelização. Nas orientações sobre as linhas pastorais, foi escrito no documento:

Como pastores, queremos resolutamente promover, orientar e acompanhar as comunidades eclesiais de base, de acordo com o espírito de Medellín e os critérios da *Evangelii Nuntiandi*, 58; favorecer o descobrimento e a formação gradual de animadores para elas. Em especial, é preciso procurar como possam as pequenas comunidades, que se multiplicam, sobretudo, na periferia e nas zonas rurais, adaptar-se também à pastoral das grandes cidades de nosso continente²⁵⁸.

A composição dessas comunidades era, na perspectiva do documento, formada por pessoas pobres, comprometidas com a evangelização e com a libertação destes grupos. Na relação com os pobres, um dos pontos do documento refere-se à recomendação de que se realize uma evangelização concreta, política. Daí a aproximação entre os evangelizadores e as organizações políticas da América Latina. O outro é que a opção preferencial pelos pobres os aproxima dos movimentos populares, de índios, negros, mulheres, trabalhadores rurais sem terra, etc.²⁵⁹. Na relação com os jovens, o documento apoiou a insistência do papa João Paulo II na necessidade de atrair os jovens para a Igreja Católica. As considerações papais referiam-se à América Latina como um continente com maioria de jovens e, dessa forma, merecedor da atenção do clero²⁶⁰.

Houve grande aceitação da proposição pelos teólogos da libertação, que consideravam as crianças o centro do sofrimento, dos problemas da miséria e da pobreza²⁶¹. Assim, os jovens deveriam ser evangelizados no presente, para que as perspectivas de futuro neles contidas pudessem realizar-se. É importante pontuar que 1979 foi declarado pela Organização das Nações Unidas (ONU) como *Ano Internacional da Criança*²⁶². É bem provável que os debates e documentos construídos naquela oportunidade tenham de alguma maneira inspirado e/ou reforçado as

²⁵⁸ Idem. p., 253.

²⁵⁹ Cf. IOKOI, *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*, 1996. p. 61.

²⁶⁰ Cf. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM), *Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Conclusões da Conferência de Puebla*, 1979. p. 362-364.

²⁶¹ Cf. IOKOI, *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*, 1996. p. 61-62.

²⁶² WIKIPÉDIA, A ENCICLOPÉDIA LIVRE. Ano Internacional da Criança. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Ano_Internacional_da_Crian%C3%A7a. Acesso 13 de fevereiro de 2024.

preocupações dos bispos latino-americanos sobre o futuro das novas gerações. Em seus esforços de diálogo com o mundo pós Segunda Guerra Mundial, parte das autoridades católicas no Concílio Vaticano II já tivera contato com documentos, a exemplo da Declaração dos Direitos Humanos de 1948²⁶³, e o debate mais específico sobre a situação das crianças em 1959²⁶⁴. Um posicionamento da instituição acerca dos problemas levantados fazia-se necessário naquele contexto desafiador à fé cristã em seu esforço de atualização.

Durante a conferência de Puebla, o consenso entre os bispos não foi geral, e as interpretações sobre algumas orientações dadas ao documento foram distintas. Os opositores, especialmente representados pelo Monsenhor Afonso Lopez Trujillo (na época arcebispo de Medellín), apresentavam seu questionamento quanto ao risco de reduzir a ação evangelizadora ao material e ao temporal, deixando de lado o espiritual e o religioso. Porém, o documento, influenciado também pelos progressistas, explicitava que a salvação da dor é tarefa religiosa, e os pobres sofrem. A aproximação com a pastoral revela que Deus prefere o pobre porque ele é pobre e sofre, não por sua situação moral e pessoal. Germina-se assim o embrião de uma nova moral, que, constituída no seio de um novo grupo e tendência teológica, pode configurar, em parte, uma nova Igreja; por ela, vários conceitos e práticas foram repensados²⁶⁵.

Após os debates dos bispos, predominou no texto de Puebla a seguinte equação para as propostas de evangelização da América Latina: 1) proclamar a palavra, 2) realizar a palavra. Nesse processo, trabalha-se: a) na conversão do coração, b) na edificação da Igreja, c) nas transformações das estruturas. O processo não é estático, mas dinâmico e simultâneo; pode-se dizer, dialético.

²⁶³ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Disponível em: <https://www.ohchr.org/en/human-rights/universal-declaration/translations/portuguese?LangID=por>. Acesso 17 de novembro de 2023.

²⁶⁴ FUNDO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A INFÂNCIA (UNICEF). *Declaração Universal dos Direitos das Crianças 20 de Novembro de 1959*.

²⁶⁵ Cf. IOKOI, *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*, 1996. p. 62.

3.2.1 – Ventos conciliares: Teologia da Libertação e debates eclesiológicos pós Puebla no Brasil

O debate da exclusão social na América Latina também motivou as discussões entre vários cientistas políticos, economistas e sociólogos. A percepção da falência do modelo populista e suas propostas desenvolvimentistas criou circunstâncias sociais propícias à elaboração de novas interpretações e teorias sobre as relevantes desigualdades sociais. Verificou-se, então, a erupção de um pensamento sociológico elaborado por expressivos teóricos. Entre eles, estavam Fernando Henrique Cardoso, Francisco Weffort, Osvaldo Sunkel, Aníbal Quinjano, Theotônio dos Santos, Franz Hinkelammert, André Grunder Frank, Harry Magadoff, Christian Palloix e Paul Sweezy, que refletiam sobre as principais causas do subdesenvolvimento na América Latina. Esses pesquisadores chegaram à conclusão de que os países ocidentais se encontram num mesmo processo de desenvolvimento. Entretanto, este é desigual e associado, fazendo com que seus benefícios passem aos países desenvolvidos e centrais e os malefícios sejam tributados aos países historicamente “atrasados”, “subdesenvolvidos” e periféricos²⁶⁶.

A pobreza do terceiro mundo é o preço a ser pago para que o primeiro mundo possa desfrutar da abundância. A teoria da dependência deu substância teórica e incentivo para os teólogos produzirem um pensamento teológico, crítico e reflexivo, no qual ideias como ruptura e libertação tornaram-se temáticas principais²⁶⁷. As pesquisas teológicas foram intensificadas na Europa e América do Norte. Os temas mais polêmicos foram o ateísmo e a questão moral, que trouxeram para o debate a disciplina do celibato, as discussões de gênero, aborto, divórcio, etc. Já nos chamados países periféricos, sem desconsiderar as questões citadas, foram intensos os debates e pesquisas sobre a estrutura capitalista, suas consequências na organização socioeconômica e o papel da missão da Igreja naquele contexto. Dali em diante, foram surgindo algumas diferentes propostas de Teologia da Libertação.

Com os novos cenários criados pelos movimentos sociais e revoluções da década de 1960, o neotomismo, vertente hegemônica da Teologia Católica do período, foi

²⁶⁶ Cf. BOFF, C; BOFF, L, *Como fazer Teologia da libertação*, 1986. p. 95-96; BORDIN, *Marxismo e Teologia da libertação*, 1987. p. 68-72.

²⁶⁷ Cf. BOFF, C; BOFF, L, *Como fazer Teologia da libertação*, 1986. p. 95-96.

novamente abalado e surgiram outras correntes de pensamento no seio da Igreja; dentre elas, a Teologia da Libertação. O conhecimento produzido por essa concepção teológica, segundo Luigi Bordin, concretizou-se no espírito de renovação teológica iniciada pelo Concílio Vaticano II e foi aprofundado nas Conferências episcopais latino-americanas de Medellín e Puebla. Com esta renovação, a teologia não foi apresentada somente como uma reflexão crítica sobre a palavra de Deus contida nas escrituras cristãs mas também manifestada no evento histórico de ontem e hoje; do aqui e agora²⁶⁸.

Existe uma volumosa literatura sobre a Teologia da Libertação. Em boa parte do material que consultamos, ainda que haja diferenças significativas entre muitos de seus elaboradores, podemos identificar algumas características que são comuns à maioria deles; tanto católicos, terreno central de nossa reflexão, como protestantes. São elas: 1) um implacável requisito moral e social contra o capitalismo dependente, seja como sistema injusto, seja como forma de pecado estrutural; 2) a utilização de um instrumental marxista para compreender as causas da pobreza, as contradições do capitalismo e as formas de luta de classes; 3) uma opção preferencial pelos pobres e da solidariedade com sua luta pela autolibertação; 4) O desenvolvimento de CEBs, entre os pobres, como uma nova forma de ser igreja e como alternativa ao modelo de vida individualista imposto pelo sistema capitalista.

Somadas a essas características estão também: 5) Uma nova leitura da Bíblia, voltada principalmente para passagens como o Êxodo, paradigma da luta de libertação de um povo; os livros dos profetas, os Evangelhos, dentre outros. 6) É pertinente também o elemento profético de luta contra a idolatria (e não ateísmo), como inimigo principal da religião; isto é, contra os novos ídolos da morte, adotados pelos novos Faraós, Césares, Herodes e Mamons: a riqueza, o poder, a segurança nacional, o Estado, a força militar, a civilização cristã ocidental. Contra esses elementos modernos da idolatria, os teólogos pregavam a libertação humana, histórica, como antecipação da salvação final em Cristo, como Reino de Deus. Essa crença era reforçada por uma crítica pertinente à teologia dualista tradicional, como produto da filosofia platônica-grega e não da tradição bíblica – nas quais as histórias humana e divina são distintas, mas inseparáveis²⁶⁹.

²⁶⁸ Cf. BORDIN, *Marxismo e Teologia da libertação*, 1987. p. 162.

²⁶⁹ Cf. LOWY, *Marxismo e Teologia da libertação*, 1991. p. 27-28; LOWY, *A Guerra dos Deuses: Religião e política na América Latina*, 2000. p. 61.

É relevante destacar que a Teologia da Libertação não foi um movimento homogêneo, e que seu discurso está longe de ser hegemônico dentro da Igreja Católica Romana. Mas não seria correto negar a importância das CEBs, tão estimuladas pelos teólogos da libertação na articulação de movimentos sociais, tanto no campo (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra/MST), como nos centros urbanos. A resistência à Ditadura Civil Militar foi uma dessas significativas marcas de luta da Igreja Católica no Brasil. Nos anos 1970, após uma fase de apoio ao golpe militar de 1964, a posição oficial da (CNBB) mudou. Um setor da Igreja Católica no país se tornou um dos maiores opositores do regime autoritário, pois para ficar em poucos exemplos: 1) engajou-se na luta pelo respeito aos Direitos Humanos; 2) deu apoio a greves em São Paulo, emprestando seu espaço para reuniões de sindicalistas; e 3) denunciou as injustiças no campo, principalmente na Amazônia e no Nordeste²⁷⁰.

Sobre o apoio à greve dos metalúrgicos em São Paulo, D. Claudio Hummes, então bispo da diocese de Santo André, enviou aos colegas de ofício do Brasil uma carta revelando sua declaração favorável ao ato dos metalúrgicos, em abril de 1980. Ao examinarmos fragmentos do conteúdo, pode-se ler a dimensão profética contida nas linhas escritas pelo religioso:

A Igreja apoiou a greve dos metalúrgicos porque suas reivindicações eram justas e seus métodos pacíficos. Esse apoio constituiu no seguinte:

A) Pronunciamento declarando o apoio e suas razões;

B) Oferecendo espaços para as reuniões dos trabalhadores depois da intervenção federal nos sindicatos e a interdição dos locais públicos para as assembleias dos metalúrgicos. Ofereciam-se, num primeiro momento, as dependências das paróquias, exceto os templos. Só quando essas dependências não serviam, como último recurso ofereciam-se também os templos. Esse último recurso foi usado, sobretudo, em São Bernardo do Campo, onde também por sua vez os trabalhadores respeitaram com muita dignidade o interior do templo, sem qualquer abuso. Quem não respeitou foi a repressão, que invadiu a nave da Igreja e acabou prendendo um sindicalista dentro da sacristia. Eu mesmo estive presente praticamente em todas as assembleias dentro da Igreja, e posso testemunhar que os trabalhadores agiram dentro da Igreja com suficiente respeito e dignidade; além do mais era um povo oprimido que clamava também diante de Deus por maior justiça e respeito; [...].

D) [...] Oferecemos também o serviço de reflexão e evangelização para que os trabalhadores compreendessem sempre mais claramente como a luta deles por maior justiça estava ligada à luta de Jesus Cristo e seu mistério pascal. E os trabalhadores realmente começaram a exprimir isso cada vez mais em suas declarações. Diante disso deve-se entender também as celebrações litúrgicas durante a greve;

²⁷⁰ Cf. MAINWARING, *A Igreja Católica e a política no Brasil 1916–1985*, 1989. p. 117.

E) Também oferecemos as paróquias como postos de arrecadação de fundos e mantimentos para as famílias dos grevistas que passassem necessidade em consequência da greve. [...] ²⁷¹.

Em outras regiões do Brasil, esse ambiente de questionamento de uma organização social excludente também foi relevante. Documentos publicados pelas Regionais do Nordeste (“Eu ouvi os Clamores de Meu povo”) e Centro-Oeste (Marginalização de um povo), ligadas à CNBB, ambos em maio de 1973, foram reveladores disto. O Nordeste, então visto como a região mais carente do Brasil, teve sua situação denunciada no documento assinado por vários de seus bispos. Ainda que de forma longa, vale a pena relatar alguns fragmentos do documento, considerado um dos mais radicais assinados por bispos brasileiros:

Eu vi a aflição do meu povo e ouvi os seus clamores por causa dos seus opressores. Sim: eu conheço seu sofrimento.
 Estas palavras do Êxodo, ditas por Deus a Moisés, dão bem, nesta hora, a medida dos nossos sentimentos.
 Diante do sofrimento da nossa gente, humilhada e oprimida há tantos séculos em nosso País, vemo-nos convocados pela Palavra de Deus a tomar posição. Posição ao lado do povo. Posição juntamente com todos aqueles que, com o povo, se empenham pela sua verdadeira libertação. [...].
 A nossa responsabilidade de pastores nos coloca, mais uma vez, diante de um desafio: a fidelidade contínua a este homem, dentro do seu contexto histórico. Somos servidores, ministros da libertação – “foi para que nos tornássemos homens livres que Cristo nos libertou” (GL 5,1).
 Como ministros da libertação, temos, antes de mais nada, que nos converter continuamente, para melhor servir. Temos que aceitar a interpelação do homem nordestino que grita por esse ministério de libertação, que clama pelo nosso compartilhar sua “fome e sede de justiça”.
 É a própria marcha da libertação deste homem que interpela a nossa sociedade e entra em choque com seus critérios de lucro, com a distorção de estatísticas e dados que tentam justificar a “violência institucionalizada” em que vivemos, conforme a expressão da II Conferência do CELAM, em Medellín. Caracteriza-se, nessa Conferência Episcopal do nosso Continente, como “situação de pecado” esta, em que se estabelece a sociedade de nossos países na América Latina. [...] ²⁷².

As denúncias proféticas não ficaram só no campo da generalização de uma suposta opressão do povo e na acusação do capitalismo como sistema injusto, mas baseou-se em dados concretos da situação do homem nordestino em relação a sua renda,

²⁷¹ HUMMES, D. Cláudio. Carta sobre a presença da Igreja na Greve dos Metalúrgicos do ABC em 1980. In: MORAIS, *Os bispos e a política no Brasil*: Pensamento social da CNBB, 1982. p. 68-69.

²⁷² Documentos dos Bispos do Nordeste. Eu ouvi os clamores de meu povo. Maio de 1973. In: LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. *Evolução Política dos católicos e da Igreja no Brasil*: Hipóteses para uma interpretação. Petrópolis: Vozes, 1979. p. 168, 170.

acesso ao trabalho e situação profissional²⁷³, bem como sua alimentação e situação de saúde²⁷⁴. Os dados expostos, considerados pelos bispos nordestinos alarmantes, só poderiam trazer como resultado uma realidade assustadora, que indignou alguns membros do clero e os fez cobrar das autoridades providências urgentes para revertê-las. Houve, entre os clérigos, a percepção das desigualdades sociais como historicamente construídas e a crença na validade da pesquisa científica para identificação desses problemas. Após um breve exame dessas condições, o documento conclui:

As estruturas econômicas e sociais em vigor no Brasil são edificadas sobre a opressão e a injustiça, que provêm de uma situação do capitalismo dependente dos grandes centros internacionais do poder. Dentro de nosso país, pequenas minorias, cúmplices do capitalismo internacional, e a seu serviço, empenham-se, através de todos os meios possíveis, por preservar uma situação criada em seu favor. Instalou-se, com isso, uma conjuntura que não é humana, e que, pelo mesmo fato, não é cristã²⁷⁵.

Esse clima de oposição ao capitalismo e sua ordem social acompanhou o discurso e a prática de vários setores ligados à Igreja Católica no Brasil. Bispos, a exemplo de dom Helder Câmara, dom Aloísio Lorscheider, dom Paulo Evaristo Arns, dom Pedro Casaldáliga, dom José Maria Pires, entre outros, foram simpáticos à Teologia da Libertação e engajados na luta em favor dos pobres. Junto com os agentes pastorais e vários intelectuais, esses bispos foram incentivadores do crescimento das CEBs e de maior participação de leigos nas decisões comunitárias. Assumindo, em parte, as concepções estabelecidas no Pacto das Catacumbas²⁷⁶ e sem questionar a organização hierárquica da Igreja Católica, estes pastores tomaram como objetivo posturas que os colassem como servos de suas comunidades. A exposição dos cinco primeiros pontos do pacto estabelecido em Roma por alguns daqueles padres nos revela muito do que seria uma nova forma de viver em comunidade:

- 1) Procuraremos viver segundo o modo ordinário da nossa população, no que concerne à *habitação*, à *alimentação*, aos *meios de locomoção* e a tudo que daí se segue. (Cf. Mt 5,3; 6,33-34; 8,20.)
- 2) Para sempre renunciamos à aparência e à realidade da riqueza,

²⁷³ Documentos dos Bispos do Nordeste. Eu ouvi os clamores de meu povo. Maio de 1973. In: LIMA, *Evolução Política dos católicos e da Igreja no Brasil*: Hipóteses para uma interpretação, 1979, p. 171-172.

²⁷⁴ Idem., p. 172-175.

²⁷⁵ Ibidem., p. 196.

²⁷⁶ Cf. Pacto das Catacumbas – O Pacto da Igreja Servidora e Pobre. In: DOMEZI, Maria Cecília. *O Concílio Vaticano II e os Pobres*. São Paulo: Paulus, 2014. p. 73-75.

especialmente no traje (fazendas ricas, cores berrantes), nas insígnias de matéria preciosa (devem esses signos ser, com efeito, evangélicos). (Cf. Mt 6,9; Mt 10,9-10; At 3,6.) Nem ouro nem prata.

3) Não possuiremos nem imóveis, nem móveis, nem conta em banco etc., em nosso próprio nome; e, se for preciso possuir, poremos tudo em nome da diocese, ou das obras sociais ou caritativas. (Cf. Mt 6,19-21; Lc 12,33-34.)

4) Cada vez que for possível, confiaremos a gestão financeira e material em nossa diocese a uma comissão de leigos competentes e cômicos do seu papel apostólico, em mira a sermos menos administradores do que pastores e apóstolos. (Cf. Mt 10,8; At 6,1-7.)

5) Recusamos ser chamados, oralmente ou por escrito, com nomes que signifiquem a grandeza e o poder (Eminência, Excelência, Monsenhor...). Preferimos ser chamados com o nome evangélico de Padre. (Cf. Mt 20,25-28; 23,6-11; Jo 13,12-15.) [...]²⁷⁷.

Consequentemente, os clérigos adeptos destas convicções descritas apoiaram o desenvolvimento das pesquisas teológicas à luz das renovações propostas pelo Concílio Vaticano II e contaram com vários teólogos da libertação como agentes formadores de padres e leigos engajados²⁷⁸. Leonardo Boff, um dos teólogos cujo pensamento e trajetória analisaremos nos próximos capítulos, fora aluno destacado de dom Paulo Evaristo Arns e incentivado, por aquele que seria posteriormente cardeal e arcebispo de São Paulo, a cursar seu doutorado na Alemanha. Entre as expectativas para seu retorno, estava a possibilidade de assessorar as CEBs em expansão pelo Brasil²⁷⁹. Aquele contexto distinto do ambiente do Vaticano e de alguns de seus fiscais da doutrina não demoraria a conflitar em determinadas pautas com a Santa Sé e suas formas tradicionais de organização do catolicismo.

²⁷⁷ Cf. *Idem.*, p. 73.

²⁷⁸ Existe uma ampla produção acadêmica sobre a ação de católicos progressistas no Brasil após o Concílio Vaticano II e as segunda e terceira conferências do Celam. Em Universidades baianas como a UFBA, UEFS e UNEB há várias pesquisas de Mestrado e Doutorado em história que analisaram essas experiências em diversas regiões do Estado.

²⁷⁹ BOFF, Leonardo; LANCELOTTI, Julio Renato; LOPES, Mauro. *Entrevista – Centenário de dom Paulo Evaristo Arns*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6QtK0BFm9FQ>. Acesso em 29 de dezembro de 2021.

CAPÍTULO 4

Debates conciliares nos juízos de um católico alemão e outro brasileiro: trajetórias e principais ideias teológicas de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff

4.1 - Joseph Ratzinger, da Infância ao papado: breve retrospectiva

Joseph Aloisius Ratzinger nasceu no dia 16 de abril de 1927, em Marktl am Inn, uma pequena vila na Baviera, às margens do rio Inn, na Alemanha. Partiu da vida terrena aos 31 de dezembro de 2022 no Vaticano, com 95 anos. Era filho de Joseph (nascido em 6 de março de 1877 e falecido em 25 de agosto de 1959), comissário de forças de segurança do Reich que ocupou o posto de oficial de polícia rural na região da Baixa Baviera e foi adepto de uma corrente bávaro-austríaca de orientação católica. De acordo com os relatos do próprio Joseph Ratzinger filho, seu pai era de religiosidade profunda e um decidido adversário do regime nazista, também conhecido na Alemanha como nacional-socialista. Suas ideias políticas firmes chegaram a trazer sérios perigos para a própria família²⁸⁰.

A mãe de Joseph Ratzinger, Maria Peintner (nascida em 8 de janeiro de 1884 e falecida em 16 de dezembro de 1963), era de origem sul-tirolesa, uma região que hoje pertence à Itália, mas que à época de seu nascimento era parte do Império Austro-Húngaro. A senhora Ratzinger era conhecida por ser boa cozinheira e trabalhou em pequenos hotéis. O casamento dos pais de Joseph Ratzinger ocorreu em 1920 e deste vieram os filhos Maria (nascida em 7 de dezembro de 1921, falecida a 2 de novembro de 1991); e Georg (nascido em 15 de janeiro de 1924 e falecido em julho de 2020)²⁸¹.

A família não era pobre, no sentido literal do termo, mas os pais tiveram de fazer muitas renúncias para que os filhos pudessem estudar. Em 1928, os Ratzingers mudaram para Tittmoning, na época, um lugarejo de cinco mil habitantes às margens do rio Salzach na fronteira austríaca. Em 1932, mudaram-se novamente; agora, para Aschau, de novo às margens do Inn; um povoado próspero, já que em Tittmoning, Ratzinger – o pai – havia se mostrado demasiado contrário aos nazistas. Estes

²⁸⁰ Cf. RATZINGER, *Lembranças de Minha Vida*, 2006. p. 11-13.

²⁸¹ Cf. BLANCO, *Joseph Ratzinger uma Biografia*, 2005. p. 21-23.

assumiram o poder em 30 de janeiro de 1933, quando o presidente da Alemanha Paul von Hindenburg nomeou Adolf Hitler chanceler. Nos quatro anos em que a família Ratzinger passou em Aschau, o então novo regime limitou-se a espionar e a ter sob controle os sacerdotes que se lhes mostravam hostis. Ratzinger-pai, contrariando uma atitude previsível para um policial na época do nazismo, não colaborou com o regime; ajudou e protegeu sacerdotes que sabia estarem em perigo por suas posições contra a opressão que era instalada. Em 1931, os bispos da Baviera haviam publicado uma instrução dirigida ao clero, em que manifestavam a sua oposição às ideias nazistas. As divergências entre a Igreja e o Reich estendiam-se ao âmbito escolar: os bispos empreenderam uma dura luta em defesa da escola confessional católica e pela observância da Concordata²⁸².

Em Aschau, começam os primeiros vislumbres da vocação sacerdotal, e o jovem Ratzinger se deixa tocar pelos atos litúrgicos do povoado, aos quais frequenta com regularidade, entrementes o avanço do novo sistema político e, com ele, a oposição da Igreja²⁸³. Em fevereiro de 1937 teve início a *Kristallnacht* (Noite de Cristal), em que as juventudes hitleristas apedrejavam as vitrines das lojas dos judeus. Pouco tempo depois, o então Papa Pio XI promulga a Encíclica *Mit Brennender Sorge* (Com Preocupação Ardente), em que condena as teorias nacional-socialistas. Neste ano, o pai de Joseph Ratzinger, então sexagenário, aposentou-se e a família mudou-se para Traunstein.

Nos anos de ginásio, em Traunstein, aprendeu o latim, que ainda era ensinado com rigor, o que muito lhe valeu como teólogo. Deste modo pôde ler as fontes naquele idioma, e em grego, em Roma, durante o concílio. Comentou que lhe foi possível adaptar-se com rapidez ao latim dos teólogos que lá se falava, embora nunca tivesse ouvido palestras nessa língua. A formação cultural com base na antiguidade greco-latina propiciada naquele ambiente "criava uma atitude espiritual que se opunha às seduções da ideologia totalitária"²⁸⁴. Pela Páscoa de 1939, ingressa no seminário-menor em Traunstein, por indicação do pároco, para que pudesse iniciar de forma sistemática na vida eclesiástica²⁸⁵.

²⁸² Cf. Idem., p. 27.

²⁸³ Cf. RATZINGER, *Lembranças de Minha Vida*, 2006. p. 25.

²⁸⁴ BLANCO, *Joseph Ratzinger uma Biografia*, 2005. p. 29.

²⁸⁵ Cf. Idem., p. 30.

Com a guerra, o seminário foi requisitado como hospital militar, e o diretor o transferiu para uns alojamentos vazios das Damas Inglesas de *Sparz*. A incorporação na Juventude Hitlerista das crianças alemãs tornou-se oficialmente obrigatória a partir de 1938, até o fim do Terceiro Reich, em 1945. Até 1939, nenhum seminarista havia entrado na organização; mas o regime exigiu que a partir de março a afiliação fosse obrigatória. Até outubro daquele ano muitos partidários do nazismo afirmaram que os seminaristas eram uma ameaça, pois as autoridades alemãs os consideravam suspeitos de estar contra o regime. Em um documento do Ministério da Educação, lê-se que a incorporação compulsória à Juventude Hitlerista "não garantia que os seminaristas realmente se haviam incorporado à comunidade nacional-socialista"²⁸⁶.

Quando fez catorze anos, em 1941, portanto, Joseph Ratzinger teve de se incorporar à Juventude Hitlerista; e de acordo com um de seus biógrafos John Allen, não era um membro entusiasta. Recebeu gratuidade escolar por pertencer a esse grupo, mesmo não participando de seus encontros, graças à amizade com um professor de matemática filiado ao partido Nazista que lhe deu aulas no seminário. Por causa da mobilização provocada pela guerra, os irmãos Ratzinger deixaram o seminário naquele ano de 1941 e retornaram ao lar familiar.

Em 1943, com dezesseis anos, foi incorporado, pelo alistamento obrigatório, ao exército alemão, numa divisão da Wehrmacht encarregada da bateria de defesa antiaérea da fábrica da BMW, nos arredores de Munique. Mais tarde, esteve em Unterföhrin e Gilching, ao norte do lago Ammer. Foi dispensado em 10 de setembro de 1944 do serviço na bateria antiaérea de Gilching e, poucos dias depois, foi enviado a um campo de trabalho em Burgenland, na fronteira da Áustria com a Hungria e a Checoslováquia, para realizar trabalhos forçados; daí, sendo enviado ao quartel de infantaria em Traustein, de onde desertou pouco tempo depois. Com a rendição alemã, em 8 de maio de 1945, Ratzinger ficou detido no campo de concentração de prisioneiros das forças aliadas, em Bad Aibling, com mais de quarenta mil prisioneiros. Sobre parte do ocorrido declarou ao Jornalista Peter Seeward:

Foi muito difícil. Em primeiro lugar, ficamos dois dias inteiros sem comer. Apenas no terceiro dia recebemos uma ração americana, e foi a primeira vez

²⁸⁶ WIKIPÉDIA, A ENCICLOPÉDIA LIVRE. *PAPA BENTO XVI*. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa_Bento_XVI. Acesso em: 11 de novembro de 2019.

na vida em que vi chicletes. Quando chegamos ao nosso destino, ficamos ao ar livre. Os primeiros quinze dias passaram bem, pois o tempo estava bom. [...]. Deitavamos no chão, não havia cochões. [...]. Sem cobertor. Enquanto estivesse quente, não haveria problema²⁸⁷.

Foi libertado em 19 de junho, apenas dois meses depois de ter completado os dezoito anos, chegando a casa, em Traunstein, na noite da sexta-feira do Sagrado Coração.

Com o irmão, Georg Ratzinger, Joseph entrou para um seminário católico. Em 29 de junho de 1951, foram ambos ordenados sacerdotes pelo cardeal Faulhaber, arcebispo de Munique. A partir de 1952, iniciou a sua atividade de professor na Escola Superior de Filosofia e Teologia de Frisinga, lecionando teologia dogmática e fundamental. Em 1953, obteve o doutoramento em teologia, com a tese "Povo e Casa de Deus na doutrina da Igreja de Santo Agostinho". Também sob a orientação do professor de teologia fundamental Gottlieb Söhngen, obteve a habilitação para a docência, apresentando, para isto, dissertação com o título de "A teologia da história em São Boaventura".

Lecionou ainda em Bonn (1959-1963); Münster (1963-1966), e Tubinga (1966-1969), onde foi colega de Hans Küng²⁸⁸. Neste período de intensas mobilizações estudantis na Europa, Ratzinger identificou-se com uma postura mais reservada e distante daquelas agitações, bem como se opôs às tendências marxistas inspiradoras de boa parte daqueles movimentos estudantis dos anos 1960²⁸⁹. Naquela universidade, tal pensamento era muito incentivado pelas interpretações de Ernest Bloch e seus estudos sobre religião. O renomado teólogo católico, posteriormente, publicou um artigo na revista *Communio*, demonstrando sua divergência aquele pensamento²⁹⁰.

A partir de 1969, passou a ser catedrático de dogmática e história do dogma, na Universidade de Ratisbona, onde chegou a ser vice-reitor. No Segundo Concílio do Vaticano, Ratzinger participou inicialmente como *peritus* (especialista em teologia), assistente do cardeal Joseph Frings de Colônia, e posteriormente foi nomeado pelo

²⁸⁷ RATZINGER, *O Último Testamento em Suas Próprias Palavras: Uma conversa com Peter Seewald*, 2017. p. 92.

²⁸⁸ Cf. SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*, 2019. p. 315-320.

²⁸⁹ Cf. Idem., p. 321-325.

²⁹⁰ RATZINGER, Joseph. O Cristão e as realidades terrestres. *Communio*, n. 16. p. 265-280. Jul./Ago. 1984.

então papa Paulo VI como perito oficial²⁹¹. Fundou em 1972, junto com os teólogos *Hans Urs von Balthasar* (1905-1988) e *Henri de Lubac* (1896-1992), a revista *Communio*, para, segundo os então fundadores, dar uma resposta positiva à crise teológica e cultural que despontou após o Concílio do Vaticano II²⁹².

Suas atividades intelectuais e serviços prestados à Igreja Católica lhe renderam várias homenagens. Citando aqui algumas das principais, podemos listar: 1) 1984 – Doutor Honoris Causa pela University of St. Thomas (Minnesota), Estados Unidos; 2) 1985 – Doutor Honoris Causa pela Universidade Católica de EichstättIngolstadt, Alemanha; 3) 1986 – Doutor Honoris Causa pela Pontifícia Universidade Católica do Peru; 4) 1986 – Doutor Honoris Causa pela Faculdade de Teologia Pontifícia e Civil de *Lima*, Peru; 5) 1988 – Doutor Honoris Causa pela Universidade Católica de Lublin, Polônia; 6) 1998 – Doutor Honoris Causa pela Universidade de Navarra, Espanha, 7) 1999 – Doutor Honoris Causa pela Universidade Livre Maria Santíssima Assunta (LUMSA), Itália; 8) 2000 – Doutor Honoris Causa pela Universidade de Breslávia, Polônia; 9) 2015 – Doutor Honoris Causa pela Pontifícia Universidade João Paulo II, Cracóvia; 10) 2015 – Doutor Honoris Causa pela Academia de Música de Cracóvia²⁹³.

Ratzinger foi nomeado arcebispo de Munique e Frisinga em 25 de março de 1977, pelo papa Paulo VI, e elevado a cardeal no consistório de 27 de junho de 1977, com o título presbiteral de "Santa Maria Consoladora em Tiburtino". Em 25 de novembro de 1981, foi apontado como prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, pelo papa João Paulo II; cargo que manteve até o falecimento do seu predecessor. Foi designado cardeal-bispo da Sé Episcopal de Velletri-Segni, em 1993; e tornou-se decano do Colégio dos Cardeais, em 2002, tornando-se o bispo titular de *Ostia*. Participou do Conclave de agosto de 1978, que elegeu o papa João Paulo I, e do seguinte em outubro deste mesmo ano, que resultou na eleição de João Paulo II. Era um velho amigo de João Paulo II; compartilhava das posições doutrinárias do papa e foi um dos mais influentes integrantes da Cúria Romana. A sua posição como prefeito da

²⁹¹ Cf. RATZINGER, *Bento XVI o último testamento em suas próprias palavras*: Uma conversa com Peter Seewald, 2017. p. 148-173; TORNIELLI, *Bento XVI O Guardião da Fé*, 2006. p. 67-68.

²⁹² RATZINGER, Joseph. *Communio*: un programa (VI/1992) In: _____ *Communio* un programa teológico y eclesial. *Communio*, n. 506. p. 116-131. Madrid: Edições Ecuentero, 2013.

²⁹³ Cf. PAPA BENTO XVI. Wikipédia, a enciclopédia livre. Acesso 11 de novembro de 2019; VIEIRA, Edir. *O "absoluto da fé" e a crítica do relativismo em Ratzinger*. 2011. 186p. Dissertação (Mestrado em Teologia) Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba. p. 28-31.

Congregação para a Doutrina da Fé, cargo que exerceu durante vinte e três anos (1981-2005), o colocava como um dos mais importantes defensores da ortodoxia católica²⁹⁴.

Aos 78 anos, o Cardeal Joseph Ratzinger foi eleito papa pelo colégio de cardeais. O conclave, finalizado em 19 de abril de 2005, foi um dos mais rápidos da história, tendo apenas quatro votações e duração de apenas 22 horas. No dia 24 de abril do mesmo ano, tomou posse, em cerimônia na Basílica de São Pedro em Roma. A fumaça branca saiu da chaminé da Capela Sistina às 17h e 50 daquele 19 de abril (hora do Vaticano). O nome do cardeal alemão foi anunciado cerca das 18h e 40 locais, da varanda da Basílica de São Pedro, onde o novo papa surgiu, minutos depois, usando o solidéu branco, aclamado por milhares de pessoas que preenchiam a Praça de São Pedro²⁹⁵. O nome escolhido por Ratzinger foi Bento XVI, e seu pontificado durou até fevereiro de 2013, quando, ao justificar sua idade avançada e carência de vigor para continuar no cargo, o pontífice renunciou²⁹⁶.

4.2 – Joseph Ratzinger: um rápido café teológico

Podemos afirmar, em linhas gerais, que Joseph Ratzinger foi um teólogo influenciado pelas renovações da Igreja Católica nos campos da teologia e eclesiologia de início e meados do século XX. Uma das marcas de seu pensamento seria uma disposição de retornar às fontes da tradição da Igreja Católica (Escritura) e à produção intelectual de seus padres, para assim atualizar a mensagem cristã ao chamado mundo moderno²⁹⁷. Nessa atmosfera, autores como *Romano Guardini* (1885-1968) e *Henri de Lubac* (1896-1991) tiveram peso significativo em sua vida intelectual. Desse modo, uma das questões mais marcantes na opção teológica de Joseph Ratzinger é a disponibilidade de abrir um ambiente eclesiológico simpático ao diálogo com os homens da atualidade. Contudo, na sua compreensão, diálogo não significa necessariamente adesão aos então consolidados valores mundanos, mas, sim, revisão e

²⁹⁴ TORNIELLI, *Bento XVI O Guardião da Fé*, 2006.

²⁹⁵ Cf. WIKIPÉDIA, A ENCICLOPÉDIA LIVRE. *PAPA BENTO XVI*. Acesso em: 11 de novembro de 2019.

²⁹⁶ Cf. RATZINGER, *Bento XVI o último testamento em suas próprias palavras: Uma conversa com Peter Seewald*, 2017. p. 42-46.

²⁹⁷ RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019.

atualização da mensagem cristã no sentido de torná-la mais compreensível ao homem contemporâneo e suas diversas formas de manifestações culturais²⁹⁸. Nessa perspectiva, a Igreja Católica é apresentada pelo autor como:

[...] por sua natureza, o instrumento capaz de manter a presença viva da palavra de Deus no mundo. Ou se quisermos ela é a “tenda da palavra”. Este é um dos aspectos. Mas ela é também a comunidade do corpo do senhor, sobretudo quando se alimenta dos sacramentos. Esses dois aspectos constituem de fato a essência da Igreja, a qual já fora descrita pelo evangelho de João: “E o Verbo se fez carne” (Jo 1,14). Considerando-se que o verbo (ou palavra) se fez carne, pode-se dizer que a Igreja é o instrumento por meio do qual a palavra de Deus está sempre presente no mundo e, também, que a Igreja significa a presença da “Carne” do filho de Deus no mundo, pois a Igreja, quando recebe o corpo do senhor, torna-se sempre a unidade corpórea de muitos membros²⁹⁹.

Ao discutir, no seu livro *O Novo Povo de Deus*, a teologia conciliar do Vaticano I e II (cap. 5), Ratzinger não rompe com concepções fundantes do passado e reforça a visão de que a palavra revelada por Deus se torna presente no mundo mediante a Igreja. Desse fato, de acordo com ele, aparentemente simples, deriva fundamentalmente a infalibilidade da Igreja. Isso não significa dizer que a comunidade e corpo institucional da Igreja são compostos de homens e mulheres infalíveis, não vacilantes em vários momentos de sua história³⁰⁰. Entretanto, o elemento fundante desta comunidade é transcendente a este mundo, não é somente compreendido na sua dimensão histórica ou sociológica, mas teológica. Nas palavras do teólogo:

A presença da palavra divina, realizada de maneira maravilhosa pela encarnação do Cristo, não pode ocultar-se. A verdade não pode transformar-se simplesmente em mentira e a luz não pode ser ofuscada pelas trevas. A palavra tem sua presença garantida, por essa razão, a infalibilidade é uma parte da realidade essencial da Igreja, como consequência necessária da irreversibilidade da encarnação da palavra. [...] ³⁰¹.

Uma teologia identificada com a noção de Igreja como povo de Deus, mas, ao mesmo tempo, sem romper com os dogmas tradicionais, como o da infalibilidade e o caráter protagonista do magistério, deram a Joseph Ratzinger uma condição de prestígio

²⁹⁸ RATZINGER; MESSORI, *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, 1985; RATZINGER, Joseph. *Compreender a Igreja hoje: vocação para comunhão*. Petrópolis: Vozes, 2006; RATZINGER, Joseph. *O Sal da Terra, O Cristianismo e a Igreja Católica no liminar do Terceiro Milênio: Um diálogo com Peter Seewald*, 1997; RATZINGER, Joseph, *Dogma e Anúncio*. São Paulo: Loyola, 2008; RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*. Preleções sobre o símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório. São Paulo: Loyola, 2015; RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019; RATZINGER, Joseph. *Deus e o Mundo. Fé e Vida em Nosso Tempo: Uma Conversa com Peter Seewald*, 2020.

²⁹⁹ RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019. p. 196.

³⁰⁰ Cf. Idem., p. 196-197.

³⁰¹ Ibidem., p. 197.

entre os intelectuais católicos que viveram a experiência de testemunhar o Concílio Vaticano II. Ratzinger reconheceu a necessidade de transformações na Igreja Católica conforme a agenda atualizadora do *aggiornamento* de João XXIII. Contudo, não deixou de frisar os limites desta atualização e as diferenças entre dialogar e assumir uma cultura mundana, contra a qual sempre foi combativo³⁰². As ideias que anteriormente impressionaram o Cardeal *Joseph Frings*, e depois o próprio papa João XXIII, podem ser sintetizadas nestas linhas escritas por Ratzinger no livro *O Novo Povo de Deus*:

[...] Muitos erros e muitas interpretações falsas apareceram, pelo fato de terem atribuído à Igreja os modelos de uma estrutura política e, logicamente, perdeu de vista o caráter próprio e original que vem de Deus. O concílio não é um parlamento como também os bispos não são deputados. Não recebem eles o poder e o mandato do povo que os elegeu. Os bispos, aliás, não representam o povo, mas representam a Cristo. É dele que recebem a missão e a ordenação. E quando se trata de defender e de preservar a autenticidade da palavra de Deus, não falam em nome e como delegados do povo, e sim em nome e por encargo do próprio Jesus Cristo. [...] ³⁰³.

A obra *O Novo Povo de Deus* (1969) pode ser considerada uma boa síntese da visão de Igreja no pensamento de Joseph Ratzinger. As pesquisas para sua confecção duraram cerca de 17 anos, com algumas interrupções para outras atividades paralelas. Iniciou com um doutorado sobre Santo Agostinho e uma tese de livre docência sobre São Boaventura, somadas a uma relevante experiência de aprendizado e participação no Concílio Vaticano II. Importantes também foram suas atuações como docente; participação em congressos de teologia e sua rotina de ampla pesquisa bíblica e bibliográfica. O teólogo alemão recorreu em parte à tese de São Paulo e apresentou a expressão o novo povo de Deus como derivado da nova aliança estabelecida entre Jesus e a humanidade. A Igreja nasce no seio de Israel e guarda muito de sua herança cultural. Um teólogo estudioso desta obra de Ratzinger, Emerson Mozard da Silva, escreveu sobre o assunto:

[...]. Todavia a comunidade dos discípulos de Jesus se viu diante, por um lado, da mensagem do senhor com a finalidade universal (Mc 16,15; At 1,8) e, portanto, dirigida a todos os povos da Terra: por outro lado, a possibilidade de ser mais uma comunidade de tipo sectário, como minoria, ou seita ramificação de Israel. Os discípulos de Jesus escolheram assumir de uma

³⁰² Cf. RATZINGER, *Deus e o Mundo. Fé e Vida em Nosso Tempo: Uma Conversa com Peter Seewald*, 2020 p. 398-401; RATZINGER, Joseph. A Verdadeira e a Falsa Reforma In: RATZINGER, *Ser Cristão na Era Neopagã*. Discursos e Homilias (1986 a 1999), 2015. v.1, p. 55-70.

³⁰³ RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019. p. 220.

nova forma e bem mais ampla, o caráter de povo, a partir de Jesus, de sua páscoa, na Nova Aliança³⁰⁴.

Essas ideias de uma Igreja Católica em comunhão com Cristo e sob autoridade apostólica já haviam sido defendidas anteriormente em outros textos, a exemplo de seu artigo publicado pela revista *Concílium*, em janeiro de 1965, com o título *As Implicações Pastorais da Doutrina sobre a Colegialidade dos Bispos*; também, em passagens de seu conhecido livro *Introdução ao Cristianismo* (1968); e mais tarde, em outro trabalho, publicado junto com o teólogo Hans Mayer, chamado *Democracia na Igreja: Possibilidades, Limites, Perigos*, 1974³⁰⁵. Tal concepção também foi discutida por Ratzinger em um curso no Brasil para cerca de cem bispos, no Rio de Janeiro. A Editora Vozes, de Petrópolis, o publicou nos três primeiros capítulos do livro *Compreender a Igreja hoje: vocação para comunhão*. Numa das falas de Joseph Ratzinger, é possível ler:

[...]. A ideia de aliança no Antigo Testamento, que Jesus incorporou em sua pregação, recebe um novo centro: Seremos um no corpo de Cristo. Poderíamos dizer: o povo da Nova Aliança se torna povo a partir do corpo e do sangue de Cristo: é povo somente a partir do corpo e do sangue de Cristo: é povo somente a partir deste ponto central. Só pode ser chamado “povo de Deus”, porque através da comunhão com Cristo se abre a relação para com Deus, que o homem por si só não pode produzir³⁰⁶.

Ratzinger, ao defender essa unidade dos membros da Igreja Católica em Cristo, antecipa, segundo ele, a explicação do tema da Igreja Local e da Igreja Universal. Defendeu que “[...] a eucaristia, enquanto origem e centro permanente da Igreja, une os ‘muitos’ que agora se tornam povo em união com o único senhor e seu corpo uno e único, de onde, conseqüentemente, resultam a unidade da Igreja e sua unicidade”³⁰⁷. Ele reconhece, no mesmo parágrafo, que são diversas celebrações nas quais se realizam uma única eucaristia e a multiplicidade de formas deste único corpo. As múltiplas celebrações realizadas pelas diferentes igrejas locais não são realidades independentes, paralelas entre si, mas sempre e exclusivamente como forma de presença de um mesmo mistério, preservado como bem comum a todos pela igreja universal. Mais à frente, esta

³⁰⁴ SILVA, Emerson Mozaard da. *A Igreja – povo de Deus na Perspectiva teológica de Joseph Ratzinger: Uma eclesiologia à partir “do retorno as fontes”*. 2017, p. 13.

³⁰⁵ RATZINGER, Joseph. As Implicações pastorais da doutrina sobre a Colegialidade dos Bispos. *Concílium* n. 1 Dogma. p. 27-49, jan. 1965; RATZINGER, Joseph. *Democracia na Igreja: Possibilidades, Limites, Perigos*, 1976.

³⁰⁶ RATZINGER, *Compreender a Igreja hoje: vocação para comunhão*, 2006. p. 16-17.

³⁰⁷ Idem., p. 17.

explicação é reforçada quando o teólogo expõe a visão da Igreja em Atos dos Apóstolos. Nas palavras do teólogo:

[...]. A descrição de Pentecostes nos Atos dos Apóstolos nos mostra o entrelaçamento entre a multiplicidade e a unidade e nos ensina a ver nisto o específico do Espírito Santo em contraposição ao espírito do século. Este espírito subjuga, o Espírito Santo abre. A multiplicidade das línguas faz parte da Igreja e exprime a multiplicidade de culturas que se estendem e se fecundam reciprocamente na fé. Neste sentido, pode-se dizer que aqui foi traçado o projeto de uma igreja que vive na multiplicidade e multiformidade de Igrejas particulares, sem, porém, deixar de ser una. Com esta figura, Lucas nos quer dizer também que a Igreja já é católica, já é universal, no momento do seu nascimento. Lucas exclui, por conseguinte, uma concepção segundo a qual teria surgido primeiramente uma Igreja local em Jerusalém, a partir da qual se teriam formado paulatinamente outras igrejas locais que, em seguida, se aglutinariam aos poucos. Pelo contrário, diz-nos ele: primeiramente existe a Igreja una, que fala em todas as línguas – a *ecclesia universalis* – e ela gera igrejas nos diversos lugares, que, todas são realizações da Igreja una e única [...] ³⁰⁸.

Ratzinger argumenta que o livro de Atos dos Apóstolos não foi composto segundo os ditames da historiografia, mas a partir de uma ideia teológica. Expõe o caminho do evangelho desde os judeus até os pagãos e o cumprimento da missão que Jesus deixou a seus discípulos de serem suas testemunhas “até os confins da terra”. Mas este caminho teológico é retomado, por sua vez, na estrutura geral do livro de Atos, no itinerário das testemunhas – especialmente de São Paulo –, desde Jerusalém até Roma. Segundo o teólogo alemão, na visão de Lucas, Roma é, por excelência, o compêndio do mundo pagão. Ao alcançar Roma, o itinerário iniciado em Jerusalém atinge sua meta, a Igreja universal – Católica – se torna realidade, dá continuidade ao povo eleito e assume sua história e sua missão ³⁰⁹.

Sua fidelidade à Igreja e ao magistério eclesiástico motivou a Congregação para a Doutrina da Fé – na época administrada por Ratzinger – a publicar o documento sobre a vocação eclesial do teólogo em 1990. De acordo com Pablo Blanco Sarto, tal documento fazia face aos protestos feitos por alguns teólogos europeus. Como seu próprio nome indica, pedia-se uma teologia em comunhão com toda Igreja ³¹⁰. Essa compreensão de Ratzinger sobre o ofício do teólogo foi pormenorizadamente explicada em seu livro *Natureza e Missão da Teologia* (1993). Algumas afirmações daquele

³⁰⁸ Ibidem., p. 24.

³⁰⁹ Cf. Idem., p. 25.

³¹⁰ Cf. BLANCO, *Joseph Ratzinger uma Biografia*, 2005. p. 113.

documento de 1990 foram reforçadas e discutidas nesta obra. Entre elas, a defesa de que, ao se fazer teologia, são necessários a fé e o espírito de comunhão, não sendo suficientes a mera razão ou espírito crítico. O teólogo não deve esquecer que sua missão não consiste em ser protagonista, mas em servir a Igreja em sua função de apresentar o Evangelho³¹¹.

No último capítulo, há um debate sobre as – segundo Joseph Ratzinger – “discussões calorosas”, causadas sobre a Instrução publicada em 1990 pela Congregação para a Doutrina da Fé. O autor expõe a ideia de que a teologia, no horizonte mais amplo, capacita no homem o conhecimento da verdade e da autêntica liberdade. A fé não é uma ocupação para os tempos livres, e a Igreja não é um clube que tenha ao lado outros parecidos. A fé diz respeito à pergunta originária do homem sobre sua procedência e o seu destino³¹².

Sobre estas perguntas que inquietaram, inquietam e sempre inquietarão os homens ao longo de suas existências, a teologia, de acordo com Ratzinger, conta com o auxílio da Filosofia e das ciências de um determinado período para respondê-las; contudo, não se esgotam nelas. Sobre o assunto, escreveu:

Mas em que a teologia se distingue da filosofia da religião e da ciência profana da religião? Exatamente pelo fato de a razão humana saber que não ficou entregue a si mesma. A razão é antecedida por uma palavra que na verdade é lógica e razoável, mas que não procede dela mesma, que lhe foi dada e que portanto sempre a supera. Esta palavra continua sendo uma tarefa que em nossa história nós nunca podemos esgotar. Teologia é reflexão do que nos foi dito por Deus, do que foi pensado por Deus. Quando abandona essa base sólida, ela dissolve-se como teologia, e então torna-se inevitável a queda no ceticismo, a divisão da existência em racionalismo e irracionalismo³¹³.

Os problemas gerados pela busca da compreensão das realidades terrenas típicas do conhecimento científico e também hegemônico, na compreensão filosófica nas civilizações ocidentais, podem colocar em perigo a pesquisa teológica, caso seja separada de seu serviço à Igreja. Isso poderia, então, nos levar à interpretação de que, na condição de cardeal e então prefeito da Congregação Para a Doutrina na Fé, Ratzinger propôs impor aos católicos uma teologia demasiadamente ideológica e submissa ao

³¹¹ RATZINGER, Joseph. *Natureza e Missão da Teologia*, Petrópolis: Vozes, 2008.

³¹² Cf. RATZINGER, *Natureza e Missão da Teologia*, 2008. p. 88-89; RATZINGER, Partido de Cristo ou Igreja de Jesus Cristo. In: RATZINGER, *Compreender a Igreja hoje: vocação para comunhão*, 2006. p. 89-93.

³¹³ RATZINGER, *Natureza e Missão da Teologia*, 2008. p. 89.

poder institucional? Seus escritos nos demonstram que isto também limitaria a teologia e a liberdade daqueles que se dedicam a este ofício a serviço da verdade e da Igreja. Nas suas palavras, ao explicar as intenções do documento de 1990:

[...]. Quando a teologia se organiza pelo princípio da maioria e cria um magistério oposto que oferece aos fiéis formas de ação alternativas, deixa de realizar o que para ela é essencial. Passa a ser um fator político, manifesta-se em estruturas de poder e insiste no modelo político da maioria. Ao separar-se do magistério ela perde o chão debaixo dos pés, e quando se afasta do terreno do pensamento para o jogo do poder falsifica também sua natureza científica, desta forma perdendo as duas bases de sua existência³¹⁴.

Em linhas gerais, podemos considerar Joseph Ratzinger um intelectual de pensamento amplo; foi um pesquisador de relevantes contribuições na chamada Teologia Fundamental e Dogmática.³¹⁵ De acordo com Assunção; Hohemberger e outros autores, seu principal âmbito de discussão é a eclesiologia, cristologia; sendo o tema da Igreja Católica dominante em suas obras³¹⁶. Na teologia fundamental, a pergunta principal que media seus trabalhos é: a fé cristã é razoável?³¹⁷ Deus é colocado como fundamento do conhecimento. A Igreja Católica é apresentada como lugar onde se recebe o conhecimento legítimo, verdadeiro, sobre quem é Jesus Cristo³¹⁸.

O caminho proposto por Ratzinger foi o de recorrer à fonte bíblica (Antigo e Novo Testamentos, à tradição evangélica, às primeiras comunidades cristãs de Atos) e também à história da Igreja e da teologia cristã (primeiras fontes e tradição dos padres da Igreja, até o debate mais recente), buscando uma síntese entre fé e razão. Em torno destes dois últimos núcleos, o teólogo alemão, nos seus escritos, nos apresenta quem é Cristo (Deus e homem) e quem é a Igreja. Além de fé e razão, conceitos como amor, verdade e bondade também estão presentes em seus textos³¹⁹. Reflexões que sintetizam essas ideias podem ser lidas em *Introdução ao Cristianismo*:

³¹⁴ Idem., p. 92.

³¹⁵ RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 2008; RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 2015.

³¹⁶ ASSUNÇÃO; HOHEMBERGER (org.). *O Primado do Amor e da Verdade*. O Patrimônio Espiritual de Joseph Ratzinger – Bento XVI, 2017.

³¹⁷ RATZINGER, J. *Fé e Futuro*. Tradução Frei Honório Rito. Petrópolis: Vozes, 1971; RATZINGER, *Natureza e Missão da Teologia*, 2008; RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 2015; RATZINGER, Joseph Bento XVI; D'ARCAIS, Paulo Flores. *Deus Existe?* 2 ed. São Paulo: Planeta, 2016.

³¹⁸ RATZINGER, *O Sal da Terra, O Cristianismo e a Igreja Católica no liminar do Terceiro Milênio*, 1997; RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 2008; RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 2015; RATZINGER, Bento XVI; D'ARCAIS, *Deus Existe?*, 2016; RATZINGER, Joseph. *Deus e o Mundo. Fé e Vida em Nosso Tempo*, 2020.

³¹⁹ ASSUNÇÃO; HOHEMBERGER. (org.). *O Primado do Amor e da Verdade*. O Patrimônio Espiritual de Joseph Ratzinger – Bento XVI, 2017.

[...]. O que escandalizava os contemporâneos de Jesus em relação a sua santidade era a ausência absoluta de uma atitude julgadora: nem fazia cair fogo sobre os indignos nem autorizava os zelosos a arrancarem a erva daninha que viam proliferar. Ao contrário, a sua santidade manifestava-se justamente na promiscuidade com os pecadores que eram atraídos por Jesus; essa mistura indiscriminada chegou a ponto de ele mesmo ser transformado “em pecado”, tendo de carregar a maldição da lei em sua execução, que o levou a associar o seu destino por completo aos perdidos (cf. 2 cor 5, 21; Gl 3, 13). Ele atraiu a si o pecado, fazendo com que se tornasse parte dele, para revelar dessa maneira o que é “santidade” verdadeira: não discriminação, mas união, não julgamento, mas amor que salva. [...] ³²⁰.

Ratzinger acredita que a santidade imperfeita da Igreja Católica é um consolo infinito. Argumenta ser um equívoco desesperador a crença de muitos numa santidade imaculada que poderia manifestar-se com atitudes julgadoras e condenatórias. Sugere o exercício da tolerância, nos advertindo que esta prática é prova efetiva de amor quando demonstramos capacidade de suportar aqueles que nos suportam. Para ele, no caminho da referência de Jesus, a santidade da Igreja Católica começa na suportaçãõ, e tal prática leva seus adeptos à sustentação, pois uma existência sem sustentação pode cair no esvaziamento e desespero ³²¹. No livro-entrevista *Deus e o Mundo*, o então cardeal prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé comentou um questionamento do jornalista Peter Seewald com as seguintes palavras:

[...]. Quando a pessoa só quer ter amor, é justamente então que ela não recebe, e se torna egoísta, apodrecida, fato que, logicamente, o outro também percebe. Aprender a superar-se é entregar-se, apreender a dar-se gratuitamente, inclusive sem receber nada em troca, faz parte do caminho do aprendizado do amor. O dar-se sobretudo ao antipático e àquele que simplesmente necessita de mim, àquele que sofre. [...] ³²².

É prudente destacar que, na teologia de Joseph Ratzinger, a suportaçãõ de determinadas situações que surgem na vida de um indivíduo, ou a concepção de amor baseada no serviço e doação aos outros, estão longe de serem atitudes passivas e adequadas à realidade dada. Ele nos esclarece sobre este limite e seus perigos, exemplificando de forma pedagógica o compromisso de um pai de, em determinados aspectos, corrigir seu filho. Em suas palavras:

O verdadeiro amor não consiste simplesmente em ceder sempre, em ser brando, na mera doçura. Nesse sentido, um Jesus ou Deus adoçado, que diz sim a todos, que é sempre amável, não é mais que uma caricatura do

³²⁰ RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 2015. p. 252.

³²¹ Cf. Idem., p. 252-253.

³²² RATZINGER, *Deus e o Mundo. Fé e Vida em Nosso Tempo*, 2020. p. 214.

verdadeiro amor. Porque nos ama, porque quer que avancemos pelo caminho da verdade, Deus também deve exigir-nos e corrigir-nos³²³.

Foi marca de seus escritos o objetivo de demonstrar a razoabilidade da fé cristã e a busca do equilíbrio, nem sempre fácil, entre a compreensão de Deus como fundamento de todas as coisas e a condição dos homens no mundo de diversos conflitos. Na sua concepção, é tarefa da Igreja Católica apresentar esse Deus, e sua face em Jesus Cristo, como alternativa e sentido efetivo para os homens de diferentes tempos e contextos³²⁴.

Esse papel essencial da Igreja Católica na vida dos indivíduos é traduzido na sua compreensão de confissão e dogma. Longe de ser uma mera norma a ser ditada pelas autoridades, e obedecidas pelos fiéis, o dogma e a confissão de fé, em suas palavras, podem ser relatados na seguinte dinâmica:

[...] a fé real das comunidades, que na fé e na oração são fiéis à Igreja de todos os tempos, é uma orientação para aquilo que é válido. A norma da pregação está naquilo que a Igreja universal, a Igreja de todos os tempos atesta comunitariamente. A instância desse testemunho é o magistério que pode exigir respeito incondicional, quando expressamente fala em nome de toda Igreja e de seu Senhor. A escritura e o dogma devem ser lidos na fé viva da Igreja universal, recebendo dela o seu sentido unívoco do mesmo modo como por sua vez a Igreja obtém daí sua orientação. Olhar o todo e olhar assim para o Senhor – é essa orientação à qual o pregador se pode confiar e que no decurso do próprio caminhar e rezar eclesial o pode levar adiante degrau por degrau³²⁵.

O que fica implícito nestes relatos é que, para Ratzinger, os dogmas são resultantes de verdades reveladas e de uma opção de crença. Contudo, não significam uma espécie de prisão a normas imutáveis e rígidas a serem aplicadas de maneira indiscriminada em todos os tempos e contextos. Ao longo da história da Igreja, as tensões entre o ontem, o hoje e o amanhã sempre existiram e continuam a nos lançar desafios nos mais variados contextos. Ainda que complexo, como alternativa para seguir, segundo os passos da missão designada por Jesus, ele sugere:

[...]. Assim, necessariamente, há duas funções que se completam na Igreja: a de reter a fé única e a de abri-la, de torná-la presente. De ambos os lados

³²³ Idem., p. 207.

³²⁴ RATZINGER, *O Sal da Terra, O Cristianismo e a Igreja Católica no liminar do Terceiro Milênio*, 1997; RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 2008; RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 2015; RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019; RATZINGER, Joseph. *Deus e o Mundo. Fé e Vida em Nosso Tempo*, 2020.

³²⁵ RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 2008. p. 41.

(magistério eclesiástico e magistério científico) sempre tornará a haver curtos-circuitos e experiências falhas, que terão de ser suportados e serão salutares para a Igreja, se permanecerem orientados para o centro do credo, que só pode existir de modo comunitário e nos quer tirar a nós mesmos para sermos do Senhor: o único que realmente nos pode dar a nós mesmos³²⁶.

Para o teólogo alemão, os dogmas são janelas abertas para o infinito³²⁷, em parte compreensíveis pela razão humana – através dos esforços das pesquisas teológicas (mediadas pelas ciências de determinado período) –, tradição da comunidade eclesial, coordenada por um magistério promotor da fé e da unidade na diversidade; confirmados na presença do bispo, que, segundo a tradição católica, recebe o mandato do próprio Jesus Cristo³²⁸.

Como profissão de fé, o Cristianismo, na concepção de Ratzinger, reconhece a dimensão do mistério, mas não se limita a ele. Valoriza a importância da Bíblia como livro histórico, mas amplia seu valor como meio onde Deus se revela aos homens e mulheres em todos os tempos e lugares. Característica importante dessa revelação é a limitação da compreensão humana e abertura para novas compreensões destas revelações. Contra os perigos do fundamentalismo bíblico, pode-se ler em *Dogma e Anúncio*:

Assim, porém passamos já decididamente para além de qualquer mero escriturismo, que fracassou objetivamente do modo mais claro possível. A evidência da Escritura em si mesma, que se iluminaria a si mesma sem pressuposições, partindo apenas de conhecimentos históricos, é uma ilusão. Não existe. E isto é, precisamente, a razão por que a fé da Igreja, desde o começo, naquela mesma decisão básica na qual encontrou a escritura como escritura aderindo a ela, também determinou o eixo dessa escritura na formulação do símbolo, indicando assim o caminho para a interpretação rumo à clareza³²⁹.

Segundo essa crença, na concepção teológica de Ratzinger, os dogmas também precisam estar abertos ao mistério da revelação, nem sempre compreensível para o indivíduo isolado, e a comunidade eclesial sempre desafiada a abrir-se sem desagregar-se³³⁰.

Um elemento importante na conservação da tradição e unificação dos fiéis é a liturgia. Para o teólogo alemão:

³²⁶ Idem., p. 41.

³²⁷ Cf. RATZINGER; MESSORI, *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, 1985. p. 50.

³²⁸ RATZINGER, As Implicações pastorais da doutrina sobre a Colegialidade dos Bispos. *Concilium* n. 1 Dogma. p. 27-49, jan. 1965.

³²⁹ RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 2008. p. 31-32.

³³⁰ Cf. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 2008. p. 217-222; RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 2015. p. 254-255.

[...] Essa é por essência o anúncio da mensagem de Deus à comunidade presente, a resposta da mesma comunidade e o diálogo da própria Igreja. A liturgia (de maneira particular a liturgia eucarística) revive o que Cristo fez por nós na sala da última ceia. A liturgia também é louvor que prestamos a Deus, principalmente por ter agido entre nós por meio do seu filho Unigênito, Jesus Cristo. A liturgia encerra: a profissão de fé, a segurança da esperança, o agradecimento, a súplica, o anúncio da palavra de Deus e todas as preces comunitárias. Por essas razões, a liturgia, pela própria estrutura de sua linguagem, está baseada no “nós” e no “vós”. O “nós” é a Igreja inteira que, sempre por meio do Cristo, se apresenta e se manifesta diante de Deus. [...]³³¹.

Esta exposição sobre a importância da liturgia, escrita por Ratzinger em sua obra *O Novo Povo de Deus* e pormenorizadamente debatida no seu trabalho *Introdução ao Espírito da Liturgia*³³², é fruto da preocupação com possíveis desequilíbrios perceptíveis, segundo o teólogo, após as reformas do Concílio Vaticano II. Advertindo contra possíveis exageros de compreensão e aplicação dessas inovações, ele escreveu que, mediante a linguagem litúrgica, a comunidade de fé “[...] não pretende esconder nada, mas muito pelo contrário, quer revelar. Para isso não basta oração individual, mas oração da comunidade que unida a Cristo reza: Pai nosso. [...]”³³³. Nos desafios práticos que envolvem indivíduos e contextos variados, o caminho proposto não é tarefa fácil. A comunidade de fé, na sua concepção, necessita munir-se de crença, paciência e unidade em torno do bispo. Estes, para Ratzinger, não devem se preocupar em elaborar inovadores tratados de teologia, ou serem concorrentes dos professores deste saber. Ao jornalista Vitório Messori, ele reforçou ser alçada dos bispos:

[...] Mestres atualizadores da fé e pastores zelosos do rebanho que lhes foi confiado, sem dúvida. Mas o seu serviço é personificar a voz da fé dos simples, com sua simples e fundamental intuição que precede a ciência. A fé com efeito, é ameaçada de destruição sempre que a ciência eleva-se a si mesma como norma absoluta. [...]³³⁴.

Como um intelectual ligado à Igreja Católica, Ratzinger, em parte, trilhou pela alternativa um tanto complexa de buscar uma síntese – longe de ser constantemente equilibrada – entre fé, razão e história. Tal orientação o acompanhou no decorrer de sua trajetória, ora tranquila; em outros momentos, tempestuosa; pois enfrentou críticas e oposições, que de certa forma o estimularam a debater, pesquisar, e em parte repensar a

³³¹ RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019. p. 382-383.

³³² RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Espírito da Liturgia*. São Paulo: Loyola, 2015.

³³³ RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019. p. 383.

³³⁴ Cf. RATZINGER; MESSORI, *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, 1985. p. 45.

si mesmo. Uma mesa de debate com seu conterrâneo, o filósofo Jürgen Habermas, na Academia Católica da Baviera, em Munique, publicada posteriormente no livro *A Dialética da Secularização*, é um exemplo marcante da abertura deste intelectual católico atento aos perigos dos debates polarizados, ora no excesso de certezas, e em outros momentos, desorientado pelas dúvidas exageradas³³⁵.

Foram também relevantes seus esclarecimentos aos fiéis do catolicismo romano que religião e ciência possuem, muitas vezes, lógicas distintas, mas podem e necessitam relacionar-se. Um dos faróis efetivos para orientação desta comunidade contra os perigos do relativismo moderno, segundo Joseph Ratzinger, é o Concílio Vaticano II, quando lido em sua continuidade com os anteriores e conforme a letra de seus documentos.

4.3 – Leonardo Boff, de padre franciscano a leigo teólogo e filósofo: breve retrospectiva

Leonardo Boff, pseudônimo de Genézio Darci Boff, nasceu na cidade de Concórdia, em Santa Catarina, no dia 14 de dezembro de 1938. É descendente de imigrantes italianos oriundos de Veneto, que desembarcaram no Rio Grande do Sul em fins do século XIX. Seus estudos primários e secundários foram realizados no município catarinense de Concórdia, em Rio Negro, no Paraná; e no povoado paulista de Agudos. Ele foi o terceiro de onze filhos. Seu pai, além de outras atividades ligadas à terra, trabalhou como alfabetizador na localidade; e sua mãe, dona de casa. Leonardo Boff iniciou a carreira como padre católico, membro da Ordem dos Frades Menores (franciscanos). Atualmente é professor emérito de ética, filosofia da religião e ecologia, na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Seus trabalhos atuais estão relacionados principalmente às questões ambientais³³⁶. Simpático de alguns elementos do socialismo, é expoente da Teologia da Libertação no país e conhecido internacionalmente por sua defesa dos direitos dos pobres, dos excluídos, e por uma nova forma de preservação do planeta Terra.

³³⁵ HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. *Dialética da Secularização Sobre Razão e Religião*. Aparecida, SP: Ideias e letras, 2007.

³³⁶ WIKIPÉDIA, A ENCICLOPÉDIA LIVRE. *Leonardo Boff*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Leonardo_Boff. Acesso em: 11 de novembro de 2019.

Leonardo Boff ingressou na Ordem dos Frades Menores em 1959 e foi ordenado sacerdote em 1964. Em 1970, doutorou-se em filosofia e teologia na Universidade de Munique com a tese que discutiu o tema da Igreja Sacramento, no espírito da revolução eclesiológica do Vaticano II³³⁷. Ao retornar ao Brasil, ajudou a consolidar a Teologia da Libertação no país. Lecionou teologia sistemática e ecumênica, no Instituto Teológico Franciscano, em Petrópolis (RJ), durante 22 anos. Foi editor das revistas *Concilium* (Revista Internacional de Teologia) (1970-1995), *Revista de Cultura Vozes* (1984-1992) e *Revista Eclesiástica Brasileira* (1970-1984).

Seus conceitos teológicos sobre a doutrina católica, com respeito à hierarquia da Igreja, expressos no livro *Igreja: Carisma e Poder. Ensaio de Eclesiologia Militante*, renderam-lhe um processo junto à Congregação para a Doutrina da Fé. O documento final desse processo foi assinado pelo então Cardeal Ratzinger, que concluiu que "as opções aqui analisadas de Frei Leonardo Boff são de tal natureza que põem em perigo a sã doutrina da fé, que esta mesma Congregação tem o dever de promover e tutelar"³³⁸. Em artigo publicado no início de 2020, Boff revelou ter descoberto que o então prefeito Ratzinger foi contra sua condenação. Entretanto, foi voto vencido no interior daquela instância³³⁹ que provocou, em 1985, a condenação do teólogo brasileiro a um ano de "silêncio obsequioso" e perda de suas funções editoriais em instituições ligadas à Igreja Católica. Em 1986, com menos de um ano, Boff recuperou algumas funções, mas sempre sob observação de seus superiores afinados com a Cúria romana.

Em 1992, ante novo risco de punição, Leonardo Boff desligou-se da Ordem Franciscana e pediu dispensa do sacerdócio. A “gota d’água” para a saída do estudioso brasileiro foi a participação dele em uma mesa na Eco 92, uma conferência internacional sobre o meio ambiente realizada no Rio de Janeiro naquele ano. O tema discutido foi *Paz e Religião*. Após um discurso bastante crítico a respeito das religiões abraâmicas, entre elas o Cristianismo, Boff foi recriminado pelo Cardeal Sebastiano Baggio, ex-Núncio no Brasil, segundo o ex-padre, espião da Cúria romana. O Cardeal, irritado, anunciou que o teólogo catarinense deveria sair da América Latina e ir para a

³³⁷ A tese só foi publicada em alemão, com o título: *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*. Paderborn: Bonifacius – Druckerei, 1972.

³³⁸ WIKIPÉDIA, A ENCICLOPÉDIA LIVRE. *Leonardo Boff*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Leonardo_Boff. Acesso em: 11 de novembro de 2019.

³³⁹ BOFF, Leonardo. *Dois-papas-dois-modelos-de-homem-dois-modelos-de-igreja*. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/595351-dois-papas-dois-modelos-de-homem-dois-modelos-de-igreja-artigo-de-leonardo-boff>. Acesso 18 de julho de 2020.

Ásia. De acordo com os relatos de Boff, o colega de ofício só lhe deu o direito de escolher o país: Coreia ou Filipinas. Ao interrogá-lo se lá poderia continuar com suas atividades, D. Baggio respondeu que seu destino seria a penitência e o silêncio. O franciscano recusou e, com a afirmação de D. Baggio de que se não cumprisse a medida disciplinar teria que seguir outro caminho, decidiu abandonar suas funções sacerdotais e continuar suas atividades como teólogo e leigo cristão³⁴⁰.

Posteriormente, o teólogo brasileiro casou-se com a então educadora popular e militante dos direitos humanos Márcia Monteiro da Silva Miranda. Em muitas de suas entrevistas, Boff costuma afirmar que nunca saiu da Igreja; apenas deixou de exercer a função de sacerdote³⁴¹. Suas reflexões teológicas abrangem os campos da eclesiologia, cristologia, teologia pastoral, ética, ecologia e da espiritualidade; além de assessorar as CEBs e movimentos sociais, como o MST. Sua atuação profissional também é relevante no campo do ecumenismo. O autor costuma relatar, em livros, artigos e entrevistas, que sua análise teológica ganhou maior dimensão a partir da necessidade de dar resposta a perguntas como: 1) Como anunciar a morte e ressurreição de Jesus aos pobres, muitos deles indígenas e favelados, que continuam sendo exterminados por um sistema social e econômico excludente? 2) De que forma poderiam os adeptos do cristianismo anunciar a Boa Nova da salvação a essas populações exploradas?³⁴²

Leonardo Boff ficou conhecido como professor e conferencista, no Brasil e no exterior, nas áreas de teologia, filosofia, ética, espiritualidade e ecologia. A partir dos anos 80, começou a aprofundar a questão ecológica como prolongamento da Teologia da Libertação, pois não somente se deve ouvir o grito do oprimido, mas também o grito da Terra, porque ambos devem ser libertados. Em razão deste compromisso, participou da redação da Carta da Terra junto com Mikhail Gorbachev, Steven Rockefeller e

³⁴⁰ BOFF, Leonardo. *Entrevista ao Programa É Notícia*, exibido pela Rede TV. 2011. Disponível em: <<http://somostodosum.ig.com.br/blog/blog.asp?id=10783>>. Acesso em: 26 julho de 2012.

³⁴¹ BOFF, Leonardo. *Entrevista ao Programa É Notícia*, exibido pela Rede TV. 2011. Acesso em julho de 2012; BOFF, Leonardo. *Entrevista ao programa Roda Viva*. 06/01/1997. Disponível em: http://www.rodaviva.fapesp.br/materia/94/entrevistados/leonardo_boff_1997.hm. Acesso em julho de 2013; BOFF, Leonardo. *Entrevista ao programa Roda Viva*. 18/03/2013. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=jQDIc1V19s0>. Acesso em Julho de 2013.

³⁴² BOFF, Leonardo. *Entrevista de Leonardo Boff a Estação Sabiá*. Acesso dia 10 de janeiro de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lXS9Z-cLaZc>. Acesso fevereiro de 2020.

outros³⁴³. É notável sua influência no documento sobre o cuidado da casa Comum, Carta Encíclica *Laudato Si*, publicada pelo papa Francisco em 24 de maio de 2015.

Boff possui mais de cem livros publicados e traduzidos para diversos idiomas³⁴⁴. Foi homenageado com vários prêmios e, sem dúvida, é um intelectual com obra bastante vasta e complexa. Sobre a relevância de suas publicações, escreveu o teólogo Libanio:

Leonardo Boff avulta entre os teólogos por sua personalidade vulcânica. Como nos aproximarmos dela? Se quisermos, como geólogos, estudar a configuração do terreno em análises científicas e acadêmicas, escapar-nos-á a ebulição constante do magma. Um vulcão só se capta com os olhos da poesia e da empatia. Imagino a tristeza desconsolada dos censores deste teólogo vigoroso, milimetrando-o com a régua da alta precisão dos cânones da ortodoxia. Ele não cabe nessa medida porque seu pensamento mistura, de modo quase impossível, a serenidade e a profundidade científicas com a poesia apaixonada de quem é visceralmente teólogo. [...]³⁴⁵.

Diante da importância pontuada sem exagero por Libanio, citemos algumas das muitas homenagens recebidas por Boff, selecionadas na sua página oficial: 1) O livro *Ecologia: grito da Terra, grito do pobre* (Sextante) recebeu o prêmio Sérgio Buarque de Holanda como o melhor ensaio social do ano de 1994. Em 1997, nos Estados Unidos foi considerado um dos três livros publicados naquele ano que mais favorecia o diálogo entre ciência e religião; 2) junto com Mark Hathaway escreveu, nos Estados Unidos, *O Tao da Libertação. Explorando a Ecologia da Transformação*³⁴⁶, com prefácio de *Fritjof Capra*, ganhando a medalha de ouro da instituição Nautilus para criatividade intelectual; e o primeiro lugar do livro religioso do ano.

Entre os títulos de doutor, também são destacados na sua página oficial: 1) doutor honoris causa em Política pela Universidade de Turin, em 1991; 2) doutor honoris causa em Teologia pela Universidade de Lund (Suécia), em 1992; 3) doutor honoris causa em Teologia, Ecumenismo, Direitos Humanos, Ecologia e Entendimento Entre os Povos pelas Faculdades EST, de São Leopoldo, em 2008; 5) doutor honoris pela Cátedra del Água da Universidade de Rosário, na Argentina, em 2010; 6) Em 2008,

³⁴³ BOFF, Leonardo. Página oficial. Disponível em: <https://leonardoboff.org/sobre-o-autor/>. Acesso 13 de Julho de 2020.

³⁴⁴ *Entrevista de Leonardo Boff ao programa Brasil com ciência*. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=TJNNcGiaWb4>. Acesso dia 14 de fevereiro de 2020.

³⁴⁵ LIBANIO, João Batista. Pensamento de Leonardo Boff. In: GUIMARÃES, Juarez. (org.) *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*. Belo Horizonte: UFMG; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008.

³⁴⁶ O Título original em inglês é: *The Tao of Liberation. Exploring the Ecology of Transformation*.

pela Universidade de São Carlos, em Guatemala; e pela Universidade de Cuenca, no Equador, recebeu o título de Professor Honorário.

Entre suas atividades destacáveis e de contribuição no debate sobre as transformações políticas mundiais, podemos pontuar: 1) Participação como assessor da Presidência da Assembleia da Organização das Nações Unidas (ONU), ao tempo da administração de Miguel d'Escoto Brockmann (2008-2009); 2) participa atualmente do grupo de reforma da ONU, especialmente quanto à Declaração Universal do Bem Comum da Terra e da Humanidade³⁴⁷.

4.4 – Leonardo Boff: falas sobre o Cristianismo na América Latina

Leonardo Boff é um dos precursores da Teologia da Libertação latino-americana com trabalhos de projeção mundial, a exemplo de seus livros clássicos *Jesus Cristo Libertador* (1971); *Eclesiogênese: as comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja* (1977); *Teologia do Cativo e da Libertação* (1980); *O Caminhar da Igreja com os Oprimidos* (1980); *Igreja: Carisma e Poder* (1981); *A Trindade, a Sociedade e a Libertação* (1986); só para citar alguns dos mais conhecidos. Também são destacáveis os textos escritos em parceria com Clodovis Boff, na época, companheiro de militância do autor. Em depoimento de memória sobre Leonardo Boff, Patrus Ananias de Souza, então candidato a ingresso na vida religiosa, escreveu:

Interessante a observação do mestre Alceu [Amoroso Lima], pois é um traço marcante na personalidade de Leonardo Boff a ligação entre uma elevada formação erudita, mas com vivência muito própria da realidade brasileira, sobretudo da compreensão da vida dos mais pobres. Ele alia uma vivência teórica e prática como poucos conseguem. Pesquisador dotado de rara inteligência, memória e perspicácia, Boff se formou a partir dos clássicos, os quais sempre busca na origem – Santo Agostinho, os padres da Igreja, a tradição franciscana e os grandes mestres dos pensamentos filosófico e teológico contemporâneos. A partir de suas doudas leituras, projetou seus olhos críticos fixos na construção do presente, no desenho do futuro. [...] ³⁴⁸.

Nesta tarefa complexa de buscar um equilíbrio entre rotina acadêmica e militância política, os escritos de Boff sobre Teologia da Libertação tiveram uma

³⁴⁷ BOFF, Leonardo. Página oficial. Disponível em: <https://leonardoboff.org/sobre-o-autor/>. Acesso 13 de Julho de 2020.

³⁴⁸ SOUZA, Patrus Ananias de. Leonardo Boff Um Testemunho In: GUIMARÃES, Juarez. (org.) *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*, 2008. p. 37.

contribuição fundamental. Seu primeiro trabalho, que teve como preocupação principal a temática teológica da libertação na América Latina, *Jesus Cristo Libertador (1972)*, foi resultado deste esforço. Boff relatou em entrevista que os 13 ensaios do livro foram resultados de reflexões de uma pergunta feita em um debate de retiro a religiosos que trabalhavam na evangelização de comunidades na Amazônia. Ao ser indagado sobre como apresentar o Evangelho e a missão da Igreja Católica àquelas comunidades, não tinha respostas. Após o silêncio, lhe veio a ideia de juntar as pessoas e pedir uma síntese dos grupos sobre tal problemática. O conhecimento adquirido no encontro com aquelas pessoas lhe rendeu o desafio de rever sua teologia e o resultado foi a pesquisa e confecção do livro³⁴⁹.

As investigações do teólogo, somadas aos constantes debates com as comunidades religiosas e companheiros de ofício teológico, levaram Leonardo Boff ao aprofundamento da temática da Libertação na América Latina, e, de maneira específica, no Brasil. É notável nos seus escritos, alguns deles confeccionados em parceria com Clodovis Boff, uma concepção da história. Nela, a trajetória humana é descrita como uma caminhada conflituosa na qual implode o processo libertador das maiorias excluídas dos direitos sociais e políticos. A teologia pastoral proposta por este intelectual de formação católica é o reflexo e reflexão sobre a práxis histórica dos homens neste processo³⁵⁰.

Nos textos selecionados nesta pesquisa existem trechos que direta e indiretamente afirmam essa visão conflitiva da história. Sua relevante cultura teológica é influenciada pelo pensamento cristão católico (tradição bíblica e padres da igreja), a renovação teológica do Concílio Vaticano II, assim como a contribuição da teologia protestante e o contato com a filosofia e ciência contemporâneas. Um exemplo dessa afirmação pode ser notado no livro *Teologia da libertação no debate atual*, escrito em parceria com Clodovis Boff. Nele, os autores afirmaram:

A grande inspiração que preside a tarefa da TDL [Teologia da Libertação] é articular corretamente a libertação (social) com e sobre a salvação, a práxis com e sobre a fé. A TDL entende realizar uma ponte entre o mistério de Deus

³⁴⁹ BOFF, Leonardo. *Entrevista de Leonardo Boff a Estação Sabiá*. Acesso dia 10 de janeiro de 2020.

³⁵⁰ Sobre a Teologia da história de Leonardo Boff e Clodovis Boff ver capítulo 2 de PEREIRA, *Concepções da História na Teologia da Libertação e Conflitos de representação na Igreja Católica (1971 – 1989)*, 2018.

e a história dos homens. Pois não basta conhecer a verdade da fé, é preciso ainda desenvolver o significado humano e histórico desta fé³⁵¹.

O fragmento do texto nos faz perceber que, entre as prioridades da Teologia da Libertação propostas por esses dois intelectuais e que, de certa maneira, vieram de trabalhos anteriores e influenciaram produções seguintes de Leonardo Boff sobre vários temas, entre eles o ecológico, está a intenção de mostrar que a chegada do Reino de Deus, anunciado aos cristãos, não pode ser alcançada apenas na alma (dimensão pessoal), nem somente no céu (dimensão trans-histórica), mas também nas relações entre os homens, em projetos que dependem do esforço social e das libertações históricas³⁵². Sobre essas transformações que cobram uma mudança profunda nos indivíduos e nas formas de organizações sociais e política, afirmou Leonardo Boff em seu livro *Jesus Cristo Libertador*:

O tema da pregação de Cristo não foi ele mesmo, nem a Igreja, mas o Reino de Deus. Reino de Deus significa a realização de uma utopia do coração humano de total libertação da realidade humana e cósmica. É a situação nova do velho mundo, totalmente repleto por Deus e reconciliado consigo mesmo. Numa palavra poder-se-ia dizer que Reino de Deus significa uma revolução total, global e estrutural da velha ordem, levada a efeito por Deus em sentido objetivo e subjetivo. Cristo se entende a si mesmo não como um pregador e profeta desta novidade (evangelho), mas como já um elemento da nova situação transformada. Ele é o homem novo, o reino já presente, embora sob os véus da fraqueza. Aderir a Cristo é condição indispensável para participar na nova ordem a ser introduzida por Deus ³⁵³.

Entre os cristãos há uma centralidade na ideia de Reino de Deus. Para Leonardo Boff, a posição a favor da nova ordem só pode ser possível com a chegada de um homem novo e o caminho para esse fim é a adesão ao projeto proposto por Jesus. Isso, conseqüentemente, depende de uma profunda transformação libertadora do pecado, de suas conseqüências pessoais e cósmicas, de todos os elementos alienatórios sentidos e sofridos na criação. O caminho difícil é o da conversão da pessoa e reestruturação do mundo da pessoa³⁵⁴. Esta proposta de reestruturação rompeu com a ideia tradicional de atribuir o pecado somente à dimensão dos indivíduos, desconsiderando a estrutura

³⁵¹ BOFF, C; BOFF, L. *Teologia da libertação no debate atual*, 1985. p.30.

³⁵² Cf. BOFF, C; BOFF, L. *Teologia da libertação no debate atual*, 1985. p. 54-55; BOFF, C, BOFF, L. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*, 1985. p. 20; BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980. p. 63.

³⁵³ BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 76-77.

³⁵⁴ Cf. Idem., p. 77.

social e histórica. Boff esclarece as dimensões diferentes, mas ao mesmo tempo articuladas e complementares, entre Reino de Deus, mundo e Igreja, escrevendo:

[...] A Igreja não pode ser entendida nela e por ela mesma, pois está a serviço de realidades que a transcendem, o reino e o mundo. Mundo e reino são as pilastras que sustentam todo o edifício da Igreja. Primeiro apresenta-se a realidade do reino que engloba mundo e Igreja. Reino – categoria empregada por Jesus para expressar sua *ipsissima intentio* – constitui a utopia realizada no mundo (escatologia); é o fim bom da totalidade da criação em Deus finalmente liberta totalmente de toda imperfeição e penetrada pelo divino que a realiza absolutamente. O reino perfaz a salvação em seu estado terminal. O mundo é o lugar da realização histórica do reino. Na presente situação ele se encontra decadente e marcado pelo pecado; por isso o Reino de Deus se constrói contra as forças do anti-Reino; impõe-se um oneroso processo de libertação para que o mundo possa acolher em si o Reino e desembocar no termo feliz [...].³⁵⁵

Nas obras de Leonardo Boff há a predominância da afirmação de que essa profunda reestruturação da pessoa não pode ser desvinculada do mundo social. Tal crença converge com as principais teses dos teólogos da libertação que encontram Jesus, o fundador do Cristianismo, no homem pobre. A concepção de amor, para os partidários da Teologia da Libertação, não é baseada somente em práticas contemplativas mas também em um ideal prático de serviço, de compromisso com o outro; com a justiça social, com a luta pela efetivação do que eles compreendem como projeto de Deus e concretização, ainda que não seja plena, do Reino de Deus perante uma situação social injusta³⁵⁶. De certa maneira inspirado pelas renovações propostas na teologia do Concílio Vaticano II, Leonardo Boff apresentou a seguinte visão da missão da Igreja:

³⁵⁵ BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982. p. 16.

³⁵⁶ O ideal prático de serviço, de compromisso com o outro; com a justiça social, com a luta pela efetivação do que os Teólogos da libertação entendem por projeto de Deus é discutido por ampla bibliografia. Parte dela está selecionada abaixo.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Discípulos de Jesus hoje In: SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO – SOTER (Org). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: Novos Desafios*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 351-368; BOFF, C.; BOFF, L., *Teologia da libertação no debate atual*, 1985; BOFF, C.; BOFF, L., *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*, 1985; BOFF, C.; BOFF, L., *Como fazer Teologia da libertação*, 1986; GALILEA, *Teologia da libertação: ensaio de síntese*, 1985; GUTIERREZ, Gustavo. *A força Histórica dos pobres*, 1984; GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da libertação: perspectivas*, 1985; GUTIERREZ, Gustavo. Como dizer aos pobres que Deus lhes ama? In: A maioria da Teologia da Libertação. *Estudos de Religião*. Ano IV, n. 6, abril de 1989. p. 35- 42; GUTIERREZ, Gustavo. A opção profética de uma Igreja. In: SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO – SOTER (Org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: Novos Desafios*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 279-291; RICHARD, Pablo. A igreja Católica na América Latina e a opção pelos pobres. In: SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO – SOTER (Org). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: Novos Desafios*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 293-302; SANTA ANA, Júlio de. Teologia e Modernidade In: A Maioridade da Teologia da Libertação. *Estudos de Religião*. 1989. p. 13-33; SOBRINO, Jon. O Reino de Deus

[...] A Igreja é aquela parte do mundo que, na força do espírito, acolheu o reino de forma explícita na pessoa de Jesus Cristo, o filho de Deus encarnado em nossa opressão, guarda a permanente memória e a consciência do Reino, celebra sua presença no mundo e em si mesma e detém a gramática de seu anúncio, a serviço do mundo. A Igreja não é o Reino, mas seu sinal (concreção explícita) e instrumento (mediação) de implementação no mundo³⁵⁷.

Nesta linha de raciocínio, o teólogo Leonardo Boff levantou como um de seus principais questionamentos a seguinte problemática: o que representa Deus para um continente pobre como a América Latina?³⁵⁸ O Deus anunciado por Jesus se revela para os oprimidos como aquele que promove a justiça³⁵⁹. Entretanto, nos debates de Puebla, diversas vezes citados nos textos de Leonardo Boff, sejam individuais ou com outros parceiros, a exemplo de Clodovis Boff, foram denunciadas situações de grandes disparidades sociais entre os povos da América Latina. As citações da Conferência de Puebla foram trabalhadas nas referidas publicações no sentido de sensibilizar seus leitores sobre a posição da Igreja Católica contra a situação vivida no continente, do quanto tal realidade era distante da proposta do Deus cristão. No livro *Da Libertação: o sentido teológico das libertações sócio-históricas*, pode-se ler:

A realidade miserável revela duas faces: a das angústias por causa da fome, enfermidades, analfabetismo, miséria, injustiças. (Puebla 26) e das esperanças por libertação, participação e comunhão (Puebla 24). “Constata-se uma divisão entre ricos e pobres que é tanto mais dolorosa quando sabemos que uns e outros professam a mesma fé crista”. “A primeira reação daquele que se orienta pela fé cristã é de protesto: isso não pode ser!” Não agrada a Deus! Dizem os bispos em Puebla: à luz da fé vemos a distância crescente entre ricos e pobres como um escândalo e uma contradição com o ser cristão. O luxo de uma minoria constitui-se um insulto à miséria das grandes massas. Essa situação é contrária ao designio do criador e à honra a ele devida (Puebla)³⁶⁰.

anunciado por Jesus reflexões para nosso tempo. In: SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO – SOTER (Org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: Novos Desafios*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 241-261.

³⁵⁷ BOFF, Igreja: *Carisma e Poder*, 1982. p. 16.

³⁵⁸ Cf. BOFF, C; BOFF, L. *Teologia da libertação no debate atual*, 1985a. p. 11-12; BOFF, C; BOFF L. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*, 1985. p.30; BOFF, C; BOFF, L. *Como fazer Teologia da libertação*, 1986. p. 18-19.

³⁵⁹ BOFF, C; BOFF, L. *Teologia da libertação no debate atual*, 1985; BOFF, C; BOFF, L. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*, 1985; BOFF, C; BOFF L. *Como fazer Teologia da libertação*, 1986.

³⁶⁰ BOFF, C; BOFF, L. *Teologia da libertação no debate atual*, 1985. p.12-13.

A presente provocação de Boff nos revela uma América Latina distante do projeto do Deus cristão que anuncia como fim escatológico uma humanidade em comunhão³⁶¹. A constatação dessa realidade pelos teólogos não é resultado somente de intuições ou deduções teológicas, mas de uma relação de diálogo com a história. Inspirados, inegavelmente, na metodologia do ver, julgar e agir da Ação Católica (AC) foram propostas algumas mediações básicas: 1) a socioanalítica, 2) hermenêutica e 3) a prática pastoral.

A mediação socioanalítica propicia a análise científica que decodifica a realidade. As ciências do social são um instrumento fundamental para esta tarefa, pois, segundo este teólogo, com a ajuda delas era possível se alcançar uma visão mais ampla da sociedade e identificar os mecanismos produtores das desigualdades socioeconômicas³⁶². Para a escolha de uma teoria social como o instrumental adequado existem duas ordens de critérios. Estes são chamados de científicos e éticos. De acordo com os científicos, deve-se escolher a teoria que seja mais explicativa; com os éticos, a que corresponde aos valores que parecem mais adequados em face do projeto de vida e da própria opção política dos cristãos³⁶³. No livro *Teologia do Cativo e da Libertação*, Leonardo Boff defendeu:

A fé entra na determinação do tipo de análise da realidade. Constitui o horizonte maior, e as opções de fé influem nas opções concretas por um determinado esquema científico de interpretação, aquele modelo político, esta ideologia em vez daquela. A fé (e a teologia que encarna a fé) respeita a racionalidade própria da ciência, mas realiza um discernimento para detectar qual o esquema analítico que melhor traduz as exigências da mesma fé³⁶⁴.

Na medida em que se parte de uma opção pelos pobres e pelas classes excluídas, o intelectual católico em análise acha coerente e mais adequado o uso da teoria marxista. Antes de admitir tal escolha, Leonardo Boff fez uma crítica às posições

³⁶¹ BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1980. p. 157-158.

³⁶² BOFF, C; BOFF, L. *Teologia da libertação no debate atual*, 1985; BOFF, L; BOFF, C. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*, 1985; BOFF, C, BOFF, L. *Como fazer Teologia da libertação*, 1986; BOFF, *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*, 1998.

³⁶³ Cf. BOFF, *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*, 1998. p. 267-273.

³⁶⁴ BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980. p. 36.

empiristas e funcionalistas³⁶⁵ e defendeu o estruturalismo dialético de vertente marxista como referência teórica mais adequada às necessidades dos pobres engajados nos movimentos de lutas por emancipação. Boff argumentou em *Teologia do Cativo e da Libertação* que:

[...] A fé há de optar por aquele tipo de análise que mais se coaduna com a sua direção e maneja categorias afins a ela, que mais vigorosamente decifra os mecanismos que, segundo ela, formam o pecado estrutural e colocam opções que a fé considera as mediações mais adequadas para a salvação e libertação integral do homem, uma vez que promovem mais eficazmente a justiça e uma transformação qualitativa de maior participação e fraternidade³⁶⁶.

Na busca desta teoria social mais efetiva aos interesses dos pobres e marginalizados da América Latina, Leonardo Boff, junto com Clodovis Boff, comentou em *Da Libertação: O sentido teológico das libertações sócio históricas*:

[...] assistencialismo; alguém se impressiona com os graus de pobreza existente em nossa população; elenca os fatos gritantes e se escandaliza face a eles. Não transcende essa dimensão dos fatos, não vai às causas mais profundas, geralmente, invisíveis. Esta atitude por vezes nobre e sempre cheia de boa vontade é chamada de empirismo; a pessoa tem uma consciência ingênua e sua ação, normalmente é assistencialista; atende os fatos assim como se apresentam. Salvaguardada a boa vontade pergunta-se esta é a forma melhor de conhecer a situação e ajudar os necessitados. Certamente não, pois o resultado da ação tem pouco alcance: Dá o peixe, mas não ensina a pescar³⁶⁷.

As críticas às limitações do empirismo são somadas em seguida às do funcionalismo. Nessa tarefa de desconstruir uma visão assistencialista, continuaram Clodovis Boff e Leonardo Boff, no mesmo texto citado:

[...] Esta posição analítica já vê os fatos interligados entre si, formando uma conjuntura; a sociedade é como um corpo no qual existem muitas funções que devem trabalhar organicamente, criando a harmonia social. Havendo disfunções, como é o fosso demasiadamente grande entre ricos e pobres, deve-se criar reformas ou desenvolver a parte menos desenvolvida ou subdesenvolvida até a recuperação do equilíbrio social. [...]. O ideal do funcionalismo é apreciável, entretanto a verdadeira questão fica descartada: por que, na forma de sociedade em que vivemos, os pobres ficam cada vez

³⁶⁵ Cf. BOFF, C; BOFF, L. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*, 1985. p. 13-17; BOFF, C; BOFF, L. *Como fazer Teologia da libertação*, 1986. p. 42-43; BOFF, *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*, 1998. p. 286.

³⁶⁶ BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980. p. 36.

³⁶⁷ BOFF, C; BOFF, L. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*, 1985. p. 14-15.

mais pobres e os ricos cada vez mais ricos, apesar do considerável avanço econômico e industrial que se nota por todas as partes? [...]. O progresso beneficia somente alguns estratos da população, marginalizando os grandes setores. O funcionalismo com seu desenvolvimento e progressismo não consegue fazer funcionar a sociedade com relações humanamente admissíveis e suportáveis em termos de justiça e participação. A taxa social de iniquidade que o progresso moderno exige é imensa e paga pelo “povão”³⁶⁸.

O ataque às limitações das respostas do empirismo e funcionalismo levou o teólogo a defender a utilização do marxismo como um mais eficiente instrumental de leitura da realidade social:

Como entra a teoria marxista da história dentro deste tipo de teologia? Entra no momento do projeto mais amplo da elaboração teológica. A teologia da libertação quer ser e de fato é verdadeira teologia, vale dizer, discurso sobre Deus. Mas logo se dá conta que o Deus de Jesus Cristo é um Deus sensível ao grito dos oprimidos e que quer libertar o povo escravizado pelos faraós da história. Não é um Deus qualquer, soberanamente indiferente ao clamor que sobe da terra, suplicando justiça e humanidade. É um Deus que toma partido pelo oprimido contra seu opressor. Ademais, a Teologia da Libertação é novamente Teologia porque à luz de Deus e de Jesus Cristo relê e interpreta a realidade social conflitiva. E aqui aflora o problema: importa conhecer de modo o mais científico possível esta realidade, superando o mero empirismo ou uma concepção funcionalista da sociedade que satisfaz os interesses dos idealistas e dos poderosos. A opção política, ética e evangélica prévia em favor dos pobres contra a pobreza ajuda a escolher aquele instrumental que faça justiça aos reclamos de dignidade por parte dos explorados. Neste momento de racionalidade e objetividade, o teólogo pode se utilizar do aporte da teoria marxista da história. [...] ³⁶⁹.

Leonardo Boff apropriou-se desta teoria reconhecendo sua importância como ferramenta útil no processo de conscientização das massas exploradas, do pobre que sofre e é marginalizado no interior de um sistema social e político que lhe dificulta a conquista de uma vida digna, no que se refere aos meios básicos para seu sustento e acesso a bens e serviços que possam garantir sua condição de seres humanos. Com intenção de entusiasmar os militantes cristãos sobre a importância da construção desse caminho para uma transformação radical, o teólogo escreveu, em parceria com Clodovis Boff, em *Da Libertação: O sentido teológico das libertações sócio-históricas*:

A consciência que capta estas articulações se chama crítica radical. É radical não porque é, emotivamente, polarizada, mas porque vai às raízes da questão. A terapia apresentada por essa consciência crítica não é a reforma do sistema; isto implicaria apenas em fazer curativo na ferida sem perceber o foco

³⁶⁸ BOFF, C.; BOFF, L. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*, 1985. p.15.

³⁶⁹ BOFF, *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*, 1998. p. 285-286.

gerador da enfermidade; postula-se uma nova forma de organizar toda a sociedade, sob outras bases; não mais a partir do capital em mãos de alguns, mas a partir do trabalho de todos, com participação de todos nos meios e bens de produção e de poder; fala-se de libertação. A teologia da libertação arranca desse tipo de realidade social a crítica radical e dialético-estruturalista. É esta análise que faz ver os mecanismos permanentes produtores de pobreza e marginalização³⁷⁰.

Percebemos nos autores a denúncia de uma organização social considerada injusta, escandalosa ao olhar cristão e, ao mesmo tempo, a tentativa de construir entre seus leitores a crença na possibilidade de um mundo diferente do existente. Com algumas semelhanças a Marx, criticaram a ordem capitalista e procuraram despertar nos homens o desejo, a consciência da necessidade de libertação social, onde os valores humanos sejam pautados numa ética em que predomina o bem da coletividade. Seguindo esta orientação, podemos afirmar que estes teólogos cristãos, sujeitos importantes nas formulações da Teologia da Libertação, não se consideram apenas indivíduos da teologia, mas também, e ao mesmo tempo, das práxis política e libertadora, ou seja, não vivenciam a libertação só através da perspectiva da fé; deve-se ainda, e, sobretudo, vivê-la e praticá-la no âmbito específico da prática política concreta.

A concepção de verdade associada às experiências dos indivíduos e sua ação consciente no mundo (práxis) renderam a Leonardo Boff polêmicas significativas com os defensores da ortodoxia católica. Uma das primeiras esteve presente na sua obra *Jesus Cristo Libertador* (1972), quando Boff levantou a hipótese de Jesus ir aos poucos obtendo consciência de seu destino no calvário. Tais perspectivas foram refutadas pelo seu ex-professor e também membro da Ordem Franciscana, dom Boaventura Kloppenburg, o qual Boff auxiliou em atividades referentes ao Concílio Vaticano II³⁷¹. Em fragmento de artigo publicado pela revista *Communio*, pode-se ler a seguinte observação de seu confrade:

[...] LB [Leonardo Boff] supõe constantemente que Jesus, antes da ressurreição, estava sujeito às mesmas limitações que os apóstolos e que até viveu profundamente afetado pelas falsas concepções de uma imaginada mentalidade escatológica e apocalíptica de seu ambiente e tempo. Não se pode igualar Jesus com os apóstolos. A diferença é profunda e incomensurável. Jesus histórico é de fato e historicamente “o Verbo que se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1, 14). Não podemos simplesmente desconhecer a inaudita graça da “união hipostática” no Jesus histórico pré

³⁷⁰ BOFF, C; BOFF, L. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*, 1985. p. 16-17.

³⁷¹ KLOPPENBURG, Boaventura. A Consciência de Jesus Segundo Leonardo Boff. *Communio*. n. 19. p. 25-40. Jan. Fev. 1985.

pascal, que faz dele um ser totalmente diferente dos Apóstolos. A maneira como LB imagina a lenta “divinização” de Jesus ou, como ele prefere, sua “plena hominização” (Cf. *Libertador* pp 268-274), significa pura e simplesmente a negação do dogma da união hipostática. [...] ³⁷².

O artigo de Kloppenburg foi publicado no início de 1985. Entretanto, *Jesus Cristo Libertador* (1972) e *Paixão de Cristo Paixão do Mundo* (1977) já haviam deixado alguns teólogos católicos mais conservadores incomodados com as teses e debates levantados pelos textos do teólogo franciscano. Seus escritos tinham ampla divulgação nas editoras católicas, assim como o então padre Boff era voz ativa em cursos, retiros e reflexões organizados pela CNBB. Sua teologia atenta aos problemas políticos e sociais daquele Brasil das décadas de 1970 e início dos anos 80 despertava, entre muitos católicos clérigos e leigos, uma reflexão e autocrítica da Igreja em relação a seu papel no mundo como agente de transformação em favor dos setores mais vulneráveis da sociedade.

Ao publicar *Igreja: Carisma e Poder* (1981) ³⁷³, os problemas do teólogo brasileiro com as autoridades locais foram intensificados após as advertências da Comissão Arquidiocesana para a Doutrina da Fé no Rio de Janeiro (1982), e posteriormente com o processo e julgamento da Congregação para a Doutrina da Fé, em Roma (1984). De acordo com o depoimento de Leonardo Boff, a Comissão Arquidiocesana para a Doutrina da Fé do Rio de Janeiro havia sido criada mediante esforços do cardeal do Rio de Janeiro (dom Eugênio de Araujo Sales) e outros clérigos conservadores para condenar seu livro ³⁷⁴. Um dos pontos de tensão com a hierarquia foi sua análise sobre a ocorrência de restrita participação das comunidades, principalmente leigos – em sua maioria mulheres – nas decisões da Igreja, assim como as inflexibilidades nas normas internas dos católicos. Em passagens do livro, podemos ler:

É manifesta a centralização de poder decisório na Igreja, fruto de um longo processo histórico no qual se cristalizam formas que talvez encontrassem validade ao tempo de seu surgimento, mas que hoje provocam conflitos com a consciência do direito e da dignidade da pessoa humana que possuímos. Assim, por exemplo, os postos de direção na Igreja desde o papado até o presbiterato não são precedidos de consulta às bases do povo de Deus, e quando, por acaso, se realiza alguma consulta, não é levada em conta. Os dirigentes são escolhidos por cooptação dentro do circuito restrito daqueles que detêm poder eclesial, impostos às comunidades, marginalizando a imensa maioria de leigos, mesmo aqueles que possuem atualmente grande qualificação profissional, intelectual e até teológica. A centralização das

³⁷² Idem., p. 31-32.

³⁷³ BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982.

³⁷⁴ BOFF, Leonardo. *Entrevista ao programa Roda Viva*. 06/01/1997. Acesso em: julho de 2013.

decisões gera inevitavelmente marginalização; e esta afeta direitos fundamentais concernidos à informação, à participação decisória naquilo que afeta a todos e as responsabilidades comunitárias. [...] ³⁷⁵.

Tais afirmações não são fundadas em acusações baseadas no senso comum de alguém que porventura possa ter se sentido injustiçado por algumas destas práticas presentes no seio da Igreja Católica; mas sim, em pesquisas de documentos oficiais da instituição, como também em diálogos com as teorias sociais e a produção historiográfica a respeito da História da Igreja. Este contato levou Leonardo Boff a perceber e defender a importância das organizações das CEBs. A postura em favor dos mais pobres pode ser percebida em *Eclesiogênese: as comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja* (1977).

[...]. Elas representam uma nova experiência de Igreja, de comunidade, de fraternidade, dentro da mais legítima e antiga tradição. Seria uma compreensão simplista e sem acuidade para o sentido histórico conceber as CEBs como algo ocasional e passageiro. Elas representam uma resposta específica a uma conjuntura histórica vigente. Teologicamente significam uma nova experiência eclesiológica, um renascer da própria Igreja e por isso uma ação do espírito no horizonte das urgências de nosso tempo. [...]. Embora a maioria das Comunidades Eclesiais de Base tenham sido formadas por um sacerdote ou religioso, elas constituem fundamentalmente um movimento de leigos. Eles levam a causa do evangelho avante, e são portadores de realidade eclesial, também ao nível da capacidade de organização e de decisão. [...] ³⁷⁶

O entusiasmo profético de Leonardo Boff expressou a fé na Igreja que vem de baixo, que dá voz àqueles que quase nunca são ouvidos ou assistidos pelos grupos que monopolizam o poder. Aqueles grupos, na sua ótica, podiam ser transformados em espaços de construção de uma prática mais democrática e propícia a mediações que, por meio de um diálogo proveitoso entre as tradições comunitárias, religiosas, da divulgação do conhecimento acumulado pelas ciências, poderiam, aos poucos, motivar os sujeitos a conseguirem transformações significativas na qualidade de vida dessas comunidades e também levá-las a um mais amplo nível de conscientização e participação política.

As CEBs trabalharam a abordagem histórica no sentido de construir uma conscientização e identidade comunitária; essa dimensão foi bastante valorizada por

³⁷⁵ BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982. p. 61.

³⁷⁶ BOFF, Leonardo. *Eclesiogênese: as Comunidades Eclesiais de Base reinventam a Igreja*. Petrópolis: vozes, 1977, p. 9-10.

Leonardo Boff. Um dos exemplos dessas tentativas está presente em uma das reflexões do livro *E a Igreja se fez povo, Ecclesio gênese: a Igreja que nasce da fé do povo* (1986). A obra reuniu uma série de coletâneas de artigos publicados por Leonardo Boff alguns anos antes, assim como outras reflexões posteriores. Num deles essa abordagem de uma leitura crítica do passado para entender o presente e intervir na realidade é proposto pelo autor ao discutir o acontecimento da Reforma empreendida por Martinho Lutero, no século XVI. Nas palavras de Leonardo Boff:

Para refletirmos com certo sentido hermenêutico, temos necessidade de um quadro mínimo referencial. Assumo a hipótese (que não cabe aqui aprofundar nem justificar) de que um fenômeno religioso como o de Lutero não pode ser analisado só com as categorias religiosas. Quem procura fazer apenas uma análise religiosa acaba não fazendo nem sequer uma análise religiosa. Isso é assim porque o fator religioso (semelhantemente à cultura, às ideologias, aos valores) jamais se constrói sozinho, mas sempre em articulação com a história concreta e as estruturas econômico-políticas de uma sociedade [...]. A Reforma é antes de tudo um fenômeno religioso, mas não somente religioso; no campo religioso se revelam todos os níveis de conflito que perpassavam a sociedade europeia de então³⁷⁷.

Apropriando-se de alguns elementos da teoria de Marx, Leonardo Boff entendeu que a crítica à religião é o início de toda a crítica da sociedade. Sua argumentação – em parte – também convergiu com aquele autor alemão, na concordância de que o passado é de fundamental importância para se entender a situação do presente e a validade das metas possíveis para o futuro. Essas possibilidades para obterem validade precisam passar pela reflexão da comunidade e suas principais referências de leitura da realidade. Tratando-se de um teólogo cristão, a mediação e a apropriação da história não poderiam ser desvinculadas do diálogo com essa tradição religiosa. Para esse exercício, Leonardo Boff, contando com a parceria de Clodovis Boff, sugeriu o cumprimento do segundo estágio, o de interpretá-la teologicamente, isto é, à luz da fé e dos textos considerados sagrados pelos cristãos. O caminho proposto foi o da mediação hermenêutica³⁷⁸

Essa mediação hermenêutica foi bastante discutida por Clodovis Boff no seu livro *Teologia e Prática: Teologia do político e suas mediações*, bastante citado por Leonardo Boff em muitas de suas entrevistas e textos³⁷⁹. O trabalho foi um grande

³⁷⁷ BOFF, *E a Igreja se fez Povo Ecclesio gênese: A Igreja que nasce do Povo*, 1986, p. 168.

³⁷⁸ Cf. BOFF, C.; BOFF, L., *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*, 1985. p. 17-19; BOFF, C.; BOFF, L. *Como fazer Teologia da libertação*, p. 51-60.

³⁷⁹ Ver por exemplo: BOFF, Leonardo. *Entrevista ao programa Roda Viva*. 18/03/2013. Acesso em: Julho de 2013.

esforço e contribuição de um teólogo simpático à Teologia da Libertação para propor-lhe um método inovador: Em suas considerações, pode-se ler:

[...] a positividade cristã, isto é, ao aspecto objetivo (dogmático histórico) da fé, vinculado à ordem do “dado”, do que está “posto aí”. Ora, tal positividade não plaina no ar, de modo abstrato. Ela se encontra inscrita, testemunhada, traduzida e deposta no conjunto dos escritos canônicos da comunidade eclesial: são as escrituras cristãs. O grupo de textos canônicos que tem um alcance frontal porque é fonte de todos os outros, é o conjunto dos escritos do antigo e novo testamento. [...] ³⁸⁰.

Clodovis Boff esclareceu que esses textos da fé no processo da hermenêutica são submetidos a um trabalho de interpretação pelo fato de seu sentido não estar literalmente explícito. O tempo e as distintas experiências das comunidades de fé causaram entre elas uma distância. A operação de decifração que tenta vencer essa separação para se reapropriar do sentido originário da mensagem escrita chama-se hermenêutica ³⁸¹. Esta contribuição não inspiraria somente os trabalhos seguintes de Leonardo Boff, mas de muitos teólogos da libertação.

A mediação dos ensinamentos das escrituras cristãs com o contexto de uma determinada realidade sócio-histórica de opressão constatada pelas duas mediações, a analítica e hermenêutica, desperta e sensibiliza nos sujeitos uma ação que trabalhe no sentido de mudar este estado de coisas. Esta é considerada por teólogos da libertação, a exemplo de Leonardo Boff, como prática pastoral coerente com o projeto do Deus Cristão. Sobre o assunto comentou o teólogo em *Teologia do Cativo e da Libertação*:

Quando nos referimos ao método, não o entendemos como algo extrínseco ao trabalho teológico. O método é a própria teologia em ato concreto, sua forma histórica de sensibilizar-se diante da realidade, de fazer as perguntas e formular as respostas, de elaborar os modelos na práxis e encontrar as mediações que os implementam. Da mesma forma, os diversos passos não são compartimentos estanques e sim momentos de um mesmo movimento dinâmico, nos e pelos quais a realidade e a verdade se vão desvelando ³⁸².

Nesta linha dos teólogos da libertação, Leonardo Boff, entre eles, reconhece que a prática pastoral, para ser coerente com o que compreendem como projeto de Deus, precisa de constantes reavaliações. Para alcançar tal objetivo, a mensagem bíblica é

³⁸⁰ BOFF, Clodovis. *Teologia e prática: Teologia do político e suas mediações*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1978. p. 238.

³⁸¹ Cf. Idem., p.239.

³⁸² BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980. p. 30.

colocada dentro do contexto histórico em que foi produzida e ressignificada de acordo com o contexto da comunidade leitora. A esse respeito, argumentaram Leonardo Boff e Clodovis Boff:

A Teologia da Libertação está longe de ser uma teologia inconcludente. Ela sai da ação e leva à ação, sendo esse périplo todo impregnado e envolvido pela atmosfera da fé. Da análise da realidade do oprimido, passa pela palavra de Deus para chegar finalmente à prática concreta. A “volta à ação” é característica desta teologia. Por isso ela se quer uma teologia militante, comprometida e libertadora³⁸³.

Pela escrita dos autores, percebe-se uma proposta teológica que é, ao mesmo tempo, reflexo e reflexão sobre as práticas comunitárias. Dessa forma, pode-se afirmar que as mediações teológicas propostas pelos irmãos Boff, com sua articulação dialética teoria (mediação socioanalítica e hermenêutica) e práxis (prática pastoral em correspondência com a prática política), se apresenta como um discurso de prática política transformadora e revolucionária. Essa concepção teológica foi sempre uma marca expressiva das obras do pensador brasileiro e acompanharam seus trabalhos posteriores.

É importante pontuar que a visão de revolução, para Leonardo Boff, não é simpática à dos métodos revolucionários tradicionalmente ensinados pelos defensores do socialismo real e partidos marxistas que acreditam na insurreição armada como via mais efetiva para a conquista do poder político. O teólogo brasileiro é cristão, em certa medida, pacifista, e suas propostas de transformação se aproximam desse ideário da maioria dos fiéis dessa confissão religiosa. No livro *Como Fazer Teologia da Libertação*, escrito em parceria com Clodovis Boff, os dois avaliaram os caminhos das ações pastorais, reconhecendo a complexidade da lógica dos caminhos a serem trilhados. Advertiram que ela envolve muitos passos, entre eles, a apreciação racional e prudencial de todas as circunstâncias e a previsão das consequências da ação³⁸⁴. Em *Teologia do Cativo e da Libertação*, Leonardo Boff descreveu as fontes desta então nova perspectiva do fazer teológico, nas seguintes palavras:

A teologia da libertação elabora-se de acordo com um método iniciado pela *Gaudium et Spes* e oficializado por Medellín, feito paradigmático em todo tipo de reflexão latino-americana como uma espécie de ritual: análise da

³⁸³ BOFF, C; BOFF, L. *Como fazer Teologia da libertação*, 1986. p. 60.

³⁸⁴ Cf. Idem., p. 61.

realidade – reflexão teológica – pistas de ação pastoral. Isto constitui uma verdadeira revolução metodológica diante da maneira de praticar a teologia nos centros metropolitanos. Simplesmente não se parte já de quadros elaborados abstratamente e sistematizados totalizadamente, mas de uma leitura cientificamente mediatizada da realidade, dentro da qual se processa a práxis da fé³⁸⁵.

Para entendermos a complexidade da ação pastoral de maneira mais ampla, vale a pena citar as explicações de Leonardo Boff e Clodovis Boff no livro *Como fazer Teologia da Libertação*. Para evitar uma prática puramente ativista, pragmática, os dois consideraram relevante a comunidade cristã avaliar, no momento das ações, as seguintes etapas: 1) a determinação do que é historicamente viável, ou do passo possível, através da análise das forças existentes, sem descurar as resistências e oposições dos que desejam manter o *status quo* na sociedade e na Igreja, sem o que se fica na mera utopia ou nas “piedosas intenções”; 2) a definição das estratégias e das táticas, privilegiando os métodos não violentos, como o diálogo, a persuasão, a pressão moral, a resistência pacífica, a insurgência evangélica, bem como todos os outros recursos de luta que a ética evangélica legítima: marcha, greve, manifestação de rua, sem excluir, em última instância, o apelo à força; 3) a vinculação das microações com o macrosistema, a fim de dar-lhes e conservar-lhes uma orientação efetivamente crítica e transformadora; 4) a articulação da ação do povo de Deus com a de outras forças históricas presentes na sociedade; 5) a apreciação ética e evangélica dos objetivos propostos e dos meios sugeridos; 6) o discurso da ação (performativo) que levanta o povo e o leva à luta, fazendo a ponte entre a decisão e a execução³⁸⁶.

Essa abordagem teológica baseada no reconhecimento da importância da história concreta, sua complexidade e imprevisibilidades fizeram dos escritos de Leonardo Boff valorizadores do exercício constante das práxis, da participação política dos leigos e da luta pela justiça como um compromisso importante que não deve ser colocado pela Igreja Católica e seus membros em segundo plano. Uma boa síntese dessa compreensão da mediação prática pastoral pode ser visto no ensaio do capítulo 3 do livro *Igreja: Carisma e Poder*. Para Boff:

A Igreja articula e relaciona o religioso com político como não está somente na sacristia não está também somente na praça pública. Ela vai à praça pública, anuncia, denuncia, se solidariza a partir da inspiração evangélica e

³⁸⁵ BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980. p. 30-31.

³⁸⁶ Cf. BOFF, C.; BOFF, L. *Como fazer Teologia da libertação*, 1986. p. 61-62.

de dimensão religiosa. Não fala politicamente da política, mas fala evangelicamente da política. Entende que a política e a luta pela justiça antecipam e concretizam o Reino de Deus – que se encontra também nestas dimensões, embora não se extenue nelas; transcende-as, mas penetrando-as e assumindo-as³⁸⁷.

Em se tratando do vivido, o exemplo do evento histórico concreto da existência terrena de Jesus, comparada às situações do presente, é o principal parâmetro utilizado nos escritos de Leonardo Boff para persuadir a Igreja Católica de seu compromisso com a justiça social. Seguindo esta orientação, o teólogo apresenta a pessoa de Jesus de uma maneira não muito convencional para a maioria dos membros da ortodoxia dessa Igreja. São frequentes as afirmações de que a encarnação de Jesus assumiu uma condição social bem determinada. A de pobre e trabalhador, que em sua prática de profeta, privilegiou esses pobres, deles se rodeou e com eles se identificou³⁸⁸. De acordo com essa Cristologia apresentada nos escritos teológicos de Leonardo Boff, Jesus pregou o Reino de Deus como revolução absoluta e libertação integral, ou seja, na dimensão espiritual mas também material (da fome, da doença, desprezo), dentro da história e para além dela³⁸⁹. No livro *Como Fazer Teologia da Libertação*, podemos ler:

O reino não permanece apenas como inaudita esperança; ele já se concretiza na prática de Jesus. Seus milagres e curas, além de documentarem a divindade de Jesus, visam mostrar que seu anúncio libertador já se historiza entre os oprimidos, interlocutores privilegiados de sua pregação e primeiros beneficiários de sua prática. O reino é dom de Deus oferecido gratuitamente a todos. Mas se entra nele mediante o processo de conversão. A conversão exigida por Jesus não significa apenas uma mudança de convicções (teoria), mas principalmente uma troca de atitudes (prática) com referência a todas as relações pessoais, sociais e religiosas que a pessoa entretém³⁹⁰.

A conversão prática para esses dois teólogos em apreço significa o engajamento na luta pela justiça na terra, o não fechamento do homem em si mesmo. Sobre essa alternativa, Leonardo Boff escreveu em *Teologia do Cativo e da Libertação*:

³⁸⁷ BOFF, Igreja: *Carisma e Poder*, 1982. p. 49.

³⁸⁸ Cf. BOFF, C.; BOFF, L. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*, 1985. p. 32-33.

³⁸⁹ Cf. BOFF, C.; BOFF, L. *Da libertação: o sentido teológico das libertações sócio históricas*, 1985. p. 33; BOFF, C.; BOFF, L. *Como fazer Teologia da libertação*, 1986. p.77-78; BOFF, *Jesus Cristo Libertador*, 1972. p. 85-86; BOFF, Leonardo. Salvação em Jesus Cristo e processo de Libertação. *Concilium*, 1974/6. N. <<X>>. p. 753-764.

³⁹⁰ BOFF, C.; BOFF, L. *Como fazer Teologia da libertação*, 1986. p.77-78.

Jesus não é o salvador universal de todos os homens por puro voluntarismo divino: é assim porque Deus simplesmente quis! Há uma razão mais profunda, cuja experiência podemos fazer e controlar. Experimentamos a profunda solidariedade que vigora entre todos os homens. Ninguém está só. A unidade da mesma e única humanidade só se explica adequadamente no horizonte desta solidariedade universal de origem e destino. Somos juntos solidários na convivência do mesmo cosmos material; somos solidários no mesmo processo biológico; somos juntos solidários na mesma história humana, história dos sucessos e fracassos, do amor e do ódio, das divisões violentas e do anseio de fraternidade universal, história do relacionamento para com um transcendente denominado Deus. Mercê desta radical e ontológica solidariedade somos todos responsáveis uns pelos outros na salvação e na perdição. O mandamento do amor ao próximo não foi dado para que social ou privadamente nos suportemos ou tenhamos uma vida mais agradável, mas é a proclamação da preocupação pela salvação de uns pelos outros e da possibilidade desta salvação de uns pelos outros³⁹¹.

Podemos perceber que, para Leonardo Boff, a salvação oferecida por Jesus aos homens depende deles e de sua capacidade de solidariedade com os seus. A consciência disto é verificável no evento histórico da existência de Jesus de Nazaré. De acordo com o mesmo autor em *Teologia do Cativo e da Libertação*:

Neste caminho histórico do judeu Jesus de Nazaré ocorreu a máxima auto comunicação de Deus e a máxima revelação da abertura do homem. Esse ponto máximo alcançado pela história humana é irreversível e escatológico, quer dizer, representa o termo da chegada do processo humano em direção a Deus. Deu-se a unidade, sem perda de identidade de nenhuma das partes, entre Deus e o homem. Esse ponto ômega significa a máxima hominização e também a plenitude e a libertação do homem ³⁹².

Em tal fragmento percebe-se uma concepção da história que delega ao homem responsabilidades e capacidade autônoma de conduzir seu destino. Deus se fez carne na pessoa de Jesus e este evento histórico concreto, para os adeptos do Cristianismo, serve como parâmetro de referência para uma escatologia que acredita que os homens são capazes de salvarem-se uns aos outros. Tal ação demonstra não só a capacidade autônoma do homem comum, mas também sua possibilidade de comunhão com Deus na concretização da unidade entre o humano e o divino, como fizera Jesus. A crença na capacidade autônoma do ser humano esteve presente não só nas formulações teológicas de Leonardo Boff, mas também entre a maioria dos teólogos da libertação. Nestas circunstâncias, Boff defende a afirmação de que não existem duas distintas histórias: a da salvação e a profana, como pensam muitos teólogos conservadores ligados à Cúria

³⁹¹ BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980. p. 159.

³⁹² Idem., p. 160.

Romana e/ou Protestantismo tradicional; mas uma única história, onde o divino e o humano estão ligados ao processo de salvação e libertação no seu interior.

Tais alternativas convergem com as teses aprovadas no Concílio de Calcedônia (ocorrido no ano 451 d.C), onde ficou estabelecido que Jesus, para os cristãos, possui, ao mesmo tempo, uma natureza divina e humana, ambas em estado de perfeição³⁹³. Em seus escritos, Leonardo Boff afirma que Jesus provou estar ligado a Deus na sua capacidade de ser humano. Os homens podem ser capazes de segui-lo para alcançar, em parte, a divindade, já que eles – como Jesus (Deus filho encarnado, irmão de todos em humanidade) – são a imagem e semelhança do Deus dos cristãos. A trindade é completa quando os homens, assumindo os compromissos propostos por Jesus (uma experiência histórica concreta e jamais apagada da fé, memória e prática de seus seguidores), permitem o “sopro do espírito” na direção de transformações do presente como respostas de amor, similares às concepções propostas na teologia engajada do protestante Dietrich Bonhoeffer³⁹⁴, e também do católico jesuíta Karl Rahner e sua concepção do ser humano, como sempre, aberto à revelação de Deus, para seu fazer-se no mundo³⁹⁵.

Segundo esse raciocínio, podemos afirmar que uma das significativas contribuições da Teologia de Leonardo Boff foi a defesa de que as alternativas para resolução dos problemas concretos da humanidade devem ser associadas ao compromisso com a justiça social. A Igreja Católica, em sua totalidade (leigos e clero), deve abraçar essa causa no intuito de anunciar o Reino pregado por Jesus, denunciar as injustiças do presente e caminhar ao lado daqueles que mais precisam – os pobres. Em artigo publicado na revista *Concilium*, em 1974, o teólogo comentou:

Reino de Deus [...] é a expressão para o utópico do coração humano: de total libertação de todos os elementos que alienam e estigmatizam este mundo, como sofrimento, dor, fome, injustiça, divisão e morte, não só para o homem, mas também para toda criação. [...] e o termo para veicular o senhorio absoluto de Deus sobre esse mundo sinistro e oprimido por forças diabólicas. Agora Deus vai sair de seu milenar silêncio e vai mostrar: Eu sou o sentido e

³⁹³ TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. São Paulo: Aste, 2007. p. 100.

³⁹⁴ Cf. GOTAY, Silva Samuel. Origem e Desenvolvimento do Pensamento cristão revolucionário a partir da radicalização da doutrina social nas décadas de 1960 e 1970. In: PELAEZ, A. CHURRUCA et al. (Org.). *História da Teologia na América Latina*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 146.

³⁹⁵ ANTISSERI, Dario; REALE, Giovanni. A renovação do Pensamento Teológico no Século XX In: _____ . *História da Filosofia: Do Romantismo a nossos Dias*. v. 3. p. 751-753.

o futuro derradeiro do mundo! Eu sou a total libertação de todo mal e a exaustiva libertação para o bem! [...] ³⁹⁶.

Nas afirmações do teólogo, Jesus, ao anunciar o Reino de Deus, articulou um dado radical da existência humana, seu princípio, esperança e sua dimensão utópica. A promessa foi que tal utopia não será mais um caminho de espera ansiosa (Lc 13,15), mas, topia, objeto de alegria para todo povo (Cf. Lc 2,9). Por isso, é importante mudar de vida e acreditar ³⁹⁷. Para Boff, a crença na ressurreição de Jesus mantém seus seguidores com a chama sempre acesa; porém, mudar de vida e manter uma postura de compromisso com a vida terrena também é condição para chegar ao Reino. A encarnação de Jesus como homem foi prova viva e/ou exemplo histórico dessa realização. E, quanto à palavra final sobre as libertações históricas, preferiu deixá-la como uma dialética aberta que, com o passar do tempo e as circunstâncias históricas de cada momento, manifesta seus sinais de libertação, opressão e novas libertações.

³⁹⁶ BOFF, Leonardo. Salvação em Jesus Cristo e processo de Libertação. *Concilium*, 1974/6. N. <<X>>. p. 755.

³⁹⁷ Cf. Idem., p. 755.

PARTE 2

AS INTERPRETAÇÕES DO VATICANO II NOS ESCRITOS DE JOSEPH RATZINGER E LEONARDO BOFF

Ame o senhor seu Deus com todo o seu coração, com toda a sua alma, com toda a sua mente, com toda a sua força' [...]. ame o seu próximo como a si mesmo' Não existe outro mandamento maior do que estes"³⁹⁸.

[...] uma mulher levantou a voz no meio da multidão e disse: "Feliz o ventre que te carregou e os seios que te alimentaram!" Jesus respondeu: "Felizes, antes, os que ouvem a palavra de Deus e a seguem"³⁹⁹.

Filipe disse a Jesus: "Senhor mostra-nos o Pai, e isso para nós é o suficiente". Jesus respondeu: "Já faz tanto tempo que estou no meio de vocês, e você ainda não me conhece, Filipe? Quem me vê, está vendo o Pai. Como é que você pode dizer: 'Mostra-nos o Pai'?" [...]"⁴⁰⁰.

³⁹⁸ Evangelho Segundo Marcos cap.12, 30-3132 In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p. 1753.

³⁹⁹ Evangelho Segundo Lucas cap.11, 27-28 In: *Nova Bíblia Pastoral*. p. 1793.

⁴⁰⁰ Evangelho Segundo João cap. 14, 8-9 In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p.1855.

CAPÍTULO 5

Joseph Ratzinger e Leonardo Boff: breve conversa sobre Cristianismo e Igreja Católica

5.1 - Divergências eclesiais: experiências de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff como colaboradores das revistas internacionais *Concilium* e *Communio*

Após o exame de parte da trajetória e pensamento de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff é pertinente iniciarmos um exercício de análise sobre alguns pontos de encontros e distanciamentos entre eles para melhor compreender suas interpretações do Concílio Vaticano II. Em investigações anteriores, constatamos um debate tenso, marcado por distintas apropriações da história da Igreja Católica entre os dois teólogos. A razão foi o livro do brasileiro, *Igreja: Carisma e Poder* (1981) que inicialmente sofreu sanções da Comissão Arquidiocesana para a Doutrina da Fé do Rio de Janeiro e, posteriormente, da Congregação para a Doutrina da Fé⁴⁰¹.

Na linha de muitos teólogos da libertação, Boff optou, nos seus argumentos de defesa, por uma visão historicista da realidade e diálogo significativo com o marxismo. Já os membros da hierarquia defenderam concepções essencialistas e repulsivas ao pensamento de Marx ou a qualquer modelo analítico que pusesse em questionamento o caráter misterioso do poder clerical. Para citar um exemplo, nos debates acerca do livro em questão, Urbano Zilles, dom Karl Josef Romer e Joseph Ratzinger referiram-se a algumas teses de Leonardo Boff como sociológicas e não teológicas.

Os artigos e documentos escritos pelo autor do livro envolvido nas discussões não evitaram restrições a algumas teses de *Igreja: Carisma e Poder* e sua condenação por parte dos defensores do modelo tradicional afinado com a conservação do poder na instituição⁴⁰². Como bem enfatizou Frei Vitória, um dos entrevistadores de Leonardo Boff na primeira vez em que o teólogo esteve presente no programa de TV Roda Viva, em 1997, o conflito entre o teólogo da libertação e seus críticos ocorreu no campo

⁴⁰¹ MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.). *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*, 1985.

⁴⁰² Cf. PEREIRA, Danillo Rangell Pinheiro. *Concepções da História na Teologia da Libertação e Conflitos de representação na Igreja Católica (1971 – 1989)*, 2013. 251p. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), Feira de Santana. p. 164-230; PEREIRA, *Concepções da História na Teologia da Libertação e Conflitos de representação na Igreja Católica (1971 – 1989)*, 2018. p. 187-256.

eclesiológico, ou seja, na forma com que acreditam e defendem que a Igreja Católica deve ser organizada⁴⁰³.

As três concepções eclesiológicas decisivas no livro *Igreja: Carisma e Poder* e condenadas pela Comissão Arquidiocesana para a Doutrina da Fé no Rio de Janeiro (1982), e posteriormente pela Congregação para a Doutrina da Fé em Roma (1984), foram: 1) Sua interpretação da estrutura da Igreja; 2) A concepção do dogma e da revelação; 3) O exercício do poder sacro. Após o exame da carta enviada pelo cardeal Joseph Ratzinger a Leonardo Boff, percebemos nesses três aspectos uma divergência entre os dois clérigos no que se referiu às concepções da história. A perspectiva de Leonardo Boff, embora reconheça conteúdos de mistério na revelação do Deus cristão, é historicista, ou seja, em suas formulações o autor procurou explicar a história da Igreja como uma construção humana e limitada às circunstâncias de um determinado momento sócio-histórico⁴⁰⁴. Boff propôs a Ratzinger uma reavaliação da concepção de Yves Congar sobre a Igreja Católica, argumentando que a mesma não veio pronta das mãos de Cristo⁴⁰⁵.

Já o teólogo Ratzinger, ainda que reconheça as variações culturais e distintas perspectivas históricas, apoiou-se no essencialismo, ou seja, numa concepção da revelação de Deus menos dependente das circunstâncias históricas, baseada na confiança do mistério da autoridade divina delegada a seus legítimos intérpretes – as autoridades eclesiais. Questionou o método teológico de Boff como protestante e carregado de certos princípios mais frequentes na sociologia. Desta forma, suas críticas ao livro do teólogo brasileiro foram intensas, e o consenso entre eles não foi alcançado no campo das ideias religiosas⁴⁰⁶.

⁴⁰³ Cf. BOFF, Leonardo. *Entrevista ao programa Roda Viva*. 06/01/1997. Disponível em: http://www.rodaviva.fapesp.br/materia/94/entrevistados/leonardo_boff_1997.hm. Acesso em: julho de 2013.

⁴⁰⁴ PEREIRA. *Concepções da História na Teologia da Libertação e Conflitos de representação na Igreja Católica (1971 – 1989)*, 2013. 251p; PEREIRA. Danilo Rangel Pinheiro. As Restrições da Sagrada Congregação para a doutrina da fé no Vaticano ao livro *Igreja: carisma e poder* de Leonardo Boff. In: Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História. Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios: 27 a 31 de Julho de 2015. Florianópolis: Anpuh, 2015.

⁴⁰⁵ Cf. MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.). *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*, 1985. p. 85-86.

⁴⁰⁶ PEREIRA, *Concepções da História na Teologia da Libertação e Conflitos de representação na Igreja Católica (1971 – 1989)*, 2013. 251p; PEREIRA, As Restrições da Sagrada Congregação para a doutrina da fé no Vaticano ao livro *Igreja: carisma e poder* de Leonardo Boff. In: Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História. Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios: 27 a 31 de Julho de 2015. Florianópolis: Anpuh, 2015.

As fontes que analisamos para compreender essas divergências entre os dois teólogos estão reunidas no livro *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*. Nele estão anexadas cartas trocadas entre os teólogos, a defesa escrita de Boff e também os documentos emitidos pela Congregação para a Doutrina da Fé, incriminando pontos do livro em questão. Neste caso específico, que marcou o ápice da ruptura entre os dois teólogos, percebemos pontos de divergências mas também de convergências em suas concepções da história da Igreja ou eclesiologias; fato que rendeu a Leonardo Boff o reconhecimento de consideráveis méritos de seu livro por parte de seus censores⁴⁰⁷. Ampliando a pesquisa para a produção intelectual – principalmente os livros dos dois teólogos –, é possível constatar essas diferentes percepções de suas visões sobre a Igreja Católica. Entretanto, os dois intelectuais também possuem pontos de confluências, entre eles, o diálogo com a então vivaz teologia do Vaticano II.

O diálogo com as novidades causadas pelos debates do Concílio Vaticano II aproximou Joseph Ratzinger e Leonardo Boff em finais da década de 1960 e início de 1970. Boff relata ter assistido a várias palestras do então professor Ratzinger em Munique. Naquela época, ele era um teólogo muito querido e conhecido na Alemanha, tinha ideias renovadoras e lotava os auditórios. Ao apresentar o resultado de sua pesquisa de doutorado, consideravelmente extensa, o jovem latino-americano entusiasmou o, na época, reconhecido professor alemão que o ajudou a transformá-la em livro, financiando e providenciando uma editora. Em entrevista, relatou o brasileiro:

Eu o conheci em 1969, na Alemanha, quando me ajudou a publicar minha tese doutoral alemã sobre a igreja como sinal e instrumento de salvação no mundo contemporâneo em contexto de revolução. Ele leu, gostou e encontrou uma editora, dando-me ainda uma boa soma de dinheiro para a publicação. Desde então, nos relacionávamos amigavelmente. Era um teólogo aberto e, quando ia a Munique, enchia todos os auditórios, pois suscitava entusiasmo e esperança⁴⁰⁸.

Por um tempo ficaram amigos e até tocaram alguns projetos juntos, como colaborações em edições da revista de teologia de divulgação mundial chamada *Concilium*. Nos intervalos das reuniões anuais dos teólogos, os dois costumavam

⁴⁰⁷ MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.). *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*, 1985.

⁴⁰⁸ BOFF, Leonardo. O novo Papa. *Folha de S. Paulo*, 24 de abril de 2005. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft2404200508.htm>. Acesso 09 de setembro de 2020.

conversar sobre diversos temas, entre eles, a América Latina, Santo Agostinho e São Boaventura (autores apreciados por ambos). Mais adiante, por escolhas políticas e pastorais distintas, tomaram caminhos opostos⁴⁰⁹. Boff permaneceu mais tempo na linha editorial, e Ratzinger, junto com outros teólogos, entre eles Henri de Lubac, fundaram a revista *Communio*⁴¹⁰.

A partir de meados da década de 1960 e início da década de 1970, duas revistas organizadas por estudiosos católicos – a maioria teólogos – alcançaram e até o tempo presente possuem relevância mundial. Entre os principais objetivos de seus programas estavam: 1) pensar a importância do Vaticano II, 2) aprofundar o diálogo entre Igreja e mundo, 3) divulgar pesquisas, debates e estimular novas investigações sobre diversos temas. A primeira chamada *Concilium*, foi fundada no ano de encerramento do evento e a segunda *Communio* teve sua primeira edição em 1972. A intenção aqui não é discutirmos a vasta produção bibliográfica de seus editoriais, tarefa para uma pesquisa específica e de considerável relevância, mas sim compreender as orientações de pensamento dos círculos intelectuais dos quais fizeram parte Joseph Ratzinger e Leonardo Boff.

A revista internacional de teologia *Concilium* teve seu primeiro número publicado no dia 15 de janeiro de 1965, antes do encerramento do Concílio Vaticano II, que ocorreu no dia 8 de dezembro daquele ano. Na época, o primeiro número foi entregue a todos os padres conciliares. O empreendimento passaria a ser qualificado como uma publicação "de ruptura" com a tradicional teologia católica⁴¹¹. Joseph Ratzinger e, posteriormente, Leonardo Boff, foram colaboradores de seu conselho editorial. Sobre aquele período, relatou Leonardo Boff em entrevista, após ser interrogado sobre a origem de sua amizade com o então papa Bento XVI.

[...]. A partir de 1965, com a criação da revista *Concilium*, formou-se o grupo dos 25 teólogos mais influentes no mundo, grupo que se reunia uma vez ao ano em alguma cidade europeia, sempre na semana de Pentecostes, para

⁴⁰⁹ BOFF, Leonardo. Entrevista de Leonardo Boff a Estação Sabiá. Acesso dia 10 de janeiro de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IXS9Z-cLaZc>. Acesso fevereiro de 2020.

⁴¹⁰ *Communio* un programa teológico y eclesial. *Communio*, n. 506. Madrid: Edições Ecuentero, 2013.

⁴¹¹ Cf. FAGIOLI, *Vaticano II a Luta pelo Sentido*, 2013. p. 82-83; GIBELLINI, Rossino. O 50º aniversário da revista *Concilium*: um radar teológico. *Revista UHU ON-LINE* 18 de junho de 2014. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/532491-o-50o-aniversario-da-revista-concilium-um-radar-teologico>. Acesso 23 de novembro de 2021; RAHNER, Karl; SCHILLEBEECKX, Eduard. Introdução geral. *Concilium* n. 1 Dogma. p. 3-4, Jan. 1965; RIZZI, Filippo. *Concilium*, 50 anos na vanguarda. *Jornal Avvenire* 13/01 de 2015. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/noticias/538943-concilium-50-anos-na-vanguardia>. Acesso 09 de abril de 2022.

discutir os rumos da igreja pós-Vaticano II. Ratzinger estava lá, conosco. Ficou tão entusiasmado com a minha tese de doutorado na Universidade de Munique, sobre a Igreja como sinal no mundo secularizado, que tratou de arrumar editora e financiamento de 14 mil marcos para a publicação. [...] ⁴¹².

O teólogo alemão esteve entre os colaboradores do primeiro número da revista sobre a temática dogma. O artigo publicado foi: "As implicações pastorais da doutrina da colegialidade dos bispos". Seu conteúdo básico foi a discussão da fonte original do poder atribuído aos bispos dotados do carisma de servir, orientar os fiéis e governar a Igreja em comunhão com o papa ⁴¹³. Sobre a participação naquele empreendimento intelectual da revista, ele comentou em entrevista ao jornalista Vittorio Messori:

[...]. Não fui eu que mudei, mudaram eles. Desde as primeiras reuniões, apresentei a meus colegas duas exigências. A primeira: o nosso grupo não deveria ser sectário, arrogante, como se fôssemos a nova e verdadeira Igreja, um magistério alternativo com toda verdade sobre o cristianismo no bolso. Segunda: era preciso confrontar-se com a realidade do Vaticano II, com a letra e o espírito autênticos do Concílio autêntico, e não com um imaginário Vaticano III; sem, pois, fugas solitárias para a frente. Estas exigências a seguir, foram cada vez menos mantidas, até se produzir uma mudança total – que se pode situar por volta de 1973 –, quando se começou a dizer que os textos do Vaticano II já não podiam ser o ponto de referência da teologia católica. [...] ⁴¹⁴.

De acordo com a visão exposta por Joseph Ratzinger, a proposta da revista foi aos poucos sendo distanciada de sua perspectiva inicial. Tal fato não demorou a causar tensões entre Igreja Católica e número expressivo de colaboradores da *Concilium*. Antes mesmo de ser tornada pública na fase de organização do projeto da revista, o teólogo francês Yves Congar recordou em seu diário que:

[...] monsenhor Carlo Colombo – mais ou menos em nome de Paulo VI – pôs uma série de condições ao futuro conselho de redação. “Caso contrário, ele continuava a explicar: “Roma não apenas não aprovaria tal iniciativa, mas criaria uma revista internacional de teologia Católica que lhe fizesse concorrência e fosse fiel à sua própria teologia” ⁴¹⁵.

O teólogo da casa pontifícia ainda sugeriu ao comitê de redação da *Concilium* a assessoria de um comitê formado por bispos, um nome menos institucional do que o proposto e expressava desconfiança com o do teólogo Hans Kung como diretor de

⁴¹² BOFF, Leonardo. *Ao mestre, sem retoques. Entrevista com Leonardo Boff*. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/508081-aomestresemretoquesentrevistacomleonardoboff>. Acesso 08 de setembro de 2020. p. 3.

⁴¹³ RATZINGER, Joseph. As Implicações pastorais da doutrina sobre a Colegialidade dos Bispos. *Concilium* n. 1 Dogma. p. 27-49, jan. 1965.

⁴¹⁴ RATZINGER; MESSORI, *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, 1985. p. 8-9.

⁴¹⁵ SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*, 2019. v.1. p. 325.

publicação. A referida proposta foi rejeitada pelos principais membros do projeto da revista e a *Concilium* surgiu como uma alternativa autônoma. Na exposição da linha editorial da revista em seu primeiro número, dois teólogos, o jesuíta Karl Rahner e o dominicano Eduard Schillebeeckx, em nome do conselho editorial, explicaram:

Para a revista, o título escolhido foi concilium. Isso não pretende de forma alguma, reivindicar qualquer propriedade oficial. A escolha deste título significa, ao contrário, que leva em conta as diretrizes dadas aos fiéis pela autoridade pastoral da Igreja, que foi tão vigorosamente expressa no Concílio Vaticano II. A revista aspira então, a continuar construindo sobre a base deste concílio⁴¹⁶.

Além de teólogos renomados como Karl Rahner, Eduard Schillebeeckx e Hans Urs von Balthasar, os colegas de Turbigem Hans Kung e Joseph Ratzinger estiveram empenhados neste projeto da *Concilium*. Como a proposta era intensificar as reflexões do último concílio católico, incentivar as pesquisas teológicas e intercâmbios de ideias para uma efetiva renovação que tomara aquele evento como ponto de inspiração; teólogos de outros continentes também passaram a fazer parte do empreendimento, entre eles, os latino-americanos Gustavo Gutierrez e Leonardo Boff.

O teólogo brasileiro possuía experiência de editor na *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)* e, por ter sido estudante na Europa, mantinha muitos contatos com teólogos do velho continente. Na *Concilium* participou de várias reuniões anuais, na semana de Pentecostes, oportunidade em que havia discussões e seleção dos materiais a serem publicados pela revista em números posteriores. Entre os artigos de Leonardo Boff, estão: 1) O sacramento do matrimônio, 1973; 2) Salvação em Jesus Cristo e processo de libertação, 1974; 3) O sofrimento que nasce de luta contra o sofrimento, 1976; 4) É Justificada a distinção entre Igreja docente e Igreja discente?; 5) O fim de uma indústria: o anticomunismo, 1989; 6) Vida e morte sobre o planeta Terra, 1999; 7) A visão inacabada do Vaticano II: Ekklesia-Hierarquia ou Povo de Deus? 1999⁴¹⁷.

⁴¹⁶ K. Rahner; E. Schillebeeckx, Para que una nueva revista de teologia? "Concilium" 1 (1965) 5. In: SARTO, Bento XVI O Papa Alemão. v1, 2019. p. 326.

⁴¹⁷ BOFF, Leonardo. Salvação em Jesus Cristo e processo de Libertação. *Concilium*, n. <<X>>. p. 753-764. Junho, 1974; BOFF, Leonardo. O Sacramento do Matrimônio. *Concilium*, n. 87. p. 796-806. Julho, 1973; BOFF, Leonardo. Souffrance Engendrée par la Lutte Contre la Souffrance. *Concilium*, n. 119. p. 13-25. 1976; BOFF, Leonardo. É justificada a distinção entre Igreja docente e Igreja discente? *Concilium*, n. 168, 1981, p. 69-75; BOFF, Leonardo. La Fin d'une Industrie l' Anticomunisme. *Concilium*, n. 225, p. 1-3. Octobre, 1989; BOFF, Leonardo. La Vision Inachevée de Vatican II: Ekklesia, Hierarchie ou People de Dieu? *Concilium*, n. 281. p. 45-54, 1999; BOFF, Leonardo. Vie et Mort Sur la Planète Terre, *Concilium*, n. 283. p. 13-25, 1999.

Dentre os teólogos a publicarem artigos nos primeiros anos da *Concilium*, merecem destaque os dominicanos Edward Schillebeeckx e Yves Congar, o jesuíta Karl Rahner, professores de universidades tradicionais da Alemanha, a exemplo de Hans Küng, Johann Baptist Metz e Walter Kasper. O primeiro editor foi Paul Bran e o presidente Anton von den Boogaard. Naquela fase inicial eram publicadas 10 edições por ano, que eram divididas em 10 seções com os seguintes temas: 1) Sagrada Escritura (exegese), 2) Dogma, 3) Moral, 4) Igreja e Mundo (teologia fundamental), 5) Pastoral (teologia prática), 6) Liturgia, 7) História da Igreja, 8) Espiritualidade, 9) Direito Canônico e 10) Ecumenismo.

A revista chegou a ser editada em onze diferentes línguas: francês, alemão, inglês, holandês, espanhol, português, italiano, polonês, japonês, sérvio e croata. A partir de 1984, foram introduzidas mais duas seções produtivas: "Terceiro Mundo" e "teologia das mulheres". Os dois temas acrescentaram mais controvérsias entre autoridades católicas e muitos teólogos. A partir de 1997, *Concilium* passou a abordar os grandes temas do debate cultural e teológico conjugando interdisciplinaridade e interculturalidade, articulando-os em cinco áreas temáticas, correspondentes a cinco fascículos anuais: 1) fé cristã; 2) ética e forma de vida; 3) Igreja e ecumene; 4) religião e religiões; 5) perspectivas globais⁴¹⁸.

Os principais organizadores da revista foram simpáticos à diversidade de ideias e concepções teológicas, fato que, desde o início, lhe dera certa autonomia em relação ao controle doutrinário das autoridades romanas, assim como, aos poucos, afirmava-se como uma referência para estímulo a novas pesquisas e questionamentos de posições tradicionalmente rígidas. Sobre sua convivência e amizade com Ratzinger naquela experiência editorial, Boff comentou:

[...]. Durante cinco anos, trabalhamos juntos na preparação da revista *Concilium*, que saía 10 vezes ao ano em 11 línguas diferentes. Então nos reuníamos. E nos aproximamos. Em vez de fazer sesta, como todos faziam, ele me convidava para uma caminhada. Conversávamos muito, trocávamos

⁴¹⁸ GIBELLINI, Rossino. O 50º aniversário da revista *Concilium*: um radar teológico. *Revista UHU ONLINE* 18 de junho de 2014. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/532491-o-50o-aniversario-da-revista-concilium-um-radar-teologico>. Acesso 23 de novembro de 2021; RIZZI, Filippo. *Concilium*, 50 anos na vanguarda. *Jornal Avvenire* 13 de janeiro de 2015. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/noticias/538943-concilium-50-anos-na-vanguarda>. Acesso 09 de abril de 2022.

livros, ele apreciava muito a minha teologia. Depois, como cardeal, mudou. Ele me chama, ainda hoje, de "teólogo piedoso"⁴¹⁹.

Neste contato entre dois padres, professores de teologia, Boff nos dá pistas sobre o repertório de leituras apreciado por ambos. Entre os clássicos da história da teologia estavam Agostinho, e Boaventura. As mudanças de Joseph Ratzinger, pontuadas por Leonardo Boff, teriam sido mesmo somente depois da chegada ao cardinalato? Naquele período já havia tensões resultantes de distintas interpretações do Concílio Vaticano II que, com o passar dos acontecimentos, eram ampliadas entre expressivo número de teólogos católicos.

Diferentes concepções acerca de temas como, por exemplo: 1) revelação, 2) a forma como deve ser organizada a Igreja Católica (eclesiologia), 3) a ação do Espírito Santo na história humana (pneumatologia), 4) o exercício do poder papal, começaram a ficar cada vez mais visíveis. Expressivo número de colaboradores da revista *Concilium*, entre eles, estudiosos da envergadura de Karl Rahner, Eduard Schillebeeckx, Yves Congar, Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, passaram a explicitar com maior frequência, aquelas diferenças e envolveram-se num conflito amplo, onde o que esteve em disputa foi a legítima interpretação do legado daquele último concílio. Os jovens (Ratzinger já renomado professor e Boff em início de carreira) assumiram suas posições neste campo de disputas e contribuíram por caminhos diferentes neste debate.

Há informações de dois capítulos da tese de Leonardo Boff em alemão traduzidos para o português. Foram o décimo primeiro que saiu em *Igreja: Carisma e Poder* no ensaio de número doze com o título: *Uma visão alternativa: a Igreja, sacramento do Espírito Santo*. Anos depois veio à tona o décimo quinto, que apareceu numa das edições de uma revista ligada a Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais; a temática foi o ecumenismo. Ainda que escritos originalmente no final da década de 1960 e início da seguinte, o estilo foi similar ao de seus livros que chamaram a atenção de autoridades católicas.

No segundo artigo por exemplo, Boff expôs sua visão do Vaticano II, assim como enfatizou a importância de avançarmos para além da letra dos documentos

⁴¹⁹ BOFF, Leonardo. "Foi um papa rígido, que entendeu a Igreja como uma fortaleza cercada de inimigos", diz o teólogo Leonardo Boff. *Entrevista concedida a Zero Hora* 11/02/2013. Disponível em: <https://www.nsctotal.com.br/noticias/foi-um-papa-rigido-que-entendeu-a-igreja-como-uma-fortaleza-cercada-de-inimigos-diz-o>. Acesso 15 de março de 2021.

conciliares, para aprofundamento, no seu entender; sobre a prática do diálogo entre as religiões, seu potencial de libertação e desenvolvimento da humanidade. Na linha da maioria dos teólogos da revista *Concilium*, o brasileiro defendeu um catolicismo menos hierárquico e doutrinário e mais próximo de uma concepção aberta à influência de outras culturas⁴²⁰.

A diversidade de estudiosos e publicações nem sempre simpáticas à teologia católica defendida pela igreja hierárquica fez com que alguns colaboradores se distanciassem da linha editorial da revista *Concilium*, entre eles Joseph Ratzinger, que anteriormente, na Universidade de Turbinga, onde atuou como professor no período de 1966 a 1969, já enfrentara dificuldades. Sobre suas divergências com os colegas da *Concilium*, o então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé explicou ao jornalista Vitório Messori.

[...] Dizia-se, com efeito, que o Concílio pertencia ao ‘momento tradicional, clerical’ da Igreja e que era preciso superá-lo: um mero ponto de partida, no final das contas. Mas naqueles anos eu já me demitira, há tempos, tanto do grupo de direção como da equipe de colaboradores. Sempre procurei permanecer fiel ao Vaticano II, esse hoje da Igreja, sem nostalgias por um ontem irremediavelmente passado e sem impaciências por um amanhã que não é nosso⁴²¹.

Essa forma de pensar nos sinaliza que o teólogo Ratzinger divergiu de seus colegas da *Concilium* na sua concepção eclesiológica sobre a origem e a fonte do poder sagrado no interior da instituição. Tal diferenciação não é simples de ser compreendida, pois os estudiosos em questão possuem pontos de convergência em matéria de núcleo da fé. Entretanto, similares às diferenças entre o pensamento de Ratzinger e Boff, enquanto muitos teólogos ligados à *Concilium* pensavam a história da Igreja Católica numa chave de leitura historicista, teólogos como Ratzinger a concebiam numa chave essencialista. O método histórico crítico teve legitimidade entre ambos os círculos de pesquisadores católicos.

Professores como Gottlieb Sohngen, que havia sido orientador de pesquisa de Ratzinger e assinara um parecer no qual a comunidade teológica não via evidência histórica para a declaração do dogma da assunção corporal de Maria ao céu pela Sé

⁴²⁰ BOFF, Leonardo. A Igreja como Sacramento e as Religiões da Terra. *Numem* revista de estudos e pesquisas da religião, Juiz de Fora, v5, n.1, p. 13-40, 2002.

⁴²¹ RATZINGER; MESSORI, *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, 1985. p. 9.

Romana⁴²², nos trouxe um testemunho interessante. Por volta de 1949 ao ser questionado reservadamente por um colega protestante se deixaria de ser católico caso o dogma fosse estabelecido, respondeu: “se o dogma sair, eu me lembrarei de que a Igreja é mais sábia do que eu e hei de confiar mais nela do que na minha própria erudição”⁴²³. Ratzinger completou a citação da opinião de seu professor, lembrada em sua autobiografia, argumentando como acreditava ter se aprendido teologia na escola de Munique: “creio que esta pequena passagem diz tudo sobre o espírito, de crítica e de fé, em que lá se fazia teologia”⁴²⁴.

Não muito depois da ruptura com os intelectuais da *Concilium*, surgiu a revista internacional *Communio*; e o teólogo Ratzinger esteve entre seus principais organizadores. Junto com ele, estiveram também Henri de Lubac – teólogo jesuíta feito cardeal – e Hans Urs von Balthasar – padre suíço, amigo pessoal de João Paulo II. O último respondeu a dois jovens ligados ao movimento Comunhão e Libertação – um deles, Angelo Scola futuro arcebispo de Milão – que o haviam procurado para pensar numa revista internacional de teologia mais identificada com as orientações da Santa Sé romana. Balthasar lhes respondeu: Ratzinger é essencial para uma edição em língua alemã⁴²⁵. Em que pese sua amizade com o papa, o estudioso suíço da Basileia, consultado pelos dois jovens ligados ao Comunhão e Libertação (movimento compreendido por muitos pesquisadores do catolicismo como conservador), fora também considerado por vários intelectuais (simpáticos à teologia progressista e da libertação) a exemplo de Leonardo Boff e dom Paulo Evaristo Arns, um dos maiores teólogos do século passado⁴²⁶.

A revista internacional de teologia *Communio* foi fundada em 1972. Seus principais organizadores expuseram como principal meta uma nova perspectiva de diálogo entre pesquisa, teologia e autoridades institucionais responsáveis pelo zelo da doutrina católica. Tal tarefa complexa foi iniciada, pois o então recente Concílio Vaticano II foi o principal ponto de partida para a implantação daquelas novas metas e atuações pastorais na instituição, e, como vimos, nem sempre entre clérigos e teólogos

⁴²² O dogma foi estabelecido pelo Papa Pio XII em 01 de novembro de 1950.

⁴²³ RATZINGER; *Lembranças de Minha Vida*, 2007. p. 67-68.

⁴²⁴ Idem., p. 68.

⁴²⁵ Cf. SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*. v. 1., 2019. p. 370.

⁴²⁶ BOFF, Leonardo; LANCELOTTI, Julio Renato; LOPES, Mauro. *Entrevista – Centenário de dom Paulo Evaristo Arns*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6QtK0BFm9FQ>. Acesso 29 de dezembro de 2021.

católicos havia uma interpretação consensual sobre o evento. Os intelectuais empenhados na construção daquela revista mostraram-se abertos ao diálogo entre Igreja e mundo, fé cristã, diversidade cultural e ecumenismo. Mas sempre tomaram como referência o cristianismo, seu núcleo doutrinal e litúrgico, a teologia católica⁴²⁷.

Alguns anos depois da fundação da revista *Concilium*, vários colaboradores daquela linha editorial, entre eles, Joseph Ratzinger e seus companheiros Henri de Lubac e Hans Urs von Balthasar, já não compartilhavam mais com a postura da revista. Questionavam o fato de que uma parcela de teólogos que escreviam naquele veículo de circulação mundial considerava o concílio do século XX como não concluído, como um canteiro de obras permanente, ele era compreendido como um ponto de partida para rupturas, deste modo havia incentivos à aceleração das reformas para bem além da letra do Vaticano II, a ponto de se sondar, entre muitos, um Vaticano III.

Em 1969, o papa Paulo VI, acolhendo uma proposta do primeiro Sínodo dos Bispos, havia instituído a Comissão Teológica Internacional, da qual fizeram parte dezenas de teólogos de diferentes nacionalidades. Entre as metas daquela comissão estavam a compreensão da unidade católica na diversidade, a busca da comunhão entre diferentes, procurando uma referência de unidade na Sé Romana. Entre os teólogos conhecidos, pode-se destacar: Hans Urs von Balthasar, Yves Congar, os jesuítas Karl Rahner, Henri de Lubac, dentre outros. Joseph Ratzinger também foi chamado para compor a comissão desde o início e, naqueles anos, se encontrou do lado daqueles que, embora afirmando sem reservas a renovação conciliar, não acreditavam que a Igreja devesse viver em um estado de "revolução permanente". Karl Rahner, simpático a uma agenda mais reformadora do Concílio, romperia posteriormente com aquele grupo⁴²⁸.

A pedido do teólogo Hans Urs von Balthasar, no início dos anos 1970, foram postas as bases para uma nova revista, *Communio*, que se apresentou como um polo de atração para todos os teólogos que se tornaram opostos ao que consideravam radicalismo de muitos estudiosos atuantes na *Concilium*. O nome da então nova revista é significativo: os promotores querem servir à Igreja e promover a comunhão⁴²⁹. Entre os fundadores, está também o famoso teólogo Henri de Lubac, futuro cardeal. Elio

⁴²⁷ RATZINGER, "Communio" um programa (VI/1992). In: RATZINGER, *Communio un programa teológico y eclesial*. *Communio*, n. 506. p. 116-131, 2013.

⁴²⁸Cf. RATZINGER, *Lembranças de Minha Vida*, 2007. p. 123-127; TORNIELLI, *Bento XVI O Guardião da Fé*, 2006. p. 81-82.

⁴²⁹ RATZINGER, "Communio" um programa (VI/1992). In: RATZINGER, *Communio un programa teológico y eclesial*. *Communio*, n. 506. p. 116-131, 2013.

Guerreiro, um dos colaboradores da *Communio* na Itália, ao relatar os acertos para implantação do projeto, escreveu:

[...]. Em resumo, os três teólogos amigos, por ocasião de uma reunião da comissão teológica, encontram-se uma noite com Le Guillou e Medina numa taverna romana. Discutem mais uma vez sobre o seu desconforto, mas também sobre a necessidade de fazer ouvir suas vozes. Alguns deles, entre os quais von Balthasar e Ratzinger, estiveram entre os colaboradores de concilium, mas agora sentem a necessidade de distanciar-se dela e pensam numa nova revista intitulada *Communio*. O objetivo principal dos promotores da nova revista não são as polêmicas com a *Concilium*. Querem no entanto, falar francamente, mostrar a coragem de partir, em seus artigos, da comunhão nos sacramentos e na fé, compartilhada com os bispos, mas também com o povo de Deus, com os simples fiéis que, de acordo com Jesus, são os prediletos do pai (Mt 11,25 e segs.)⁴³⁰.

De acordo com o Andrea Tornielle, a revista *Communio* “era uma oficina que forjou boa parte da atual classe dirigente da Igreja: não só Ratzinger, mas também muitos bispos e cardeais”⁴³¹. O próprio padre Balthasar teria recebido o chapéu cardinalício, mas partira da vida terrena dias antes de tornar-se um dos príncipes da Igreja. Comentando sobre a nomeação de Angelo Scola a arcebispo na diocese de Milão, pelo então papa Bento XVI, escreveu Tornielli:

Portanto, Bento XVI conhece Scola há 40 anos. Primeiro como colaborador da *Communio*, depois, a partir da metade dos anos 1980, como colaborador na Congregação para a Doutrina da Fé. A revista começará as suas publicações regulares em 1974, inicialmente em alemão e em italiano, depois em muitas outras línguas, incluindo o polonês, por iniciativa do arcebispo de Cracóvia, Karol Wojtyła. E se havia sido Paulo VI, nos últimos anos do seu pontificado, que quis nomear alguns ilustres teólogos à liderança de importantes dioceses (o caso de Ratzinger, catapultado, ainda com 50 anos, do ensino universitário à arquidiocese de Munique e, em poucos meses, criado cardeal imediatamente, é o mais conhecido), será o seu sucessor, Wojtyła, que “pescará” da ninhada da *Communio* muitos expoentes da nova classe dirigente da Igreja, cooptando alguns ao Colégio dos Cardeais. Um caminho percorrido também por Bento XVI, redator da revista, que se tornou papa⁴³².

Pelo relato do autor, percebe-se que os intelectuais da *Communio*, nas lutas pela legitimidade de interpretação da história do Concílio Vaticano II, abraçaram a responsabilidade de zelar pela doutrina tradicional da Igreja Católica. Tarefa bastante desafiadora, haja vista serem eles os responsáveis por combater possíveis desvios

⁴³⁰ GUERREIRO, *Servo de Deus e da Humanidade: a biografia de Bento XVI*, 2021. p. 265-266.

⁴³¹ TORNIELLI, Andrea. Concilium ou Communio? Um (futuro) papa na redação. 27 de Junho de 2011. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/noticias/44764-concilium-ou-communio-um-futuro-papa-na-redacao>. Acesso 09 de abril de 2022.

⁴³² TORNIELLI, Concilium ou Communio? Um (futuro) papa na redação. 27 de Junho de 2011. p.3.

interpretativos de teólogos não afinados com a doutrina tradicional da Igreja, bem como todo um conjunto de jornalistas e cientistas que, em muitos momentos, questionam a visão católica de mundo, principalmente em assuntos ainda tabus, como ordenação de mulheres, sexualidade, divórcio, aborto, métodos contraceptivos, etc. Uma lista ampla daqueles colaboradores da *Communio*, que haveriam de ser tornados autoridades eclesiais, pode ser lida no artigo de Tornielle.

Além de Scola, ex-reitor da Universidade Lateranense, patriarca de Veneza e agora chefe da diocese ambrosiana, provêm do viveiro da *Communio* os cardeais alemães Karl Lehmann (bispo de Mainz e ex-presidente da Conferência Episcopal Alemã) e Walter Kasper (presidente emérito do Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos), o suíço Eugene Corecco (bispo de Lugano falecido em 1995), o brasileiro Karl Romer (ex-secretário do Pontifício Conselho para a Família), o belga André Mutien Léonard (recentemente nomeado arcebispo de Malines-Bruxelas), o chileno Jorge Arturo Medina Estévez (ex-cardeal prefeito da Congregação para o Culto Divino, que, como protodiácono, anunciou ao mundo a eleição do colega da *Communio* Joseph Ratzinger), o canadense Marc Ouellet (cardeal prefeito da Congregação para os Bispos), o dominicano austríaco Christoph Schönborn (cardeal arcebispo de Viena)⁴³³.

Os fatos expostos nos demonstram como as lutas pela interpretação do Concílio Vaticano II, influenciaram, em parte, nas indicações para o posto de bispos, teólogos engajados com a proposta de leitura instituída pela Sé romana e consolidada no Sínodo dos Bispos de 1985. O brasileiro Karl Joseph Romer, colaborador da *Communio*, sagrado bispo no início dos anos de 1980, foi um dos sensores de Leonardo Boff nos tensos debates entre a Comissão Arquidiocesana para a Doutrina da Fé do Rio de Janeiro, criada, segundo o ex. franciscano, para julgar por primeiro seu livro. A revista também seria veículo para divulgar possíveis condenações de trabalhos teológicos considerados não afinados com a sã doutrina da Igreja Católica.

O teólogo Dadeus Grings, analisou o caso Boff conforme a versão das autoridades católicas e teve suas considerações publicadas pela revista *Communio*⁴³⁴. Outros livros do autor de Igreja: *Carisma e Poder*, como *Jesus Cristo libertador* (1972), *Paixão de Cristo Paixão do Mundo* (1977), foram pontuados em suas possíveis fragilidades pelo seu antigo professor Boaventura Kloppenburg⁴³⁵. Posteriormente, a obra *A Trindade, a Sociedade e a Libertação* também passou por considerações críticas

⁴³³ Idem., p.4.

⁴³⁴ GRINGS, Dadeus. "O Caso Boff". *Commúnio*, n. 19, p. 41-52. Jan. Fev. 1985.

⁴³⁵ KLOPPENBURG, Boaventura. A Consciência de Jesus Segundo Leonardo Boff. *Commúnio*, n. 19, p. 25-40. Jan. Fev. 1985.

publicadas em uma edição da revista⁴³⁶. Em 1992, Boff decidiu sair da função de padre e tornou-se teólogo leigo. Mas, por que razão, outros teólogos progressistas, colaboradores da revista *Concilium*, que não desistiram do sacerdócio ou não romperam seus votos de obediência, a exemplo de Gustavo Gutierrez e José Oscar Beozzo, João Batista Libanio não teriam sido indicados à sagração episcopal?

Polêmicas à parte, por volta de 1992, celebrando o vigésimo aniversário da revista *Communio*, o então cardeal Ratzinger traçou um balanço autocrítico sobre a relevância daquele trabalho na revista e questionou:

Tivemos essa coragem o suficiente? Ou, ao contrário, nos escondemos atrás de erudições teológicas para demonstrar, um pouco demais, que nós também estamos à altura dos tempos? Enviamos verdadeiramente a um mundo faminto a palavra da fé de forma compreensível e que chega ao coração? Ou talvez ficamos, também nós, muito dentro do círculo daqueles que, com linguagem especializada, brincam jogando a bola uns para os outros⁴³⁷?

No próprio balanço, Joseph Ratzinger nos esclarece – principalmente quando recorda as contribuições de Hans Urs von Balthasar na definição do programa da Revista. A fidelidade àquela proposta, segundo o cardeal, nos leva ao questionamento sobre seu legado intelectual. Deste modo, acreditou que a lealdade ao projeto da revista necessita da ampliação de sua diversidade de contribuições, não restrita a teólogos e destinada a especialistas em determinadas áreas do conhecimento científico e filosófico, mas aos fiéis dispostos a compreender e colaborar com a missão católica no mundo de hoje.

Num breve balanço sobre as atuações de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff nas redações das revistas *Concilium* e, posteriormente, o alemão na *Communio*, pode-se acessar (ainda que de maneira singular) parte das principais disputas pela legítima interpretação do legado do Concílio Vaticano II. Tal evento propôs a abertura do diálogo com o mundo contemporâneo, seus desafios e possibilidades de crescimento mútuo com a Igreja. As revistas aqui brevemente discutidas foram veículos relevantes de ampliação deste esforço.

A *Concilium*, à qual o brasileiro fora mais identificado, partiu do último concílio católico, mas aprofundou seu ponto de chegada valorizando e estendendo a

⁴³⁶ COMISSÃO ARQUIDIOCESANA PARA DOCTRINA DA FÉ DO RIO DE JANEIRO/69. “Boletim da Revista do Clero” do Rio de Janeiro, ano 24 (1987), março p. 27-54 In: *Communio* n. 31, v. 6, ano 6, p. 69-97, Jan./fev. 1987.

⁴³⁷ RATZINGER, “Communio” um programa (VI/1992). In: RATZINGER, *Communio* un programa teológico y eclesial. *Communio*, n. 506. p. 130-131, 2013. Tradução Nossa.

compreensão da verdade, no ver destes estudiosos, não somente presente na religião cristã, mas também nos vários espaços de produção cultural e religiosa. A *Communio* não desvalorizou essa rota; entretanto, o ponto de partida iluminado pela tradição cristã e sua leitura conciliar é visto como verdade perene que se mistura ao mundo, porém mantém sua identidade evangélica e perspectiva do Cristianismo como verdadeiro caminho de salvação da humanidade.

5.2 – O encontro com Cristo e a Igreja: rastros do Vaticano II em diferentes realidades

Como vimos, nas teologias de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff há espaços para o diálogo, pluralismo, no interior da religião cristã e fora dela. A Igreja Católica é reconhecida como povo de Deus e corpo místico de Cristo. Todavia, o que os separa é a perspectiva em relação à origem da autoridade e a organização da instituição. Ratzinger, afinado com a ortodoxia, defende princípios inegociáveis; entre eles, o poder delegado por Jesus aos apóstolos, posteriormente associados à hierarquia sob controle do papa e seus assessores mais próximos. Ainda que seja uma hierarquia, a Igreja Católica, para o teólogo alemão, não deve ser uma mera cúmplice do poder temporal e desvinculada do serviço ao mundo; aliás, em certos aspectos, é dever de seus membros a subversão ao poder terreno em razão da fidelidade à sua missão⁴³⁸.

Já Boff, sem desconsiderar os temas anteriores, reivindica também a concepção do Jesus histórico e a tradição comunitária e colegial das primeiras comunidades cristãs. Não deixa de reconhecer o valor da organização hierárquica, mas reivindica um distanciamento maior de valores culturais adquiridos com a tradição romana, germânica, medieval, do padroado moderno em relação ao apego ao poder. Em nome desta tradição apostólica, reivindica como dever moral da Igreja – em favor de sua fidelidade aos evangelhos, o serviço aos pobres e a dignificação da humanidade. Uma das temáticas centrais de sua Teologia da Libertação é a contextualização destas problemáticas na América Latina, principalmente no Brasil⁴³⁹.

⁴³⁸ Cf. RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019. p. 481-487; RATZINGER, Joseph. Contra o poder dos Intelectuais In: _____. *Ser Cristão na Era Neopagã*. v.1 Discursos e homilias (1986-1999). Campinas, SP: Ecclesiae, 2014. p. 81-86.

⁴³⁹ BOFF, *Jesus Cristo Libertador*, 1972; BOFF, *Eclesiogênese: As comunidades e igrejas de Base reinventam a Igreja. Cadernos de Teologia e Pastoral*, n.6, 1977; BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980; BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982; BOFF, *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*, 1998; BOFF, *Paixão de Cristo, paixão do mundo: os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje*, 2012.

O primeiro trabalho de Boff dedicado à contextualização das reflexões sobre a importância da salvação proposta pelo Cristianismo na América Latina foi seu livro *Jesus Cristo Libertador: ensaios de cristologia crítica para nosso tempo* (1972). Seu conteúdo já havia acendido alguns alertas entre os fiscais da doutrina católica já naquele início dos anos setenta, bem antes do então professor Ratzinger ter sido tornado bispo e cardeal. Em capítulo que discute o tratamento dado aos teólogos no pontificado de João Paulo II, os biógrafos daquele pontífice, Carl Bernstein e Marco Politi, escreveram sobre o caso Boff:

A divergência entre Boff e o Vaticano cobria mais do que apenas seu novo livro. Desde o início dos anos 70, quando Boff escrevera *Cristo, o Libertador*, a Congregação para a Doutrina da Fé vinha observando suas idéias com desconfiança. Agora tinha chegado o momento de uma “clarificação”. Boff foi introduzido numa sala no mesmo palácio em que Galileu tinha sido condenado por juizes episcopais trezentos e cinquenta anos antes. Mas o Cardeal Ratzinger saudou cortesmente o réu: Padre, sente-se onde quiser; comece como bem entender⁴⁴⁰.

A década de 1970 fora bastante tensa entre teólogos católicos e muitas de suas autoridades eclesiásticas. As disputas pela legítima interpretação do Concílio Vaticano II e sua aplicação foram múltiplas. Os membros redatores de *Concilium*, aprofundaram suas investigações e temáticas de discussões, a ponto de, em parte, desagradar o papa Paulo VI. Sua encíclica *Humanae Vitae* (Vida Humana, publicada em 25 julho de 1968)⁴⁴¹ fora bastante questionada por parte da opinião pública internacional e da intelectualidade católica⁴⁴². As controvérsias entre teólogos e guardiões da doutrina foram sendo intensificadas.

Padre Hans Kung (colega de Joseph Ratzinger e principal incentivador de sua ida para a Universidade de Turbigem) foi outro teólogo vigiado e punido pelos dirigentes do Vaticano. A principal razão foi seu questionamento sobre a infalibilidade papal em assuntos de fé e moral (dogma instituído por Pio IX em julho de 1870) na sua obra *Infalível? Uma Investigação* (1971). Kung foi advertido a “não persistir no ensinamento de doutrinas errôneas ou perigosas”. O teólogo suíço recusou-se a ir a Roma prestar esclarecimentos, qualificando tal procedimento como um julgamento medieval. A

⁴⁴⁰ BERNSTEIN; POLITI, *Sua Santidade João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo*, 1996. p. 417-418.

⁴⁴¹ PAULO VI, Papa. *Carta Encíclica Humanae Vitae*. 25 de julho de 1968. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html. Acesso em: 25 de outubro de 2022.

⁴⁴² Cf. SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*. v.1, 2019. p. 336-337.

Congregação para a Doutrina da Fé dispensou Kung de seus deveres de ensino e retirou-lhe o título de teólogo católico⁴⁴³.

No final da década, com a eleição de João Paulo II ao Papado, a situação ganhara ainda mais dificuldades, haja vista que estava entre as importantes pautas de seu pontificado a reta interpretação e aplicação do Concílio Vaticano II, bem como o disciplinamento do clero conforme a tradição doutrinal. Sobre parte deste clima, nos descreveu Costa:

Por outro lado, se o fôlego descentralizador do Concílio foi curto, a minoria conservadora nele presente, e que continuou ativa durante todo o tempo das mudanças, foi aos poucos retomando força. Quando os ventos mais uma vez se alteraram, os que julgavam que a grande maioria da Igreja respirava um clima de abertura às experiências, criatividade, pluralismo, respeito e diálogo com as posições diferentes foram surpreendidos⁴⁴⁴.

As punições a alguns dissidentes ocorreram sem demora. Vários teólogos foram submetidos a processos e suas obras receberam censuras cada vez mais rigorosas. Além de Boff e Kung, podemos listar o teólogo francês Jaques Pohier e o dominicano Edward Schillebeeckx (1980, 1984), ativo participante do Concílio Vaticano II. As polêmicas se deram em torno de suas teses sobre cristologia, não muito afinadas com a ortodoxia. A atmosfera para este tipo de especulação se tornava cada vez mais hostil:

Com a virada centralizadora e a consolidação do “bloco integrista”, formado pelo papa João Paulo II, a burocracia romana, os arcebispos e bispos ditos conservadores e os movimentos espiritualistas (Cursilhos, Focolares, Opus Dei, Comunhão e Libertação, Legionários de Cristo etc.), expressões teológicas como Povo de Deus, Opção pelos pobres, Colegialidade, Co-responsabilidade e Igreja particular são progressivamente substituídas por outras, de um matiz bem dispar: Igreja como mistério, Comunhão na Igreja, Unidade, Fidelidade a Roma e Reconciliação. [...] Em termos da catequese, passa-se a adotar manuais de teologia mais confiáveis por parte do magistério oficial. O próprio Sínodo de 1985 inclinou-se pela criação de um catecismo universal que servisse de ponto de referência para os catecismos locais. [...]⁴⁴⁵.

Em 1986 foi a vez do padre Charles Curran ser dispensado do ensino da Universidade Católica da América, em Washington, por conta de suas análises sobre o tema da moralidade divergentes das orientações da Santa Sé romana. Em 1995, quase uma década depois, a teóloga brasileira Ivone Gebara foi punida por razões similares e

⁴⁴³ Cf. BERNSTEIN; POLITI, *Sua Santidade João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo*, 1996. p. 422; SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*. v.1, 2019. p. 412.

⁴⁴⁴ COSTA, *Que papo é esse? Igreja Católica, movimentos populares e política no Brasil (1974 – 1985)*, 2011. p. 38.

⁴⁴⁵ Idem., p. 38-39.

teve que cumprir o silêncio obsequioso. Gebara foi professora de filosofia e teologia no Instituto Teológico de Recife (ITER), na época em que Dom Helder Câmara era arcebispo. Tal fato foi um exemplo relevante deste combate em território brasileiro. Neste período de afastamento de suas funções docentes e pastorais, a estudiosa brasileira foi doutorar-se em Lovaina (Bélgica) e, ao invés de resignar-se, ampliou sua simpatia pela causa feminista⁴⁴⁶.

As ordens religiosas também não escaparam de certa intervenção e vigilância. A interferência sobre os jesuítas é um exemplo relevante daquele período de maior controle sobre as análises teológicas e aplicações pastorais inovadoras. Impossibilitado de continuar no comando da Ordem após um sério problema de saúde, o Geral da instituição, Pedro Arrupe, não fora substituído provisoriamente por seu sucessor direto, assim como não houve uma decisão autônoma de seus membros para a eleição de seu novo comandante.

Rompendo solenemente com o prescrito nas constituições, João Paulo II nomeou dois homens de sua confiança como delegados pessoais “com plenos poderes” junto à Sociedade de Jesus (o quase octogenário italiano Paolo Dezza e para seu coadjutor, o sardo Guiseppe Pittau), numa flagrante intervenção nos destinos do instituto e num voto de desconfiança a um só tempo em relação ao Geral basco (cujo prognóstico de recuperação não era de todo conhecido naquele momento) e ao seu Assistente-Geral, o jesuíta americano Vicente O’ Keefe, indicação pessoal de Arrupe para sucedê-lo no cargo e quem deveria, pelas normas usuais, assumir temporariamente o comando dos jesuítas até que uma futura Congregação Geral elegeesse o sucessor de direito⁴⁴⁷.

Naqueles tempos, um tema que levantava polêmicas entre a opinião pública e a Igreja Católica, e era enfrentado por muitos teólogos que escreveram na considerada progressista revista *Concilium*, foi a desigualdade de gênero. Na época o então padre Boff encarou o assunto em alguns de seus escritos. Problematizou acerca da falta de base histórica para a prática de discriminação contra as mulheres e apontou o fato de serem negadas às católicas a possibilidade de participar das decisões fundamentais de

⁴⁴⁶ NUNES, Maria José Rosado. Teologia Feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. *Estudos Feministas*, Florianópolis, n. 14(1): 336, p. 294-304, janeiro-abril/2006; Wikipédia, a enciclopédia livre. *Ivone Gebara*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Ivone_Gebara. Acesso em: 20 de outubro de 2021.

⁴⁴⁷ COSTA, *Que papo é esse? Igreja Católica, movimentos populares e política no Brasil (1974 – 1985)*, 2011. p. 112.

sua Igreja, além de também serem vetadas do direito de exercer o sacerdócio⁴⁴⁸. Nas palavras do autor, em *Igreja: Carisma e Poder*:

Um dos pontos que mais salta aos olhos como contrário ao sentido do direito é a vigência da discriminação da mulher no seio da Igreja. As mulheres compõem metade do número dos fiéis e as religiosas somam dez vezes mais do que os religiosos. Apesar disso, são juridicamente consideradas incapazes para quase todas as funções de direito na Igreja com escassíssima presença nos secretariados romanos, nas comissões e sagradas congregações. Em razão de uma tradição cultural assumida também na expressão histórica da palavra de Deus, elas são excluídas do acesso aos cargos ministeriais ligados ao sacramento da ordem⁴⁴⁹.

Ao denunciar uma situação considerada inadequada aos novos tempos, Boff posicionou-se contra o que entendeu como incoerência histórica; e chamou a atenção de seus leitores ao esclarecer que essa prática foi, na atualidade (o autor se referiu ao início da década de 1980), reafirmada e pautada num discurso de autoridade da hierarquia que desconsiderou o peso da argumentação exegética e dogmática, formuladas, segundo o pensador brasileiro, pelos melhores teólogos daquele período. Criticou, mais à frente, que o argumento básico utilizado pela Congregação para a Doutrina da Fé tinha sido colocado como se fosse de natureza biológica. Em sua visão, se assim o fosse, seriam contrários às atitudes de Jesus e dos apóstolos⁴⁵⁰.

O documento que Boff criticou foi confeccionado bem antes de Joseph Ratzinger assumir a prefeitura da Congregação para a Doutrina da Fé. Na introdução, pontuou as demandas levantadas por muitos teólogos e fiéis, cobrando um maior diálogo com as ciências e as orientações do Concílio Vaticano II. Os argumentos recorreram à tradição apostólica, afirmando reconhecer a condição de dignidade das mulheres como similares à do homem – inclusive citando passagens bíblicas em que elas são reconhecidas por Jesus e pelos apóstolos. Contudo, argumenta posteriormente que não foi vontade de Jesus o ministério feminino⁴⁵¹. Por ter sido um pesquisador inovador na sua tese de livre docência e de certa maneira em suas atuações nas assembleias conciliares, alguns teólogos, a exemplo de Boff, esperavam de Ratzinger

⁴⁴⁸ BOFF, *Eclesiogênese: As Comunidades Eclesias de Base reinventam a Igreja. Cadernos de Teologia e Pastoral*, n.6., 1977; BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982; *O Rosto Materno de Deus: Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*. Petrópolis: Vozes, 2003.

⁴⁴⁹ BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982. p. 63.

⁴⁵⁰ Cf. *Idem.*, p. 63.

⁴⁵¹ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Declaração Inter Insigniores sobre a Questão da Admissão de Mulheres ao Sacerdócio Ministerial*. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_po.html. Acesso dia 25 de setembro de 2020. [Ano e mês de publicação. 15 de out de 1976].

uma rediscussão sobre o assunto, naquele início dos anos 80, quando o teólogo alemão assumiu a administração daquela instância.

Escritos do teólogo alemão acerca desse tema demonstraram certo esforço de contextualização para os problemas de hoje. Em entrevista ao jornalista Vitório Messori, em 1985, o então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé apontou a importância do dogma mariano na tradição da Igreja e sua mais clara definição após o Concílio Vaticano II. Expôs seis pontos argumentativos sobre o assunto, dentre os quais vale a pena aqui citar o primeiro e o último, no esforço de compreender por que, na concepção de Ratzinger, a igualdade entre os sexos na ocupação de postos na Igreja Católica, e na sociedade como um todo, pode nos levar a meras disputas pelo poder e ao afastamento do serviço e solidariedade. De acordo com suas palavras:

Reconhecer a Maria o lugar que a tradição e o dogma lhe atribuem significa permanecer profundamente radicados na cristologia original (Vaticano II: ‘A igreja, pensando nela com piedade filial e contemplando-a à luz do verbo feito homem, com veneração penetra mais profundamente no altíssimo mistério da Encarnação e vai se conformando sempre mais ao seu esposo’ *Lumen Gentium*, n. 65). É, aliás, ao serviço direto da fé em Cristo, e não, portanto, em primeiro lugar por devoção à Mãe, que a Igreja proclamou os seus dogmas marianos: inicialmente a virgindade perpétua e a maternidade divina e, a seguir, após um longo amadurecimento e reflexão, a conceição sem mácula do pecado original e assunção ao céu. Esses dogmas servem de amparo à fé autêntica em Cristo, como verdadeiro Deus e verdadeiro homem: duas naturezas em uma só pessoa. Servem de amparo também à indispensável tensão escatológica, indicando em Maria assunta o destino imortal que a todos nos espera. E servem de apoio também para a fé, hoje ameaçada, em Deus criador que pode livremente intervir também sobre a matéria. [...] ⁴⁵².

Para muitos intelectuais não acostumados com certos valores católicos como unidade, obediência e devoção, tais argumentos soam como espiritualistas, conformados com a situação vigente. Entretanto, o teólogo alemão, nos seus esclarecimentos, acreditou serem esses valores exatamente subversivos à intransigência do mundo e sua excessiva materialidade no decorrer da história. Na sua concepção, se as mulheres forem atentas às armadilhas de algumas reformas, propostas por um feminismo radical – a aproximação da devoção mariana –, pode-se evitar fraturas como a perda de sua própria humanidade, tal como vem ocorrendo em algumas ordens de religiosas. A respeito disso, comentou:

⁴⁵² RATZINGER; MESSORI, *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, 1985. p. 77-78.

Como seu destino, que é ao mesmo tempo de Virgem e de Mãe, Maria projeta continuamente luz sobre aquilo que o criador quis para mulher de todos os tempos, inclusive o nosso. Ou melhor, sobretudo o nosso, em que, como sabemos, é ameaçada a própria essência da feminilidade. A sua virgindade e sua maternidade enraízam o mistério da mulher em um destino altíssimo, do qual ela não pode ser deslocada. Maria é a intrépida anunciadora do *magnificat*; mas é também aquela que torna fecundo o silêncio e o escondimento. É aquela que não teme ficar ao pé da cruz, que, como realça várias vezes o evangelista, ‘conserva e medita em seu coração’ o que acontece ao seu redor. Criatura da coragem e da obediência, é, hoje e sempre, um exemplo para o qual todo cristão, homem e mulher, pode e deve olhar⁴⁵³.

São pertinentes suas críticas em relação a uma espécie de cultura da concorrência e ânsia pelo poder, que torna as mulheres competidoras dos homens quando se refere às disputas pelos postos de comando, denunciando, assim, um fundo de renúncia aos valores mais destacáveis do Cristianismo, entre eles, a tolerância e a caridade. Entretanto, quando se refere às responsabilidades, é conformado com certa condição de subserviência do sexo feminino. Ao responder ao questionamento de Vitório Messori sobre o tema, Ratzinger explicou:

[...] também para esse ponto vale o que não me canso de repetir: para a Igreja, a linguagem da natureza (no nosso caso, dois sexos complementares entre si, mas ao mesmo tempo diversos) é também a linguagem da moral (homem e mulher chamados a destinos igualmente nobres, ambos eternos, mas ao mesmo tempo, diversos). É em nome da natureza, conceito, ao invés, que é tido em desconfiança pela tradição protestante e, seguindo sua trilha, também pelo iluminismo, que a Igreja eleva a sua voz contra a tentação de predeterminar as pessoas e seu destino segundo projetos meramente humanos, de eliminar-lhes a individualidade e, com ela, a dignidade. Respeitar a biologia é respeitar o próprio Deus e, portanto, salvaguardar suas criaturas⁴⁵⁴.

Cocepções como estas do cardeal bávaro foram refutadas por teólogas católicas da América Latina. Entre elas, pode-se citar os argumentos de Rose-Marie Murano. Numa resposta direta ao divulgado livro de Ratzinger com Vittorio Messori escreveu a estudiosa:

Reduzir a libertação da mulher a ser igual ao homem é exatamente o oposto daquilo que as mulheres querem, que é a mesma dignidade respeitadas as diferenças. Sempre se usou a natureza para se oprimir as mulheres e os pobres. (É natural que uns tenham nascido para serem escravos e outros para

⁴⁵³ Idem., p. 79.

⁴⁵⁴ Ibidem., p. 70-71.

serem senhores, segundo Aristoteles; é natural que a mulher seja só mãe e esposa etc.).

Tornar intercambiáveis aos papéis sexuais significa que sejam rompidos os estereótipos que impedem o homem de sentir, de chorar, de ser menos competitivo e duro, atributos antes alocados apenas às mulheres, e dar a estas capacidade de criatividade, iniciativa etc., atributos antes alocados aos homens⁴⁵⁵.

Alguns anos antes das declarações do Cardeal, mais especificamente no início da década de 1970, a temática da teologia política e moral provocou preocupações e reações entre as autoridades romanas. Por volta de 1973, um congresso ligado à revista *Concilium* foi realizado em Bruxelas. Aquele fato desagradara o papa Paulo VI, deixando-o com a opinião de que a autoridade e comunhão da instituição estavam comprometidos⁴⁵⁶. Parcela expressiva de teólogos e intelectuais católicos ligados à revista internacional citada estimulava o aprofundamento de pesquisas e criticaram reações contra o debate moral nas estruturas institucionais do catolicismo.

Ao longo da década seguinte algumas punições a teólogos decepcionaram muitos estudiosos, a exemplo de Boff, que acreditava – antes de também enfrentar censuras – serem possíveis renovações mais profundas em instituições como a Congregação para a Doutrina da Fé, haja vista ela ter passado a ser administrada pelo então Cardeal Ratzinger em 1981. No decorrer dos acontecimentos, a ação daquela instituição aumentaria consideravelmente. Nas concepções de Carl Bernstein e Marco Politi:

Desde o início do seu Pontificado, João Paulo II resolveu esmagar de modo sistemático a dissensão de teólogos católicos e marginalizar os críticos a fim de que eles deixassem de incentivar debates indesejáveis no seio da Igreja. Com a designação de Joseph Ratzinger para prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé em novembro de 1981, ficou claro que aquela seria a diretriz oficial⁴⁵⁷.

Ainda que verdadeira, a adesão total à presente análise pode nos empurrar para interpretações simplificadoras deste fato, e, também, ao não reconhecimento da rica contribuição teológica do intelectual alemão, professor e respeitado pesquisador de várias universidades daquele país. O papa João Paulo II e o então recém-nomeado prefeito estavam de acordo com muitas das renovações propostas pelo Concílio

⁴⁵⁵ MURANO, Rose-Marie. A Mulher In: BEOZZO, José Oscar. (Org.). *O Vaticano II e a Igreja Latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 74.

⁴⁵⁶ Cf. SARTO, Bento XVI O Papa Alemão, 2019. v.1. p. 367.

⁴⁵⁷ BERNSTEIN, Carl; POLITI, Marco. *Sua Santidade João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo*, 1996. p. 421.

Vaticano II, e com elas, o aprofundamento de pesquisas teológicas, e renovações pastorais. Entretanto, lhes incomodava aquilo que Ratzinger chamava de excessivo intelectualismo dos teólogos, capaz de pôr em perigo a sã doutrina e também a fé daquelas pessoas consideradas simples, e às quais – a tradição cristã historicamente demonstrou – Deus sempre quis revelar-se ⁴⁵⁸. Em uma de suas homilias no final de 1979, época em que era arcebispo em Munique, disse aos católicos na catedral daquela cidade:

[...] A fé cristã, que no início foi a religião dos pobres e dos simples, fascinou também espíritos de grande capacidade, mas as afirmações da fé os interessavam somente como símbolos. Aceitar realmente que aquele Jesus da Palestina era o filho de Deus e que a sua cruz redimiu os homens em todo o mundo parecia-lhes uma ingenuidade impossível. Essas afirmações simples da profissão de fé eram para eles imagens de coisas superiores, e só por isso eram interessantes e preciosas. Assim, eles começaram a construir o seu cristianismo “superior”, e os pobres fieis, que aceitavam a letra, eram considerados homens “psíquicos”, ou seja, encontravam-se em um estágio pre-liminar em relação ao espírito mais elevado e deviam ser deixados de lado. Naturalmente, essas ideias penetram profundamente na Igreja, e a questão se a profissão de fé era verdadeira ou só tinha um significado dentro de uma compreensão mais alta corrompeu o coração dos simples fieis e começou a agitar a Igreja desde os alicerces [...] ⁴⁵⁹.

As formulações abstratas dos teólogos, segundo Ratzinger, quando não preocupadas em seguir a defesa da fé da Igreja Católica, mas, sim, empenhadas em apresentar criatividade, renovações e exigir reformas preocupadas unicamente com os problemas materiais, revelavam-se como imprudentes, desagregadoras da comunidade ⁴⁶⁰. Na mesma homilia citada há pouco, o então arcebispo da capital da Baviera lembrou-se da ação determinada de São João em defesa da fé dos simples e recordou à comunidade católica a importância da ligação batismal e da missão do magistério. Em suas palavras:

As explicações intelectuais não são a medida da profissão da fé batismal, mas a profissão de fé batismal é, no seu ingênuo literalismo, a medida de toda teologia. O batizado, aquele que permanece na fé do batismo, não precisa ser ensinado. Ele recebeu a verdade decisiva e a traz consigo com a fé. [...]. Aqui podemos ver o elemento totalmente democrático que está na base da tarefa do magistério eclesial. A ele cabe a tarefa de defender a fé dos simples contra o poder dos intelectuais. A sua tarefa é ser voz dos simples onde a teologia não explica mais a profissão de fé, mas se apodera dela e se coloca acima das

⁴⁵⁸ Cf. RATZINGER, Contra o poder dos Intelectuais In: _____. *Ser Cristão na Era Neopagã*. v.1 Discursos e homilias (1986-1999), 2014 p. 81-86.

⁴⁵⁹ Idem., p. 81-82.

⁴⁶⁰ RATZINGER, *Natureza e Missão da Teologia*, 2012; RATZINGER, *Ser Cristão na Era Neopagã*. Entrevistas (1986 a 2003), 2015. v. 3.

palavras simples da profissão de fé. Nesse sentido, a atividade do magistério será necessariamente considerada ingênua. [...] ⁴⁶¹.

Ratzinger, assim como João Paulo II, foi admirador de São João da Cruz ⁴⁶². Em parte, os dois viam o núcleo da fé cristã ameaçado pelos conturbados valores do século XX. Votos tradicionais do credo católico como castidade, pobreza e obediência a seus superiores estavam ameaçados pelas mudanças modernas como a democracia e as lutas por igualdade política. Advertindo os católicos contra eventuais confusões, o teólogo alemão insistiu que a Igreja, diferentemente de uma Organização Não Governamental (ONG), clube ou agremiação, é uma comunidade de fé, integrada por mortos e vivos ⁴⁶³, movida por um acontecimento que escandalizou o poder instituído no passado e certos valores do mundo presente. Seu anúncio é de que Deus se fez homem, viveu a experiência da morte e ressurreição em Jesus, o Cristo ⁴⁶⁴.

Na compreensão de Ratzinger, também defendida pelo papa João Paulo II e outras autoridades clericais, quando um teólogo ou teóloga rompe com esses valores, não podem mais falar em nome da Igreja, mas, sim, expressar suas opiniões pessoais ⁴⁶⁵. Aquela homilia na catedral de Munique não era somente um recado ou tentativa de sensibilização às consciências dos católicos em relação à punição ao padre e teólogo Hans Kung (bastante debatida pela opinião pública mundial) mas também um prenúncio de que tais subversões, somadas a desvios disciplinares de opinião e conduta moral de clérigos, em parte, passariam a ser sistematicamente combatidos pelo novo comando da Igreja, liderado pelo papa polonês.

⁴⁶¹ RATZINGER, Contra o poder dos Intelectuais In: RATZINGER, *Ser Cristão na Era Neopagã*. v.1 Discursos e homilias (1986-1999), 2014. v.1, p. 82-83.

⁴⁶² João da Cruz, O.C.D. (em castelhano: *Juan dela Cruz*) foi um místico, sacerdote e frade carmelita espanhol venerado como santo pelos católicos. Nascido em Fontiveros, em Castela a Velha, foi um dos mais importantes expoentes da Contrarreforma. Grande reformador da Ordem Carmelita, é considerado, juntamente com Santa Teresa de Ávila, o fundador dos Carmelitas Descalços. Também é conhecido por suas obras literárias e tanto sua poesia quanto suas investigações sobre o crescimento da alma são consideradas o ápice da literatura mística e se destacam entre as grandes obras da literatura espanhola. Foi canonizado em 1726 pelo papa Bento XIII e é um dos Doutores da Igreja Católica Apostólica Romana. Cf. WIKPÉDIA, A ENCICLOPÉDIA LIVRE. João da Cruz. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Jo%C3%A3o_da_Cruz#:~:text=Jo%C3%A3o%20da%20Cruz%2C%20O.C.D.,mais%20importantes%20expoentes%20da%20Contrarreforma. Acesso em 25 de outubro de 2022.

⁴⁶³ Cf. MAIER; RATZINGER, *Democracia na Igreja: Possibilidades, Limites, Perigos*, 1976. p. 36-40; RATZINGER, *Compreender a Igreja hoje: vocação para comunhão*, 2006 p. 16-17.

⁴⁶⁴ Cf. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 2008. p. 57-60; RATZINGER, Joseph. *Nosso Redentor está Vivo, Tem um Rosto e um Nome: Jesus Cristo*. In: RATZINGER, Joseph. *Ser Cristão na Era Neopagã*. Discursos e homilias (2000 a 2004) e Debates (1993-2000). Campinas, SP: Ecclesiae, 2015. v. 2, p. 113-116.

⁴⁶⁵ Cf. RATZINGER, *Natureza e Missão da Teologia*, 2012, p. 88-104.

Como teólogo engajado nas lutas políticas, Leonardo Boff já havia tocado no delicado tema da teologia feminista anteriormente. Em 1977, no seu livro *Eclesiogênese: As comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja*, dedicou todo um capítulo à discussão do sacerdócio feminino e suas possibilidades⁴⁶⁶. Numa de suas conclusões, chegou a escrever:

O resultado de nosso trabalho se resume em ter pretendido mostrar que não há argumentos decisivos que impeçam à mulher o acesso ao sacerdócio ministerial. Ainda mais que uma adequada compreensão deste, à luz do sacerdócio de Cristo, não coloca a especificidade no poder de consagrar, mas no ser princípio de unidade na comunidade. Ora a mulher pode exercer esta diaconia tão bem quanto o homem⁴⁶⁷.

Na compreensão de Leonardo Boff, a posição da mulher na Igreja deveria acompanhar a evolução percebida historicamente na sociedade civil; sua denúncia esclareceria que uma Igreja que se diz, com razão, católica (universal), não deveria manter essa tradição. Na tentativa de persuadir seus companheiros de instituição a repensar sobre o tema, argumentou o autor:

Uma reflexão aprofundada do múnus da representação da salvação em Jesus Cristo deveria levar aos varões eclesiásticos à humildade de reconhecer que a “plenitude da divindade e da humanidade de Cristo” não pode se esgotar na representação masculina. A antropologia moderna adverte com suficientes razões que não podemos mais, ingenuamente, falar em qualidades exclusivamente femininas e masculinas. O humano é sempre masculino e feminino que se encontra articulado, em intensidades diferentes, em cada existência humana individual [...]⁴⁶⁸.

Já em 1979, a temática foi aprofundada por Leonardo Boff num estudo específico sobre a dimensão do feminino na teologia cristã chamado *O Rosto Materno de Deus*. Neste ensaio, o autor também desenvolveu concepções do feminino que mais tarde desagradaram à hierarquia. Ao invés de aceitar a realidade como algo revelado, como dita a teologia tradicional, Boff dialogou com as reflexões de Gaston Bachelard, um expressivo filósofo das ciências do século passado e, ao convergir, em parte, com as ideias do epistemólogo, reconheceu o conhecimento como uma representação do real, como algo aproximativo e sempre mediado pelas circunstâncias históricas culturais⁴⁶⁹.

⁴⁶⁶ Cf. BOFF, *Eclesiogênese as comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja*, 1977. p. 81-108.

⁴⁶⁷ Cf. Idem., p. 106.

⁴⁶⁸ Cf. Ibidem., p. 107.

⁴⁶⁹ Cf. BOFF, Leonardo. *O Rosto Materno de Deus: Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979. p. 38-39.

O tema do feminino foi discutido pelo autor nessa “atmosfera”. Desta forma, numa de suas conclusões sobre as seis proposições básicas para se pensar o feminino e relacioná-lo à mediação teológica, ou seja, sua relação com Deus, Leonardo Boff escreveu acerca da historicidade, com os seguintes argumentos, em torno do masculino e do feminino:

[...] O face a face de um para o outro se realiza historicamente dentro de formas, as mais diversas. Não existe uma mecanização preestabelecida das formas do relacionamento; estas se constroem, destroem, refazem e se inventam dentro dos distintos condicionamentos históricos. Vigora uma dialética difícil entre varão e mulher; não raro se manifesta como dialética negativa em termos de luta dos sexos com a subjugação de um pelo outro; neste campo jogam fatores de ordem anatômica, psicológica, econômica, social, cultural; noutras vezes a dialética apresenta relações mais equilibradas e simétricas propiciando formas de convivência que permite uma humanização mais fecunda de cada um dos sexos⁴⁷⁰.

Pensando desta maneira, e de alguma forma escandalizando alguns membros mais conservadores da Igreja Católica, no livro *Igreja: Carisma e Poder*, Leonardo Boff foi mais direto às críticas institucionais e se posicionou contra as concepções essencialistas presentes no Documento da Congregação para a Doutrina da Fé, *Declaração sobre a questão do sacerdócio feminino* (1976). O teólogo brasileiro apontou a falta de base histórica na alegação da exclusividade do sacerdócio masculino:

Como não existe o homem-varão em abstrato, mas vem sempre racialmente determinado, linguisticamente caracterizado, geograficamente situado (nasceu num determinado lugar), perguntamos: não seria igualmente legítimo e dentro da lógica da argumentação oficial exigir que somente teria acesso ao sacramento da ordem não apenas quem é varão, mas como Jesus, quem é judeu, nascido na Galileia, falando aramaico, sendo circuncidado? Não traz nenhuma consequência para a Igreja o fato de Cristo ter escolhido 11 apóstolos casados e apenas um solteiro? Por que esse fato não pesa nas decisões e só o outro? O texto trai a carga de discriminação presente ao reservar a palavra persona somente ao varão, permitindo concluir que a mulher, por ser incapaz do sacramento da ordem, não é persona⁴⁷¹.

Embora não tenha negado em seus textos o conteúdo do mistério da revelação divina, percebemos nos argumentos de Boff uma primazia da história para entender os elementos da fé e da doutrina. O exemplo disto pode ser percebido nas suas argumentações contra a exclusividade dos homens no exercício do sacerdócio. Na intenção de desmontar as posições dos defensores desse dogma católico, Leonardo Boff

⁴⁷⁰ Cf. Idem., p. 72.

⁴⁷¹ BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982. p. 64.

citou uma das constituições do Concílio Vaticano II e escreveu: “a *Gaudium et Spes* é taxativa quando recrimina qualquer discriminação como contrária ao plano de Deus [...]”⁴⁷². A frase selecionada pelo escritor brasileiro nos evidenciou que tal documento do Concílio já mostrava, na década de 1960, uma Igreja Católica disposta a dialogar com o mundo, com as ciências humanas e, a partir de uma leitura mais atenta aos evangelhos, se adaptar aos novos contextos.

Mas como é compreendido o diálogo da Igreja Católica naqueles novos tempos nos escritos de Joseph Ratzinger? Embora ainda não se conhecessem aquele teólogo, juntamente com o então cardeal Karol Józef Wojtyła (futuro papa João Paulo II), seriam dois dos críticos da visão, segundo alguns padres conciliares, demasiadamente otimista, presentes nas versões iniciais do que seria o texto da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Os argumentos foram que, se há no mundo uma realidade de graça, são frequentes, também, ambientes de pecado, inclusive no interior da própria instituição. Em seu livro *Introdução ao Cristianismo*, pode-se ler:

[...]. O próprio Concílio Vaticano II teve a coragem de já não falar apenas da Igreja santa, mas também da Igreja pecadora; se há uma crítica a fazer ao concílio, só pode ser a de ter sido até muito tímido em sua afirmação, tendo em vista a intensidade da impressão de pecaminosidade da Igreja na consciência de todos nós⁴⁷³.

Joseph Ratzinger argumentou que essa impressão pode estar condicionada, em parte, pela teologia luterana do pecado e, com isso, também por uma pressuposição originária de posicionamentos dogmáticos antecipados. Reforçou o argumento concluindo que o que torna essa concepção convincente é sua congruência com nossa experiência histórica, pois os séculos de história da Igreja estão cheios de todos os tipos de falhas humanas. Citou um clássico estudo do teólogo Hans Urs von Balthasar que discutiu a temática dos hábitos meretrícios da Igreja Romana⁴⁷⁴. Entretanto, Ratzinger esclareceu mais adiante:

[...] a santidade da Igreja consiste naquele poder de santificação que Deus exerce nela apesar da pecaminosidade humana. É esse o verdadeiro sinal da

⁴⁷² Idem., p. 64.

⁴⁷³ RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*. Preleções sobre o símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório, 2015. p. 250.

⁴⁷⁴ RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*. Preleções sobre o símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório, p. 250.

“nova aliança”: em Cristo, o próprio Deus prendeu-se aos homens, ele deixou-se prender por eles. A Nova Aliança já não se baseia no cumprimento mútuo do acordo, porque é graça concedida por Deus, e não recua diante da infidelidade do ser humano. Ela é expressão do amor de Deus que não se deixa vencer pela incapacidade do ser humano, pelo contrário, ele lhe quer bem apesar de tudo e sem cessar; ele o aceita como ser pecaminoso, dirigindo-se a ele para santificá-lo e amá-lo⁴⁷⁵.

Os laços transcendentais que unem Deus ao homem, de acordo com a teologia de Ratzinger, não deixaram de causar entre a Igreja católica e a realidade mundana – marcada pela racionalidade técnica e materialista – situações de tensão. Em seus debates sobre o Concílio Vaticano II, o autor intencionou esclarecer que existem valores inegociáveis para a Igreja Católica e que tais verdades de fé precisam ser conhecidas e defendidas por seus membros, principalmente o clero responsável pela ortodoxia. Caso contrário, a Igreja desvirtuaria sua missão e assumiria a simples função de um partido político, clube ou agremiação⁴⁷⁶. Sobre o posicionamento de missão e fidelidade da Igreja, escreveu o teólogo:

[...]. Por um lado, verdadeiramente e totalmente, ela se enraíza num facto do passado: na vida e morte de nosso senhor: na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo. Fundamentada no testemunho dos Apóstolos, ela anuncia isto como salvação dos homens e fonte de vida eterna. A revelação divina de que ela vive aconteceu num único aqui e agora, e por isso, a Igreja permanece ligada a um então e uma vez. Renovação para ela portanto só pode ser, e sempre, nova orientação para essa fonte única determinante e não pode ser arbitrariamente manipulada: não está nas mãos da Igreja ser “moderna” conforme os desejos de cada um; não pode ajustar Cristo e o Cristianismo ao tempo e suas modas, mas deve, isso sim, levar os tempos a ajustarem-se à medida de Cristo. [...]⁴⁷⁷.

Essa concepção de Igreja permite espaço para o elemento renovador da chamada tradição profética? Uma pesquisa – na época inovadora – sobre o conceito de revelação e teologia histórica em São Boaventura (1217-1274), colocou Ratzinger na condição de questionador dessas verdades de fé? A recusa de sua tese de habilitação para livre docência e a necessidade de reconstrução do trabalho numa outra perspectiva o teria tornado mais afinado à tradição dogmática? Todos os biógrafos de Joseph Ratzinger aqui consultados (assim como seu irmão Georg Ratzinger no seu livro-entrevista, e o próprio Bento XVI na sua autobiografia) contextualizaram esse fato, pontuando a

⁴⁷⁵ Idem., p. 251.

⁴⁷⁶ RATZINGER; MESSORI, *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, 1985; RATZINGER, *Compreender a Igreja hoje: vocação para comunhão*, 2006; RATZINGER, *Natureza e Missão da Teologia*, 2012; RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019; RATZINGER, Joseph. *Deus e o Mundo. Fé e Vida em Nosso Tempo: Uma Conversa com Peter Seewald*, 2020.

⁴⁷⁷ RATZINGER, As Implicações pastorais da doutrina sobre a Colegialidade dos Bispos. *Concilium* n. 1 Dogma. p. 47-48, jan. 1965.

atitude inovadora e persistente do professor bávaro contra a arbitrariedade de um de seus examinadores⁴⁷⁸.

5.2.1 – Possibilidades para o Cristianismo em diversos contextos sem pretextos

Segundo relatos de padre Georg Ratzinger, as dificuldades enfrentadas naquela experiência de exame para livre docência ensinaram a seu irmão pesquisador uma postura que ele manteve durante sua carreira de professor. Em situações em que uma tese ou trabalho de habilitação para professor estava em discussão, sempre que possível, o docente Ratzinger manteve-se ao lado dos mais fracos⁴⁷⁹. Depoimento controverso para aquele que, anos mais tarde, seria prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé e autorizaria a proibição de vários especialistas de ensinar teologia Católica. Entretanto, há afirmações de que, naquela instância, sempre decidia junto com sua equipe, também composta por teólogos⁴⁸⁰.

Depoimentos como os de Leonardo Boff⁴⁸¹, afirmando que Ratzinger teria sido voto vencido em relação a sua condenação em 1984, confirmam, em certos aspectos, a sensibilidade do então principal responsável pelo zelo da ortodoxia no exame de novas ideias. Sobre esse assunto comentou numa entrevista não publicada na íntegra pelo jornal folha de São Paulo.

Após o interrogatório e a leitura de minha defesa escrita, que está como adendo da nova edição de *Igreja: carisma e poder* (Record 2008), são 13

⁴⁷⁸ No capítulo 6, deste estudo será retomada essa discussão. O tema foi também analisado por: BLANCO, *Joseph Ratzinger uma Biografia*, 2005; RATZINGER, Georg; HESEMANN, Michael. *Meu irmão, o Papa: da infância ao pontificado: um tocante relato sobre a vida de Bento XVI*, 2012. p. 174; RATZINGER, *Lembranças de Minha Vida*, 2007; SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*, 2019. v.1; SEEWALD, Peter. *Bento XVI a Vida*, 2021. v1; TORNIELLI, *Bento XVI O Guardião da Fé*, 2006.

⁴⁷⁹ Cf. RATZINGER, G.; HESEMANN, *Meu irmão, o Papa: da infância ao pontificado: um tocante relato sobre a vida de Bento XVI*, 2012. p. 178.

⁴⁸⁰ Cf. TORNIELLI, *Bento XVI O Guardião da Fé*, 2006. p. 97; BLANCO, *Joseph Ratzinger uma Biografia*, p. 106-107.

⁴⁸¹ BOFF, Leonardo. *A Entrevista de Boff sobre Bento XVI que a Folha Engavetou*. 20 de fevereiro de 2013. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasmidias/a-entrevista-de-boff-sobre-bento-xvi-que-a-folha-engavetou/>. Acesso em: 06 de outubro de 2020; BOFF, Leonardo. *Dois-papas-dois-modelos-de-homem-dois-modelos-de-igreja*. 02 de janeiro de 2019. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/595351-dois-papas-dois-modelos-de-homem-dois-modelos-de-igreja-artigo-de-leonardo-boff>. Acesso 18 de julho de 2020.

cardeais que opinam e decidem. Ratzinger é um apenas entre eles. Depois submetem a decisão ao Papa. Creio que ele foi voto vencido, porque conhecia outros livros meus de teologia, traduzidos para alemão, e me havia dito que tinha gostado deles, até, uma vez, diante do Papa numa audiência em Roma fez uma referência elogiosa⁴⁸².

Embora o teólogo brasileiro fosse o maior interessado em criticar os procedimentos da condenação de seu livro pela Congregação para Doutrina da Fé, não o fizera naquela oportunidade. Não se pode afirmar com certeza por qual razão tenha feito tal comentário, mas essa publicação de Boff no início de fevereiro de 2013 parecia estar pressentindo a perspectiva de renovação para a instituição do papado, pois dias depois, em 13 de fevereiro, Bento XVI anunciou sua renúncia, ocorrida no dia 28 do mesmo mês. Outro aspecto que se pode questionar no depoimento de Boff, repetido em 2019, quando fizera uma resenha sobre o filme *Dois papas*, do cineasta brasileiro Fernando Meireles, é que o voto do prefeito Ratzinger foi vencido num colegiado de 13 cardeais que em sua maioria votaram a favor da condenação do ex-franciscano. Tal afirmação é no mínimo controversa, pois sabe-se que a estrutura hierárquica da Igreja Católica não é uma democracia, logo, o voto e/ou a persuasão de um cardeal prefeito teria o mesmo peso que os restantes?

É destacável lembrarmos que, embora não demonstrasse ressentimentos e também reconhecesse a importância de Ratzinger como teólogo, Leonardo Boff fez várias críticas às concepções, segundo ele, rígidas do cardeal, posteriormente eleito papa Bento XVI. Em momentos como sua já citada entrevista no programa Roda Viva em 1997, o brasileiro afirmou ter vivido momentos de enfrentamento com o então prefeito, pois, de acordo com seu depoimento, a Congregação a qual aquele presidia mentiu e omitiu fatos importantes do processo que envolveu seu livro⁴⁸³. Ao ser indagado naquela entrevista sobre a veracidade dos relatos de Marco Politi e Carl Bernstein acerca do colóquio entre Boff e o então Cardeal Ratzinger, o teólogo brasileiro admitiu o ambiente de repressão relatado, e também sua impressão de uma sentença previamente estabelecida pela Congregação para a Doutrina da Fé. Em parte da descrição dos autores, pode-se ler:

⁴⁸² BOFF, Leonardo. *A Entrevista de Boff sobre Bento XVI que a Folha Engavetou*. 20 de fevereiro de 2013. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasmídias/a-entrevista-de-boff-sobre-bento-xvi-que-a-folha-engavetou/>. Acesso em: 06 de outubro de 2020.

⁴⁸³ BOFF, Leonardo. *Entrevista ao programa Roda Viva*. 06/01/1997. Disponível em: http://www.rodaviva.fapesp.br/materia/94/entrevistados/leonardo_boff_1997.hm. Acesso em: julho de 2013.

[...] O prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé tinha a seu lado um monsenhor argentino, Jorge Mejía, que tomou algumas notas, mas não fez uma ata normal. Boff se sentia desamparado. Devia ter com ele o cardeal Aloísio Lorscheider, ex-presidente da Conferência de Bispos Brasileiros, que tivera um papel-chave na eleição de João Paulo II, e Evaristo Arns, Arcebispo de São Paulo. Eles tinham expressamente pedido para estarem presentes, convencidos da boa fé de Boff e de sua dedicação ativa às classes mais pobres e exploradas do Brasil. Porém, Ratzinger, com a aprovação de João Paulo, negara esse pedido. O secretário de Estado do Vaticano, cardeal Agostino Casaroli, conseguira apenas que os dois cardeais brasileiros pudessem entrar no final da conversa, para ajudar a redigir o comunicado final⁴⁸⁴.

Em 2021, Boff participou de uma mesa *online* sobre as memórias de D. Paulo Evaristo Arns – na oportunidade de comemoração de seu centenário – e lembrou que os cardeais brasileiros tiveram um bom momento de confraternização com o então prefeito Ratzinger. Durante a conversa, Arns e o prefeito descobriram que tinham sido contemporâneos de estudos na Universidade de Munique. Entretanto, quando a conversa rumou para a Teologia Latino-americana da Libertação, os cardeais brasileiros foram em defesa dela e de Boff. Convidaram Ratzinger a visitar o Brasil e depois sentarem-se para redigir um novo documento sobre a Teologia da Libertação, pois, na concepção dos cardeais brasileiros, ela foi pouco compreendida no documento de 1984 publicado pela Congregação para a Doutrina da Fé, com o título *Instrução sobre Alguns Aspectos da Teologia da Libertação*⁴⁸⁵. Tal fato não evitou a punição do então padre Boff. Ainda segundo Politi e Bernstein, naquela oportunidade,

Enquanto lia sua explicação, Boff não conseguia se livrar da sensação de que já estava tudo decidido. Tempos atrás, quando escrevia seu livro, veio-lhe a idéia de que a Igreja se comportava como o Partido Comunista da União Soviética. Ratzinger e Wojtyla pareciam não ter vontade alguma de compreender o que de fato estava se passando na cabeça e nos corações dos teólogos da libertação. Ambos pareciam imersos nas estratégias de um grande jogo geopolítico, em que qualquer coisa que de longe lembrasse o socialismo tinha que ser neutralizada⁴⁸⁶.

Um aspecto que vale a pena pontuarmos sobre aquele ocorrido entre Leonardo Boff e o então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé foi a discussão sobre

⁴⁸⁴ BERNSTEIN; POLITI, *Sua Santidade João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo*, 1996. p. 418.

⁴⁸⁵ BOFF, Leonardo; LANCELOTTI, Julio Renato; LOPES, Mauro. Entrevista – Centenário de dom Paulo Evaristo Arns. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6QtK0BFm9FQ>. Acesso 29 de dezembro de 2021.

⁴⁸⁶ BERNSTEIN; POLITI, *Sua Santidade João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo*, 1996. p. 418.

revelação e profetismo na Igreja Católica. Em fragmentos da carta endereçada ao brasileiro, pode-se ler:

Que dizer de uma tal relativização das formas dogmáticas e de uma tal compreensão “pré doutrinal” da revelação e da fé? Estas certamente deixariam o campo livre para novas encarnações e novas inculturações do cristianismo, especialmente se se aceitasse a especial pneumatologia, discutível ela também, das pp. 220ss. Mas com que garantia? Qual poderia ser o critério para discernir a legitimidade de tais encarnações e inculturações? Se uma nova forma dogmática nas novas culturas do amanhã já não é mais válida, como poderá ser válida hoje diante de tantas e tão diferentes culturas do mundo? É verdade que Deus, radicalmente, não nos revelou proposições, mas a si mesmo vivo e salvador, mas o Deus da revelação da bíblia já não seria reconhecível sem enunciados e doutrinas. A fé da Igreja, ainda que não ligada a uma determinada sistematização teológica, se exprime num conjunto orgânico de enunciados normativos. É verdade que as formulações dogmáticas respondem a problemas de um momento histórico determinado e são propostas com um vocabulário tomado da cultura da época; todavia, sem comprometer-se com a cultura do tempo e devendo ser sempre interpretadas com referência à revelação, permanecem sempre verdadeiras⁴⁸⁷.

Neste fragmento percebe-se, então, que o teólogo Ratzinger defendeu a Igreja Católica como guardião de uma espécie de “essência cristã” e criticou a teologia de Leonardo Boff e sua proposta eclesiológica que, segundo o alemão, colocou a práxis como princípio⁴⁸⁸. Por seu turno, no texto escrito por Leonardo Boff para o encontro com seus interrogadores em Roma, é possível identificar referências ao profetismo na Igreja Católica:

O magistério é seguramente, um lugar teológico, mas não o único nem o mais importante. A teologia se constrói, como uma mesa, sobre quatro pés: a escritura, a tradição, o magistério e a razão teológica. Apesar da disparidade dos 13 artigos que compõem *Igreja: carisma e poder* (desde CEBs até bispos perfazem os destinatários), há, nas citações que faço, uma notável predominância da Sagrada escritura, “alma da sagrada teologia” (*Dei Verbum*, 24)⁴⁸⁹.

Para analisarmos de forma mais contextualizada a temática da tradição profética na Igreja Católica no pensamento de Leonardo Boff, é pertinente citar o ensaio do

⁴⁸⁷ Congregação para a Doutrina da Fé. Documento do Cardeal Joseph Ratzinger incriminando o livro *Igreja: carisma e poder*, 15 mai.1984. In: MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.), 1985, p. 53.

⁴⁸⁸ Cf. Idem., p. 54.

⁴⁸⁹ Esclarecimento de Frei Leonardo Boff às preocupações da Congregação para a Doutrina da Fé acerca do livro *Igreja: carisma e poder* (1981): Subsídios para o Colóquio de 7 de setembro de 1984 junto às instâncias doutrinárias da Santa sé. In: MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.), 1985, p. 88.

capítulo treze do livro *Igreja: Carisma e Poder*, intitulado *Uma estruturação alternativa: o carisma como princípio de organização*. Nele, Leonardo Boff escreveu:

Entender a Igreja como sacramento do Espírito Santo implica colocar a ressurreição, os elementos de criatividade, de sintonia com a história como prioritários, acima daqueles institucionais, na compreensão da natureza e missão da Igreja⁴⁹⁰.

Na intenção de esclarecer essa proposta de Igreja para seus leitores, Boff lançou mão da história para o entendimento mais profundo da comunidade religiosa. Esclareceu que igreja é uma palavra que vem do antigo grego profano *Ekklesia-ecclesia* e significa a reunião dos cidadãos (homens livres) convocados por um arauto com o objetivo de discutir, em praça pública, as questões da comunidade. De acordo com ele, *Ekklesia* significava também o evento e o momento da reunião que, de si, não implicava continuidade. Ampliando a definição para o sentido teológico, Leonardo Boff esclareceu que se pode entendê-la como encontro da comunidade dos fiéis, encontro provocado por Cristo e pelo Espírito Santo para celebrar, aprofundar sua fé e discutir seus problemas à luz do Evangelho. Amparado numa clássica literatura teológica sobre o assunto, na qual Ratzinger também foi citado, prosseguiu:

Da Igreja podemos falar teologicamente a partir da ressurreição e de pentecostes. Ela é um acontecimento do Espírito, Espírito que primeiro ressuscitou em Jesus dentre os mortos, transformando-lhe a existência, de carnal para pneumática, e depois desceu sobre os doze para fazê-los Apóstolos, fundadores de comunidades eclesiais. O espírito anima uma forma específica de organização⁴⁹¹.

As reflexões sobre carisma contidas na obra de Leonardo Boff foram inegavelmente sustentadas na tradição de que a Igreja Católica foi instituída na barca de São Pedro, mas também no carisma de São Paulo. Num marcante axioma, quando fala de seus esforços para esclarecer o conteúdo de seu livro, Boff afirmou, diversas vezes, que “a Igreja não é somente carisma, nem somente poder, ela é carisma e poder”⁴⁹². Sua concepção de carisma foi baseada em ampla literatura teológica, incluindo o padre austríaco que trabalhou na Alemanha, Gotthold Hasenhüttl (1933), professor assistente

⁴⁹⁰ BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982. p. 234.

⁴⁹¹ BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982. p. 234.

⁴⁹² BOFF, Leonardo. *Entrevista ao programa Brasil com ciência*. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=TJNNcGiaWb4>. Acesso dia 14 de fevereiro de 2020.

de Hans Kung e igualmente conhecido de Ratzinger dos tempos de docência em Tübingen. Doutor em Teologia e Filosofia, Hasenbüttl lecionou em várias universidades na Alemanha e suas pesquisas sobre ecumenismo marcaram suas reflexões sobre carisma. Semelhante a vários estudiosos, ele teve suas ideias questionadas pelas autoridades romanas responsáveis pelo zelo da ortodoxia⁴⁹³.

Em 2003, Hasenbüttl foi punido pelo bispo de Trier (cidade histórica alemã, a mais antiga localizada no estado da Renânia), Reinhard Marx, por ter celebrado, no Ecumênico Kirchentag de Berlim, uma missa de rito católico na Igreja Protestante do Getsêmani. Na ocasião, padre Hasenbüttl convidou todos os presentes a participarem da Eucaristia sem comunicar e receber o consentimento de seu superior. Já quando estava aposentado, teve sua licença de teólogo católico cassada e posteriormente optou por deixar o ofício sacerdotal, embora continuasse professando a fé católica⁴⁹⁴. Num dos momentos em que se correspondeu por cartas com Boff, Ratzinger questionou a utilização das ideias de Hasenbüttl, dentre outros autores. Em resposta, Boff o lembrou:

Ele é católico ordinário de dogmática na Universidade de Saarbrücken. Estudou em Tübingen quando J. Ratzinger era professor da mesma matéria. O livro *Charisma Ordnungsprinzip der Kirche* (Herder, Freiburg-Basel-Wien 1969) é um estudo histórico-dogmático sobre o Carisma como princípio de ordenação da vida da comunidade. O próprio J. Ratzinger acompanhou, certamente, a elaboração do livro pois o autor no prefácio agradece-lhe “as múltiplas e enriquecedoras sugestões”[...]. O livro deve ser considerado bom, pois foi acolhido na coleção dirigida por J. Ratzinger e H. Kung [...]. O livro é importante para todos quantos querem escrever sobre o tema tão atual dos carismas. É importante também para nosso contexto – contrariamente ao que diz a carta do Sr. cardeal “próprio de outros contextos” – pois os reptos sociais e pastorais que a consciência cristã identifica nos convocam a criatividade para podermos não apenas expandir, mas manter o atual estado da Igreja⁴⁹⁵.

Um dos caminhos que dão unidade aos treze ensaios de *Igreja: Carisma e Poder*, e presente no polêmico capítulo 13, foi a ruptura com as formalidades puramente ritualísticas e com a atmosfera de grandiosidade institucional vinda da cultura romana. Boff afirmou que, no sentido primitivo, igreja era muito mais acontecimento histórico,

⁴⁹³ Tese em Alemão com o título: Der Glaubensvollzug. Eine Begegnung mit Rudolf Bultmann aus katholischem Glaubensverständnis. Traduzindo para o português: "O cumprimento da fé, um encontro com R. Bultmann do ponto de vista da compreensão católica da fé (1963).

⁴⁹⁴ WIKIPÉDIA, A ENCICLOPÉDIA LIVRE. *Gotthold Hasenbüttl*. Disponível: https://pt.frwiki.wiki/wiki/Gotthold_Hasenh%C3%BCttl. Acesso 04 de janeiro de 2022.

⁴⁹⁵ Esclarecimento de Frei Leonardo Boff às preocupações da Congregação para a Doutrina da Fé acerca do livro *Igreja: carisma e poder* (1981): Subsídios para o Colóquio de 7 de setembro de 1984 junto às instâncias doutrinárias da Santa Sé, In: MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.). *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*, 1985. p. 89.

que pode ocorrer debaixo de uma mangueira, na casa de um dos fiéis ou mesmo dentro do edifício do templo, do que instituição, com todos os seus bens e serviços, leis, doutrinas e ministérios, com continuidade histórica⁴⁹⁶. De acordo com essa orientação, sugeriu o entendimento da Igreja Católica como povo de Deus. Para ele, a Igreja se concretiza no processo histórico. Deste modo:

[...]. Todo povo tem sua história e sua gesta, uma consciência de seus valores e idiosincrasias, um projeto histórico ao redor do qual todos se congregam em um poder de organização. A Igreja como povo de Deus possui tudo isso, mas numa perspectiva religiosa, sobrenatural e transcendente. Todos pertencem ao povo, anteriormente a qualquer distinção interna; assim num primeiro momento, todos no povo de Deus são iguais, cidadãos do reino. A missão não é confiada a alguns, mas a todos; portadores do poder sagrado são inicialmente todos e só secundariamente os ministros sacros. Todos são enviados a anunciar a boa-nova acerca do futuro bom da história e do sentido do mundo já garantido e antecipado pela ressurreição que historicifica a verdade da utopia de Jesus sobre o reino⁴⁹⁷.

Essa proposta, inspirada numa leitura mais otimista e “democrática” do Concílio Vaticano II e das Conferências de Medellín e Puebla, é simpática à organização de uma igreja das bases e tolerante às múltiplas diferenças socioculturais entre os cristãos. Contudo, se é notável que a Igreja esteja no mundo, faz parte dele e de seus problemas, Leonardo Boff advertiu acerca dos perigos que uma compreensão estreita da chamada Teologia do Cativeiro e da Libertação pode causar à comunidade cristã, escrevendo:

[...]: à força de insistir sobre o caráter estrutural do pecado social e da necessidade de uma graça também social e estrutural, corre-se o risco de esquecer a conversão pessoal e a busca da perfeição da vida cristã. Há também o temor de que o político desborde de seus limites e acabe ocupando o horizonte da fé. A fé possui, inegavelmente, uma dimensão política, e hoje ela é urgente, é exigência do Espírito à sua Igreja, mas ela não absorve toda riqueza da fé, que deve também encontrar outras expressões dentro do processo de libertação integral, como a mística litúrgica e pessoal⁴⁹⁸.

Essa advertência torna perceptível uma teologia influenciada por uma concepção historicista da realidade, mas que não se esgota nela. Boff, além de reconhecer a complexidade desta realidade histórica compreendida em suas múltiplas dimensões,

⁴⁹⁶ Cf. BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982. p. 235.

⁴⁹⁷ Idem., p. 235.

⁴⁹⁸ Ibidem., p. 40-41.

também não deixou de valorizar a importância do elemento transcendente que a aperfeiçoa e complementa⁴⁹⁹:

Em primeiro lugar o Espírito Santo emerge como a força do novo e como uma renovação de todas as coisas. Assim, ele está presente na primeira criação (Gn 1,2), bem como naquela definitiva que se inaugurou com Jesus. Os evangelistas Mateus e Lucas tributam ao Espírito Santo a origem da encarnação do Filho: “o espírito que foi gerado nela (Maria) é do Espírito Santo”, pois “foi grávida do Espírito Santo” (Mt 1,18,20). São Lucas fala de uma descida do Espírito sobre Maria, por isso o que nasce dela é Santo e Filho de Deus (cf. Lc 1,35). O Espírito é invocado no início da pregação na Sinagoga de Nazaré (Lc 4,17). É o Espírito que paira sobre o messias na hora do batismo quando irrompe sua consciência messiânica e sua vocação libertadora (cf. Mc 1,9, 11 par.). A pregação de Jesus se realiza no Espírito (Lc 4,14). É o Espírito que ressuscita Jesus dentre os mortos (Rm 1,4; 1 Tm 3,16). É ele que está no começo da comunidade eclesial em Pentecostes (At 2,32). A atuação do Espírito Santo é eminentemente criadora, voltada para o futuro [...]⁵⁰⁰.

É pertinente, então, afirmar que na teologia apresentada nos escritos de Leonardo Boff é defendida a prática concreta de quatro pilares fundamentais do cristianismo: 1) o amor – simultaneamente a ele – 2) a justiça, 3) a humildade e 4) a misericórdia. A busca do equilíbrio entre essas quatro máximas, nem sempre alcançado por indivíduos e instituições, poderá ser melhor iluminada por uma força transcendente chamada Deus, no cristianismo, concretamente experimentada na existência de Jesus⁵⁰¹. Para Boff, o Jesus testemunhado pelas experiências dos apóstolos

[...] não é um Jesus arquiteto do Reino de Deus que sabe a priori de todo plano e qual engenheiro que tem todo o quadro presente em seus mínimos detalhes e o executa à risca. Seu Jesus é um Jesus que busca, que reza, que é confrontado com várias opções, é tentado e posto à prova, que se sente urgido a tomar opções, que se retira ao deserto para descobrir qual é a vontade de Deus, que progressivamente elabora seu projeto global e passa depois às opções concretas. Tudo isso não é sem perigos, tateamentos, preparações, crescimento e explicitação progressiva. Não é sem razão que São Lucas diz: “Jesus crescia em tamanho e em graça diante de Deus e diante dos homens” (Lc 2,52; Cf. 2,40). [...]⁵⁰².

⁴⁹⁹ BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*, 1972; BOFF, *Eclesiogênese: As comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja. Cadernos de Teologia e Pastoral*, n.6., 1977; BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980; BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982; BOFF, *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*, 1998.

⁵⁰⁰ BOFF, Leonardo. *A Trindade A Sociedade e a Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 235.

⁵⁰¹ BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*, 1972; BOFF, *Eclesiogênese: As comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja. Cadernos de Teologia e Pastoral*, n.6., 1977; BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980; BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982; BOFF, *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*, 1998.

⁵⁰² BOFF, *Paixão de Cristo, paixão do mundo: os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje*, 2012. p. 32-33.

Ratzinger costuma ser conhecido, principalmente pelos grandes veículos midiáticos, como um dos mais combativos críticos da Teologia da Libertação, ao menos em alguns de seus aspectos mais polêmicos. Na concepção do documento *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação* (1984), bastante refutado por teólogos e intelectuais, podemos destacar críticas à teologia latino-americana sensível às desigualdades socioeconômicas como: 1) a imanetização da história e da teologia, 2) a utilização do marxismo e 3) a politização da fé⁵⁰³. A partir desta perspectiva, os escritos assinados pelo prefeito e seus comandados negariam seu passado de teólogo inovador? E de forma ainda mais preocupante, os pilares fundamentais do Cristianismo em favor de uma concepção hierárquica da Igreja Católica? O exame de seus textos, assim como, os relatos de alguns de seus biógrafos, nos demonstram o contrário disso.

Leonardo Boff, em entrevistas, comentou o desprendimento e solidariedade do então professor Ratzinger, que reservava considerável soma de seu salário para ajudar estudantes com poucos recursos. É pertinente também lembrar que, em março de (1986) foi publicado o documento *Instrução sobre a Liberdade Cristã e a Libertação*⁵⁰⁴. Seu conteúdo procurou, em parte, corrigir a dura condenação expressa pela Instrução de 1984, sobretudo pelas pressões de teólogos da Libertação e parte do episcopado que os apoiava, concordando que os teólogos da Congregação para a Doutrina da Fé não compreenderam os frutos positivos daquela, então, jovem teologia. Boff relatou em entrevista que, a pedido do cardeal Ratzinger, redigiu um esquema junto com Clodovis Boff. O conteúdo foi entregue à Congregação para a Doutrina da Fé, para auxiliar os responsáveis pela ortodoxia católica na elaboração do documento de 1986⁵⁰⁵. Entretanto, em outros momentos Boff reconheceu que este esquema não fora considerado com justiça.

Num contexto distante dos problemas da América Latina, uma das preocupações básicas da teologia de Joseph Ratzinger foi demonstrar a razoabilidade da fé cristã, aparentemente absurda numa realidade marcada pelo materialismo tecnicista e adverso

⁵⁰³ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução sobre alguns aspectos da "Teologia da Libertação"*. São Paulo: Paulinas: 1984.

⁵⁰⁴ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução Libertatis Conscientia. Sobre a Liberdade Cristã e a Libertação*. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html. Acesso 12 de outubro de 2020. [Ano e mês de publicação. Março de 1986].

⁵⁰⁵ BOFF, *A Entrevista de Boff sobre Bento XVI que a Folha Engavetou*, 2020.

ao mistério apresentado pela Igreja Católica⁵⁰⁶. Em suas argumentações no livro *Introdução ao Cristianismo*, ele defendeu:

[...] a questão fundamental de uma introdução ao cristianismo precisa tentar esclarecer o que significa que um homem afirme “creio” – essa questão fundamental se apresenta sempre com marca precisa do tempo em que é formulada. Devido a nossa consciência histórica que se tornou parte da nossa autoconsciência e de nossa visão fundamental de ser humano, essa questão só pode ser formulada da seguinte maneira: o que a afirmação “creio” quer dizer e o que ela significa na boca de um cristão nos dias de hoje, nas condições de nossa existência atual e de nosso posicionamento presente diante da realidade como um todo?⁵⁰⁷.

Joseph Ratzinger, no curso que deu origem ao livro citado, preocupou-se com as consequências do ateísmo no mundo presente. Intencionou buscar demonstrar também o elemento de razoabilidade no credo cristão, argumentando que a dúvida também faz parte da existência do crente, muitas vezes acometido pelas tribulações para as quais uma fé sem autocrítica não lhe é capaz de oferecer respostas. Nestas condições, o ser humano, como um ser aberto, pode escolher entre a atitude de confiar no transcendente – escolha considerada por muitos como ultrapassada – ou no mundo marcado pelo excessivo materialismo, o que pode levá-lo ao esvaziamento e ao desespero⁵⁰⁸.

O teólogo alemão dedicou-se ao debate acerca da razoabilidade da fé, assim como ao conflito da visão materialista e pragmática do racionalismo cientificista e a religião cristã, em várias de suas obras⁵⁰⁹. Entre elas, podemos citar um artigo publicado na revista *Communio*, com o título *Transmissão da fé e Fontes da fé* (1984). Nesta discussão, a importância da catequese tradicional é defendida por Ratzinger como condição importante para a preservação da fé da Igreja Católica, evitando as excessivas subjetivações, bastante frequentes no contexto presente. Sobre este aspecto do conflito entre as visões histórico-hermenêuticas e dogmáticas no debate teológico, escreveu:

⁵⁰⁶ RATZINGER, Joseph. Transmissão da Fé e Fontes da Fé. *Communio*. n. 15. p. 177-201. Meses (?). 1984; RATZINGER, Joseph. Eis por que a Fé Está em Crise. *Communio*. n. 19. p. 5-24. Jan. Fev. 1985; RATZINGER, *O Sal da Terra, O Cristianismo e a Igreja Católica no liminar do Terceiro Milênio: Um diálogo com Peter Seewald*, 1997; RATZINGER, Joseph. *Compreender a Igreja hoje: vocação para comunhão*, 2006; RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 2008; RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo. Preleções sobre o símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório*, 2015; RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019; RATZINGER, *Deus e o Mundo. Fé e Vida em Nosso Tempo: Uma Conversa com Peter Seewald*, 2020

⁵⁰⁷ RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo. Preleções sobre o símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório*, 2015, p. 37.

⁵⁰⁸ Cf. Idem., p. 40-56.

⁵⁰⁹ Ver por exemplo: RATZINGER, *O que é ser cristão*, 1969; RATZINGER, *Fé e Futuro*, 1971.

Quando se considera a Bíblia somente como uma fonte no sentido do método histórico (coisa que também é, certamente), o historiador passa a ser o único competente para interpretá-la; mas, neste caso, nem a Bíblia pode proporcionar-nos algo mais além de informações históricas, e o historiador deve tentar fazer todo possível para mostrar que um Deus que age na história não passa de uma hipótese inútil⁵¹⁰.

Influenciado pelo novo movimento teológico que, de certa maneira, produziu frutos no Concílio Vaticano II, Ratzinger reconheceu a importância da busca de um possível equilíbrio diante de uma interpretação das fontes da revelação entre as visões dogmática e histórico-hermenêutica, apontando o conflito e sugerindo a mediação do sujeito Igreja Católica como ponto de equilíbrio. Em suas palavras:

Se, ao contrário, a Bíblia é a condensação de um processo de revelação muito maior e inesgotável; se seu conteúdo só é perceptível ao leitor quando este já se abriu a esta dimensão mais alta, então, o significado da Bíblia não fica diminuído; o que então muda diametralmente são as competições para interpretá-la. Porque isso significa que a Bíblia pertence a uma rede de referências, através das quais o Deus Vivo se comunica em Cristo pelo Espírito. Isto equivaleria a dizer que a Bíblia é expressão e instrumento daquela comunhão em que o “eu” divino e o “tu” humano se tocam no “nós” da Igreja fundada por Cristo [...]⁵¹¹.

Como clérigo, Ratzinger defendeu a importância do dogma como fonte importante, mas não única, de revelação. Reconheceu a complexidade e imprevisibilidade da dinâmica da revelação cristã, nunca totalmente compreendida pelo homem. Deste modo, distanciou-se da visão triunfalista de Igreja em detrimento da busca do diálogo. Entretanto, o diálogo católico é diferente do método filosófico e científico, em que a dúvida muitas vezes guia o conhecimento. Nelas, a razão e experiência são fundamentos essenciais para compreensão da realidade.

Como estudioso da história do pensamento ocidental, Ratzinger reconheceu a importância destes elementos; contudo, semelhante às formulações de Santo Agostinho, pensador da antiguidade pesquisado e admirado pelo professor alemão, aderiu como fundamento de sua concepção teológica, a confiança em Cristo, e sua proposta a ser sempre melhor compreendida e transmitida pela Igreja. Na sua compreensão, tal instituição possui a tarefa do anúncio de uma verdade, porém, sua missão é expô-la, não impô-la aos homens e mulheres de todos os tempos. Comentando acerca da importância da edição de uma versão resumida do Catecismo Católico de 1992, escreveu o então prefeito Ratzinger:

⁵¹⁰ RATZINGER, Joseph. Transmissão da Fé e Fontes da Fé. *Communio*. n. 15. p. 177-201. 1984. p. 192.

⁵¹¹ Idem., p. 192.

[...] há um certo antidogmatismo vivo em muitos corações. O movimento catequético pós-conciliar, sobretudo, acentuou o aspecto antropológico da questão e acreditou que um catecismo, sendo demasiado doutrinal, seria um impedimento ao necessário diálogo com o homem de hoje. Nós estamos convencidos do contrário. Para dialogar bem, é necessário saber do que devemos falar. É necessário conhecer a substância de nossa fé. Por isso, hoje um catecismo é mais necessário do que nunca⁵¹².

É pertinente pontuarmos que catequese, para Ratzinger, está longe de ser pensada e praticada como mera repetição de ideias ou até mesmo falta de criticidade. Em muitas de suas obras há um reconhecimento da necessidade de se praticar uma evangelização que reconheça e exercite a tolerância com outras culturas. Em livros como *Fé, Verdade, Tolerância. O Cristianismo e as Grandes Religiões do Mundo* (2004) foram republicadas diversas reflexões do autor, escritas entre os anos 1960 e 2000. Nelas há afirmações como: 1) em primeiro lugar, é necessário procurar entender o que é a cultura e como as culturas se relacionam; 2) da mesma maneira, é preciso considerar o fenômeno das religiões como tal, não partindo, portanto, das “religiões” como uma massa uniforme.

Na sequência, com o ponto 3), argumentou: faz-se necessário pesquisar as religiões no seu movimento histórico, nos seus tipos e nas suas estruturas essenciais, tanto como em seu possível inter-relacionamento, ou no seu ameaçador enfrentamento, para, em primeiro lugar, compreender, antes de tentar formular julgamentos; 4) finalmente, está em debate a questão fundamental acerca do homem: o que é o homem e como pode tornar-se ele mesmo ou perder-se a si mesmo. E, além disso, é imprescindível a discussão de se o homem foi criado para a verdade e de que maneira ele pode, ou mesmo precisa, formular a questão da verdade⁵¹³.

Contudo, tal visão crítica e aberta das religiões não deixou de provocar tensões entre o teólogo Ratzinger e outros companheiros de ofício mais engajados no chamado movimento ecumênico, principalmente quando assumiu postos em que teve como responsabilidade o zelo da doutrina católica. O Cristianismo, na sua concepção, ainda provoca tensões, marca um escândalo para os indivíduos demasiadamente apegados às coisas terrenas. Essa crença, presente nas suas ideias teológicas, não apresenta a religião professada pelos católicos como mais uma entre as demais existentes no mundo (tal

⁵¹² RATZINGER, *Ser Cristão na Era Neopagã*. Entrevistas (1986 a 2003), 2015. v. 3, p. 168.

⁵¹³ Cf. RATZINGER, *Fé, Verdade, Tolerância: O Cristianismo e as Grandes Religiões do Mundo*, 2016. p. 14.

como defende as ciências humanas e filosofia, na atualidade), mas sim como portadora de uma verdade perene, embora essa não deva ser imposta; e seus defensores, por fidelidade a sua missão, não devam negar-se à prática do diálogo. Em suas palavras:

[...] Os responsáveis devem tomar muito cuidado e provar a sua consciência diante de Deus e da totalidade da Igreja de Deus. Hoje, quando querem nos fazer crer que a história do magistério eclesial foi uma história de resistência obtusa contra o progresso e que só a história dos hereges representa a verdadeira iluminação, devemos contrapor uma fileira de santos: Paulo e João, Clemente Romano e Inácio de Antioquia, Maximiliano Kolbe e todos os mártires cristãos deste século. Quando tentam nos impor a pueril lógica marxista segundo a qual a autoridade é poder e o poder é um instrumento de opressão, temos que resistir a essa mistura de verdade e falsidade. O poder tem muitas faces. Uma de suas formas fundamentais é a capacidade de formar opiniões, sequestrar o homem através dos gigantes da opinião pública. [...] ⁵¹⁴.

Embora seja necessário advertir que toda formulação teológica, entre elas a dos dois teólogos Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, esteja suscetível a apropriações, inclusive as contidas no presente trabalho, é possível afirmarmos que ambos se propuseram, à luz do Concílio Vaticano II, a promover um encontro dialogante entre a religião cristã e os homens e mulheres da atualidade. Houve, entre eles, como é sabido, muitas divergências, a principal delas está na forma como é necessária a organização da comunidade católica, da qual depende o presente e o futuro da instituição e de seus fiéis. Nas próximas páginas intentaremos demonstrar como tal empreendimento foi realizado nos escritos e memórias dos dois pensadores católicos acerca da importância do, até agora, último concílio católico como acontecimento.

⁵¹⁴ RATZINGER, Contra o poder dos Intelectuais. In: _____. *Ser Cristão na Era Neopagã*. Discursos e homilias (1986-1999), 2014. v. 1, p. 84-85.

CAPÍTULO 6

O Vaticano II, suas memórias e leituras nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff

6.1 – A passagem pelo Vaticano II e as principais influências intelectuais do teólogo Joseph Ratzinger

Em seu livro autobiográfico, Joseph Ratzinger, já como Bento XVI, relata passagens relevantes de sua trajetória pessoal e profissional que nos ajudam a compreender sua atuação como perito no Concílio Vaticano II. Também são descritas memórias anteriores, entre elas, sua primeira oportunidade de confeccionar um trabalho de pesquisa e as dificuldades de conciliar a pesada rotina de estudos com suas atividades de pastor, assim como o curto tempo dedicado à convivência com seus familiares, apesar dos apoios do irmão, Georg, nas atividades do seminário e da irmã, Maria em casa e na organização de alguns de seus manuscritos⁵¹⁵.

Sua ordenação sacerdotal ocorreu em 1951, a qual foi seguida por curta atividade pastoral, pois, desde os primeiros momentos, Ratzinger mostrou maior aptidão para a investigação teológica e para a docência. Relatando a angústia, quando refletiu sobre que caminho deveria prioritariamente seguir, escreveu o autor:

Quando meus superiores, no dia 1 de outubro de 1952, me chamaram para o Seminário Maior de Frisinga, isso provocou em mim sentimentos contraditórios. De um lado, era o que tinha desejado para mim a fim de poder voltar para o trabalho teológico, do qual gostava. De outro lado, sofri muito, sobretudo no primeiro ano, por perder aquela plenitude de relações e experiências humanas que a pastoral tinha oferecido, de sorte que comecei a duvidar se para mim não teria sido melhor continuar na pastoral da paróquia[...]⁵¹⁶.

Em 1953, completado o doutorado, inicia a livre docência, em Frisinga, e posteriormente consolida sua trajetória docente em importantes universidades alemãs: Bonn, Munster, Tubinga, Ratisbona; assim como participa ativamente do Concílio Vaticano II como consultor do cardeal Frings de Colonia. Naquela época o jovem

⁵¹⁵ RATZINGER, *Lembranças de Minha Vida*, 2007. p. 71.

⁵¹⁶ Idem., p. 74-75.

Ratzinger se apresentava como um teólogo moderado, contudo, inovador na sua forma de pensar a história da Igreja e sua missão. Sua trajetória acadêmica tivera um momento tenso no período da construção de seu trabalho de livre docência. A este respeito comentou em sua autobiografia:

[...]. Naquele tempo nenhum de nós sabia que uma tempestade me ameaçava. Gottlieb Sohngen tinha lido logo meu texto para a habilitação, aprovado com entusiasmo, e já o tinha citado várias vezes em suas aulas. O professor Schmaus, o correlator, sempre muito ocupado, o tinha deixado de lado por alguns meses. [...]. Durante o congresso em Königstein, Schmaus me chamou para uma breve conversa, na qual me declarou, objetivamente e sem emoção, que teria que recusar minha tese de habilitação, já que não satisfazia os critérios científicos habituais. De detalhes eu ficaria sabendo depois na respectiva decisão da faculdade⁵¹⁷.

Essa notícia o deixou triste, apreensivo e preocupado com um possível futuro de fracassos. Após esse período de incertezas, a banca resolveu devolver-lhe o trabalho com uma longa lista de observações, as quais, segundo Ratzinger, poderiam levar anos para serem sanadas. Embora ele relate, no livro de memórias, a discordância dos argumentos de recusa de sua tese, resolveu não contestar. O esforço foi repensá-lo em outra perspectiva. Detalhes desse percurso foram comentados por seu irmão, padre Georg Ratzinger.

Quando Joseph Ratzinger, ainda antes de terminar o semestre de verão de 1953, recebeu uma proposta para a cadeira de teologia dogmática e fundamental na Universidade de Filosofia e Teologia de Freising, ele recusou agradecido. Agora queria concentrar-se totalmente em sua habilitação em Munique. Seu professor e patrocinador foi novamente o teólogo professor Gottlieb Sohngen, de Colônia. Um homem cheio de alegria que afirmava seu gosto pela vida e era aberto para as questões ecumênicas. Sohngen havia lhe ensinado como era importante partir das próprias fontes, antes de qualquer interpretação. Como Ratzinger, em sua dissertação, fizera um trabalho sobre Santo Agostinho, o grande Doutor da Igreja da Antiguidade tardia, Sohngen sugeriu que ele agora focasse um Doutor da Igreja da Idade Média, como São Boaventura (1217-1274), que é considerado um grande místico e o principal teólogo da ordem franciscana⁵¹⁸.

Ratzinger reuniu o material e realizou a pesquisa em 1954. No ano seguinte, estava com o manuscrito pronto. Contudo, precisava de alguém para datilografá-lo. Os deslizes de sua secretária custaram a paciência do teólogo e comprometeram parte relevante do trabalho. Somadas a isso, vieram discussões que desagradaram bastante um

⁵¹⁷ Ibidem., p. 81-82.

⁵¹⁸ RATZINGER, G.; HESEMANN, *Meu irmão, o Papa: da infância ao pontificado: um tocante relato sobre a vida de Bento XVI*, 2012. p. 174.

de seus examinadores, o professor Michael Schmaus. Sobre esses problemas, nos relatou Georg Ratzinger:

[...]. Os estudos medievais em Munique, representados quase inteiramente por ele, haviam parado no pré-guerra. Descobertas mais recentes, por exemplo, provenientes de países de língua francesa eram ignoradas. O fato de um iniciante como Ratzinger criticar determinadas posições com uma vivacidade certamente ousada, deve ter levado Schmaus a reagir contrariamente. Ele teria ficado ainda mais ofendido por Joseph ter trabalhado um tema medieval sem se consultar com ele. Assim, a pobre apresentação gráfica do manuscrito e os vários erros de citação que restaram no texto, apesar de todos os seus esforços de correção, serviram de conveniente pretexto para um julgamento devastador. Schmaus considerou Joseph Ratzinger um rebelde, que se atrevera a sublevar-se contra a doutrina predominante, e assim abriu as portas para um modernismo perigoso, uma subjetivação do conceito de Revelação. [...] ⁵¹⁹.

Georg Ratzinger ainda complementou afirmando que os rumores da Universidade de Freising, a respeito da modernidade renovadora da teologia de Joseph Ratzinger, pareciam confirmar a impressão explicitada por seu examinador⁵²⁰. Não imaginava aquele professor mais tradicional que, numa perspectiva mais ampla, as fontes da Revelação seriam pauta de intensas discussões durante o Concílio Vaticano II, onde finalmente ficou acertado que, para os católicos, continuaram sendo duas: Escritura e Tradição da Igreja, numa dinâmica complexa que busca a unidade entre elas sob inspiração do Espírito Santo⁵²¹. Elemento forte desta nova perspectiva trazida pelo Concílio e pouco aceita nos tempos que o antecederam por teólogos de uma formação mais rígida, como o professor Schmaus, foi descrito por Libanio. Para o teólogo jesuíta:

O Concílio Vaticano II, além do mais, assumiu as riquezas do movimento bíblico ao atribuir à palavra de Deus um caráter central na vida da Igreja e do fiel. Essa restituição da palavra de Deus ao povo de Deus foi a recepção conciliar mais “epifânica”. Rompeu-se o “exílio secular”, recolocando a palavra de Deus no coração da vida da Igreja católica. Que distância da intervenção de Pio VII (1816), que obrigou o Bispo Mohilev retratar-se por ter recomendado a todos a leitura da Bíblia! Mais. Ao próprio Antigo Testamento atribuiu-se valor permanente para o cristão, com a insistência na unidade entre os dois testamentos, de toda a escritura⁵²².

⁵¹⁹ Idem., p. 176.

⁵²⁰ Cf. Ibidem., p. 176.

⁵²¹ Cf. LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005. p. 92-94; JOSAPATH, *Vaticano II: a Igreja Aposta no Amor Universal*, 2013. p. 90-91.

⁵²² Cf. LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005. p. 91.

Naquele final da década de 1950, movimentos renovadores, entre eles o bíblico e ecumênico, floresciam; suas ideias também penetraram os espaços universitários, antes de chegar ao grande encontro católico na década seguinte. A tese de Joseph Ratzinger acabou sendo recusada, mas não reprovada. Segundo relato do autor e de alguns de seus biógrafos, as observações foram tantas que ele levaria anos para concluir as correções. Entretanto, no capítulo que discutia a teologia da história, as observações não apareceram, apesar de lá também existir muito material controverso. Ratzinger lhe deu uma nova unidade e mostrou a seu orientador, que concordou com a proposta⁵²³. Em sua autobiografia relatou:

Isso me deu uma ideia que me salvaria. O que eu tinha explicado a respeito da Teologia da História segundo São Boaventura estava entrelaçado como o restante do meu trabalho; mesmo assim, porém, era até certo ponto independente; não seria muito difícil separá-lo da obra e transformá-lo numa unidade com estrutura própria. Tendo o tamanho de umas 200 páginas, esse livro seria mais curto do que o de costume no caso de teses de habilitação para livre docência, mas ainda tinha um tamanho suficiente para mostrar a capacidade de fazer uma pesquisa teológica independente, e era disso que se tratava no caso de semelhante obra. Como na severa crítica a meu trabalho essa parte tinha ficado sem objeções, não poderia ser rejeitada agora como cientificamente inaceitável. Gottlieb Sohngen, a quem apresentei meu plano, concordou logo comigo⁵²⁴.

Em 11 de fevereiro de 1957, foi notificado que, desta vez, sua dissertação havia sido aceita⁵²⁵. Porém, teria que ir defendê-la numa audiência pública, seguida de um debate no qual poderia ser reprovado. No dia 21 do mesmo mês, com auditório lotado e sob tensão, ele apresentou o trabalho.

Após a apresentação, o orador, professor Sohngen, e o coorientador, professor Schmaus tomaram a palavra. Os dois se envolveram em uma disputa tão passional que Ratzinger começou a se perguntar se sua presença seria necessária. A deliberação foi longa. Finalmente, o reitor apareceu no corredor onde Joseph estava esperando com seu irmão e alguns amigos e anunciou-lhe, muito informalmente, que ele havia passado e estava habilitado⁵²⁶.

A estratégia do teólogo não o livrou de mais polêmicas com o professor Schmaus. Entretanto, seu orientador, desta vez, assumiu sua defesa em um debate

⁵²³ Cf. RATZINGER, *Lembranças de Minha Vida*, 2007. p. 84-86.

⁵²⁴ Idem., p. 86.

⁵²⁵ A versão final da tese de livre docência de Joseph Ratzinger foi publicada em língua portuguesa como *A Teologia da História de São Boaventura*. Porto, Portugal: Editora Franciscana Braga, 2017.

⁵²⁶ Cf. RATZINGER, G.; HESEMANN, *Meu irmão, o Papa: da infância ao pontificado: um tocante relato sobre a vida de Bento XVI*, 2012. p. 177.

público caloroso em que, parte do conteúdo voltaria a ser debatido na assembleia conciliar. Finalmente, saiu o resultado da aprovação, sem restrições do jovem professor Ratzinger. Em breve, viria um reconhecimento ainda mais expressivo como teólogo, docente e pastor. Nas palavras de um resenhista de seu livro autobiográfico, Pablo Blasco:

[...] o jovem professor tinha já muito estudado a Santo Agostinho, e certamente é hoje o maior conhecedor do seu pensamento. Estudado e incorporado: nas páginas finais, ao relatar sua nomeação como Arcebispo de Munique, hesita pensando que sua vocação não é pastoral, mas docente. Lembra-se então, que o Bispo de Hipona também queria dedicar-se à investigação teológica, mas a vida lhe empurrava para o serviço como pastor. Esta imagem – fazer de Santo Agostinho um alter ego – a encontramos também nas recentes encíclicas de Bento XVI: gostariam – ambos – de dedicar-se à docência, e escrever livros de teologia, sem envolver-se diretamente nas tarefas pastorais. A vida é um paradoxo, e Deus não desaproveita os talentos: não devem ser muitos os que possam se igualar em produção científica e literária com Agostinho de Hipona e com o Professor Ratzinger ⁵²⁷.

Bem antes deste dilema pessoal da nomeação do teólogo alemão ao arcebispado de Munique, aconteceu um evento que mudaria não somente a vida do então jovem padre e professor Ratzinger, mas também de toda a Igreja Católica: o Concílio Vaticano II. Ao apresentar uma conferência sobre a organização hierárquica da Igreja Católica e expor suas diferenças em relação aos parlamentos das democracias modernas, o teólogo chamou a atenção, positivamente, do cardeal alemão Joseph Frings. A respeito desta amizade, nos contou o papa emérito em suas memórias:

O cardeal Frings ouviu uma conferência minha sobre a Teologia do Concílio, para a qual a academia católica de Bensberg me tinha convidado, e envolveu-me depois em uma longa conversa que se tornou um ponto de partida para uma colaboração que duraria anos. Como membro da comissão central de preparação para o Concílio, o cardeal recebia os projetos dos textos (“Schemata”), que, depois da convocação do Concílio, seriam propostos aos membros para deliberação e votação. Esses textos, então, ele mandava regularmente para mim, a fim de obter de minha parte alguma crítica e sugestão de melhoramento. [...] ⁵²⁸.

Essas colaborações renderam bons frutos e nos dão pistas de que as concepções teológicas de Ratzinger, à época, já reconhecido como professor e ávido pesquisador,

⁵²⁷ BLASCO, Pablo González. Joseph Ratzinger (Bento XVI): *Lembranças da Minha Vida*. Disponível em: <http://www.pblogonzalezblasco.com.br/2012/01/20/joseph-ratzinger-bento-xvi-lebrancas-da-minha-vida/>. Acesso 19 de julho de 2019.

⁵²⁸ RATZINGER, *Lembranças de Minha Vida*, 2007. p. 98.

foram influenciadas pelos estudos dos padres da Igreja, destacando suas leituras de Santo Agostinho e São Boaventura. O contato com as obras de Romano Guardini e Henri de Lubac e, posteriormente, a amizade e atuação profissional junto com Hans Urs von Balthasar também foram importantes.

Algumas das então inovadoras releituras da tradição da Igreja Católica, entre elas as referentes aos pensamentos de Santo Agostinho e São Boaventura, foram acolhidas no concílio católico do século XX. Com a necessidade de se pensar um diálogo da Igreja Católica com o mundo e seus novos desafios, esse clima nos demonstrou não só um ambiente de mudanças, mas também de tensões, (em certos aspectos) disputas nos momentos de confecção dos documentos, e também nas suas interpretações. Sobre os textos que o padre e professor Ratzinger analisava e sugeria melhorar, ele comentou em *Lembranças de Minha Vida*:

[...]. Naturalmente eu tinha umas tantas coisas a objetar, mas para uma recusa radical, como depois seria exigido e também realizada por muitos, não via motivo. Sem dúvida, a renovação bíblica e patrística que se tinha realizado nos últimos decênios não tinha deixado muitos vestígios naquelas propostas; causavam, assim, uma impressão de rigidez e estreiteza, ficando coarctadas dentro da teologia tradicional, refletindo por demais o pensamento dos doutos e pouco o de pastores. É preciso dizer, porém, que eram bem sólidas e cuidadosamente elaboradas⁵²⁹.

Sendo homem de opiniões mais moderadas, Joseph Ratzinger evita polemizar os debates ocorridos durante o Concílio Vaticano II. Contudo, fica visível nos seus escritos de memórias que ele reconhece a intensidade dos debates ocorridos naquele período e o quanto aqueles momentos foram de aprendizagem, tanto para o clero mais ligado às atividades pastorais como para os teólogos. Nos seus relatos, pode-se ler:

Finalmente a grande hora do Concílio tinha chegado. O cardeal Frings levou consigo para Roma seu secretário Luthe e a mim como seu consultor teológico; ele conseguiu também que eu, pelo fim do primeiro período de sessões, fosse nomeado teólogo oficial (peritus) do concílio. Não posso nem quero descrever aqui a peculiar vivência daqueles anos em que moramos na acolhedora residência clerical alemã-austríaca Anima, perto da Piazza Navona; nem relatar os muitos encontros que então pude ter com pessoas tão importantes como Henri de Lubac, Jean Daniélou, Yves Congar, Gerard Philips, para citar apenas alguns nomes mais destacados; nem os encontros com Bispos de todos os continentes, nem as conversas em círculos mais

⁵²⁹ Idem., p. 98.

restritos. Também o drama teológico-eclesiástico daqueles anos não faz parte dessas memórias⁵³⁰.

O livro autobiográfico traz-nos muitas informações importantes sobre a vida de Joseph Ratzinger, sua trajetória profissional e um relativo perfil de sua personalidade. Há boas pistas de muitas dificuldades enfrentadas e pouco aprofundadas no ponto de vista descrito pelo autor. Talvez um sinal importante destas dificuldades encaradas pelo teólogo Ratzinger possa ser percebido neste depoimento sobre seu trabalho na confecção de um texto com um influente teólogo do Vaticano II, Karl Rahner:

Durante nosso trabalho em conjunto, ficou-me claro que Rahner e eu, apesar da concordância em muitos resultados e desejos, vivíamos teologicamente em planetas diferentes. Uma reforma litúrgica, uma nova posição da exegese em Igreja e Teologia, e muitas outras coisas ele defendia tanto quanto eu, mas por motivos totalmente diferentes. Apesar de suas leituras dos Santos Padres, anos antes, sua teologia estava totalmente caracterizada pela tradição da escolástica suareziana e de nova recepção à luz do idealismo alemão e de Heidegger. Era uma teologia especulativa e filosófica, na qual a escritura e os Santos Padres, afinal de contas, não desempenhavam papel importante e na qual toda a dimensão histórica era de menor importância. Eu, pelo contrário, devido a minha formação, estava totalmente marcado pela Bíblia, pelos Santos Padres e por um pensamento essencialmente histórico⁵³¹.

Posteriormente ao Concílio Vaticano II, os dois teólogos tomariam caminhos distintos. Rahner, em desacordo com Ratzinger e outros membros, resolveu se desligar da Comissão Teológica Internacional, em 1973. Após discutir as diferenças entre os dois teólogos alemães, o teólogo espanhol Pablo Blanco Sarto, estudioso do pensamento de Ratzinger, escreveu:

Talvez seja neste sentido eclesial – e a referida formação histórica e exegética – no que a obra de Ratzinger irá diferir de Karl Rahner. Já mencionamos como o teólogo de Innsbruck centrava toda sua teologia na própria originalidade e no fundamento especulativo das exposições teológicas, enquanto Ratzinger procurava basear-se prioritariamente na Bíblia, na liturgia, nos padres da Igreja e nos mestres medievais⁵³².

Sarto continuou argumentando que o método especulativo e filosófico de Rahner foi compartilhado por Ratzinger somente de modo parcial. Na sua interpretação, Ratzinger também valorizou a lição da história; este fato lhe conferiu um tom menos imanentista, mais concreto e próximo de uma busca objetiva da verdade, evitando o que

⁵³⁰ Ibidem., p. 98-99.

⁵³¹ Idem., p. 107.

⁵³² SARTRO, Pablo Blanco. A Originalidade do teólogo Joseph Ratzinger. In: ASSUNÇÃO; HOEMBERGER, (org.). *O Primado do Amor e da Verdade*. O Patrimônio Espiritual de Joseph Ratzinger – Bento XVI, 2017. p. 293.

ele chamou de giro antropológico proposto por Rahner. As implicações metodológicas se mantinham no âmbito teológico. Com a proposta de renovar a teologia, os resultados obtidos no decorrer das pesquisas serão sempre contrastados com a fé da Igreja e com os dados obtidos na sua história e tradição⁵³³. De fato, estes comentários são perceptíveis em vários trabalhos do teólogo alemão. Quando comenta sobre os dois lados da ideia bíblica de Deus, escreve o autor em *Introdução ao Cristianismo*:

Quando se tenta ganhar uma visão de conjunto da questão nota-se que, no conceito bíblico de Deus, se mantém constante uma dupla componente. De um lado estão os elementos do caráter pessoal, da proximidade, da invocabilidade, da acessibilidade, que se concretizam e resumem na atribuição de um nome, prenunciada a ideia do “Deus de seus pais, de Abraão, de Isaac e de Jacó” e concentrada depois na ideia do “Deus de Jesus Cristo”. [...]. Por outro lado existe o fato de que essa proximidade e essa acessibilidade são um gesto de liberdade daquele que está acima do espaço e do tempo e que, livre de qualquer vínculo, tudo vincula a si. O elemento do poder supratemporal é a característica deste Deus; ele se concentra com ênfase crescente na ideia do ser, ou seja, do “Eu sou”, que é tão misterioso quanto profundo. A partir desse segundo elemento, Israel tentou, no decorrer dos tempos, traduzir para os outros povos o caráter peculiar e diferente de sua fé. Confrontou o “é” de Deus com o vir a ser e a transitoriedade do mundo e de seus deuses – das divindades da terra, da fertilidade, da nação. [...]⁵³⁴.

Para Ratzinger, a escritura bíblica é também uma fonte histórica que nos demonstra dados desta contraposição dos judeus aos deuses particulares, em favor do Deus em que acreditavam estar nos céus e estar acima de tudo. Israel fez questão de afirmar que não possuía um Deus próprio, e, sim, apenas o Deus de todos e de tudo; estava convencido de que justamente assim estavam adorando o verdadeiro Deus. “Só podem ter realmente o Deus verdadeiro os que não têm um Deus próprio, os que confiam somente no Deus que, assim como é o meu Deus é também o Deus do outro, porque nós dois lhe pertencemos”⁵³⁵.

Esta concepção de uma teologia ratzingeriana de conteúdo histórico, crítico, autocrítico e fiel à tradição da Igreja e do magistério eclesial foi, em parte, questionada por vários teólogos latino-americanos ligados à Teologia da Libertação e simpáticos às CEBs, ao responderem às visões da história que eles consideravam estreitas nos documentos da Congregação para a Doutrina da Fé, como a *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*, de 1984; e também no *Relatório*

⁵³³ Idem, p. 293.

⁵³⁴ RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*. Preleções sobre o símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório, 2015. p. 101.

⁵³⁵ Idem, p. 101.

sobre a Fé (tradução do título original em italiano), do livro-entrevista publicado por Vittorio Messori, em 1985⁵³⁶, pouco antes do Sínodo sobre os 20 anos do Concílio Vaticano II. Uma das críticas à visão descrita como pessimista do teólogo alemão pode ser exemplificada nas palavras de Clodovis Boff:

Qual será a influência do “Relatório” do Cardeal Ratzinger no Sínodo extraordinário dos bispos do mundo, convocado pelo papa para novembro com o objetivo de fazer o balanço dos 20 anos do pós-Concílio e preparar o próximo milênio? [...]. Em sua descrição, o Cardeal Ratzinger mostra sem dúvida um espírito brilhante, mas será verdadeiro? Entrevê-se nessas páginas uma pessoa de qualidades morais elevadas, mas terá bastante senso da realidade? Colhe a situação da fé através de relatórios e de outros testemunhos, mas não parece que seja diretamente. Em suma, o que o “relatório” nos dá é uma visão administrativa e teórica da vida eclesial. Nela não se sente pulsar a presença complexa e rica dos homens e mulheres de nosso tempo, especialmente das massas pobres do terceiro mundo que são hoje as grandes maiorias católicas⁵³⁷.

Essas divergências teológicas nos dão pistas sobre as disputas acerca das interpretações do Concílio Vaticano II. As posições de Joseph Ratzinger, Henri de Lubac e Hans Urs von Balthasar inspiraram um grupo de intelectuais católicos a fundar a Revista Internacional de Teologia *Communio*. Sua proposta é bem percebida nas considerações de Blanco ao comentar a amizade entre Ratzinger e Balthasar:

Segundo o próprio Ratzinger afirmou, o encontro com Hans Urs von Balthasar marcará profundamente sua vida e sua teologia. Com ele compartilhava a paixão pelos padres, própria do ressourcement que o teólogo suíço aprendeu em Fourvière. A isso se unia o gosto comum pela erudição, não só teológica, mas também filosófica e artística. Foi o professor de Basiléia, igualmente, quem difundiu a ideia de “teologia ajoelhada”, que Ratzinger também assumiu ao propor a unidade entre teologia, pregação e espiritualidade. Com Balthasar também irá compartilhar o sentido eclesial da teologia, que culminará no trabalho compartilhado na Comissão Teológica Internacional e ambos se distanciará da teologia mais imanentista e talvez excessivamente original que Rahner cultivava [...]⁵³⁸.

Para aprofundarmos o entendimento de algumas das diferenças e divergências existentes entre os teólogos participantes da revista *Concilium*, em parte influenciados pelo pensamento de Karl Rahner e outros teólogos considerados menos comprometidos com a Igreja institucional; e os da *Communio*, em parte influenciados por Ratzinger e diversos intelectuais católicos mais afinados com a tradição hierárquica, analisemos a distinta experiência sobre o Concílio Vaticano II de outro teólogo, o brasileiro Leonardo

⁵³⁶ BEOZZO, (Org.). *O Vaticano II e a Igreja Latino-americana*, 1985.

⁵³⁷ Idem, p. 67.

⁵³⁸ SARTRO, A Originalidade do teólogo Joseph Ratzinger. In: ASSUNÇÃO; HOHEMBERGER, (org.). *O Primado do Amor e da Verdade*. O Patrimônio Espiritual de Joseph Ratzinger – Bento XVI, 2017. p. 294.

Boff. Em seguida, vejamos as interpretações sobre o evento, em escritos do teólogo catarinense e seu companheiro de ofício natural da distante *Baviera*.

6.2 – O Concílio Vaticano II nos relatos de Leonardo Boff

As discussões sobre mudanças ocorridas na Igreja após o Concílio Vaticano II foram objeto das primeiras reflexões do então jovem teólogo Leonardo Boff. No período de estudante, produziu artigos e, por fim, concluiu sua tese doutoral na Universidade de Munique. De forma mais detalhada pode-se afirmar que nela o brasileiro debateu a categoria Igreja Sacramento, no espírito da Revolução Eclesiológica do Concílio Vaticano II, lançando ponte entre uma visão de Igreja como sociedade perfeita – eclesiologia romana até Pio XII – e uma Igreja espiritualista, de certa tradição evangélica, e nisso, seguiu a teologia europeia, que teve como antecessores estudiosos como Otto Semmelroth e o próprio Karl Rahner⁵³⁹. Como pontuamos anteriormente, o resultado daquela pesquisa de Boff entusiasmou o já então reconhecido professor de teologia, padre Joseph Ratzinger, que o ajudou a transformá-la em livro.

Acerca da influência da teologia conciliar sobre seu pensamento, Leonardo Boff relatou em entrevista ao professor Juarez Guimarães que, entre os teólogos católicos inovadores no século passado que contribuíram com as formulações das ideias daquele evento, os que mais o influenciaram em sua formação intelectual foram: 1) Teilhard de Chardin, com sua visão cósmica de Cristo; 2) Karl Rahner e seu transcendentalismo existencial (o ser humano é ontologicamente sempre aberto ao infinito e um permanente ouvinte da palavra); 3) Henri de Lubac, com sua reinterpretação do sobrenatural como dimensão permanente da condição humana; e 4) Yves Congar, que o ajudou a entender a Igreja não como saída pronta das mãos de Cristo, mas como construção histórico-social com seu enraizamento na cultura política de cada fase da história. Entretanto, Boff se considerou autônomo nas suas formulações teológicas, ou seja, não foi dependente de mestres⁵⁴⁰.

⁵³⁹ Cf. LIBANIO, João Batista. O Pensamento de Leonardo Boff. In: GUIMARÃES, (org.) *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*, 2008. p. 10.

⁵⁴⁰ Cf. Entrevista de Leonardo Boff a Juarez Guimarães. A Esperança é, hoje, a virtude mais urgente e necessária. In: GUIMARÃES, (org.) *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*, 2008. p. 169-170.

Reconhecendo seus méritos e originalidade, é de fato notável a influência daqueles teólogos nas leituras dos documentos conciliares expressas em algumas de suas obras, a exemplo de *Teologia do cativo e da libertação*. Em suas palavras:

[...] Tanto a Igreja quanto o mundo são abarcados e envolvidos por algo que é maior do que eles: o plano salvífico do Pai em Jesus Cristo e no Espírito Santo. A salvação e a graça não conhecem fronteiras; comunicam-se tanto no mundo quanto na igreja, em modos diferentes mas realmente. No mundo há Igreja e na Igreja há mundo, se por mundo entendemos, joanicamente o pecado. Tanto a graça quanto o pecado se incrustam na Igreja e no mundo. O mundo não se constitui simplesmente o natural, e a Igreja o sobrenatural. Se o mundo deve ser pensado e vivido no mistério cósmico de Cristo, então o bem, a verdade, a justiça, os valores vertebrados no mundo são concretizações da cristandade no mundo. Daí poder dizer a *Gaudium et Spes* que eles antecipam e preparam o reino de Deus [...]: com a vinda do senhor não serão destruídos, mas purificados e completados na perfeição que já realizam⁵⁴¹.

Leonardo Boff, na exposição deste texto e também em outros de seus escritos, interpretou documentos conciliares, a exemplo da *Gaudium et Spes*, *Lumen Gentium* e *Nostra Aetate*, argumentando que o específico da Igreja Católica não é levar a salvação para um mundo impossibilitado de obtê-la. A salvação é, segundo ele, comunicada por outras realidades, além da Igreja. O específico desta instituição reside na sinalização da graça já presente no mundo⁵⁴². Tal concepção pode ser reforçada ao lermos passagens do livro *E a Igreja se fez Povo Ecclesio gênese: A Igreja que nasce do Povo*.

A Igreja é mistério porque ela realiza de forma pública e oficial o plano de comunhão que Deus quer para toda a humanidade. O desígnio de Deus (ou também o Reino de Deus) é mais vasto e abrangente que a Igreja. Mas a Igreja é parte essencial deste projeto na história, é seu ponto de condensação consciente, é espaço de vivência intensa para aqueles que antecedem os apelos do Espírito, do Evangelho e da própria mensagem da Igreja⁵⁴³.

Seguindo a linha de teólogos da libertação latino-americanos, Boff apresenta, em vários de seus escritos, uma leitura entusiasmada sobre o Vaticano II, interpretando-o, apesar de não deixar de pontuar limites, como um sopro renovador na Igreja Católica, pois possibilitou o início do diálogo desta instituição com a sociedade capitalista

⁵⁴¹ BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980. p. 217.

⁵⁴² Cf. Idem. p. 219.

⁵⁴³ BOFF, *E a Igreja se fez Povo Ecclesio gênese: A Igreja que nasce do Povo*, 1986. p. 30.

moderna e seus desafios⁵⁴⁴. Em entrevista ao professor Juarez Guimarães, o teólogo brasileiro relatou:

O Vaticano II representa uma conciliação tardia da Igreja Católico-romana com a modernidade. Depois que Papas do século 19 haviam condenado a democracia, os direitos humanos, a liberdade de expressão e a liberdade religiosa e também o estatuto laico do estado, fazia-se urgente um *aggiornamento*. Esta palavra se tornou técnica para expressar o espírito novo que se insinuara na Igreja, não sem resistências fortes da Cúria romana, vale dizer, daqueles altos estratos que respondem pelo funcionamento da máquina que administra mais de um bilhão de cristãos⁵⁴⁵.

Boff questionou, em seguida, argumentando que os debates ocorridos no último Concílio foram muito centrados nas questões da Igreja europeia, especialmente da parte central daquele continente, onde foram formuladas as ideias mais avançadas em diálogo com pensadores da modernidade. Contudo, não era o problema das igrejas da América Latina, da África e da Ásia:

[...]. Lá a questão central era como conciliar fé e razão crítica moderna. Aqui, a questão axial era como conciliar fé com pobreza e injustiça social. Lá, a centralidade era ocupada pelo homem moderno, consciente de seus direitos. Aqui, era o não homem, despojado de direitos e submetido a toda ordem de opressões. Lá,urgia o desenvolvimento. Aqui, a libertação. Os Bispos latino-americanos reunidos em Medellín em 1968 se deram conta dessa diferença. Fizeram uma recepção do Concílio a partir da situação dependente e neocolonizada da América Latina. Começaram a entender o desenvolvimento como desenvolvimento do subdesenvolvimento. Se o Vaticano II representou uma abertura ao mundo, Medellín representou uma abertura ao submundo. Ao invés de ratificarem o termo desenvolvimento, inauguraram a linguagem da libertação. Oficializaram as bases para a Teologia da Libertação, que estava nascendo naquele exato momento e que já influenciara os textos de Medellín⁵⁴⁶.

Leonardo Boff considerou as problemáticas levantadas e respondidas no Concílio Vaticano II como insuficientes para a situação contextual da América Latina, na qual vive quase metade dos católicos do mundo inteiro. Sobre o tema exclamou o teólogo:

⁵⁴⁴ BOFF, *Eclesiogênese as comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja*, 1977; BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980; BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982; BOFF, *E a Igreja se fez Povo Eclesiogênese: A Igreja que nasce do Povo*, 1986; BOFF, *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*, 1998.

⁵⁴⁵ Entrevista de Leonardo Boff a Juarez Guimarães. A Esperança é, hoje, a virtude mais urgente e necessária. In: GUIMARÃES, (org.) *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*, 2008. p. 172.

⁵⁴⁶ Idem. p. 172-173.

Mas, por amor à verdade, importa dizer que, no fechar das portas do Vaticano II, se fez ouvir o clamor dos pobres. Com os bispos ainda em Roma, realizou-se, nas catacumbas romanas, um pacto entre vários bispos, liderados por Dom Helder Câmara, de fazerem uma opção pelos pobres, renunciando a seus palácios episcopais e ao estilo curialesco de seu modo de vida. Eles anunciaram a Igreja dos pobres e junto com os pobres, coisa que Papa João XXIII, em seu senso pastoral, já havia antecipado⁵⁴⁷.

Nas conclusões desta entrevista, Leonardo Boff destacou que o Concílio foi a janela aberta pela qual entraram as preocupações pastorais e as novas indagações teológicas vindas da periferia dos centros metropolitanos eclesiais. Destacou que estas temáticas não tiveram tempo de serem debatidas satisfatoriamente durante o Concílio. Levando em consideração que o evento durou quatro anos, Boff, neste depoimento, pareceu evitar comentários que pudessem soar como críticas ao Vaticano II e diminuição da importância de seus documentos. Em passagens de textos do teólogo brasileiro, eventos como o nascimento e expansão das CEBs, as Conferências do Celam, em Medellín e Puebla, são de certa maneira “sinais atualizadores” da Igreja latino-americana às mudanças propostas pelo Concílio Vaticano II às especificidades dos problemas deste continente⁵⁴⁸.

Fazendo uma espécie de balanço das mudanças ocorridas na Igreja, na época em que o Concílio completava 20 anos, o teólogo comentou, no livro *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo à terra prometida*:

O que ocorreu nos últimos 20 anos, a partir do Vaticano II (1962-1965), com mais força em Medellín (1968), e ainda com mais consciência em Puebla (1979), foi um movimento global da Igreja, deslocando-se do centro em direção à margem. Seria longo analisar os condicionamentos históricos e teológicos que propiciaram esta verdadeira conversão da Igreja, que implica troca do seu tradicional lugar social, por um outro lugar, para nós, novo, mas, para um historiador da Igreja, mais tradicional que o tradicional, porque mais próximo às origens de marginalidade e pobreza do Cristianismo primitivo. [...] ⁵⁴⁹.

Ao contrário de Joseph Ratzinger, Leonardo Boff não foi participante do Concílio Vaticano II; viveu a atmosfera conciliar como estudante e teólogo através de contatos com vários participantes daquele evento. Nos relatos do brasileiro:

⁵⁴⁷ Ibidem. p. 173.

⁵⁴⁸ BOFF, *Eclesiogênese as comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja*, 1977; BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980; BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982; BOFF, *E a Igreja se fez Povo Eclesiogênese: A Igreja que nasce do Povo*, 1986; BOFF, *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*, 1998.

⁵⁴⁹ BOFF, *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*, 1998. p. 122.

Vivi intensamente o Vaticano II já na sua fase preparatória. Havia um professor de teologia em Petrópolis, Frei Boaventura Kloppenburg, que fora o único teólogo brasileiro a ser convidado para a comissão de redação dos textos do Vaticano II ainda em sua fase de preparação. Eu funcionava como seu secretário. Tinha acesso aos textos, apesar do sigilo papal, e com ele me informava acerca da luta de bastidores entre várias correntes teológicas que buscavam hegemonia na definição da linha e da tônica fundamental do concílio. Este significou para mim a descoberta de uma reflexão teológica sobre as realidades terrestres, a ciência, a técnica, o trabalho, a cultura, os direitos humanos, o diálogo ecumênico e inter-religioso. Quando cheguei a Munique em 1965, estava mais por dentro destas questões que qualquer outro doutorando em teologia. [...] ⁵⁵⁰.

Ainda que tenha pontuado a riqueza deste período para sua formação de teólogo, não há, nesta entrevista de Leonardo Boff, pistas de seus debates com o então renomado teólogo e bispo Boaventura Kloppenburg. Naquela parceria, sem dúvida, houve colaborações e também ganhos para o então jovem estudante, que posteriormente agradeceu as contribuições de seu professor, ao publicar o livro *O Evangelho do Cristo Cósmico* (1971). Mais adiante, vieram a público conflitos interpretativos entre os dois acerca de vários temas, entre os quais, as leituras de documentos do Concílio Vaticano II. No livro de seu antigo professor, intitulado *Igreja Popular*, há fortes críticas à Teologia da Libertação e um comentário sobre Boff, com o seguinte tom:

Até mesmo um teólogo da categoria de nosso Frei Leonardo Boff, O.F.M., num agressivo ensaio de “eclesiologia militante”, anuncia que na classe subalterna, despotenciada e em-pobre-cida está nascendo uma “nova” Igreja que ele denominou Popular (pp. 188, 191, 208), ou Igreja na base (p. 184), ou Igreja que nasce do povo (p. 174), ou Igreja a partir dos pobres (p. 23) [...] Na página 106 o anuncia claramente com esse título: “Eclesiogênese: da velha nasce a nova Igreja” e na página 109 profetiza: “Uma Igreja nova está nascendo nos porões da humanidade” ⁵⁵¹.

A posição, vista como subversiva, foi lamentada pelo companheiro de ordem religiosa de Leonardo Boff. Tal entristecimento de Kloppenburg chegou ao ápice e tornou-se uma ruptura quando suas críticas convergiram com as da Comissão Arquidiocesana para a Doutrina da Fé do Rio de Janeiro, e também com as condenações da Congregação para a Doutrina da Fé do Vaticano. Um dos principais motivos dessa discordância e ruptura foi a posição questionadora de Leonardo Boff em relação ao monopólio exercido pelo clero e hierarquia católica em relação à legitimidade do poder

⁵⁵⁰ Entrevista de Leonardo Boff a Juarez Guimarães. A Esperança é, hoje, a virtude mais urgente e necessária. In: GUIMARÃES, (org.) *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*, 2008. p. 171.

⁵⁵¹ KLOPPENBURG, Boaventura. *Igreja Popular*. Rio de Janeiro: Agir editora, 1983. p.179-180.

sagrado. Não satisfeito sobre esse tipo de abordagem, escreveu Kloppenbug, comentando o livro *Igreja: Carisma e Poder*.

Contudo, em outro contexto informa que a Igreja popular encontra seu princípio de unidade não no pastor, nem na eucaristia, mas na opção pelos pobres (pp. 191-192). L. Boff não aceita o princípio anunciado por Jesus: uma grei sob um pastor. O pastor como princípio unificador foi precisamente o mais fatal para a Igreja velha: “chegou a uma elaboração exacerbada do poder centralizado (teoria da cefalização) a ponto de expropriar do povo cristão todas as formas de participação decisória”. Para ter sua unidade, assegura Boff, a Igreja deve partir de sua missão, como agora se fez nas CEBs. E a missão da Igreja nova é esta: “Pensar e viver a fé de forma libertadora, comprometida com os humilhados, lutando por sua dignidade e ajudando a construir uma convivência mais conforme os critérios evangélicos. Esta opção se impõe de forma mais ineludível em todas as comunidades de base, seja em meio rural, seja em meio urbano. As divisões não se produzem, normalmente, no nível da fé, dos sacramentos ou da direção, mas no nível do engajamento com a realidade. Poderíamos dizer que se constrói sobre esta opção: *una optio, una grex* (uma opção, um povo)” (p. 192). Na página 198 informa que a tensão na Igreja é entre uma Igreja que optou pelos pobres, e os grupos que não fazem essa opção⁵⁵².

Apesar de mais adiante ter retornado ao Brasil significativamente atualizado em relação aos novos paradigmas teológicos que ganharam força após o Vaticano II, Leonardo Boff reconheceu que seu crescimento intelectual se deu a partir da experiência com as CEBs. O contato direto com essa Igreja de base lhe inspirou a publicação de um artigo intitulado *Eclesiogênese: as comunidades eclesiais de base re-inventam a Igreja*, que depois reapareceu em forma de livro e se tornou, de acordo com vários de seus estudiosos, referência obrigatória na eclesiologia latino-americana⁵⁵³. Tais reflexões situam as CEBs em um quadro geral do momento cultural e eclesial mostrado, porém, suas características próprias, produtoras de expressões de religiosidade diversas.

Leonardo Boff reconheceu que as CEBs demandavam, na época, um novo modelo de Igreja para serem compreendidas. Partiu do pressuposto de que essas comunidades são realmente Igreja e não somente têm elementos eclesiais. É defensor da afirmação de que, em primeira instância, a Igreja é povo de Deus e a organização vem

⁵⁵² KLOPPENBURG, *Igreja Popular*, 1983, p. 182-183.

⁵⁵³ O artigo original é: BOFF, Leonardo. *Eclesiogênese: as comunidades eclesiais de base re-inventam a Igreja*. *SEDOC*, v. 9, n. 95, col. 393-438, 1976. Em 1977 saiu em livro com o título: BOFF, *Eclesiogênese: as comunidades eclesiais de base re-inventam a Igreja*. Coleção de Teologia Pastoral, 1977.

depois, derivada e a serviço da primeira⁵⁵⁴. Contextualizando essa temática à luz do Concílio, escreveu:

Toda a concepção do Vaticano II, acerca do povo de Deus é perpassada pela exigência de participação e da comunhão de todos os fiéis no serviço profético, sacerdotal e real de Cristo (LG 10-12), que se traduz na inserção ativa nos vários serviços eclesiais, nos carismas dados para a utilidade comum (LG 12). Este Povo de Deus se concretiza nas Igrejas particulares e nas próprias culturas cujos valores e costumes são assumidos e purificados (LG 13). A despeito das diferenças, “reina contudo entre todos verdadeira igualdade quanto à dignidade e ação comum a todos os fiéis na edificação do corpo de Cristo” (LG 32)⁵⁵⁵.

A inspiração do teólogo é simpática à concepção eclesiológica identificada com uma Igreja profética e disponível ao atendimento à comunidade. O exercício do serviço, somado à tolerância (materializada no reconhecimento do pluralismo) e busca do diálogo com os povos e suas culturas (reconhecendo suas expressões de vida), coloca a instituição na condição de docente e discente. Estão entre suas afirmações.

Na comunidade que nasce da fé há o momento de ouvir e o momento de falar, tempo de aprender da revelação e tempo de testemunhar sobre a revelação. *Docens* e *discens* constituem duas determinações da única e mesma comunidade; são dois adjetivos que qualificam duas práticas da comunidade toda, não são dois substantivos que introduzem uma dicotomia na comunidade. [...] ⁵⁵⁶.

Orientados pela tradição bíblica e comunitária, clero e leigos ensinam e aprendem mutualmente. O princípio de ordenação e estruturação é o carisma, o serviço, a apostolicidade e a colegialidade. Nisso, Boff se inspira na tradição bíblica e na tese do teólogo alemão G. Hasenhüttl, que coloca o carisma como princípio fundamental ordenador da Igreja⁵⁵⁷. Essas conclusões influenciaram o título de um de seus livros mais famosos e polêmicos, o *Igreja: Carisma e Poder*. Contudo, a instituição católica, marcada por essas características, não se esgota nelas. A organização hierárquica e a

⁵⁵⁴ BOFF, *Eclesiogênese as comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja*, 1977; BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982; BOFF, *E a Igreja se fez Povo Eclesiogênese: A Igreja que nasce do Povo*, 1986; BOFF, *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*, 1998; LIBANIO, João Batista. O Pensamento de Leonardo Boff. In: GUIMARÃES, (org.) *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*, 2008. p. 10-11.

⁵⁵⁵ BOFF, *E a Igreja se fez Povo Eclesiogênese: A Igreja que nasce do Povo*, 1986. p.51-52.

⁵⁵⁶ BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982. p. 214-215.

⁵⁵⁷ Cf. Idem. p. 234-249.

tradição apostólica são, também, elementos importantes e necessários. Sobre o tema, o teólogo catarinense comenta:

O Sínodo Extraordinário dos Bispos, aos vinte anos do Vaticano II (25 de novembro a 8 de dezembro de 1985), voltou a enfatizar o caráter de mistério da Igreja à deriva da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* que inicia, precisamente, com o capítulo sobre o mistério da Igreja. Esta consideração do mistério faz “evitar as más interpretações sociológicas ou políticas sobre a natureza da Igreja”, como os padres sinodais declaram em sua mensagem ao povo de Deus. No Relatório Final incriminam “a visão meramente hierárquica da Igreja” ou “uma nova concepção sociológica” que pretenderia substituí-la, como “unilateral e falsa”. A visão de mistério, quando retamente compreendido, une as várias dimensões da realidade-Igreja, aquela social e histórica com aquela espiritual e transcendente⁵⁵⁸.

Na intenção de convergir com o fragmento conclusivo do Sínodo sobre o Vaticano II, Boff buscou nos advertir sobre os perigos das orientações reducionistas acerca da missão da Igreja Católica e os ganhos para a comunidade católica após a realização do Concílio. É notável o cuidado do autor em seus livros ao explicar que a fé possui sua incidência sobre a dimensão social e política, mas não se esgota nelas. Nos seus argumentos.

[...]. Importa articular as duas dimensões de forma que a fé revele sua dimensão humanizadora e a política seja conduzida como virtude (como mediação para justiça), e não apenas como técnica do poder. Os bispos em Puebla o formularam numa frase forte e corajosa: “o amor de Deus... para nós, hoje, deve tornar-se sobretudo obra de justiça para com os oprimidos, esforço de libertação para quem mais precisa” (Documento Final n. 327). E a política é um dos instrumentos mais importantes do amor social⁵⁵⁹.

Na linha eclesiológica de muitos defensores dos ganhos obtidos com a realização do Concílio Vaticano II, podemos afirmar que, na teologia de Leonardo Boff, o poder de Cristo está na totalidade do povo de Deus, portador do tríplice serviço de Cristo: real, sacerdotal e profético. Em vez do esquema tradicional de que o poder vem de Deus para Cristo e dele para os apóstolos, e destes para os bispos e fieis, inverte o final da ordem. O Cristo-Espírito, o ressuscitado, se faz presente a toda a comunidade, e dentro dela estão os ministérios a serviço da unidade⁵⁶⁰. Deste modo, podemos afirmar que, para o teólogo, este serviço não está desvinculado do compromisso ético e político em favor

⁵⁵⁸ BOFF, *E a Igreja se fez Povo Ecclesio gênese: A Igreja que nasce do Povo*, 1986. p. 24.

⁵⁵⁹ BOFF, Leonardo. *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*, 1998. p. 111.

⁵⁶⁰ Cf. LIBANIO, O Pensamento de Leonardo Boff. In: GUIMARÃES, (org.). *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*, 2008. p. 11.

daqueles que mais necessitam, para assim aperfeiçoar o mundo e aqueles que nele habitam e, por consequência, a missão da Igreja Católica em direção ao mistério divino.

6.3 – Fragmentos de memórias do último papa testemunho do concílio e aspirações da Igreja para o novo milênio

Quando Joseph Ratzinger foi eleito papa em abril de 2005, Leonardo Boff foi convidado por alguns veículos importantes da imprensa para comentar sobre o perfil do então novo pontífice. O brasileiro reconheceu as contribuições originais de Ratzinger no campo teológico; porém, temia que o perfil mais conservador do teólogo alemão, segundo Boff, explícito no seu documento dos anos 2000, com o título de *Dominus Jesus*⁵⁶¹, pudesse levar aquele então novo pontificado ao distanciamento do diálogo proposto nas perspectivas do *aggiornamento* do Concílio Vaticano II. Em sua entrevista ao jornal *Folha de S. Paulo*, em abril de 2005, pode-se ler:

O documento doutrinário mais importante de Ratzinger foi escrito em 2000 com o título "*Dominus Jesus*". Ali se afirma a singularidade e unicidade de Cristo como único salvador e a Igreja Católica como única igreja verdadeira. Todas as demais igrejas não podem ser chamadas de igreja, pois teriam apenas elementos eclesiais. Pior ainda, ele afirma que a religião católica é a única verdadeira com todos os meios de salvação e que os fiéis de outras religiões estão em perigo de salvação, pois se encontram fora dela. Isso configura a arrogância própria dos fundamentalistas. Destarte, destrói-se todo o diálogo ecumênico, fruto de mais de 50 anos de empenho das várias igrejas, e se insultam as pessoas religiosas do mundo inteiro. [...]⁵⁶².

Essa leitura de Leonardo Boff acerca do perfil doutrinal do então recém-eleito papa Bento XVI faria justiça à sua trajetória de teólogo e clérigo? Ainda que seja complexa, uma análise sobre as trajetórias de dois intelectuais católicos que, além de ocuparem postos, também fizeram opções teológicas distintas na instituição, principalmente nas décadas de 1980 e 1990, é relevante para compreendermos as diversas opções e tensões no catolicismo. Um debate sobre as interpretações dos dois

⁵⁶¹ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Declaração "*Dominus Iesus*" Sobre a Unicidade e a Universalidade Salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. 06 de agosto de 2000. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_po.html. Acesso em: 25 de abril de 2022.

⁵⁶² BOFF, Leonardo. O novo Papa. *Folha de S. Paulo*. 24 de abril de 2005. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft2404200508.htm>. Acesso 09 de setembro de 2020.

autores acerca do Vaticano II é relevante para ampliarmos a compreensão das diferentes linhas interpretativas daquele evento marcante na história da Igreja Católica.

Na mesma entrevista, Leonardo Boff abordou as contradições entre o teólogo e cardeal Ratzinger em relação a questões ecumênicas, declarando:

Se ele mantiver a mesma atitude de fechamento, apesar de manter a retórica do diálogo, será ainda mais conservador que João Paulo 2º. Este era pastor e tinha gestos que estavam em contradição com sua teologia, mas os mantinha. Como em 1986, quando rezou em Assis pela paz junto com líderes religiosos do mundo inteiro. É sabido e notório que o cardeal Ratzinger se opôs a que o papa fosse a Assis, pois isso seria um sinal em favor do relativismo, teologicamente insustentável em sua opinião. Mas o papa foi. A vida em comunhão com outros é mais importante que a teologia⁵⁶³.

Sobre essas contradições, Joseph Ratzinger já advertia no início dos anos 1980, ao despedir-se de sua comunidade em Munique e Frisinga, onde era arcebispo, antes de assumir o cargo na Congregação para a Doutrina da Fé, dizendo-lhes que nem sempre as pessoas haveriam de trazer boas notícias dele de Roma⁵⁶⁴. É sabido também que as punições a teólogos, bastante intensas no seu período naquela instância, não foram decisões monocráticas, mas de uma comissão de teólogos. É prudente destacar que Karl Rahner, considerado um teólogo de ideias inovadoras, decidiu sair em 1972 da Comissão Teológica Internacional, da qual Ratzinger também fazia parte. Uma das razões alegadas pelo teólogo jesuíta foi a justificativa de que a maioria dos membros que a compunham eram resistentes às mudanças.

Em relação ao documento dos anos 2000, *Dominus Jesus*, de fato, sua recepção foi controversa entre muitos religiosos; dentre os quais, autoridades católicas, de outras confissões e teólogos. É fato que o reforçamento da centralidade de Jesus Cristo já era uma das escolhas definidas do papa João Paulo II, anos antes; e o jubileu daquele fim de milênio, também marcado pelo pedido de perdão do pontífice às vítimas dos pecados de um passado triunfalista e autoritário dos católicos, foram marcos importantes para a discussão. O último soou como gesto de grandeza e humildade em parte da opinião pública; já a declaração da Congregação para a Doutrina da fé acumulou consideráveis críticas.

⁵⁶³ BOFF, Leonardo. O novo Papa. *Folha de S. Paulo*. 24 de Abril de 2005. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft2404200508.htm>. Acesso 09 de setembro de 2020.

⁵⁶⁴ Cf. SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*, 2019. v. 1, p. 427.

Particularmente, severas foram as observações do Cardeal Edward Cassidy, presidente do Pontifício Conselho para Unidade dos Cristãos e da Comissão para o Diálogo com os Cristãos. A sensibilidade diferente entre os dois responsáveis vaticanos parecia reencenar, quarenta anos depois, a diferente avaliação dos cardeais Otaviani e Bea a respeito do Vaticano II. O entendimento entre Ratzinger e o Papa polonês era, no entanto, total, e a resposta de João Paulo II – que Cassidy questionara ao atribuir-lhe uma sensibilidade ecumênica maior do que a do Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé – não se fez esperar. A declaração *Dominus Jesus* tinha sido desejada por ele e utilizada como síntese cristológica do ano jubilar. [...] ⁵⁶⁵.

O bispo Walter Kasper, secretário no mesmo dicastério dirigido por Cassidy, posteriormente nomeado cardeal e seu substituto, pontuou que o maior problema do documento da Congregação para Doutrina da Fé sobre a Centralidade de Jesus como salvador da humanidade e da Igreja Católica como sua herdeira legítima, não fora seu conteúdo, mas a forma; ou seja, a linguagem utilizada ⁵⁶⁶. Tal escolha no mínimo souu arrogante, como frisou Leonardo Boff, Hans Kung e outros teólogos favoráveis ao aprofundamento das práticas ecumênicas ⁵⁶⁷. Também não foi bem recebido por teólogos e autoridades de outras religiões, pois a impressão que predominou para muitos de fora foi a volta da visão triunfalista da Igreja romana.

Ainda que sem intenção de vetar o debate ecumênico, a *Dominus Jesus*, ao reforçar afirmações de diferenças e superioridade do Cristianismo católico sobre outros credos, gerou, no mínimo, advertências para maior prudência em nome da paz entre as diversas confissões de fé. Na parte I do texto, com o título: *O Carácter Pleno e Definitivo da Revelação de Jesus Cristo*, pode-se ler:

Para fazer frente a essa mentalidade relativista, que se vai difundindo cada vez mais, há que reafirmar, antes de mais, o carácter definitivo e completo da revelação de Jesus Cristo. Deve, de facto, *crer-se firmemente* na afirmação de que no mistério de Jesus Cristo, Filho de Deus Encarnado, que é «o caminho, a verdade e a vida» (cf. *Jo* 14,6), dá-se a revelação da plenitude da verdade divina: «Ninguém conhece o Filho senão o Pai e ninguém conhece o Pai senão o Filho e aquele a quem o Filho o queira revelar» (*Mt* 11,27); «A Deus, ninguém jamais O viu. O próprio Filho Único, que está no seio do Pai, é que O deu a conhecer» (*Jo* 1,18); «É em Cristo que habita corporalmente toda a plenitude da divindade e n'Ele participais da sua plenitude» (*Col* 2,9) ⁵⁶⁸.

⁵⁶⁵ GUERREIRO, *Servo de Deus e da Humanidade: a biografia de Bento XVI*, 2021. p. 490.

⁵⁶⁶ Cf. SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*, 2019. v.1. p. 494-495; TORNIELLI, *Bento XVI O Guardiã da Fé*, 2006. p. 199.

⁵⁶⁷ Cf. SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*, 2019. v.1. p. 495-496.

⁵⁶⁸ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Declaração "*Dominus Jesus*" Sobre a Unicidade e a Universalidade Salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. 06 de agosto de 2000. Acesso em: 25 de abril de 2022. p. 3.

Ratzinger enfatizou a existência de convites a membros de outros dicastérios romanos para a mais ampla confecção do documento da *Dominus Jesus*; porém, reconheceu a incompatibilidade de agendas entre a Congregação que administrava e membros do Pontifício Conselho para Unidade dos Cristãos, pois o cardeal Cassidy e o bispo Kasper haviam se ocupado com outras responsabilidades, não podendo, assim, participar de todas as reuniões⁵⁶⁹. Minimamente, podemos supor que tenha de fato havido divisões de tarefas, confiança mútua, mas insuficiente discussão e articulação entre as congregações da Cúria naquela oportunidade.

Ao apresentar à imprensa a gênese do documento *Dominus Jesus*, Joseph Ratzinger expôs o contexto do terceiro milênio cristão, onde, ao seu ver, existe no Ocidente uma orientação cultural predominantemente relativista. Influenciada pela filosofia e ciências humanas daquele século, pelo contato com outras experiências culturais de diversos cantos da terra, na religião isso foi traduzindo-se na crença de que todas as religiões são caminhos igualmente válidos para salvação. Concepções como essas, no entender do prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, comprometem o núcleo e compressão de fé dos cristãos, a própria missão da Igreja. Advertindo os católicos acerca deste fato, o documento é aberto com as seguintes afirmações:

O *Senhor Jesus*, antes de subir ao Céu, confiou aos seus discípulos o mandato de anunciar o Evangelho a todo o mundo e de baptizar todas as nações: « Ide a todo o mundo e pregai o Evangelho a todas as criaturas. Quem acreditar e for baptizado será salvo, mas quem não acreditar será condenado» (*Mt* 16,15-16); « Todo o poder Me foi no céu e na terra. Ide, pois, fazer discípulos de todas as nações, baptizai-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinai-lhes a cumprir tudo quanto vos mandei. E Eu estou sempre convosco, até ao fim dos tempos » (*Mt* 28,18-20; cf. ainda *Lc* 24,46-48; *Jo* 17,18; 20,21; *Actos* 1,8)⁵⁷⁰.

Fato notável é que, anterior ao diálogo entre diferentes credos religiosos, existem escolhas de fé, opções de mundo distintas. Ainda que seja essencial a tolerância, caridade, reconhecimento das diversidades, elementos essenciais para a dignificação de homens e mulheres, conforme defendem, especificamente, as declarações *Dignitatis Humanae* (DH)⁵⁷¹ e *Nostra Aetate* (NA)⁵⁷², aprovadas no Concílio Vaticano II, estas

⁵⁶⁹ Cf. TORNIELLI, *Bento XVI O Guardião da Fé*, 2006. p. 201.

⁵⁷⁰ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Declaração "*Dominus Iesus*" Sobre a Unicidade e a Universalidade Salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. 06 de agosto de 2000. Acesso em: 25 de abril de 2022. p. 1.

⁵⁷¹ Declaração *Dignitatis Humanae*. A Liberdade Religiosa. In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 597-616.

opções levam seres humanos a assumirem concepções mais ou menos definidas em detrimento de outras. Em linhas gerais, pode-se admitir que não é possível conhecermos tudo, nem acreditarmos em tudo. Para os teólogos da Congregação para a Doutrina da fé, os cristãos precisam assumir sua identidade orientada por um magistério fiel a um núcleo básico de fé. Em defesa de seu documento daqueles anos 2000, Ratzinger pontuou:

A verdade sempre perturba e não é jamais confortável. As palavras de Jesus são muitas vezes terrivelmente duras e formuladas sem tanta cautela diplomática. Walter Kasper disse, com razão, que a indignação suscitada pelo documento esconde um problema de comunicação, porque a linguagem doutrinal clássica, do modo como foi utilizada no nosso documento, em continuidade com os textos do Concílio Vaticano II, é completamente diferente daquela dos jornais e dos meios de comunicação social. Mas, no momento o texto está traduzido, não deprezado⁵⁷³.

Controvérsias à parte, para compreendermos que o prefeito Ratzinger e o papa João Paulo II não reafirmaram, totalmente, simplificações de um passado católico não muito distante, como aquela delicada concepção de que fora da Igreja não há salvação, e que Leonardo Boff não propusera uma eclesiologia que objetivava destruir as estruturas de poder na Igreja Católica e a compreensão de seu mistério, é necessário voltarmos ao Vaticano II e a alguns de seus pertinentes debates nos escritos dos dois teólogos, o alemão e o brasileiro.

⁵⁷² Declaração *Nostra Aetate*. As Relações da Igreja com as Religiões não Cristãs. In: KLOPPENBURG, Boaventura; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 617-625.

⁵⁷³ TORNIELLI, Bento XVI *O Guardião da Fé*, 2006. p. 201.

CAPÍTULO 7

Um pouco do Vaticano II nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff

7.1 - Rupturas e permanências conciliares nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff

Para muitos católicos, os debates sobre o Vaticano II costumam representar atmosferas mistas marcadas por intensas transformações, esperanças, crises e incertezas. Os mais conservadores chamaram a atenção para tensões que podem comprometer as estruturas de autoridade da instituição, já os mais progressistas enxergaram tais modificações como vitais para a reestruturação desta autoridade e o serviço ao mundo. Alternativas equilibradas para evitar divisões que gerem fraturas, mostraram-se difíceis, embora possíveis. Uma frase de Pedro Arrupe, Superior Geral dos Jesuítas entre 1965 e 1983 ao dizer: “Vim acordar os padres que dormem e frear os que correm demais”⁵⁷⁴ ofereceu a muitos fiéis da Igreja Romana um caminho de sensatez, ainda que difícil de ser posto em prática.

Nos escritos de dois estudiosos católicos aqui em análise, quais mudanças seriam tão urgentes nas estruturas da Igreja Católica? Na catedral de Munique, em finais da década de 1970, o então arcebispo e cardeal Ratzinger advertiu a fiéis daquela cidade sobre os perigos de determinadas transformações que poderiam comprometer o núcleo do credo católico, ao afirmar:

[...]. Podemos abusar da autoridade, mas ela não é em si um abuso. Ela será mais pura quanto mais forte for a obediência comum à consciência e o vínculo comum com aquele que nos fala na consciência. Por isso, deve ficar claro que dizer que a opinião de alguém não corresponde à doutrina da Igreja católica não significa violar os direitos humanos. Cada um deve ter o direito de formar e expressar sua opinião. No Concílio Vaticano II, a Igreja se declarou abertamente favorável a isso e o é ainda hoje. Mas isso não significa que todas as opiniões têm que ser reconhecidas como católicas. Cada um deve ter a possibilidade de se exprimir como pode e como quer diante de sua consciência, mas a Igreja deve poder dizer aos seus fiéis quais opiniões correspondem à sua fé e quais não correspondem. [...]⁵⁷⁵.

⁵⁷⁴ In: COSTA, Iraneidson Santos. *Volta ao Brasil em 30 dias e outras histórias jesuítas: Justiça social, cultura e religiosidade popular na América Latina (1968-1974)*. Salvador: EDUFBA, 2021. p. 20.

⁵⁷⁵ RATZINGER, Joseph. *Contra o Poder dos Intelectuais*. In: RATZINGER, *Ser Cristão na Era Neopagã*. Discursos e homilias (1986-1999), 2014. v. 1, p. 85.

Em certos aspectos, Ratzinger foi nomeado por João Paulo II, em 1981, prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé e presidente da Comissão Teológica, no intuito de empreender uma renovação afinada com os ideais do Concílio Vaticano II⁵⁷⁶. Tal fato entusiasmou o teólogo Leonardo Boff. Entretanto, ao ser convocado para responder sobre suas considerações em *Igreja: Carisma e Poder*, o brasileiro admitiu certa decepção⁵⁷⁷. Numa de suas falas sobre o ocorrido, comentou o brasileiro:

Quando foi nomeado Presidente da Congregação para a Doutrina da Fé (ex-Inquisição) fiquei sumamente feliz. Pensava com meus botões: finalmente teremos um teólogo à frente de uma instituição com a pior fama que se possa imaginar. Quinze dias após me respondeu, agradecendo e disse: vejo que há várias pendências suas aqui na Congregação e temos que resolvê-las logo. É que praticamente a cada livro que publicava vinham de Roma perguntas de esclarecimento que eu demorava em responder. Nada vem de Roma sem antes de ter sido enviado a Roma.

Havia aqui bispos conservadores e perseguidores de teólogos da libertação que enviavam as queixas de sua ignorância teológica a Roma a pretexto de que minha teologia poderia fazer mal aos fiéis. Aí eu me dei conta: ele já foi contaminado pelo bacilo romano que faz com que todos os que aí trabalham no Vaticano rapidamente encontrem mil razões para serem moderados e até conservadores. Então, sim, fiquei mais que surpreso, verdadeiramente decepcionado⁵⁷⁸.

Interessante recordarmos que, para os católicos, o voto de obediência é um elemento importante na vida dos ordenados. Embora acadêmico e professor como Boff, o teólogo alemão foi mais rígido no seguimento às orientações da doutrina clerical. Mostrou-se avesso a uma concepção de mundo, segundo ele, cada vez mais positivista e agnóstica⁵⁷⁹, hedonista, muito influente nas sociedades de capitalismo opulento. Ao comentar sobre a fé na atualidade, respondeu a Peter Seewald:

[...]. Penso que precisamos de uma espécie de revolução da fé num sentido múltiplo. Primeiro precisamos dela para termos a coragem de ser capazes de contradizer as certezas comuns. Na maior parte das pessoas encontra-se, atualmente, uma ideologia média que visa alcançar um determinado nível de vida. Que visa a que uma pessoa se possa realizar no que deseja, no que quer; e Deus, nesse contexto, é afinal, uma incógnita que, na realidade, não conta.

⁵⁷⁶ Cf. BLANCO, *Joseph Ratzinger uma Biografia*, 2005. p. 106.

⁵⁷⁷ Cf. BOFF, Leonardo. *Entrevista ao programa Roda Viva*. 06/01/1997. Disponível em: http://www.rodaviva.fapesp.br/materia/94/entrevistados/leonardo_boff_1997.hm. Acesso em: julho de 2013.

⁵⁷⁸ Cf. BOFF, Leonardo. *A Entrevista de Boff sobre Bento XVI que a Folha Engavetou*. 20 de fevereiro de 2013. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasmidias/a-entrevista-de-boff-sobre-bento-xvi-que-a-folha-engavetou/>. Acesso em: 06 de outubro de 2020.

⁵⁷⁹ Cf. RATZINGER, Joseph. Dificultades ante la Fé em la Europa de Hoy In: RATZINGER, *Communio un programa teológico y eclesial*. *Communio*, n. 506. p. 104-115, 2013; RATZINGER, *O Último Testamento em Suas Próprias Palavras: Uma conversa com Peter Seewald*, 2017. p. 269.

Essa concepção também acarreta que a moral resulte mais do acaso, ou então do cálculo destinado a assegurar a felicidade⁵⁸⁰.

O que fica mais ou menos exposto na autobiografia do teólogo alemão, e também nas narrativas de biógrafos simpáticos a sua trajetória, é sua opção pela carreira de professor universitário. Entretanto, em razão de suas convicções religiosas o intelectual e destacado professor Ratzinger, abriu mão de sua carreira, reconhecida de docente; em algumas circunstâncias, celebridade em espaços de discussão acadêmica; e assumiu funções que poderiam levá-lo a impopularidade e/ou isolamento entre os intelectuais, como as de arcebispo; depois, prefeito de uma congregação responsável pela fiscalização da reta doutrina católica. Aquelas novas funções, de certa maneira, tornaram mais distante uma possível liberdade como teólogo que trabalha numa universidade, espaço onde as discussões são mais plurais.

Na condição de padre e professor, Leonardo Boff esteve isento de dificuldades como disciplinar ou punir companheiros dissidentes. Atuando a maior parte de sua trajetória como padre, militante, professor e pesquisador, esteve mais sensível ao debate ecumênico, assim como sofreu e indignou-se com a pobreza e as injustiças que testemunhou junto com os pobres das periferias do Rio de Janeiro; entretanto, como a maioria dos católicos, tem convicções e limites morais. Em entrevista ao programa Roda Viva, poucos anos após ter deixado o sacerdócio, afirmou que, na condição de leigo, casa, batiza e enterra morto quando atua nas CEBs. Ao ser questionado se havia sido convidado a fazer um casamento religioso entre homossexuais, o teólogo brasileiro disse que sim, mas, na oportunidade, recusou-se a fazê-lo, pois é um sacramento. Reconheceu a presença de Deus na relação se nela existir um amor sincero. Porém, no seu entender, seria escandaloso e negativo fazer uma celebração religiosa envolvendo uma temática ainda não debatida de forma madura entre os cristãos⁵⁸¹.

Vimos anteriormente que, entre as preocupações de Joseph Ratzinger como teólogo católico durante e após o Concílio do século passado, estavam, de certa forma, várias divisões internas geradas pelas múltiplas interpretações do evento. Isto dificultou, para muitos católicos, a valorização da manutenção da tradição doutrinal, com ênfase na hegemonia do clero e controle da Cúria Romana sobre os assuntos de Igreja. Ratzinger reconheceu o lado inovador do Concílio Vaticano II e sua originalidade em relação aos

⁵⁸⁰ Cf. RATZINGER, *O Sal da Terra, O Cristianismo e a Igreja Católica no liminar do Terceiro Milênio*: Um diálogo com Peter Seewald, 1997. p. 29.

⁵⁸¹ Cf. BOFF, Leonardo. *Entrevista ao programa Roda Viva*. 06/01/1997. Acesso em: julho de 2013.

concílios anteriores. Ademais, defendeu uma interpretação da continuidade (histórica e teológica) nas leituras dos documentos produzidos pelos participantes do evento⁵⁸², assumindo assim uma posição definida em uma mais ampla luta pelo “legítimo sentido” dado ao Vaticano II na história da Igreja Católica.

De acordo com Ratzinger, dialogar com a modernidade não significa abrir mão de uma tradição e identidade próprias da Igreja Católica, mas, sim, encontrar caminhos mais efetivos de apresentá-la ao mundo de hoje. No livro escrito em parceria com Hans Mayer, *Democracia na Igreja: possibilidade – limites – perigos* (1976), o então padre Ratzinger criticou o que considerou uma visão estreita do conceito de Povo de Deus. Em sua interpretação, há um distanciamento dos objetivos colocados no Concílio Vaticano II entre muitos que o consideram como acontecimento revolucionário. Opôs-se ao que considerou uma visão unicamente historicista e/ou sociológica do concílio.

[...] Em todos esses casos, ‘Povo de Deus’ significa, não mais a Igreja em peso, distribuída entre clero e laicato, mas exclusivamente os leigos, que, como um grupo na Igreja, são abrangidos por esse título. Contra essa maneira praticamente apenas sociológica, de entender a idéia do povo de Deus deve-se, contudo, lavrar um firme protesto. Empregar o conceito de “povo de Deus” em plano de igualdade com o de “povo francês” ou de “povo alemão” é não só falso, mas, na realidade, uma insolência [...]⁵⁸³.

No mesmo texto, Ratzinger argumentou que, no Novo Testamento e na tradição dos padres da Igreja Católica, a expressão “povo de Deus” significa, geralmente, o povo de Israel, um determinado estágio do processo da escolha divina. Na medida em que tal conceito for transposto para a Igreja, será conceito da exegese alegórica (espiritual) do Antigo Testamento⁵⁸⁴. De acordo com Ratzinger: “[...] só dentro da conexão de uma transposição espiritual da realidade veterotestamentária, ou seja, unicamente na relação entre a letra e o espírito, na espiritualização da letra, tem a palavra, de um modo geral, significação vicária”⁵⁸⁵.

Em texto escrito em 1975, dez anos após o encerramento da Assembleia Conciliar, o teólogo Ratzinger também expressava um balanço preocupante sobre as interpretações menos atentas à letra e aos objetivos dos documentos produzidos no evento. Contudo, propôs alternativas ainda identificadas com aquela sua visão de Igreja

⁵⁸² Cf. RATZINGER; MESSORI, *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, p. 17.

⁵⁸³ MAIER, Hans; RATZINGER, Joseph; *Democracia na Igreja: Possibilidades, Limites, Perigos*, 1976. p. 24.

⁵⁸⁴ Cf. Idem., p. 24.

⁵⁸⁵ Ibidem. p. 24.

que havia impressionado o então cardeal Joseph Frings de Colônia, e, posteriormente, o papa João XXIII. Na sua argumentação:

Em terceiro lugar seriam de se mencionar as forças que propriamente tornaram possível e realizaram o Vaticano II, sendo, porém já pouco depois levadas por uma onda de modernidade com a qual só puderam ser confundidas por um erro fundamental. Trata-se de uma teologia e uma piedade que se estrutura essencialmente a partir da Sagrada Escritura, dos Padres da Igreja e da grande herança litúrgica da Igreja Universal. Para essa teologia no Concílio se tratava de alimentar a fé não só com o pensamento dos últimos cem anos, mas com aquela da grande corrente da tradição geral, para torná-lo assim mais rico e vivo, mas ao mesmo tempo também mais simples e aberto. À primeira vista essa tentativa parece ter malogrado, ficando impotente em face dos programas mais acessíveis que desde então tomaram seu lugar. Não obstante se multiplicaram os índices de que o impulso dessa teologia contudo não se frustrou. Há muita coisa que se faz esperar o seu nascimento e é nisso que eu vejo a esperança da situação atual. [...] ⁵⁸⁶.

Esta postura crítica a certas inovações da modernidade capitalista e a intensidade dos efeitos da secularização chamaram a atenção de Paulo VI e fizeram de Joseph Ratzinger um bom nome para assumir o arcebispado de Munique e Frisinga e, logo em seguida, o posto de cardeal. Seu trabalho como teólogo e arcebispo foi reconhecido pelo papa João Paulo II, que o convocou pela primeira vez para a direção da Congregação para a Educação Católica, em 1978 e, na segunda convocação a Roma – naquele momento com um sim –, incumbindo-lhe a missão de dirigir a prefeitura da Congregação para a Doutrina da Fé, com a dura tarefa de conter certos excessos do pós-Concílio Vaticano II. No seu balanço sobre os dez anos daquele evento, Ratzinger também enfocou alguns destes problemas, ao admitir:

Depois de todas as futilidades de liturgias fabricadas pelos diversos rubricistas pessoalmente vivemos o aparecimento de um novo desejo de um encontro pessoal profundo com Deus e de um culto que realmente faz perceber a presença do eterno. Vivemos o desejo que os homens têm de Jesus Cristo e aquela atitude simples que se abre despreziosamente à ação do Espírito Santo não para fugir do mundo, mas precisamente para poder dar-lhe mais do que apenas novos problemas. Parece-me que um número sempre maior de pessoas começa a entender que o mero pragmatismo de reformas de estruturas eclesiais negligencia precisamente aquilo que propriamente se deveria dar aos homens; na realidade o fanatismo dos reformadores das estruturas é um novo clericalismo e um egoísmo clerical que não vê o homem, ocupando-se primeiramente dos próprios interesses [...] ⁵⁸⁷.

As tensões indicadas por Joseph Ratzinger nesse balanço do Vaticano II também foram preocupações dos papas Paulo VI e João Paulo II. Em 1985, foi convocado por

⁵⁸⁶ RATZINGER, Joseph. Dez anos Depois do Início do Concílio – Onde Estamos? In: Ratzinger, *Dogma e Anúncio*, 2008. p. 378.

⁵⁸⁷ Idem. p. 378.

este último o Sínodo Extraordinário dos Bispos⁵⁸⁸. Assim, entre 24 de novembro e 8 de dezembro de 1985, 165 bispos representantes das conferências episcopais (em parte indicados por João Paulo II) discutiram o papel do Vaticano II na Igreja pós-conciliar e desenvolveram alguns princípios para recepção e interpretação do evento, por ocasião do vigésimo aniversário de seu encerramento⁵⁸⁹. De acordo com o historiador italiano Massimo Faggioli, este Sínodo foi um marco importante porque representou a primeira grande tentativa do pontificado de João Paulo II de orientar a recepção do Concílio Vaticano II na direção por ele desejada⁵⁹⁰.

Joseph Ratzinger foi um intelectual importante na construção desta direção objetivada por Roma. Naquele ano, o então cardeal e prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé publicou, junto com o jornalista Vittorio Messori, um livro, fruto de uma longa entrevista, em parte, anteriormente publicada em algumas edições da revista religiosa italiana *Gesù*⁵⁹¹, e na *Communio*⁵⁹². A obra completa saiu em português com o título *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*. O texto circulou bastante e obteve repercussão mundial entre teólogos e estudiosos do Concílio a ponto do cardeal belga Godfried Danneels ter polemizado com a seguinte pergunta: é um Sínodo sobre um livro ou sobre o Concílio Vaticano II⁵⁹³?

Ao ser interrogado sobre o último concílio católico pelo jornalista Vittorio Messori, respondeu Ratzinger:

Em primeiro lugar é impossível para um católico tomar posição a favor do Vaticano II contra Trento ou o Vaticano I. Quem aceita o Vaticano II, assim como ele se expressou claramente na letra, e entendeu-lhe o espírito, afirma ao mesmo tempo a ininterrupta tradição da Igreja, em particular os dois concílios precedentes. E isso deve valer para o chamado ‘progressismo’, pelo menos em suas formas extremas. Segundo: do mesmo modo, é impossível decidir-se a favor de Trento e do Vaticano I contra o Vaticano II. Quem nega o Vaticano II, nega a autoridade que sustenta os outros dois concílios e, dessa forma, os separa de seu fundamento. E isso deve valer para o chamado ‘tradicionalismo’, também ele em suas formas extremas. Perante o Vaticano II, qualquer opção parcial destrói o todo, a própria história da Igreja, que só pode subsistir com uma unidade indivisível⁵⁹⁴.

⁵⁸⁸ Na parte três do presente trabalho há uma discussão mais detalhada sobre o Sinodo de 1985.

⁵⁸⁹ Cf. FAGGIOLI, *Vaticano II a Luta pelo Sentido*, 2013. p. 123-125.

⁵⁹⁰ Cf. Idem., p. 126-127.

⁵⁹¹ Cf. SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*. v.1, 2019. p. 456.

⁵⁹² RATZINGER, Joseph. Eis por que a Fé Está em Crise. *Communio*. n. 19. p. 5-24. Jan. Fev. 1985.

⁵⁹³ Cf. SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*. v.1, 2019. p. 463.

⁵⁹⁴ RATZINGER; MESSORI, *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, 1985. p. 16.

Preocupado, de certa forma, com as divisões internas, a manutenção da tradição doutrinal, a hegemonia do clero e o controle da Cúria Romana sobre os assuntos de Igreja, Ratzinger defendeu uma interpretação de continuidade nas leituras dos documentos produzidos durante o Vaticano II, muitas vezes em conflito pela legitimidade dessa compreensão entre os intelectuais no interior da Igreja Católica. Sobre tais dissensões, Ratzinger se posicionou nos seguintes termos:

Os papas e os padres conciliares esperavam uma nova unidade católica, e, pelo contrário, caminhou-se ao encontro de uma dissensão que, para usar as palavras de Paulo VI, pareceu passar da autocrítica à autodestruição. Esperava-se um novo entusiasmo, e, no entanto, muito frequentemente chegou-se ao tédio e ao desencorajamento. Esperava-se um impulso à frente, e, no entanto, o que se viu foi um progressivo processo de decadência que veio se desenvolvendo, em larga medida, sob o signo de um presumido ‘espírito do concílio’ e que dessa forma, acabou por desacreditá-lo⁵⁹⁵.

As ideias mais favoráveis à tradição hierárquica católica e, de certa forma, críticas à modernidade capitalista e à intensidade dos efeitos da secularização, fizeram deste teólogo um aliado importante do papa João Paulo II na sua complexa missão de conter certos excessos do pós-Vaticano II e, de certa forma, propor a volta de práticas disciplinares para o clero, mais afinadas à tradição hierárquica da instituição. Às vésperas do Sínodo de 1985, Ratzinger explicou o que compreendia sobre restauração:

[...]. Se por ‘restauração’ se entende um voltar atrás, então, nenhuma restauração é possível. A Igreja caminha para frente, rumo à realização da história, olha adiante, para o senhor que vem. Não, para trás não se torna nem pode tornar. Nenhuma ‘restauração’, portanto, neste sentido. Mas, se por ‘restauração’ compreendemos a busca de um novo equilíbrio [...], após os exageros de uma indiscriminada abertura ao mundo, após as interpretações por demais positivas de um mundo agnóstico e ateu, pois bem, então uma ‘restauração’ entendida neste sentido (isto é, um equilíbrio redescoberto da orientação e dos valores no âmbito da totalidade católica), uma tal ‘restauração’ é absolutamente almejavél e, aliás, já está em ação na Igreja. Neste sentido pode-se dizer que se encerrou a primeira fase após o Concílio Vaticano II⁵⁹⁶.

Diante dos argumentos expostos, é pertinente destacar a interpretação oficial sobre o Vaticano II assumida pela hierarquia eclesiástica desde o pontificado de João Paulo II, após a convocação do Sínodo dos Bispos de 1985; e também reforçada quando Ratzinger ocupava o papado. No discurso à Cúria Romana, em 22 de dezembro de 2005, o papa Bento XVI apresentou uma abordagem teológica acerca do evento, feita

⁵⁹⁵ Cf. *Idem.*, p. 17.

⁵⁹⁶ Cf. *Ibidem.*, p. 23.

com base nos dezesseis textos de desigual valor doutrinário que ele produziu. O conjunto destes textos exprime, de acordo com a então autoridade suprema da igreja, um magistério não infalível, mas autêntico, que deve ser lido em continuidade com os documentos que o precedem e lhe seguiram, ou seja, “à luz da tradição”⁵⁹⁷. Em torno desse assunto, podemos ler no pronunciamento do pontífice:

[...]. Surge a pergunta: por que a recepção do Concílio, em grandes partes da Igreja, até agora teve lugar de modo tão difícil? Pois bem, tudo depende da justa interpretação do Concílio ou, como diríamos hoje da sua correta hermenêutica, da justa chave de leitura e de aplicação. Os problemas da recepção derivaram do fato de que duas hermenêuticas contrárias se embateram e disputaram entre si. Uma causou confusão, a outra, silenciosamente mas de modo cada vez mais visível, produziu e produz frutos. Por um lado, existe uma interpretação que gostaria de definir "hermenêutica da descontinuidade e da ruptura"; não raro, ela pôde valer-se da simpatia dos *mass media* e também de uma parte da teologia moderna. Por outro lado, há a "hermenêutica da reforma", da renovação na continuidade do único sujeito-Igreja, que o Senhor nos concedeu; é um sujeito que cresce no tempo e se desenvolve, permanecendo porém sempre o mesmo, único sujeito do Povo de Deus a caminho. A hermenêutica da descontinuidade corre o risco de terminar numa ruptura entre a Igreja pré-conciliar e a Igreja pós-conciliar. Ela afirma que os textos do Concílio como tais ainda não seriam a verdadeira expressão do espírito do Concílio⁵⁹⁸.

Embora tenha sido tornada oficial, a leitura do papa é uma entre muitas existentes acerca do tema. Estudiosos da obra e do pensamento de Joseph Ratzinger, como Pablo Blanco Sarto, Emerson Mozart da Silva, Rudy Albino de Assunção, Elio Guerriero e Andrea Torielli⁵⁹⁹, ao discutirem alguns dos escritos do teólogo alemão sobre o Concílio Vaticano II, apresentam uma visão reformadora afinada com a concepção de atualização defendida pelo papa João XXIII; portanto, dialogante com o mundo moderno. Já Massimo Faggioli, historiador da Escola de Bolonha, ainda que reconheça a complexidade e as dificuldades de categorizações acerca do pensamento dos padres e bispos participantes do Concílio Vaticano II, apresenta Ratzinger como

⁵⁹⁷ Cf. MATTEI, *O Concílio Vaticano II uma história nunca escrita*, 2013. p.10-11; RATZINGER; MESSORI, *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, 1985. p. 21-26.

⁵⁹⁸ BENTO XVI. Discurso do Papa Bento XV aos Cardeais, Arcebispos e prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal, 22 de dezembro 2005. p. 5.

⁵⁹⁹ ASSUNÇÃO, *Bento XVI, A Igreja Católica e o “Espírito da Modernidade”* Uma análise da Visão do Papa Teólogo Sobre o “Mundo de Hoje”, 2018; BLANCO, *Joseph Ratzinger uma Biografia*, 2005; SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*, 2019; SILVA, *A Igreja – povo de Deus na Perspectiva teológica de Joseph Ratzinger: Uma eclesiologia a partir “do retorno as fontes”*. 2017, 125p. Dissertação (Mestrado em Teologia) Universidade Católica de Pernambuco. Recife.

muito influenciado pela visão dos teólogos neoagostinianos e, de certa maneira, reticentes a certas aberturas à chamada modernidade secularizada⁶⁰⁰.

A partir das experiências de análise de alguns escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, debate-se acerca das interpretações pelos dois intelectuais do último Concílio católico, bem como, suscita-se a reflexão sobre que caminhos de atuação para a Igreja romana foram propostos por eles. Nota-se que o primeiro seguiu sua trajetória por dentro dos quadros de poder institucional, ocupando posições de fiscalização da doutrina, chegando, posteriormente, ao mais alto posto de comando. Já o segundo foi assumindo cada vez mais posições heterodoxas, a ponto de romper os votos de obediência, renunciar à função de clérigo e assumir a condição de teólogo leigo.

Como teólogo, o então padre e professor Ratzinger acompanhou o evento em todas as suas fases e contribuiu para dar forma a vários de seus documentos. A princípio, suas contribuições se desenvolveram ao lado do arcebispo de Colônia, o cardeal Joseph Frings, de quem era perito particular. Posteriormente foi nomeado, pelo papa Paulo VI, como perito oficial e pôde contribuir como membro autônomo de diversas comissões. Essa expressiva participação é descrita por Emerson Mozart Silva da seguinte maneira:

Um pequeno grupo restrito formado por: Karl Rahner, Jean Daniélou, Joseph Ratzinger e Yves Congar, sendo que posteriormente Karl Rahner chama para integrar esta equipe M. M. Labourdette, redigirá um proemium que teria como temática a História Salutis e Kerigmática [...] de acordo com um esquema elaborado anteriormente por D. Volk. Este esquema, ou proposta de proemium para o documento *De Ecclesia*, que teve contributo de Joseph Ratzinger, segundo o testemunho de Yves Congar, deu origem ao que posteriormente ficou como primeiro capítulo da *Lumen Gentium*. [...] ⁶⁰¹.

Além de expressivas participações na elaboração da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, o teólogo Ratzinger também colaborou na confecção da Constituição *Dei Verbum*, na declaração sobre a liberdade religiosa. No tema sobre a colegialidade dos bispos, contribuiu significativamente com ideias que foram importantes para a elaboração de passagens de Constituições e Decretos. Isto lhe oportunizou uma publicação no primeiro volume da revista *Concilium*, em janeiro de 1965; e uma discussão mais aprofundada do assunto na defesa da tese da continuidade presente na

⁶⁰⁰ FAGGIOLI, *Vaticano II a Luta pelo Sentido*, 2013.

⁶⁰¹ SILVA, *A Igreja – povo de Deus na Perspectiva teológica de Joseph Ratzinger: Uma eclesiologia à partir “do retorno as fontes”*, 2017, p. 76.

história da Igreja Católica, no seu livro *O Novo Povo de Deus*, de 1969. Outras contribuições foram suas advertências ao que o teólogo compreendeu como interpretação excessivamente otimista do documento sobre a Igreja no mundo, a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Sobre este assunto, comentou um biógrafo de Ratzinger, Pablo Blanco Sarto:

No discurso de inauguração desse último período do Concílio, Paulo VI tinha falado não só de paz, esperança e amor, mas também de fome, guerra e perguntas sem resposta. Como eco a essas palavras, redigiu-se nesse período a constituição pastoral *Gaudium et Spes*, sobre a missão da igreja no mundo. Ratzinger achou o primeiro esquema demasiado otimista e ingênuo: pouco teológico, numa palavra. Em sua opinião, “a fé era apresentada como uma espécie de obscura filosofia sobre coisas das quais não se sabe nada” e tinha por trás uma eclesiologia diferente da da *Lumen Gentium* na qual se silenciava em parte a dimensão vertical e teológica, para sublinhar a horizontal e puramente humana; a Igreja ficava quase reduzida a uma ONG, a uma instituição humanitária internacional⁶⁰².

As advertências em relação a tal perspectiva proposta por parte deste conteúdo reformador, segundo Ratzinger, poderiam levar ao desvirtuamento do verdadeiro conteúdo efetivo da fé. Tal análise provocou mudanças no porta voz dos bispos alemães, o cardeal Frings, que pediu, em 27 de outubro de 1964, maior cautela na utilização de categorias como mundo, progresso e salvação. Orientação similar também foi dita em 28 de setembro por um bispo polonês, Karol Wojtyla⁶⁰³.

Esta visão reticente da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* foi vista por Leonardo Boff como uma característica pessimista do pensamento de Ratzinger. Em suas considerações, tal visão persistiu no papado de Bento XVI e, de certa maneira, foi influente em algumas considerações da Conferência do Conselho Episcopal Latino-Americano (Celam), em Aparecida (2007). Ao responder a algumas considerações do texto *Teologia da Libertação e Volta ao Fundamento*⁶⁰⁴, de autoria do seu irmão e ex-companheiro de militância política, Clodovis Boff, que nesta oportunidade questionou as bases da Teologia da Libertação, o ex-padre franciscano escreveu:

⁶⁰² Cf. BLANCO, *Joseph Ratzinger uma Biografia*, 2005. p. 70.

⁶⁰³ Idem., p. 70-71.

⁶⁰⁴ Este artigo de Clodovis Boff gerou reações, questionamentos e calorosos debates publicados por respeitados teólogos da Libertação; entre os quais, José Comblin, João Batista Libanio e do próprio Leonardo Boff. Esses discordaram das posições de Clodovis Boff, que também reagiu em relação às críticas recebidas, escrevendo uma réplica. As análises de Clodovis Boff foram positivas no sentido de provocar debates, reflexões e aprofundamentos nos estudos da Teologia da Libertação. A consistência dos argumentos deste autor e seus críticos demonstraram um debate teológico de alto nível e que pode ser tema para várias pesquisas. Ver uma análise sobre o assunto em PEREIRA, Danillo Rangell Pinheiro. *Concepções da História na Teologia da Libertação e Conflitos de representação na Igreja Católica (1971 – 1989)*. Salvador: Sagga, 2018. p. 182-187 e na terceira parte (nono capítulo) do presente estudo.

[...]. Na parte em que aborda a modernidade demonstra um pessimismo cultural também presente em muitos grupos de Igreja, especialmente em setores importantes do Vaticano. [...]. Tendem a ver seu lado sombrio e menos os desafios a serem assumidos e pensados. Isso não é bom para a tarefa da evangelização assim como no-la ensinaram a *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II e João XXIII na *Pacem in Terris* (1963). Aí se diz que nas ideologias e movimentos histórico-sociais, primeiramente, deve-se estar atentos às buscas dos seres humanos aí expressas, que deverão ser interpretadas com abertura e com coração aberto pelos cristãos. De princípio, importa recolher tudo o que existe de bom neles e somente depois proceder à crítica judiciosa. O pressuposto é que a graça e o Ressuscitado estão em ação no mundo e seria blasfemar o Espírito Santo admitir que os modernos só pensaram erros e equívocos. Mas parece não ser esta a opção de Clodovis. As sombras dominam sobre as eventuais luzes, facilitando a rejeição. Ao contrário, quando se refere ao texto de Aparecida, mostra um otimismo ingênuo e um entusiasmo verdadeiramente juvenil, sem dar-se conta do esquematismo e do ahistoricismo da cristologia e da eclesiologia, tão bem apontadas por José Comblin, neste mesmo número da REB [Revista Eclesiástica Brasileira] [...] ⁶⁰⁵.

Seria então predominante este pessimismo sobre as realidades terrenas no pensamento de Joseph Ratzinger? O teólogo alemão viu o Concílio Vaticano II como acontecimento iluminador para os católicos, na busca de um diálogo efetivo com o mundo de hoje e os novos desafios por ele apresentados. Entretanto, é necessário deixar claro o que pode ser considerado próprio da Igreja e próprio do mundo neste encontro. “Na concepção ratzingeriana a Igreja é, por sua natureza, um ‘gesto de abertura’, que visa um sacro commercium entre Deus e os homens”⁶⁰⁶. Este relacionamento, chamado de “comércio sagrado” entre Deus e os homens, pontuado por Assunção ao sintetizar o pensamento do teólogo alemão, pode ser identificado, nas palavras do próprio Ratzinger, quando discute alguns critérios da renovação do Vaticano II e seu diálogo com o mundo moderno:

[...]. Por isso, quando se fala de renovação se há necessariamente de perguntar: o que é, na verdade, o cristão? Não devemos, pois, inverter o problema e perguntar o que é que requerem os tempos modernos? O Cristianismo não é uma indústria que deve renovar continuamente sua publicidade, a fim de satisfazer aos gostos e aos desejos do público consumidor e a fim de, evidentemente, vender com maior facilidade as suas mercadorias, até mesmo quando os clientes não têm necessidade do produto. Se assim fosse, poder-se-ia prever sem mais a completa falência da “empresa” Igreja⁶⁰⁷.

⁶⁰⁵ BOFF, Leonardo. *Pelos Pobres, Contra a Estreiteza do Método*. Disponível em: <<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=33512>> Acesso em maio de 2013. p. 1-2.

⁶⁰⁶ ASSUNÇÃO, Bento XVI, *A Igreja Católica e o “Espírito da Modernidade”* Uma análise da Visão do Papa Teólogo Sobre o “Mundo de Hoje”, 2018. p. 106.

⁶⁰⁷ RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019. p. 344.

Percebe-se neste esclarecimento do estudioso alemão que a abertura proposta pela Igreja, de acordo com as renovações empreendidas pelas autoridades católicas durante o Concílio Vaticano II, não exclui o papel missionário da instituição, pois a proposta toma Jesus Cristo como centro; portanto, é cristológica e não mundanizante. Sobre isso, o teólogo argumentou:

A fé cristã (valendo-nos de uma comparação um tanto descolorida) é antes, a medicina divina que se aplica não segundo os desejos e os gostos dos pacientes, justamente porque ela não os quer levar à destruição. Esse remédio divino quer, sim, libertar os homens de sua própria indigência para que eles se confiem inteiramente às normas da fé. Tendo presente esta comparação seremos imediatamente capazes de distinguir entre verdadeira e falsa renovação⁶⁰⁸.

A verdadeira renovação, de acordo com o teólogo, é aquela que se preocupa com aquilo que é realmente cristão e que muitas vezes se encontra escondido. Já a falsa ocorre cegamente, ao enalço do homem, ao invés de guiá-lo. A fé cristã precisa ser utilizada como recurso educativo dos gostos humanos e ajudar-nos para que percebamos o que é realmente humano, e para que possamos desenvolver nossa sapiência, isto é, o gosto pelas coisas divinas, “pois, sem essas, todos os gostos humanos tornar-se-iam áridos e incipientes⁶⁰⁹”.

Em seu livro *O que é ser cristão* (1969), Ratzinger analisa de maneira mais sucinta e didática os problemas gerados pela excessiva mentalidade mundana de muitos cristãos na atualidade. Ele contextualiza as propostas inovadoras no campo da teologia e eclesiologia, assim como pontua os grandes dramas do século XX (as duas guerras mundiais), que, de certa forma, colaboram para uma crise na perspectiva da confiança da utopia cristã. Em suas considerações sobre a mentalidade mundana que de certa forma influenciaram os tempos do Concílio Vaticano II, escreveu o teólogo:

Em uma época em que nos acostumamos a ver na matéria das coisas somente o material do trabalho humano, em que, dito brevemente, só consideramos o mundo como matéria e a matéria como material, não fica a esta, lugar para simbolizar a realidade do eterno, que é onde se apoia o princípio sacramental. [...]. Digamo-lo de forma mais prática: o homem de hoje se interessa plenamente pelo problema da existência de Deus; também pela de Cristo. Os sacramentos, porém, parecem-lhe demasiadamente eclesiásticos, algo

⁶⁰⁸ RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019. p. 344-345.

⁶⁰⁹ Idem., p.345.

excessivamente ligado a um período passado da fé, para que possa parecer útil um diálogo sobre eles [...]”⁶¹⁰.

É importante recordarmos, neste contexto, que o Concílio Vaticano II, na visão de Ratzinger, não trouxe consigo uma consciência de ruptura institucional, ou uma revolução profunda nos modos de ser católico, mas, sim, uma nova postura diante da cultura moderna. Seu distanciamento em relação ao Vaticano I não se deu no sentido de negar a autoridade do evento ocorrido em finais do século XIX, mas de ampliá-lo na sua consciência de aceitação dos chamados bons frutos da realidade humana (cultura acumulada) nos novos tempos, em parte, também, mediada pela inspiração divina.

O que percebemos, em linhas gerais, ao analisar os comentários de Joseph Ratzinger sobre a abertura e diálogo com o mundo proposto pela Igreja Católica após o Concílio Vaticano II foi a busca de uma posição intermediária, posto que “[...] sua leitura do ‘Concílio real’ não está radicada numa abertura total e nem mesmo no fechamento, no isolamento”⁶¹¹. As questões que se põem diante da Igreja são diversificadas e devem receber um tratamento detalhado. O que é notável nas ideias do teólogo alemão é que o Vaticano II não propôs aos católicos, em seus documentos, nem uma recusa radical e nem uma adesão total ao mundo contemporâneo, mas, sim, diálogo. Sua compreensão de diálogo influenciou e foi influenciada pela participação no evento e foi belamente exposta no seu livro *Natureza e Missão da Teologia*.

[...] Diálogo não acontece simplesmente pelo fato de se falar. O mero falar é o fim e a ausência do diálogo. Diálogo só se dá quando ocorre não apenas o falar, mas o ouvir, e quando no ouvir realiza-se o encontro, no encontro o relacionamento, e no relacionamento a compreensão, como aprofundamento e compreensão do ser [...]”⁶¹².

Inspirada na memória de Jesus como salvador universal da humanidade, a Igreja Católica, para Ratzinger, necessita executar sua missão com o diálogo nesta perspectiva, assumindo uma posição não de imposição da fé, como outrora o fez, mas exposição do Evangelho e seus prováveis ganhos, para aqueles que decidirem tomá-lo como fundamento de vida no tempo presente. Em *Introdução ao Cristianismo*, podem-se ler as seguintes linhas:

[...]. A fé cristã não é uma ideia, ela é vida; ela não é um espírito que existe para si mesmo, ela é encarnação, é espírito no corpo da história e do nós que

⁶¹⁰ RATZINGER, *O que é ser cristão*, 1969. p. 68-69.

⁶¹¹ Cf. ASSUNÇÃO, *Bento XVI, A Igreja Católica e o “Espírito da Modernidade”* Uma análise da Visão do Papa Teólogo Sobre o “Mundo de Hoje”, 2018. p. 121.

⁶¹² RATZINGER, *Natureza e Missão da Teologia*, 2008. p. 28

está implícita nela. Ela não é a mística da autoidentificação do espírito com Deus, e sim obediência e serviço: autossuperação e libertação do “eu” justamente porque este se vê colocado a serviço daquilo que não foi feito nem pensado por ele; libertação que consiste em ser posto a serviço do todo⁶¹³.

Nos documentos conciliares houve expressivo esforço do mundo católico para a viabilização do diálogo com outras profissões de fé. Segundo Joseph Ratzinger, os principais temas discutidos no Concílio foram o da Igreja Católica, sua autocompreensão, seu diálogo com mundo, a revelação. O tema das religiões universais encontrava-se, de certa maneira, à margem; no trabalho do Concílio, como que por acaso e visto de fora, ocupou um lugar marginal no decreto *Nostra Aetate*, votado em 28 de outubro de 1965⁶¹⁴.

A princípio era, de acordo com uma boa recordação de Ratzinger, apenas uma declaração sobre a relação da Igreja com o judaísmo, que pareceu necessária por causa dos fatos dramáticos ocorridos durante o domínio nazista. Uma consciência nova sobre a relação dos cristãos com o povo judeu precisava tornar-se tema para o Concílio⁶¹⁵. Neste esforço dos padres conciliares já houve reconhecimento da relevância do assunto, assim como a percepção de suas dificuldades. Ratzinger comentou que, para os cristãos orientais que não podiam ver as experiências históricas do Ocidente como suas, o documento não seria julgado defensável. Esta atenção aos cristãos do Oriente também deveria estar unida a uma referência sobre o Islã⁶¹⁶. Em suas palavras:

Depois dessa ampliação do tema, surgiu, quase por si mesma, a conclusão de que deveria falar na totalidade do mundo das religiões não cristãs. Um decreto assim, acidentalmente surgido, revelou-se mais tarde especialmente dirigido ao futuro⁶¹⁷.

Para Ratzinger, os textos do Vaticano II poderiam ser divididos em duas classes: aqueles ligados à vida interna da Igreja, nos quais a compreensão de abertura ao mundo significa missão; e outros voltados para a dimensão externa da igreja, que entendem abertura como diálogo. Neste grupo estão os documentos sobre a liberdade religiosa

⁶¹³ RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*. Preleções sobre o símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório, 2015. p. 73.

⁶¹⁴ Cf. RATZINGER, *Fé, Verdade, Tolerância: O Cristianismo e as Grandes Religiões do Mundo*, 2016. p. 19.

⁶¹⁵ Cf. *Idem.*, p. 20.

⁶¹⁶ Cf. *Ibidem.*, p. 20.

⁶¹⁷ *Idem.*, p. 20.

(*Dignitatis Humanae*), sobre as religiões não cristãs (*Nostra Aetate*) e, sobretudo, a Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo (*Gaudium et Spes*)⁶¹⁸.

Na *Gaudium et Spes*, Ratzinger reconhece os esforços dos padres conciliares em propor uma alternativa efetiva de diálogo e ação concreta da Igreja no mundo atual. Contudo, como vimos anteriormente, ele chamou a atenção para o otimismo, em parte ingênuo, ao seu ver, nas versões iniciais, bem como em interpretações simplificadas daquele documento, pois não deixam claras as tensões entre os valores que são do mundo e os que são próprios da Igreja⁶¹⁹. Algumas de suas considerações acerca deste tema foram feitas em seu livro *Dogma e Anunciação* (1977), posteriormente publicado quando ocupou o papado, com o título *Dogma e Anúncio* (2008). Em alguns de seus comentários:

[...] digamos apenas, sem qualquer argumentação, uma breve palavra caracterizando a direção geral pela qual, na minha opinião, se deveria encaminhar o diálogo. Com base no Evangelho, se pode constatar sem dificuldade que a tarefa da Igreja não pode ser o enraizamento nas coisas terrenas, em virtude do qual ela tentaria construir, por assim dizer, por sua própria iniciativa, alguma coisa semelhante a um mundo católico à parte. O mundo é antes único para todos os homens; a incumbência do cristão (e, portanto, do católico) não pode ser criar um mundo próprio para si. A sua tarefa é antes penetrar com o espírito de Jesus Cristo o mundo único de todos. O que a Igreja deve dar ao mundo não é um mundo modelar, à parte, o qual na realidade, muito depressa voltaria a tornar-se um mundo humano muito típico, como o mostraram à sociedade todas as tentativas dessa espécie na história. O que ela deve dar ao mundo é, antes, o único que ela pode dar: a palavra de Deus, da qual o homem vive não menos do que do pão desta terra. [...]⁶²⁰.

A Igreja, para Ratzinger, precisa ser este alimento do espírito humano, fonte de sabedoria, orientação de sentido e descoberta dos benefícios da prática do amor em comunhão com Cristo. Nesta complexa tarefa, o aperfeiçoamento deste serviço, além das escrituras bíblicas, possui também as boas lições do passado da Igreja como fonte de aprendizagem. Essa valorização da instituição católica como sujeito é descrita nas seguintes palavras: “A profissão de fé, a palavra e a união criada por ela são, portanto, parte essencial da fé; fazem parte dela também a participação da liturgia da comunidade e, finalmente, aquele existir em conjunto com os outros que chamamos de Igreja”⁶²¹.

⁶¹⁸ Cf. ASSUNÇÃO, Bento XVI, *A Igreja Católica e o “Espírito da Modernidade”* Uma análise da Visão do Papa Teólogo Sobre o “Mundo de Hoje”, 2018. p. 106.

⁶¹⁹ Cf. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 2008. p. 159-176; RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019. p. 368-378.

⁶²⁰ RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 2008. p. 175.

⁶²¹ Cf. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*. Preleções sobre o símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório, 2015. p. 73.

7.2 – Olhares sobre o diálogo no Concílio e seus efeitos nas opções eclesiológicas de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff

Tomando como base a atmosfera dos tempos conciliares, Ratzinger destacou dois documentos que nos ajudam a compreender a disponibilidade dos católicos presentes no Concílio Vaticano II de corrigir, na atualidade, exemplos de intolerância presentes no seu passado. De acordo com as interpretações do teólogo alemão, na *Dignitatis Humanae* e na *Nostra Aetate* há uma transformação mais profunda nas atitudes da Igreja Católica, pois tal instituição demonstra compreender a necessidade de afastar-se do poder terreno, do seu passado de imposição da fé e afinamento com o poder político instituído. Nas palavras de Ratzinger:

Verificamos, portanto, que existem relações fundamentais entre a liberdade religiosa e a missão. Além do mais e consequentemente, devem existir também os métodos para dar vida à missão. Diz a Declaração conciliar: “Na difusão da fé religiosa e na introdução de costumes, sempre há de abster de qualquer tipo de ação que possa ter sabor de coibição ou de persuasão desonesta ou menos correta, sobretudo ao tratar de pessoas rudes ou indigentes. Tal modo de agir deve considerar-se como abuso do direito próprio e lesão do direito alheio⁶²²”.

Os objetivos destes documentos nos levam a notar que a Igreja Católica pós-Vaticano II se dispôs, ainda que em meio a penosos desafios impostos pela sua missão, a seguir o exemplo de Jesus e cada vez mais se torna desapegada do poder e das riquezas da terra, para apresentar as riquezas do reino propostas nos evangelhos. Outro aspecto também inovador foi a expansão de sua visão sobre a tolerância e maior disponibilidade para o diálogo com as outras religiões:

A declaração considera mesmo as religiões não cristãs como religiões que também são iluminadas por aquela luz que ilumina a todos os homens que vêm a esse mundo, descobrindo nelas um fator cristológico. Note-se que esse fator cristológico não é nada desconcertante, embora essas religiões não adiram conscientemente ao Cristo. [...]. A Igreja exorta por isso seus filhos a que, com prudência e amor, através do diálogo e da colaboração com os seguidores de outras religiões, testemunhando sempre a vida e a fé cristãs, reconheçam, mantenham e desenvolvam os bens espirituais e morais, como também os valores socioculturais que entre eles se encontram. Exorta-se ainda para que se estabeleça a fraternidade entre todos os homens, pois “quem não ama, não conhece a Deus” (1 Jo 4,8). Essa exortação é válida sobretudo para o missionário e para os métodos de trabalho que são adotados nas missões. [...], também para levar missionários a um sério exame de consciência sobre seus trabalhos e também para que eles possam examinar e

⁶²² RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019. p. 499.

comparar os seus métodos com os anteriormente empregados. Mais ainda: a exortação quer também que seja evitado todo e qualquer “europeísmo” no ambiente missionário. Fique também claro que se deve fazer uma distinção entre “missão cultural” e a “missão de fé” [...] ⁶²³.

Em síntese, Ratzinger defende que o diálogo faz parte da mensagem cristã, mas possui um limite. Assim, elenca dois critérios que limitam o diálogo com o mundo: o diálogo nunca poderá substituir o trabalho e o mandato missionário da Igreja e, além disso, a mensagem de Jesus Cristo como salvador e redentor não pode ser colocada em questão no diálogo. Sobre os choques com o mundo terreno em detrimento desta escolha, comentou o teólogo em *O Novo Povo de Deus*:

[...] Abertura da Igreja ao mundo não significa, em hipótese alguma, eliminar o escândalo da cruz. Para que esta abertura e o diálogo sejam verdadeiros é preciso mostrar ao mundo qual a sua razão de ser e é preciso, também, eliminar os outros escândalos que ofuscam o amor de Deus e que em seu lugar erigem monumentos ao egoísmo humano ⁶²⁴.

Ratzinger nega, então, o isolamento da Igreja católica, se opõe à rejeição total dos valores modernos. Na sua visão, no Concílio Vaticano II houve um esforço para rever e melhorar a relação entre Igreja e mundo. Entretanto, o encontro entre Igreja e os valores do mundo moderno, na visão ratzingeriana, não se dá de forma harmoniosa, pois “demostraria desconhecer tanto a Igreja como o mundo quem pensasse que essas duas realidades podem se encontrar sem conflitos, ou até mesmo possam identificar-se” ⁶²⁵. Sobre isso argumentou o teólogo:

[...] A fé cristã é, para os homens de todos os tempos, um verdadeiro escândalo. É escandaloso crer que Deus se ocupa conosco e nos conheça a fundo. É escandaloso crer que o imortal padeceu e morreu na cruz. É escandaloso crer que este mesmo Cristo, morto por nós, prometeu-nos a ressurreição e a vida eterna. Crer parece algo bem desconcertante para o homem. Mesmo assim, o concílio não quis e não pôde eliminar este grande escândalo, eliminar-se-ia juntamente com ele o próprio cristianismo ⁶²⁶.

Nas pesquisas de Joseph Ratzinger, o Concílio Vaticano II como evento não foi um fato descontínuo, revolucionário e à mercê dos novos tempos e problemas que foram apresentados aos cristãos; mas sim, a continuação da obra do Deus cristão (uno e ao mesmo tempo trino, conforme defende sua fé), no sentido de manter viva e

⁶²³ Idem., p. 504-505.

⁶²⁴ RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019. p.392.

⁶²⁵ Cf. ASSUNÇÃO, *Bento XVI, A Igreja Católica e o “Espírito da Modernidade”* Uma análise da Visão do Papa Teólogo Sobre o “Mundo de Hoje”, 2018. p. 127.

⁶²⁶ RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019. p.392.

atualizada sua mensagem para os homens e mulheres daqueles novos tempos. Contudo, o Cristianismo, na sua concepção, ainda provoca tensões, marca um escândalo para os indivíduos demasiadamente apegados às coisas terrenas.

Como teólogo e professor em uma universidade e seminário católicos no Rio de Janeiro, Leonardo Boff enfrentou divergências com colegas de ofício e instituições mais identificados com concepções teológicas afinadas à tradição hierárquica do catolicismo, a exemplo de seu professor dom Boaventura Kloppenburg e da Comissão Arquidiocesana para a Doutrina da Fé, no Rio de Janeiro. Estas divergências, como discutimos, também chegaram à Congregação para a Doutrina da Fé na época em que Ratzinger era prefeito; e, naquela oportunidade, as interpretações do Vaticano II entre eles eram divergentes em alguns temas.

Além dos pontos de afastamentos e aproximações entre os dois teólogos católicos relatados no capítulo cinco, podemos afirmar que, sendo simpático a concepções que reconhecem a descontinuidade e os conflitos no interior da Igreja Católica, o teólogo brasileiro reconheceu as disputas internas pela “legítima” interpretação do Concílio Vaticano II, apontando certa necessidade de reformas mais profundas e urgentes no interior da instituição católica no contexto latino-americano.

Numa visão otimista, mas sem deixar de cultivar o posicionamento crítico e autocrítico, Leonardo Boff procurou, em seus textos, pontuar o potencial libertador que a Igreja Católica possui se, assumindo a proposta do serviço ensinado por Jesus, tomar a causa dos mais necessitados como sua. Para isso, sugeriu que a instituição precisava se adequar aos então novos tempos, permitindo a participação efetiva de suas bases, dialogando, convivendo e respeitando as diferentes experiências de evangelização. Eventos como o Concílio Vaticano II e as Conferências Episcopais Latino-Americanas de Medellín, Puebla e Santo Domingo foram considerados pelo autor como importantes reforços desta perspectiva. Em suas conclusões sobre possíveis desequilíbrios entre uma pastoral teocêntrica e antropocêntrica, concluiu:

[...]: há os que privilegiam as expressões religiosas da libertação e secundariamente as éticas (práticas concretas, pessoais, sociais e políticas); há os que colocam em primeiro plano as práticas éticas (realização do Reino) e a partir daí as expressões religiosas (celebração do Reino). Uma não exclui a outra; o Evangelho nos ensina como priorizá-las: primeiro a prática e depois a celebração religiosa porque “não é aquele que diz ‘Senhor, Senhor’ que entra no Reino, mas aquele que faz a vontade do Pai” (Mt 7, 21). E a

vontade no Pai reside na criação da boa-nova na medida em que a realidade de ruim ficar boa⁶²⁷.

Em seus comentários sobre a contribuição da eclesiologia de Leonardo Boff, o teólogo brasileiro Libanio escreveu:

[...] Boff conseguiu unir duas atitudes antitéticas: de um lado, uma lucidez objetiva e honesta intelectualmente no manuseio dos dados, da história e, de outro, um *páthos* antiautoritário e contra a centralização do poder praticado no interior do modelo romano. Há ressonância de quem o sofreu de perto e refuta sua prolongação no tempo com a esperança de outro tipo de figura histórica mais próxima dos pobres e dos fracos, em espírito de “fraternura” (fraternidade e ternura)⁶²⁸.

Um dos trabalhos de Leonardo Boff que nos provoca reflexões relevantes sobre a amplitude desta “fraternura” levantada por Libânio é o livro *A Trindade, a Sociedade e a Libertação*, no qual, são levantadas discussões que de certa forma promoveram significativa inversão no ensino tradicional acerca da doutrina da Santíssima Trindade. Esse tratado vinha sendo ensinado segundo a lógica da neoescolástica, depois de um estudo sobre Deus, Uno, como aplicação do ser divino às três pessoas. Boff trouxe a afirmação de que “no princípio está a comunhão dos três e não a solidão do um”. Parte da comunhão trinitária como mais próximo do ser de Deus e, desde aí, compreende sua unidade⁶²⁹.

Boff inciou a obra citada pontuando que as doutrinas e crenças religiosas são resultantes dos esforços humanos, guiados pela razão devota para compeensão da experiência do encontro com o mistério de Deus. No seu ver, tais mistérios são mais amplos que as explicações alcançadas nas culturas ao longo da história. Pouco depois de seu silenciamento pelas autoridades romanas, o teólogo brasileiro empreendeu um esforço de ampliar as discussões acerca da unidade de Deus no credo cristão a partir da concepção trinitária (Pai, Filho e Espírito Santo). Nos chamou a atenção para a existência de parte dessa revelação nas escrituras, destacando a caminhada histórica de Jesus Cristo em conexão com o Pai e o Espírito Santo.

⁶²⁷ BOFF, *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*, 1998. p. 231.

⁶²⁸ LIBANIO, Pensamento de Leonardo Boff. In: GUIMARÃES, (org.) *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*, 2008. p. 16.

⁶²⁹ Cf. BOFF, *A Trindade A Sociedade e a Libertação*, 1987. p. 14-17.

O estudioso franciscano seguiu a concepção da crença na coexistência simultânea de um Deus uno e trino, das dimensões de um único Deus no Cristianismo apresentado originalmente como três coeternos que não emergem como separados ou justapostos, mas mutualmente implicados e relacionados. Sobre esse assunto, o autor se interrogou e respondeu:

Onde reside a unidade dos três? Reside na comunhão entre os divinos Três. Comunhão significa comum-união (*communio*). Somente entre pessoas pode haver união, porque elas intrinsecamente se abrem umas às outras, existem com as outras e são umas pelas outras. Pai, Filho e Espírito Santo vivem em comunidade por causa da comunhão. A comunhão é expressão do amor e da vida. Vida e amor, por sua própria natureza, são dinâmicos e transbordantes. Sob o nome de Deus devemos entender, portanto, sempre a tri-unidade, a trindade como união do pai, do filho e do Espírito Santo⁶³⁰.

Para o teólogo brasileiro, sob o nome de Deus na religião cristã devemos sempre entender a tri-unidade. Os sinais importantes dessa união são: 1) a interpenetração permanente, 2) a correlacionalidade eterna, e 3) a autoentrega das pessoas umas às outras. Pontuou que, para expressar essa união, a teologia, a partir do século VI, cunhou a expressão grega *pericórese* (cada pessoa contém as outras duas, cada uma penetra as demais e se deixa penetrar, uma mora na outra e reciprocamente) ou a latina *circuminessão* (com c, significando a interpenetração ativa umas nas outras) ou *circuminsessão* (com s, designando o estar estaticamente ou extaticamente umas nas outras). Nessa reflexão, o autor se orientou pela expressão grega⁶³¹.

As teses de Boff no livro há pouco referido foram refutadas em declaração publicada pela Comissão Arquidiocesana para a Doutrina da Fé do Rio de Janeiro, em 1987, e amplamente divulgada pela revista internacional de teologia *Communio*⁶³². No documento, podem-se ler, logo na apresentação, afirmações como:

A missão de “prevenir a tempo os fiéis contra obras que se apresentem pouco seguras quanto à doutrina” (decreto do Cardeal Arcebispo de 14 de janeiro de 1980) obriga esta Comissão Arquidiocesana a alertar os fiéis quanto a um novo livro de autoria de Fr. [Frei] Leonardo Boff, que está sendo difundido no Rio de Janeiro. Trata-se de um tomo anunciado para a coleção “Teologia e Libertação”, em abril de 1986, mas publicado afinal como volume independente, sob o título de: *A Trindade, a Sociedade e a Libertação*, pela

⁶³⁰ Idem., p. 15.

⁶³¹ Cf. Ibidem., p. 15.

⁶³² COMISSÃO ARQUIDIOCESANA PARA A DOCTRINA DA FÉ DO RIO DE JANEIRO. “A Trindade, A Sociedade e a Libertação” de Leonardo Boff. Resenha. In: *Communio*. n. 31. p. 69-97. Jan. Fev. 1987.

Editora Vozes, em Petrópolis, no final do mesmo ano. O livro carece do componente *imprimatur* do Bispo diocesano de Petrópolis (cc. 823-824). Mas tem o *copyright* do Centro Ecumênico de Serviços e Evangelização e Educação Popular (CESEP) de São Paulo⁶³³.

As diferentes leituras eclesiológicas de Boff e dos clérigos daquela Comissão haviam experimentado debates tensos em 1982 em decorrência das ideias contidas no livro *Igreja: Carisma e Poder*, e o consenso esteve longe de ser alcançado. Similarmente a trabalhos anteriores, neste estudo de 1986 Boff contextualizou a reflexão teológica – desta vez sobre a temática da concepção trinitária no cristianismo e a realidade da América Latina, marcada, segundo o autor, por opressões e ânsias de libertação. Seus argumentos são de que os oprimidos lutam por participação em todos os níveis da vida, por uma convivência justa e igualitária no respeito pelas diferenças de cada pessoa e grupo; querem a comunhão com outras culturas e outros valores, com Deus, como supremo sentido da história e do próprio coração. “Como essas realidades lhes são historicamente negadas, sentem-se urgidos a entrar num processo de libertação que vise alargar os espaços de participação e a comunhão”⁶³⁴.

Leonardo Boff deixou claro que, para os que possuem fé, a comunhão trinitária entre os divinos é fonte inspiradora e de utopia, geradora de modelos cada vez mais integradores das diferenças. Para os teólogos da Comissão Arquidiocesana para a Doutrina da Fé (semelhante a livros anteriores), Boff, em *A Trindade, a Sociedade e a Libertação*, mesclou de forma sutil e irremediável elementos da tradição cristã com ambiguidades doutrinariamente inaceitáveis⁶³⁵. O Teólogo Libanio também interveio nesse debate, ao comentar:

[...] Ele tira consequências relevantes de tal inversão para a antropologia, a cristologia, a eclesiologia e outros ramos teológicos, mostrando como o pessoal e individual só se entende desde o comunitário e o social. Outro toque de originalidade lhe veio da arguta análise das consequências políticas da hipertrofia de uma das pessoas trinitárias, perdendo-se o equilíbrio comunal. A centralidade isolada do pai conduz a um tipo de sociedade e de relações familiares patriarcal e patrimonialista que favorecem o autoritarismo monárquico. A acentuação da figura do filho alimenta o imaginário de “caudilhos”, “condottieri”, que arrastam as massas em vez do Jesus do serviço humilde aos pobres. E a concentração na pessoa do Espírito, com sua

⁶³³ COMISSÃO ARQUIDIOCESANA PARA A DOCTRINA DA FÉ DO RIO DE JANEIRO. “A Trindade, A Sociedade e a Libertação” de Leonardo Boff. Resenha. In: *Communio*. n. 31. p. 69, Jan./Fev. 1987.

⁶³⁴ BOFF, *A Trindade A Sociedade e a Libertação*, 1987. p. 17.

⁶³⁵ COMISSÃO ARQUIDIOCESANA PARA A DOCTRINA DA FÉ DO RIO DE JANEIRO. “A Trindade, A Sociedade e a Libertação” de Leonardo Boff. Resenha. In: *Communio*. n. 31. p. 69-97. Jan./fev. 1987.

força carismática, propicia cenários de anomia, de desmando sem critérios objetivos⁶³⁶.

É relevante destacarmos a complexidade de estabelecer um equilíbrio significativo entre essas teses. Um dos argumentos de defesa interessante, endereçado por Leonardo Boff a muitos críticos da Teologia da Libertação, que a compreenderam como demasiadamente sociológica e politizante, inclusive ao então cardeal Ratzinger, é a pouca compreensão contextual da origem daquela teologia. Nos seus argumentos em defesa de seu livro *Igreja: Carisma e Poder*, escreveu o teólogo à Congregação para a Doutrina da Fé:

A acusação frequente de que alguns setores da teologia usam a análise marxista tem por efeito deslegitimar a eclesialidade da teologia e aproximá-la aos elementos inaceitáveis para a fé, da luta de classes, da redução ao político. Na verdade, o problema não reside na utilização ou não de algumas categorias da tradição marxista, na perspectiva de decifração dos mecanismos geradores da pobreza do povo; o que não se quer é a mudança necessária da sociedade para que o povo possa ter mais vida; todos os que buscam esta mudança são difamados como marxistas e depravadores da fé cristã. O que não se quer é a liberdade do povo, o avanço para formas mais dignas e de participação social e política⁶³⁷.

Em 1984 o Brasil era um país de grandes desigualdades e de canais fechados à participação política. Naquela situação, Boff tratou da conjuntura do final do governo ditatorial e de amplas manifestações contrárias à organização antidemocrática do Estado. Na década anterior, a Igreja Católica no país, apoiara muitos movimentos de contestação daquele regime. Diante daquele contexto de fechamento de alternativas reivindicatórias pelo regime ditatorial, a Igreja Romana, em nome de seus valores evangélicos, atuou como principal veículo de crítica ao Estado que, quase em sua totalidade, não mostrava compromisso com os mais pobres. Naquela atmosfera social, Boff confessou à Congregação para a Doutrina da fé:

Com tristeza constatamos que há pessoas (até entre os bispos) que dão ouvidos a esse tipo de crítica. Ao invés de se preocupar com os pobres de suas dioceses, em defender os direitos tantas vezes vilipendiados, em permitir que participem na vida da Igreja mediante organizações eclesiais, se fecham sobre si mesmos, numa pastoral meramente sacramental e com um discurso

⁶³⁶ LIBANIO, Pensamento de Leonardo Boff. In: GUIMARÃES, (org.) *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*, 2008. p. 17.

⁶³⁷ Esclarecimentos de Frei Leonardo Boff às preocupações da Congregação para a Doutrina da Fé acerca do livro *Igreja: carisma e poder* (1981): Subsídios para o colóquio de 7 de setembro de 1984 junto às instâncias doutrinárias da Santa sé. In: MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.). *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: carisma e poder de Leonardo Boff*. Rio Branco, Belém, Recife, Viçosa, Nova Iguaçu, São Paulo, Porto Alegre, Goiânia: Petrópolis: Vozes, 1985. p. 81.

exclusivamente religioso sem articulação com o social, onde há também graça e pecado, obediência a Deus e negação de seu reino⁶³⁸.

Um diálogo efetivo com o último concílio católico, no entender do teólogo brasileiro, não poderia desconsiderar a descrita realidade adversa que o Brasil vivia naquele período. Em suas retomadas das interpretações em torno do Vaticano II, as temáticas sobre o papel dos católicos no mundo, no diálogo ecumênico, foram marcas importantes das reflexões de Leonardo Boff. Foram frequentes as citações de documentos daquele evento para reforçá-las. Ao comentar sobre o modelo de Igreja como sacramento e sinal, por exemplo, ele afirmou:

[...] essa visão constitui sem dúvida a grande conquista do Vaticano II, na sua última fase e nos documentos que dela emanaram, a *Gaudium et Spes* e *Ad gentes*. A partir dessa abertura a Igreja pôde se reconciliar com o mundo moderno, da secularização e das ciências. Essa visão permitiu ler com olhos de fé e descobrir a presença de Deus, de Cristo e de seu espírito atuando nas dimensões do mundo, mesmo naquelas que não fazem nenhuma referência explícita a um Transcedente e até se movem contra ela, mas pugnam por um mundo mais justo e mais humano. [...] ⁶³⁹.

Na década seguinte, por volta de 1992, o clima de debates sobre o ecumenismo fora caloroso; afirmações como a de que Deus está presente na diversidade ganharam relevância, assim como ocorreram intensas discussões alusivas aos 500 anos da chegada dos europeus ao continente americano. Em meio àquele contexto, ocorreram as discussões sobre a Nova Evangelização presente no documento final da IVª Conferência do Celam, realizada em Santo Domingo (República Dominicana).

Inserido naqueles debates, Leonardo Boff publicou um conjunto de ensaios acerca das diferenças históricas e socioculturais dos povos das Américas, com o título *América Latina: Da Conquista à nova Evangelização*. Assim como vários outros teólogos da libertação – muitos deles, membros da CEHILA – retomaram as análises sobre a tolerância religiosa, defenderam a autonomia das culturas e a reciprocidade no aprendizado entre os povos para, de certa maneira, evitarem-se os equívocos do passado, marcado pela intolerância dos cristãos contra os primeiros habitantes americanos.

⁶³⁸ Idem., p. 81.

⁶³⁹ BOFF, Leonardo. *Teologia do cativo e da libertação*, 1980. p. 221-222.

Retomando a discussão da *Nostra Aetate*, documento aprovado pelos participantes do Concílio Vaticano II e que defende a tolerância entre as religiões, Leonardo Boff escreveu a respeito da evangelização na América Latina:

[...] Deus não chegou aqui com os missionários. Ele já estava presente nas culturas: a revelação não se restringiu à experiência judaico-cristã, reconhecida canonicamente pelas Escrituras. Mas é um dado permanente da história da salvação universal, pois Deus-comunhão se doa continuamente em graça e perdão a todos os seres humanos, em todos os momentos da história. As religiões são res-posta que todo povo deu, coletivamente, à proposta de Deus. Por isso, pelas religiões, Deus sempre visitou o seu povo e o povo se encontrou com seu Deus (Cf. *Nostra Aetate*, n. 1 e 2)⁶⁴⁰.

Apropriando-se da autoridade de outros documentos da Igreja Católica, a exemplo da *Evangelii Nuntiandi* n. 58 (Exortação Apostólica do papa Paulo VI de 08 de dezembro de 1975); e da *Lumen Gentium* (constituição do Concílio Vaticano II) n. 16, Boff reforçou seus argumentos defendendo que a evangelização significa diálogo mútuo, reconhecimento da subjetividade da presença de Deus na cultura do outro. Esse reconhecimento teologal permite um diálogo de mútuo aprendizado e de recíproca evangelização⁶⁴¹.

Anteriormente, ao discutir sobre o carisma no décimo terceiro e último ensaio de *Igreja: Carisma e Poder*, o teólogo Boff pontuou:

A presença do espírito se mostra por vasta pluralidade de dons ou carismas. (Cor 12,5). Na linguagem paulina eles significam simplesmente serviços, elencados em grande quantidade pelo Apóstolo (1 Cor 12,8-10; Rm 12,6-7; Ef 4,11-12). Se repararmos a diversidade dos dons-serviços nos damos conta de que alguns atendem às necessidades conjunturais da comunidade, como o serviço da misericórdia (Rm 12,8), ou da exortação (Rm 12,8), das curas e dos milagres (1 Cor 12,9) e outros às necessidades estruturais como o de ensinar, de dirigir, de discernir os espíritos (1 Cor 12,10; Ef 4,11; Rm 12,8), que continuamente exigem ser atendidas⁶⁴².

Se o “espírito” se revela na pluralidade, ele também sopra onde quer, e é entendido por Leonardo Boff como uma força baseada não só na tradição, mas também na renovação. Sua simpatia pela Igreja de Base e pelo respeito à diversidade foi

⁶⁴¹ Cf. BOFF, *América Latina: Da Conquista à Nova Evangelização*, 1992. p. 40.

⁶⁴² BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982. p. 236.

revelada em todos os seus textos por nós examinados⁶⁴³. Podemos exemplificar a utilização do argumento histórico pelo autor para reforçar essa dinâmica do carisma nas experiências concretas de evangelização católica na América Latina nos seguintes argumentos:

Caso os missionários se tivessem deixado evangelizar e, porventura, se tivessem enchido de admiração como os primeiros pensadores cristãos que entabularam um diálogo fecundo com a cultura grega, Clemente de Alexandria, Justino e Orígenes, vendo aí as sementes do Verbo e a presença do Espírito, outro teria sido o destino do cristianismo latino-americano e das culturas autóctones. Certamente vicejariam agora aquelas culturas e viveríamos um cristianismo com traços culturais próprios, distintos daqueles europeus. Mas o caminho foi outro, de uniformização e simples duplicação, à exceção, como temos notado, do catolicismo popular e hoje do cristianismo comunitário das CEBs e das pastorais sociais⁶⁴⁴.

Nesta perspectiva favorável ao diálogo ecumênico, Boff, nas comemorações do Jubileu do ano 2000, abriu outro conflito com a posição oficial do Vaticano em relação ao tema. Parte desta divergência pode ser percebida na visão que o teólogo brasileiro possui acerca do documento *Dominus Jesus*. O texto teve grande influência de Joseph Ratzinger e aprovação do então papa João Paulo II. Para Boff, foi o ápice de um projeto de Igreja totalitário em que outras denominações cristãs e confissões religiosas são excluídas e humilhadas. Segundo ele, tal projeto de Igreja do Ocidente revelou-se como acidente e seus formuladores – especificamente o cardeal Ratzinger – serão associados aos exterminadores do futuro. Em suas palavras:

Com esse documento o Card. [Cardeal] Ratzinger criou a tumba para o ecumenismo na perspectiva da hierarquia vaticana. Possui o mérito de desfazer todas as ilusões. A partir de agora não podemos contar com a hierarquia vaticana para buscar a paz espiritual e religiosa da humanidade. Ao contrário, por seu capitalismo concentrador da verdade divina, pela arrogância com que trata a todos os demais, o cristianismo hierárquico romano se constitui um grande obstáculo. Mas a hierarquia romana não é toda a Igreja nem representa a inteira hierarquia eclesiástica mundial. No seio da hierarquia há cardeais, arcebispos, bispos e presbíteros que seguem o caminho evangélico do mútuo aprendizado, do diálogo aberto e da busca sincera da paz religiosa, assentada na experiência radical do Mistério que se vela e revela ao longo de toda a história do universo e da humanidade e

⁶⁴³ BOFF, *Jesus Cristo Libertador*, 1972; BOFF, *Eclesiogênese as comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja*, 1977; BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980; BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982; BOFF, *E a Igreja se fez Povo Eclesiogênese: A Igreja que nasce do Povo*, 1986; BOFF, *O Caminhar da igreja com os Oprimidos: Do Vale de lágrimas rumo a terra prometida*, 1998; BOFF, Leonardo. *Pelos Pobres, Contra a Estreiteza do Método*. Disponível em: <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=335> Acesso em: 20 de maio de 2013.

⁶⁴⁴ BOFF, *América Latina: Da Conquista à Nova Evangelização*, 1992. p. 42.

ganha corpo, cada vez singular, nas religiões e no cristianismo. Mas esse não é o caminho estimulado por Roma⁶⁴⁵.

O conflito explicitado por Boff neste artigo havia começado, como anteriormente discutimos, já no início da década de 1970. Teólogos como Ratzinger identificaram-se mais com a tradição hierárquica e foram bastante intensas suas pesquisas teológicas no sentido de se buscar uma análise que tornassem menos tensos os conflitos entre conservação e inovações. A revista internacional de teologia *Communio* foi um bom exemplo deste esforço. Já teólogos como Leonardo Boff aprofundaram o debate com os problemas contemporâneos, reconhecendo as tensões e contradições no interior da instituição como perceptíveis ao longo da história. Muitas publicações da revista internacional de teologia *Concilium* andaram nesta direção.

Ainda que não tenha deixado de reconhecer o valor e a necessidade da tradição hierárquica da instituição católica, Boff sugeriu uma maior valorização da Igreja como Povo de Deus. Destacou, em muitos de seus textos, a importância de ampliar a participação e valorização dos leigos nas decisões que envolvem os destinos da missão católica. Reconheceu as contribuições do Concílio Vaticano II, mas também pontuou alguns de seus limites a certas situações contextuais, a principal delas, as diversas realidades presentes na América Latina. Essa preocupação foi, mais uma vez, expressada numa entrevista em abril de 2012, quando o brasileiro foi interrogado sobre o papado de Bento XVI.

A preocupação central do atual papa é recuperar visibilidade para a Igreja no continente europeu. É isso. Ele considera que o processo de secularização fez com que a Igreja perdesse importância social, tornando-se mais e mais invisível. Diante de um cristianismo agônico, como se vê em muitas partes da Europa, ele traça uma estratégia de reconquista, que não se aplica à América Latina, considerada já conquistada. Aqui ele procura reforçar o existente. Considero uma estratégia equivocada, pois implica optar pelos ricos e não pelas maiorias empobrecidas do mundo. Mas é justamente dessa estratégia que vem toda uma valorização do catolicismo tradicional, uma parafernália de símbolos religiosos recuperados, algo que a mim soa como coisa meio vaidosa. [...] ⁶⁴⁶.

Esta leitura de Boff sobre as escolhas pastorais do papa é polêmica. Retomaremos alguns aspectos dela em discussões posteriores. Numa posição contextual distinta, Joseph Ratzinger, como teólogo e autoridade envolvida na missão de zelar pela

⁶⁴⁵ BOFF, Leonardo. *Joseph Card. Ratzinger: exterminador do futuro?* Disponível em: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/233p.htm>. Acesso 09 de novembro de 2020. p. 7-8.

⁶⁴⁶ BOFF, Leonardo. *Ao mestre, sem retoques. Entrevista com Leonardo Boff*. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/508081-aomestresemretoquesentrevistacomleonardoboff>. Acesso 08 de setembro de 2020.

doutrina da instituição, esteve mais comprometido com sua conservação. Ao apropriar-se dos documentos conciliares e dar-lhes interpretações teológicas, destacou que a Igreja Católica possui uma história que é visível e compreensível, mas também uma realidade que é transcendente e incompreensível, senão à luz da fé.

Sua compreensão de fé dá ênfase significativa ao fundamento da confiança e, de certa forma, à renúncia do indivíduo em relação à conquista do que podemos chamar de realização individual imediata, tão relevante nos tempos marcados pelo capitalismo. Em suas palavras sobre a fé cristã, pode-se ler:

[...]: é o ato de o ser humano firmar-se na realidade como um todo, sem que esse ato seja redutível ao conhecimento, por ser incomensurável em relação ao conhecimento; é a atribuição de sentido sem a qual o ser humano como um todo ficaria fora de lugar; é um sentido que é anterior ao calcular e ao agir do ser humano e sem o qual ele nem teria condições de calcular ou de agir, porque ele só pode fazer lugar onde há um sentido que o sustente. Pois, com efeito, o ser humano não vive apenas do pão da factibilidade; como ser humano e na sua essência humana ele vive do amor, do sentido. [...]. Sem a palavra, sem o sentido, sem o amor, ele chega a situação de não poder viver mais, mesmo que ele esteja cercado da abundância e de todo o conforto da terra. [...] ⁶⁴⁷.

Diante do exposto, podemos afirmar que Ratzinger defendeu o Concílio Vaticano II como um capítulo importante para a história da Igreja Católica e sua missão no mundo. Assim como os Concílios anteriores, este acontecimento possui seu legado de iluminar os seres humanos acerca da fé cristã; sua novidade nos orienta sobre as novas metas que esse “sopro divino” direcionou para os homens da atualidade. Leonardo Boff não demonstra discordar dessa visão. Contudo, pontua a importância de uma evangelização atualizadora, como ensinou o papa João XXIII, sintonizada de maneira concreta com as dificuldades contextuais que cada realidade específica enfrenta. Ao comentar sobre os eixos centrais da Teologia da Libertação, o ex-franciscano, junto com Clodovis Boff, pontuaram:

Mais uma vez: é uma bobagem e um chavão fácil e mesmo calunioso tachar a Tdl [Teologia da Libertação] de horizontalismo e politização da fé. [...]. A Tdl procura ligar sempre o espiritual e o material, tal como se encontram unidos no homem e no Deus cristão – Jesus Cristo. Ela quer manter a unidade da história de Deus dentro da história dos homens. Como manda Calcedônia: sem confusão, sim, mas também sem separação ⁶⁴⁸.

⁶⁴⁷ RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*. Preleções sobre o símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório, 2015. p. 54-55.

⁶⁴⁸ BOFF, C.; BOFF, L. *Teologia da libertação no debate atual*, 1985. p. 30-31.

Os valores cristãos esclarecidos com os esforços dos padres conciliares nos oferecem uma alternativa efetiva ao anúncio do Reino de Deus, ajudando homens e mulheres a enfrentar problemas seculares que o ex-padre franciscano, junto com Clodovis Boff, afirmou ser um dos desafios da então jovem Teologia da Libertação, também inspirada pelas renovações daquele último concílio católico. São eles: a ruptura com um espiritualismo que se esquece do mundo e um materialismo que não percebe o mistério⁶⁴⁹.

⁶⁴⁹ Cf. *Idem.*, p. 30-31.

PARTE 3

O VATICANO II E ALGUNS TEMAS ESPECÍFICOS NOS ESCRITOS DE JOSEPH RATZINGRE E LEONARDO BOFF

Jesus lhe disse: “Eu sou o caminho, a Verdade e a Vida. Ninguém chega ao pai, a não ser por mim. Se vocês chegaram a me conhecer, conhecerão também o meu pai. Desde agora vocês o estão conhecendo e vendo”⁶⁵⁰.

Em Jerusalém moravam judeus piedosos, vindos de todas as nações do mundo. Quando se fez aquele barulho, reuniu-se uma multidão; e ficaram impressionados, pois cada um ouvia em sua própria língua os apóstolos falar. Confusos e maravilhados, diziam: “Esses homens que estão falando, não são todos galileus? Como é que cada um de nós os ouve em nossa língua materna?”⁶⁵¹

Mas agora, tendo sido libertados do pecado e tendo-se tornado escravos para Deus, vocês possuem o seu próprio fruto de santificação, a qual tem como resultado a vida eterna. Pois o salário do pecado é a morte, mas a graça de Deus é a vida eterna em Cristo Jesus, nosso Senhor⁶⁵².

Com seu poder divino, Deus nos deu tudo o que leva a vida e à piedade, por meio do conhecimento de Jesus, o qual nos chamou por sua própria Glória e mérito. Com isso ele nos deu as maiores e mais valiosas promessas, para que vocês possam participar da natureza divina, depois de escaparem da corrupção que o egoísmo provoca neste mundo⁶⁵³.

⁶⁵⁰ Evangelho Segundo João cap. 14, 6-8 In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p.1855.

⁶⁵¹ Atos dos Apóstolos cap. 2, 5-8 In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p. 1873.

⁶⁵² Carta aos Romanos: salvação pela fé cap. 6, 22-23 In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p. 1940.

⁶⁵³ Segunda Carta de Pedro. Novo Céu e Nova Terra com Justiça cap. 1, 3-4, 20-21 In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p. 2098-2099.

CAPÍTULO 8

As hermenêuticas conciliares no debate teológico entre Roma e América Latina

8.1 – O Sínodo de 1985 sobre o Vaticano II

Entre 24 de novembro e 8 de dezembro de 1985, 165 bispos representantes das conferências episcopais (em parte indicados por João Paulo II) discutiram o papel do Vaticano II na Igreja pós conciliar e desenvolveram alguns princípios para a recepção do Concílio. Sobre o anúncio do evento, escreveram Marco Politti e Carl Bernstein:

Em 25 de janeiro de 1985, vinte anos exatos depois do encerramento do Vaticano II, acompanhado por sete cardeais, João Paulo II foi à basílica de S. Paulo fora dos muros. A programação desse dia continha uma missa, para coroar uma semana pela unidade cristã. Estavam presentes representantes das Igrejas Anglicana, Ortodoxa, Luterana, Episcopal, Waldensiana e Metodista. Escutaram o Papa sustentar que “a unidade não deve ser confundida com o nivelamento da individualidade de cada legítima tradição cristã”. Então, João Paulo II fez um anúncio inesperado: vinte anos depois do Vaticano II, ele tinha resolvido convocar uma reunião extraordinária de bispos – um sínodo – para examinar o impacto do Vaticano II na vida da Igreja católica⁶⁵⁴.

O sínodo marcado para ocorrer no final daquele ano foi convocado a fim de celebrar o acontecimento do Vaticano II e avaliar a “aplicação” do Concílio nos últimos 20 anos. Em preparação, o secretariado geral do sínodo enviou aos patriarcas, aos presidentes das conferências episcopais, superiores gerais das ordens religiosas e dicastérios romanos um questionário com algumas perguntas básicas. Entre as respostas, algumas delas bastante polêmicas em seu conteúdo de críticas ao centralismo romano e pouca autonomia dada às Igrejas locais, fez com que a Santa Sé sugerisse posteriormente através de seus nuncios a não divulgação daqueles depoimentos aos veículos de imprensa.

O conteúdo respondido serviu como base para preparar o relatório inicial, distribuído aos participantes 24 horas antes. No curto período de tempo dado entre a preparação e o Sínodo (seis meses), o secretariado geral recebeu 95 respostas das 136 possíveis. As perguntas foram basicamente: 1) qual tem sido a recepção do Concílio, 2) seus frutos, erros e abusos, 3) dificuldades de implementação e 4) como cada um dos

⁶⁵⁴ BERNSTEIN; POLITI, *Sua Santidade João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo*, 1996. p. 428.

documentos foi entendido e praticado pelas igrejas particulares. Fora nomeado o cardeal Godfried Danneels (bispo de Malines-Bruxelas, Bélgica) para preparar e apresentar em plenário, no início do sínodo, um relatório que sintetizasse as respostas vindas das conferências episcopais, dos superiores gerais das ordens religiosas, dos episcopados das igrejas orientais e dos dicastérios romanos⁶⁵⁵.

Citando Melloni, o historiador Massimo Faggioli escreveu: “quase todas as respostas se distanciavam do tom negativo de parte do questionário do secretariado geral e também das hipóteses de Joseph Ratzinger”⁶⁵⁶. As distintas interpretações do Concílio, bem como sua pouca compreensão entre muitos clérigos, geravam, segundo Ratzinger, um ambiente de crise, confusão e esvaziamento das igrejas e ordens religiosas. Seu controverso livro-entrevista publicado pelo jornalista Vittorio Messori, que agradara bastante João Paulo II, provocou protestos entre clérigos e teólogos⁶⁵⁷.

Sobre as intenções do Sínodo de 1985 para o então papa, escreveram Bersntein e Politi:

João Paulo II estava agora entrando em uma das mais dramáticas provas de seu pontificado. As posições “errôneas” que ele buscava combater não eram precipuamente aquelas dos admiradores fanáticos da Igreja pré-conciliar, como o rebelde bispo francês Marcel Lefebvre, que defendia a missa em latim e chamava o Vaticano de herético. O Papa achava que o verdadeiro inimigo era a tendência a tomar o Concílio como um ponto de partida para mudanças adicionais no seio da Igreja. Os verdadeiros inimigos eram os teólogos e os bispos que queriam democratizar a igreja atribuindo maiores poderes às Conferências de Bispos. Os verdadeiros inimigos eram os católicos inclinados a rever a moralidade sexual, favoráveis a um novo lugar para as mulheres na Igreja e que argumentavam que a Igreja ainda tinha alguma coisa a aprender com o mundo moderno⁶⁵⁸.

Ainda que o sínodo possua um direcionamento consultivo e sugestivo ao papa para uma futura tomada de decisão, assim como um curto período de debates, alguns direcionamentos iniciais daquele evento foram modificados, buscando equilíbrio (longe de ser simples) acerca da interpretação do Concílio Vaticano II. O vigésimo primeiro dos concílios católicos foi compreendido, pela maioria dos bispos em comunhão com o papa, como bem para a Igreja e toda humanidade. Libanio, ao citar a intervenção do Cardeal irlandês O’ Faich, escreveu:

⁶⁵⁵ Cf. LIBANIO, João Batista. Segunda Assembleia Extraordinária do Sínodo dos Bispos Roma – 25 de nov. – 8 de dez. – 1985. Notas e Comentários *Perspectiva Teológica*. n. 18 (1986). p. 77; LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005. p. 209-210.

⁶⁵⁶ FAGGIOLI, *Vaticano II a Luta pelo Sentido*, 2013. p. 124.

⁶⁵⁷ RATZINGER; MESSORI, *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*, 1985.

⁶⁵⁸ BERNSTEIN; POLITI, *Sua Santidade João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo*, 1996. p. 429.

A partir das intervenções, brotou a convicção de que a Igreja deve continuar sua caminhada, sem voltas, sem restaurações, de modo que o Sínodo não deveria ser “um policial de trânsito para deter os bispos, mas um guia de caminho que ajuda a Igreja peregrina com o mapa das estradas, isto é, os documentos do Vaticano II” [...]⁶⁵⁹.

Naquela tentativa oficial de compreender as orientações fundamentais do Concílio entre as autoridades da Igreja Católica, predominaram três tarefas básicas: 1) reviver o espírito de comunhão eclesial do Concílio, 2) intercambiar experiências sobre como o Concílio está sendo vivido e deve ser vivido, e 3) finalmente, como atualizá-lo à luz das novas necessidades. Desse balanço surgiram observações positivas e negativas⁶⁶⁰.

Entre os pontos negativos, podemos destacar no relatório apresentado pelo cardeal Danneels os seguintes: 1) certa superficialidade e certo subjetivismo nas reformas litúrgicas, com conseqüente perda do espírito cúlrico; 2) certo subjetivismo na interpretação da palavra de Deus, sem a devida atenção ao magistério; 3) uma compreensão da Igreja em que os aspectos institucionais não gozam de sua devida relevância, contrapondo Igreja povo de Deus, Igreja mistério à hierarquia; 4) crescimento da secularização, do ateísmo, do materialismo, da indiferença (problemas que complexificam a relação da Igreja com o mundo moderno) sobretudo na busca de uma articulação correta entre sua missão espiritual e ação temporal⁶⁶¹.

De acordo com o depoimento de Libanio, houve sombras em relação à compreensão e vivência do Concílio. Entre elas, pontuou o teólogo: 1) a falta de evangelizadores, 2) a falta de liberdade para evangelizar, 3) a influência da ideologia imanentista e consumista, 4) as forças do mal, 5) a leitura parcial e seletiva do Concílio, 6) a timidez em aplicá-lo, 7) uma maneira unilateral de apresentar a Igreja como instituição desprovida de uma dimensão mística, 8) falta de discernimento diante dos valores seculares do mundo e 9) insistiu-se no paradoxal fenômeno do secularismo e da busca do sagrado⁶⁶².

⁶⁵⁹ LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005. p. 211.

⁶⁶⁰ Cf. LIBANIO, Segunda Assembleia Extraordinária do Sínodo dos Bispos Roma – 25 de nov. – 8 de dez. – 1985. Notas e Comentários *Perspectiva Teológica*. n. 18 (1986). p. 77-92; LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005. p. 209.

⁶⁶¹ Cf. LIBANIO, Segunda Assembleia Extraordinária do Sínodo dos Bispos Roma – 25 de nov. – 8 de dez. – 1985. Notas e Comentários *Perspectiva Teológica*. n. 18 (1986). p. 79-80; LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005. p. 210.

⁶⁶² Cf. LIBANIO, Segunda Assembleia Extraordinária do Sínodo dos Bispos Roma – 25 de nov. – 8 de dez. – 1985. Notas e Comentários *Perspectiva Teológica*. N. 18 (1986). p. 79-80; LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005. p. 210.

Entre outros temores manifestados na reunião, 1) admoestou-se a leitura interpretativa da Escritura desligada da tradição da Igreja e do magistério; 2) fez-se o pedido explícito de se elaborar um Catecismo da Igreja Católica para que os pastores e fiéis tivessem clareza na doutrina que deviam transmitir; 3) lembrou-se a obrigação de todos de evangelizar e a importância de uma catequese integral e sistemática; 4) desejou-se uma comunicação e um diálogo entre teólogos e bispos, para evitar confusões nos fiéis; 5) trabalhou-se a relação entre unidade e pluriformidade na Igreja Católica, em oposição a um pluralismo que termina por dissolver a identidade da instituição⁶⁶³. Nas palavras do teólogo brasileiro:

Em resumo, o Concílio numa leitura negativa, trouxe confusão, perplexidade, desmontando o arcabouço tridentino e não construindo outro. E o católico médio ficou perdido. Sem o antigo e sem o novo, é como aquele que foi viver num país estrangeiro, esqueceu a própria língua e não aprendeu a nova. Ficou mudo⁶⁶⁴.

Durante o Sínodo, outras vozes se fizeram ouvir, numa direção mais positiva. O relatório diz claramente que não se pode atribuir ao Concílio os males que se seguiram a ele; depois do Concílio, mas não por causa dele. Entre os aspectos destacados estão a compreensão e reconhecimentos, tais como: 1) Aumentou a vida teologal na Igreja; 2) sua liturgia se renovou com ampla participação; 3) a riqueza da palavra de Deus penetrou e renovou a espiritualidade de muitos grupos, a catequese e a pregação; 4) houve profunda renovação da compreensão da consciência da Igreja, de modo especial, por parte dos leigos, 5) surgiram as comunidades eclesiais de base como grande esperança na relação com o mundo, 6) a Igreja empenhou-se na defesa dos direitos humanos, da justiça, da paz e da liberdade; 7) teve maior sensibilidade pelos problemas sociais; 8) incorporou-se à consciência e à prática eclesial a opção preferencial pelos pobres, oprimidos e marginalizados; 9) preocupou-se com o problema da relação entre fé e cultura, empenhando-se no processo de inculturação e 10) finalmente, estabeleceu-se aberto e positivo diálogo com outros cristãos e com os não crentes⁶⁶⁵.

Uma questão controversa ficou no ar durante os debates sinodais, a colegialidade dos bispos. O debate curto, de apenas quinze dias, provavelmente não permitiu seu

⁶⁶³ Cf. LIBANIO, Segunda Assembleia Extraordinária do Sínodo dos Bispos Roma – 25 de nov. – 8 de dez. – 1985. Notas e Comentários *Perspectiva Teológica*. N. 18 (1986). p. 82-83; LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005. p. 210.

⁶⁶⁴ LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005. p. 210-211.

⁶⁶⁵ Cf. LIBANIO, Segunda Assembleia Extraordinária do Sínodo dos Bispos Roma – 25 de nov. – 8 de dez. – 1985. Notas e Comentários *Perspectiva Teológica*. n. 18 (1986). p. 83-85; LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005. p. 211.

aprofundamento. De acordo com João Batista Libanio, o relatório final abordou o tema de forma multicolorida, distinguindo afeto colegial e ato colegial, no sentido estrito, manifestado de modo especial no Concílio ecumênico. A conferência episcopal é uma das realizações do afeto colegial, sendo regida pelo direito eclesiástico, mas cujo estatuto teológico necessita ser aprofundado⁶⁶⁶. Naqueles debates sinodais, a colegialidade foi, de fato, um tema tenso entre número expressivo de bispos e a Cúria Romana. Algumas falas de clérigos, como a de Franz Konig, arcebispo de Viena, demonstram oposições às teses de Ratzinger – simpatizadas pelo papa e a Cúria –, entretanto, consideradas pessimistas no seu diagnóstico e sugestões de intervenção por Konig⁶⁶⁷, cardeal também carismático e que articulou muitos apoiadores no conclave que elegeu João Paulo II.

Entre os brasileiros presentes, pronunciamentos como os dos Bispos D. Ivo Lorscheider, na época presidente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, favorável a uma interpretação mais otimista dos frutos do concílio⁶⁶⁸; e dom Eugênio de Araújo Sales, apoiador da colegialidade centrada no poder papal⁶⁶⁹ – revelaram um pouco daquela atmosfera de controvérsias. O papa João Paulo II tinha convicções pessoais sobre o poder pontifício e foi pouco simpático ao crescimento da autonomia das conferências nacionais e conselhos continentais. “Para Karol Wojtyła, ser papa significava exigir obediência – e vetar qualquer tentativa de limitar o poder supremo que lhe fora dado pela tradição católica romana⁶⁷⁰”. Nas palavras de Eamon Duffy:

[...] João Paulo II considerava-se o bispo universal, e meses depois da sua eleição iniciou uma série extraordinária de visitas pastorais a todos os cantos do mundo, divulgando a sua mensagem de valores morais antiquados e fidelidade à autoridade doutrinal da Igreja hierárquica, mas com uma energia e carisma pessoais que juntavam milhões de fiéis como adeptos de futebol ou fanáticos num comício. Esta digressão incansável tornar-se-ia o traço distintivo do seu papado, e transformou o cargo papal. O “prisioneiro do Vaticano”, o centro administrativo e simbólico da Igreja baseada em Roma, torna-se o evangelista errante e mais espetacular do mundo [...]⁶⁷¹.

Entretanto, não seria prudente interpretarmos aquele período como um retorno à restauração de uma catolicidade da Idade Média, época de inquestionáveis monarquias

⁶⁶⁶ Cf. LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005. p. 211.

⁶⁶⁷ Cf. BERNSTEIN; POLITI, *Sua Santidade João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo*, 1996. p. 432-433.

⁶⁶⁸ Cf. Idem., p. 441.

⁶⁶⁹ Cf. Ibidem., p. 438.

⁶⁷⁰ Idem., p. 435.

⁶⁷¹ DUFFY, *Santos e Pecadores História dos Papas*, 2008. p. 372-373.

papais ou certas ordens absolutistas. O cenário da Igreja Católica da segunda metade do século XX foi bem sintetizado por Libanio ao destacar: “Em resumo, o Concílio acordou a Igreja do sonho medieval e a plantou na modernidade com toda sua complexidade. Ela sofreu, mas aprendeu muito. Renovou-se e está pronta para seguir sua caminhada⁶⁷²”.

No relatório final, o sínodo de 1985 apresentou seis princípios para a interpretação sadia do Vaticano II, que o jesuíta Avery Robert Dulles (1918 – 2008) parafraseou como: 1) cada passagem e documento do concílio há de ser interpretada no contexto de todos os outros, de modo que o sentido integral do concílio possa ser corretamente compreendido; 2) as quatro principais constituições do concílio são a chave hermenêutica para os outros decretos e declarações; 3) o significado dos documentos não deve ser separado de seu conteúdo doutrinal, nem ser colocado em oposição a ele; 4) não se há de fazer nenhuma oposição entre o espírito e a letra do Vaticano II; 5) o concílio há de ser interpretado em continuidade à grande tradição da igreja, incluindo os concílios anteriores; 6) O Vaticano II deve ser aceito como iluminador dos problemas de nosso tempo⁶⁷³.

O crédito do relatório final (relatório finalis) do sínodo foi dado ao cardeal Danneels e ao teólogo alemão Walter Kasper (nomeado Cardeal em 2001). A interpretação eclesiológica que Kasper faz do Vaticano II era visível na introdução do relatório, na qual o referido acontecimento foi definido como uma “graça de Deus e um dom do Espírito Santo, do qual procederam muitos frutos espirituais para a Igreja universal e as igrejas particulares, bem como para os homens de nosso tempo”⁶⁷⁴. Nas palavras de Faggioli:

De um ponto de vista histórico a leitura da recepção do Vaticano II estava muito mais perto do “otimismo” do próprio concílio do que do “ceticismo” que muitos bispos e teólogos católicos sentiram mais tarde em relação ao Concílio, no começo do século XXI, apesar das “reversões” visíveis impostas pelo sínodo dos Bispos de 1985, sobre como a eclesiologia do Vaticano II já fora recebida entre 1965 e 1985⁶⁷⁵.

O Sínodo extraordinário dos Bispos de 1985 foi um marco importante porque representou a primeira grande tentativa do pontificado de João Paulo II de interpretar o

⁶⁷² LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005. p. 211.

⁶⁷³ Cf. FAGIOLI, *Vaticano II a Luta pelo Sentido*, 2013. p. 124-125.

⁶⁷⁴ Cf. FAGIOLI, *Vaticano II a Luta pelo Sentido*, 2013. p. 123-126; LIBANIO, Segunda Assembleia Extraordinária do Sínodo dos Bispos Roma – 25 de nov. – 8 de dez. – 1985. Notas e Comentários *Perspectiva Teológica*. n. 18 (1986). p. 82-85.

⁶⁷⁵ FAGIOLI, *Vaticano II a Luta pelo Sentido*, 2013. p. 125-126.

último Concílio católico na direção por ele desejada. Como arcebispo de Cracóvia, o próprio papa, naquele período, fora padre conciliar e participante ativo nos debates na Basílica de São Pedro e na comissão daquele evento para a redação da *Gaudium et Spes*. Sobre essa influência do líder católico, escreveu Faggioli:

O sínodo refletiu alguns aspectos do seu estilo, e os resultados finais do sínodo revelaram a complexidade de sua interpretação do Vaticano II: um claro progresso nas questões *ad extra* (ensinamento social, ecumenismo, diálogo inter-religioso) e uma abordagem mais conservadora das questões *ad intra*. Essa complexidade ficou clara já nos passos finais do código de direito canônico de 1983, que reuniu com uma grande quantidade de “ambiguidade” dois elementos diferentes, ou seja, a eclesiologia principalmente tridentina e jurídica da *societas* e a eclesiologia mais teológica da *communio*⁶⁷⁶.

Buscando uma síntese longe de ser simples, acerca do julgamento dos pontos positivos e negativos do Concílio Vaticano II, as disputas em relação à legítima interpretação do evento ainda persistem na Igreja Católica. Nas avaliações do Sínodo de 1985, as críticas negativas apontavam como causas o fato de a Igreja ter cedido demais às atrações do mundo, acomodando-se a seus aspectos de subjetivismo, hedonismo, racionalismo, horizontalismo e movimentos libertários: feminista, político e de inspiração marxista. A leitura pessimista do Vaticano II propugna o que ela chama de “verdadeira hermenêutica do Concílio”, não invocando um “espírito do Vaticano II” fluido, incontrolável, subjetivo, mas voltado “à letra do Concílio”.

No balanço positivo, uma minoria otimista preferiu olhar de forma diferente aquele período. Constatara um crescimento no espírito de participação e comunitário no interior da Igreja, do qual a colegialidade episcopal, através das conferências nacionais e a criação de diferentes conselhos, são um sinal. Também cresceu a participação dos leigos na vida da igreja, quer em liturgias mais vivas e criativas, quer também em conselhos pastorais nos diversos níveis. Em várias partes do mundo surgiram milhares de CEBs que exprimem a vitalidade da Igreja nas bases⁶⁷⁷. Esta perspectiva de organização comunitária no espírito de diálogo com o mundo oportunizou vivências concretas, tornando possível a promoção da educação religiosa pautada no estudo bíblico, no esforço de sua compreensão contextual, o que tornou fecunda a ampliação do diálogo ecumênico.

Nas análises de Libanio, por volta de 2005, período que fez um balanço da Igreja pós-conciliar, pode-se afirmar que no ponto de vista conjuntural:

⁶⁷⁶ Idem., p. 127-128.

⁶⁷⁷ Cf. LIBANIO, *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, 2005. p. 212.

Criou-se na Igreja uma verdadeira atitude pastoral de discernimento diante das realidades humanas, assumindo aquelas que refletem valores do Reino e criticando as que se opõem ao evangelho.

Este duplo juízo reflete a atual conjuntura com dois olhares. O olhar mais voltado para corrigir a rota assumida pelo pós-Concílio predomina, enquanto os que procuram ir avançado para além da linha do Concílio sentem-se coibidos em suas pretensões⁶⁷⁸.

Penso que as polarizações, ora para um extremo, ora para outro, são hoje o maior obstáculo para o alcance de uma leitura e aplicação serena do programa proposto pelo último concílio. O então cardeal Ratzinger, em entrevista ao jornalista Manfred Schell em julho de 1988, suscitou nas novas gerações paciência no que se refere ao alcance de um programa conciliar. Em suas considerações sobre a possibilidade de um Concílio Vaticano III, ele ressaltou:

A questão de um novo Concílio não é atual. Mas nós temos que trabalhar muito sobre aquilo que o concílio nos deu. Um Concílio é um grande desafio para a Igreja. Através dele, muitas coisas se põem em movimento e entram em crise. Às vezes um organismo precisa de uma operação, mas depois é preciso um tempo de regeneração e de cura normal. O mesmo vale para a Igreja e o Concílio. Além do mais, nós temos o Sínodo dos Bispos, que de uma forma menos exigente, ajuda a estruturar a vida de comunhão da Igreja e a compreender o caminho comum a seguir. Essa é a estrada justa para integrar na História a grande herança do Vaticano II. Não precisamos de novos programas; precisamos de tranquilidade interior⁶⁷⁹.

Em que pese a linguagem organicista, muito comum a olhares mais conservadores, o depoimento nos reforça a perspectiva de que, após um significativo momento de reavaliação como nos concílios, as crises são previsíveis e em parte colaboram para o início de uma nova etapa. Fazendo um paralelo com a atualidade, é prudente recordarmos que o Vaticano II, no presente ano, completará somente 58 primaveras de existência; Bergoglio, apenas o primeiro papa que não participou diretamente daquele acontecimento.

Numa breve reflexão, pode-se reconhecer que no atual pontificado de Francisco, há uma perspectiva significativamente distinta daquela do longo papado de João Paulo II e da transição marcada por Bento XVI. Percebe-se maior espaço para a liberdade de ousar, dialogar com o mundo e suas potencialidades positivas. Leonardo Boff, que deixou o posto de padre em 1992, explicitou seu estado de ânimo como entristecido e decepcionado com o tratamento dado aos teólogos naquele período. Junto com outros

⁶⁷⁸ Idem., p. 213.

⁶⁷⁹ SHELL, Manfred. Fé e ateísmo um casal em Crise. In: RATZINGER, *Ser Cristão na Era Neopagã*. Entrevistas (1986 a 2003), 2015. v. 3. p. 45.

teólogos da libertação a exemplo de Libanio, frei Betto e José Comblin, o ex-padre brasileiro ficou eufórico com a eleição do arcebispo e cardeal de Buenos Aires ao papado. Escreveu um livro, também publicado em língua espanhola, onde o Francisco de Roma é comparado em suas potenciais virtudes a São Francisco de Assis⁶⁸⁰.

No segundo ano de pontificado do papa latino-americano, o estudioso brasileiro voltou a contribuir mais visivelmente com os católicos, na condição de teólogo, filósofo e cientista leigo. Algumas de suas ideias foram aproveitadas para confecção da Carta Encíclica *Laudato Si'* Sobre o Cuidado da Casa Comum publicada em maio de 2015. Entretanto, com o atual papa, podem enganar-se aqueles que o veem como desatento ao zelo doutrinal, ao espírito de comunhão, bem como, o anúncio e denúncias proféticos do pontífice em relação aos males do mundo.

8.2 – A recepção do Sínodo na América latina, diálogos e tensões com a Teologia latino-americana da libertação

As autoridades católicas nas conferências Episcopais latino-americanas de Medellín e Puebla – não sem tensões e disputas – tentaram de certa maneira atualizar as compreensões do Concílio Vaticano II ao contexto daquele continente. A temática da pobreza, violências e desigualdades sociais provocaram debates e preocupações contraditórias entre clérigos e leigos. Entretanto, as orientações pastorais predominantes manifestaram uma relevante sensibilidade às questões políticas e humanitárias, levando em consideração a opção preferencial pelos pobres, bem como as diversidades culturais e socioeconômicas de cada região⁶⁸¹. Nas décadas de 1970 e 1980, movimentos sociais simpáticos à conquista de direitos sociais em favor dos grupos socialmente marginalizados se associaram à então jovem Teologia da Libertação. Como vimos, muitos bispos apoiaram tais aproximações e assumiram posturas de enfrentamentos a governos autoritários. No Brasil, durante o período mais intenso de repressão, a CNBB,

⁶⁸⁰ BOFF, Leonardo. *Francisco de Roma y Francisco de Asis (Reflexiones Teológicas de Leonardo Boff)* (Spanish Edition). Ediciones Dabar S.A.de C.V. Mirador, 2013.

⁶⁸¹ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *A Igreja na Atual Transformação da América Latina à Luz do Concílio. Conclusões de Medellín*, 1969; CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Conclusões da Conferência de Puebla*. Texto Oficial, 1979.

que inicialmente optou por uma posição de apoio ao governo ditatorial, posteriormente assumiu papel relevante na resistência e ruptura daquela ordem instituída⁶⁸².

À proporção em que as ditaduras foram enfraquecendo e alguns movimentos associados à Igreja foram ganhando autonomia, bem como distanciando-se da instituição em seus métodos de reivindicações, parte expressiva do clero e episcopado católico passou a criticá-las e/ou condená-las. Número expressivo de teólogos e religiosos preocupava-se com a desconsideração de alguns em relação à dimensão misteriosa e salvífica da Igreja Católica. Parcela expressiva de bispos e padres chegou à conclusão de que se fazia necessário e urgente deixar claro para os adeptos daquela religião que a Igreja não é uma ONG, ou um clube que reunia pessoas em torno de ideias comuns, mas, sim, uma comunidade de fé – composta por vivos e mortos – pois acredita estar presente no mundo e além dele; ser resultante de um acontecimento extraordinário, testemunho da graça salvadora de Jesus Cristo, filho de Deus, morto e ressuscitado. Na *Lumen Gentium*, umas das constituições dogmáticas do Concílio Vaticano II, pode-se ler sobre Jesus:

Veio portanto o filho, enviado pelo pai. Foi n'ele que, antes da constituição do mundo, o pai nos escolheu e predestinou a sermos filhos adotivos, porquanto foi de seu beneplácito restaurar n'ele todas as coisas (cf. Ef 1,4-5 e 10). Para cumprir a vontade do pai, Cristo inaugurou na terra o Reino dos céus, revelou-nos Seu mistério e por sua obediência realizou a redenção. A Igreja, ou seja o Reino de Cristo já presente em mistério, pelo poder de Deus Cresce no mundo. [...].

[...] Ao mesmo tempo a unidade dos fiéis que constituem um só corpo em Cristo (cf. Cor 10,17) é significada e realizada pelo pão eucarístico. Todos os homens são chamados a esta união com Cristo, que é luz do mundo, do qual procedemos, por quem vivemos e para quem tendemos⁶⁸³.

É fato também que os católicos possuem uma dimensão histórica e sociológica, mas, não se limitam a elas; sua natureza é teológica, e a base de sustentação é a fé na salvação do indivíduo, por meio da graça de Deus, que possui sua face humana na pessoa de Jesus, considerado o Cristo. Deste modo as críticas ao materialismo de certas concepções teológicas do século passado (entre elas) as então novas formulações da teologia moral, da exegese bíblica, da Teologia da Libertação se intensificaram.

⁶⁸² LOWY, *A Guerra dos Deuses: Religião e política na América Latina*, 2000; MAINWARING, *A Igreja Católica e a política no Brasil 1916–1985*, 1989; MORAIS, *Os bispos e a política no Brasil: Pensamento social da CNBB*, 1982.

⁶⁸³ A Igreja Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 40-41.

8.2.1 – “Curtos circuitos” acerca da atualização conciliar

No continente latino-americano, em meio ao contexto de preparação da terceira Conferência Episcopal do Celam, a Teologia da Libertação, referência local de uma agenda reformadora das estruturas, sofreu mais uma intensa hostilidade por parte de membros da Igreja Católica defensores da teologia tradicional. O principal ponto de referência destas oposições foi Alfonso López Trujillo, então arcebispo de Medellín que, desde novembro de 1972, em Sucre (Bolívia)⁶⁸⁴ desencadeara críticas intensas àqueles estudiosos. Os teólogos da libertação foram impedidos de participar da conferência, mas acabaram representados pelos bispos progressistas identificados com seus princípios – os quais prestaram assessoria sobre diversos assuntos. O documento final, em suas opiniões fundamentais, mostrou profunda influência do grupo⁶⁸⁵.

João Paulo II, considerou legítimas muitas denúncias elaboradas pelos teólogos da Libertação. Entretanto, sua experiência de resistência ao autoritarismo e perseguições de um regime socialista autoritário na Polônia (seu país de origem) tornara-o desconfiado das aspirações libertárias, propostas por aquela alternativa. Nas palavras de Eamon Duffy:

[...]. Ferozmente hostil ao comunismo, desconfiava profundamente das propostas da Teologia da Libertação, que na sua opinião subordinava os interesses cristãos ao programa marxista. Opunha-se com a mesma firmeza à participação de padres e bispos na política, e encarava as atividades de bispos como Oscar Romero, arcebispo de São Salvador, ou Evaristo Arns, arcebispo de São Paulo, que se haviam empenhado em defesa dos pobres contra os seus governos, com uma frieza acentuada e algo surpreendente. Depois de ser assassinado por homens do governo enquanto celebrava missa em 1980, Romero foi aclamado em toda América Latina como mártir. O papa, contudo, que o advertira pouco antes da necessidade de prudência, descreveu-o apenas como “zeloso”. [...]⁶⁸⁶.

Posteriormente, vários teólogos destacados e “afinados” com um maior centralismo romano, em assuntos de fé e doutrina, começaram a trabalhar de acordo

⁶⁸⁴ IOKOI, *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*, 1996. p. 56.

⁶⁸⁵ Cf. LOWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: Religião e política na América Latina*, 2000. p. 81; REGIDOR, José Ramos. Vinte E cinco Anos de Teologia da Libertação. In: BOFF, Leonardo. (Org.). *A Teologia da Libertação Balanço e perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996, p. 20.

⁶⁸⁶ DUFFY, *Santos e Pecadores História dos Papas*, 2008. p. 370.

com suas concepções, objetivando compreender e advertir acerca dos equívocos das teologias excessivamente políticas. É pertinente pontuarmos que parte das críticas foi superficial, organizadas por grupos políticos identificados com a ordem instituída e/ou quase nenhum conhecimento sobre o objeto de suas refutações⁶⁸⁷. Ademais, o fato de ser um crítico do marxismo e do socialismo derivado daquela matriz intelectual não fazia, do então pontífice, um adepto do capitalismo ocidental e seu materialismo consumista. Sobre essa orientação escreveu Duffy:

No entanto, esta reserva a Teologia da Libertação era acompanhada de uma profunda desconfiança do capitalismo ocidental, revelada numa série de fortes e distintivas encíclicas sociais, como a denúncia em *Dives in Misericórdia* (1980) do “defeito fundamental, ou antes, uma série de defeitos, na verdade, um mecanismo defeituoso [...] na base da economia e civilização material contemporâneas”, defeitos que aprisionam a “família humana” em “situações radicalmente injustas” em que crianças morrem à fome num mundo de abundância”. De forma ainda mais explícita, na sua notável *Sollicitudo Rei Socialis*, publicada em 1988 para comemorar a *Populorum Progressio* de Paulo VI, João Paulo II atacava tanto o “capitalismo liberal” como o “coletivismo marxista” como sistemas que incorporavam conceitos defeituosos de desenvolvimento social e individual, precisavam ambos de profundas correções e contribuía para o abismo cada vez maior entre norte e sul, ricos e pobres. [...]⁶⁸⁸.

Um dos esforços marcantes da Encíclica do papa Paulo VI em 1967⁶⁸⁹, foi apresentar aos católicos uma orientação para a ação concreta da instituição no mundo, onde vários aspectos da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* foram discutidos e aprofundados. O então bispo de Roma denunciou enfaticamente as desigualdades internacionais e propôs rotas de desenvolvimento social e econômico que buscassem orientações simpáticas aos ensinamentos doutrinários do catolicismo e sempre que possível integrados aos conhecimentos acumulados pelas ciências humanas como economia, sociologia, história, geografia etc. Em vários cantos da terra, a recepção da *Populorum Progressio* (Desenvolvimento dos Povos) causara controvérsias e múltiplas interpretações. Algumas delas levaram parte de fiéis e do clero a engajamentos políticos cada vez mais adeptos às transformações sociais simpáticas à subversão da ordem

⁶⁸⁷ O estudo de Rolim sobre algumas dessas críticas mais apressadas aos teólogos da libertação, feitos em jornais de grande circulação no Brasil é um exemplo que nos traz vários casos concretos. ROLIM, Francisco Cartaxo. Teologia da Libertação 1980-1986. In: SANCHIS, Pierre (Org.). *Catolicismo Cotidiano e Movimentos Sociais*. São Paulo: Loyola, Sd. p. 9-49. Atualmente, com a expansão das redes sociais e canais alternativos em aplicativos como o YouTube, críticas mais baseadas em especulações contra a Teologia da Libertação do que em pesquisas sobre o assunto também são frequentes.

⁶⁸⁸ DUFFY, *Santos e Pecadores História dos Papas*, 2008. p. 370.

⁶⁸⁹ PAULO VI, Papa. *Carta Encíclica Populorum Progressio*. 26 de março de 1967. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html. Acesso: 25 de outubro de 2022.

instituída e à adesão às lutas armadas.

Acontecimentos como o alistamento de padre Camilo Torres na guerrilha colombiana e o martírio de dom Oscar Romero em El Salvador provaocavam debates calorosos e nem sempre os resultados traziam referências de unidade como desejavam os pontífices e demais autoridades eclesiásticas. Na intenção de dar uma alternativa mais efetiva e conciliatória a tais conflitos, em 1981 João Paulo II escrevera a Encíclica *Laborem Exercens* (Exercitando o Trabalho)⁶⁹⁰. Aquela oportunidade de comemorar os 90 anos da *Rerum Novarum* (Das Coisas Novas 1891) também foi uma tentativa de retomar de maneira adequada ao período os debates sobre a questão social e o papel da Igreja Católica em meio ao tema. Anteriormente, em Encíclicas como a *Dives in Misericórdia* (Rico em Misericórdia 1980)⁶⁹¹ e, mais à frente, principalmente na *Sollicitudo Rei Socialis* (Assistência Social 1987)⁶⁹², enfatizou a necessidade de uma avaliação mais ampla sobre a compreensão de desenvolvimento e desigualdade internacionais.

Na *Sollicitudo Rei*, além das intenções comemorativas dos vinte anos da *Populorum Progressio*, o pontífice polonês se empenhou no intuito de, ao seu ver, contextualizar de forma mais ajustada aqueles tempos, a concepção de desenvolvimento que possuía a Igreja Católica. Aos fiéis mais exaltados com as reformas sociais urgentes e necessárias, advertia contra os malefícios das insurreições armadas. Para Wojtyła a luta contra as desigualdades entre os povos permanecia como um compromisso autêntico da Igreja. Entretanto, desenvolvimento dos povos não significava somente, progresso e melhora das condições de vida material. No seu ver, também se fazia urgente e necessária a construção de sociedades mais simpáticas aos valores do Evangelho e sua dimensão transformadora. Para o líder católico, tal recurso é

⁶⁹⁰ JOÃO PAULO II, Papa. JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Laborem Exercens* do sumo Pontífice João Paulo II aos Veneráveis Irmãos no Episcopado aos Sacerdotes às Famílias Religiosas aos Filhos e Filhas da Igreja e a Todos os Homens de Boa Vontade sobre o Trabalho Humano no 90º Aniversário da *Rerum Novarum*. 14 de setembro de 1981. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html. Acesso 08 de Junho de 2023.

⁶⁹¹ JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Dives In Misericordiado* Sumo Pontífice João Paulo II sobre a Misericórdia Divina. 30 de novembro de 1980. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html. Acesso 17 de junho de 2023.

⁶⁹² JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis* do Sumo Pontífice João Paulo II pelo vigésimo aniversário da Encíclica *Populorum Progressio*. 30 de dezembro de 1987. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html. Acesso 08 de junho de 2023.

indispensável para a educação dos povos e a promoção tanto do desenvolvimento material (percebido com o melhoramento nos indicadores econômicos e sociais), mas também àqueles aos quais a igreja é responsável: a conversão das almas.

As Encíclicas de tom conciliatório do papa na década de 1980 estiveram longe de ser uma palavra final sobre as controvérsias acerca dos debates sociopolítico entre fiéis e clérigos da Igreja católica. Objetivando analisar historicamente a pertinência de algumas das críticas às chamadas teologias políticas e os conflitos em torno da apropriação das interpretações do Concílio Vaticano II, destacam-se aqui dois teólogos considerados conservadores e qualificados intelectualmente que, de certa maneira, procuraram conhecer, através de leitura e debate, o conteúdo de suas advertências. Foram eles frei Boaventura Kloppenburg e o então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Joseph Ratzinger. O primeiro teve engajamento significativo na defesa da ortodoxia católica na América Latina; e o segundo, como vimos, foi responsável pela chefia da instituição apta a combater os desvios heréticos e doutrinários em todos os cantos alcançados pela Igreja romana.

Frei Karl Joseph Boaventura Kloppenburg (1919-2009) foi padre e teólogo franciscano, posteriormente feito bispo auxiliar em Salvador, na Bahia, e titular em Novo Hamburgo, Rio Grande do Sul. Atuou relevante período no instituto franciscano de Petrópolis, onde foi professor entre 1951 e 1971; redator da *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)* de 1951 a 1972 e teve como um de seus alunos ilustres Leonardo Boff. Como teólogo-perito, foi testemunha e posteriormente estudioso e divulgador do Concílio Vaticano II. Sua militância em defesa da reta doutrina católica o distanciou do movimento ecumênico – de certa maneira, estimulado pelos padres conciliares – e o lançou em controvérsias com outras profissões de fé, a exemplo do Espiritismo e de religiões de ancestralidade africanas⁶⁹³.

Em seu livro *A Igreja Popular* (1983), fez duras críticas às então novas concepções teológicas do catolicismo, que se afirmavam no período pós conciliar. Com o capital intelectual de participante como teólogo-perito e, posteriormente, estudioso daquele acontecimento, apropriou-se da *Lumen Gentium* e do *Sacrosanctum Concilium*

⁶⁹³ Sobre este clérigo franciscano ver. SCHENKER, Rodrigo. *Frei Boaventura Kloppenburg e o concílio Vaticano II na Revista Eclesiástica Brasileira (1959-1971)*. 2012. 122f. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Estadual de Maringá, Maringá; SCHIERHOLT, José Alfredo. *Frei Boaventura Kloppenburg, OFM 90 anos por Cristo e sua Igreja*. 2 ed. e-Book. Lajeado: 2008.

sobre a *Sagrada Liturgia*, ambas Constituições aprovadas no vigésimo primeiro concílio católico e afirmou:

A Igreja popular que nos é proposta como uma alternativa de vida eclesial, simplesmente, já não é nossa santa Igreja Católica. Não tem nada daquilo que o concílio vaticano II descrevia como o “mistério da Igreja”, esta realidade divina e transcendente e salvífica visivelmente presente entre os homens, ‘a um tempo humana e divina, visível, mas ornada de dons invisíveis, operosa na ação e devotada à contemplação, presente no mundo e no entanto peregrina; e tudo isso de maneira que nela o humano se ordene ao divino e a ele se subordine, o visível ao invisível, a ação à contemplação e o presente à cidade futura que buscamos (SC 2); essa realidade complexa divina–humana, na qual a parte humana, terrestre, visível, jurídica, hierárquica, social ou institucional é órgão ou instrumento do qual se serve o espírito de Cristo para santificar e salvar ou libertar os homens [...]’⁶⁹⁴.

Sagrado bispo por João Paulo II em 1982, aos 63 anos (idade não muito comum para este tipo de promoção), o professor de teologia dogmática Kloppenburg foi um estudioso identificado com os princípios da tradição hierárquica da Igreja Católica. Sua orientação intelectual era simpática à linha de raciocínio essencialista. Nela, salvação e libertação não são sempre ligadas ao mundo dos homens, limitadas às necessidades materiais, ou até espirituais, que se esgotam no âmbito da existência temporal. Na sua compreensão, a Igreja Popular – orientada pelas concepções da Teologia da Libertação – identificou-se, em última análise, com as aspirações, esperanças, diligências e combates limitados a essas realidades materiais⁶⁹⁵.

Valorizando as tradicionais concepções da Teologia Dogmática, Kloppenburg expressou fortes críticas à Teologia da Libertação. Os alvos de seus principais ataques foram as Comunidades Eclesiais de Base e seu potencial democrático, que, em várias circunstâncias questionaram a organização hierárquica e tradicional da Igreja Católica, justificada por ele – na linha das orientações de Roma ao clero – como instituídas pela vontade de Deus. Em uma de suas críticas às bases intelectuais destas comunidades que muitos chamam de Igreja Popular, ele escreveu:

O trabalho de desbloqueio das consciências das massas populares cristãs, tal como o pretendem fazer os promotores da nova Igreja Popular, é assombrosamente superficial, se opõe a toda a tradição recebida dos apóstolos e desconhece a natureza do homem e suas leis. Verdade é que, segundo eles, falar de ‘leis naturais’, já seria ideologizar. Mas é porque são intelectualmente esquizofrênicos (já que, incapazes de entender a distinção

⁶⁹⁴ KLOPPENBURG, *Igreja Popular*, 1983. p. 77-78.

⁶⁹⁵ Cf. *Idem.*, p. 78.

entre dualidade e dualismo, vêm e denunciam dicotomias por toda a parte) e teologicamente paranóicos (pois se sentem constantemente acossados pelo fantasma da ideologização). O bacilo marxista os intoxicou e enfermou⁶⁹⁶.

Kloppenburg utilizou expressões depreciativas contra a eclesiologia ligada às chamadas “Igrejas das bases”. Seguindo uma linguagem que nos lembra bastante as experiências do catolicismo liderado por papas do século passado que adotaram os nomes de Pio, em suas considerações, são flagrantes a repulsa intensa ao marxismo ou qualquer concepção da realidade que pudesse vir a questionar a autoridade da organização institucional da Igreja Católica. Visando esclarecer os fiéis sobre os perigos que novas orientações teológicas, segundo ele, desviantes, pragmáticas e distanciadas da verdadeira missão da igreja poderiam causar, continuou o autor:

A natureza do homem (e de outros seres vivos) inclui a evolução e talvez a decadência e, portanto, a mudança. Mas enquanto o homem continua sendo homem nem tudo se modifica radicalmente e sob todos os aspectos: nele algo permanece através de todas as mudanças e é justamente por causa deste “algo permanente” que o homem continua sendo homem e o é, seja na Europa, seja na América Latina; seja nesta cultura, seja em outra; seja neste século, seja em qualquer outro tempo. Há, pois, um mínimo de ontologia universalmente válida e de estrutura ontológica sem a qual o homem já não seria o que é ou deixaria de ser o que é; e com a qual pode e deve agir e desenvolver-se para realizar todas as suas potencialidades na linha de seu ser, sem mudar-se em outra espécie de ser. O “desenvolvimento” e o crescimento só é possível a partir de algo permanente. Daí a firme atitude do Vaticano II: “afirma a Igreja que sob as transformações permanecem muitas coisas imutáveis”⁶⁹⁷.

Tal posicionamento teológico, e ao mesmo tempo, político, de Kloppenburg, demonstrou uma leitura mais conservadora das propostas do Vaticano II e uma preocupação explícita a respeito do avanço da Igreja progressista e das opções eclesiológicas da Teologia da Libertação, que interpretaram o concílio do século passado e as conferências latino-americanas de Medellín e Puebla como épocas de esperanças e aberturas da Igreja para os pobres, povos considerados, por eles, da preferência de Deus, ainda que tal preferência não fosse exclusiva.

O antigo professor de Leonardo Boff não discordara, em sua totalidade, das concepções inovadoras do Concílio Vaticano II, nem da necessidade de aplicar várias de suas orientações às experiências de evangelização na América Latina, onde teve oportunidade de participar como teólogo-perito das quatro primeiras conferências

⁶⁹⁶ Ibidem., p. 108-109.

⁶⁹⁷ Idem., p. 108-109.

episcopais, Rio de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979) e Santo Domingo (1992). Entretanto, sua discordância em relação àquela nova forma de organizar a Igreja Católica (eclesiologia) estava na fonte de compreensão da autoridade religiosa. Na linha do Vaticano II, para o religioso a Igreja é Povo de Deus, mas, ao mesmo tempo, Corpo Místico de Cristo⁶⁹⁸. Os bispos são sucessores dos Apóstolos, dotados da missão e carisma de servir, orientar os fiéis e governar a Igreja em comunhão com o Romano Pontífice⁶⁹⁹.

Se, na década de 1970, foram intensos os debates entre hierarquia e teologia moral, no início dos anos de 1980 foram numerosas as críticas de autoridades romanas à Teologia da Libertação, principalmente na América Latina. O papa João Paulo II, para enfrentar aquelas dificuldades, contou com o apoio e parceria de seu amigo alemão, tornado cardeal em 1977 pelo papa Paulo VI. Sobre suas relevantes colaborações comentou um estudioso da história dos papas:

[...]. Ratzinger gozava de uma notável reputação de teólogo acadêmico, e no passado tinha sido um dos arquitetos teológicos das reformas do Vaticano II. No entanto, tinha ficado profundamente chocado com o radicalismo estudantil e a revolução sexual na Alemanha dos anos 60, e também com o que ele considerava o assalto à reforma genuína por parte de valores iluministas essencialmente irreligiosos. A flexibilidade e abertura dos seus primeiros escritos deram lugar a um apelo mais pessimista à “restauração”, que sugeria fortes reservas quanto a alguns elementos do Vaticano II. Passando de caçador furtivo a coureiro, presidiu então ao silenciamento ou refutação de vários teólogos, começando por Hans Kung em 1979 (que o havia nomeado para seu primeiro cargo acadêmico), e a reconstrução de uma ortodoxia rígida e cada vez mais peremptória que se tornou um traço distintivo do pontificado. [...] ⁷⁰⁰.

Os conflitos entre os teólogos defensores da tradição hierárquica do catolicismo e os de orientações mais reformistas nas estruturas eclesiais, como Hans Kung, são mais complexos do que a breve descrição exposta no fragmento de Duffy. As discordâncias mais intensas estariam na forma de organizar a Igreja (eclesiologia), e neste campo de disputas houve distintas formas de pensar o mundo e agir na história. Em tais circunstâncias, até mesmo as maneiras de pensar sobre Jesus foram divergentes. Pode-se especular, utilizando outras fontes a possibilidade de um Joseph Ratzinger profético, ao

⁶⁹⁸ Cf. A Igreja Constituição Dogmática *Lumen Gentium* In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. O primeiro capítulo desta constituição, trata a Igreja Católica como mistério. O Segundo Como povo de Deus. p. 39-59.

⁶⁹⁹ Cf. A Igreja Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. O Capítulo 3 da *Lumen Gentium* trata da Hierarquia. p. 59-76.

⁷⁰⁰ DUFFY, *Santos e Pecadores História dos Papas*, 2008. p. 371.

assumir posições conflitantes com seus colegas professores e parte da comunidade acadêmica de Turbinga⁷⁰¹. Isso custar-lhe-ia a ruptura com o companheiro de trabalho Kung, conhecido internacionalmente e, por consequência, uma carreira acadêmica de celebridade comprometida pela impopularidade e/ou isolamento.

Um estudioso da trajetória de Ratzinger como professor destacou que os estudantes da então progressista universidade de Turbinga ficavam entusiasmados em assistir aos comentários de seu docente, chamado de “boca de ouro” pela sua eloquência. Entretanto, desanimavam-se com suas conclusões⁷⁰². Um ex-companheiro daquela Universidade, *Dietmar Miethn*, após a eleição do alemão ao papado, comentou uma aula do teólogo Eduard Schillebeeckx em Turbinga:

[...] Kung e Ratzinger estavam sentados perto do pódio onde falava o teólogo belga, que questionava a autoridade na Igreja. Depois kung tomou a palavra e descreveu um futuro no qual ele imaginava como a Igreja poderia ser reformada. Ratzinger ficou em silêncio. Depois de suas intervenções, alguém do público pediu a opinião do futuro prefeito. Ele foi ao pódio – diz Miethn – e refutou o que seus colegas acabavam de dizer. Ele fez isso indiretamente; não disse que o que os outros disseram era estúpido. Mas usou muitas epígrafes de citações da história da Igreja e da teologia, textos de memória de Hegel e Schelling e de muitos outros autores, e muitas outras referências, para finalmente chegar à conclusão de que as propostas de seus colegas supunham simplificações⁷⁰³.

É provável que, em nome de suas convicções católicas, Joseph Ratzinger tenha optado pela ruptura com um núcleo de teólogos professores universitários que questionavam as estruturas eclesiais daquele período e faziam uma leitura do Vaticano II para além de seus documentos. Como nos ensinaram os filósofos Friedrich Engels e Karl Marx, os homens agem na história e transformam a realidade, mas nem sempre como a querem⁷⁰⁴. Os católicos, a exemplo do clérigo alemão, preferiram apostar na ação do Espírito Santo, que, segundo o credo apostólico romano, age onde quer e de maneira repentina⁷⁰⁵.

⁷⁰¹ Em sua autobiografia Joseph Ratzinger conta sua versão dos fatos. Ver também estudiosos que biografaram o papa alemão como Guerreiro, Sarto, Tornielle e Seewald. A referência completa pode ser encontrada na seção referências bibliográficas no final deste trabalho.

⁷⁰² Cf. SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*, 2019. v. 1. p. 320.

⁷⁰³ Cf. *Idem.*, p. 327-328.

⁷⁰⁴ Cf. ENGELS, Friederich; MARX, Karl. *A Ideologia Alemã: Feuebach – A Contraposição entre as Cosmovisões Materialista e Idealista*. São Paulo: Martin Claret, 2006. p. 53-64.

⁷⁰⁵ Cf. Atos dos apóstolos cap. 9, 1-31 In: *Nova Bíblia Pastoral*. Tradução CNBB. São Paulo: Paulus, 2015. 1887-1888.

Deste modo, a clara escolha, seguida de dedicada rotina de trabalho para seguir o curso de uma carreira de professor universitário, foi interrompida pela nomeação episcopal, em 1977; e, por consequência, a ocupação de outras funções que tirara o teólogo alemão do ambiente acadêmico. As novas tarefas, além de apresentar uma desafiadora experiência pastoral frente ao arcebispado de Munique e Frisinga, fizeram Joseph Ratzinger reencontrar alguns dos antigos companheiros, com os quais já tinha algumas controvérsias, e confrontá-los, naquela oportunidade, como autoridade eclesial.

Sem nos interrogar quais projetos estariam mais certos em suas escolhas, teria mesmo o teólogo-professor mudado de ideia e se tornado um conservador? Ou, noutra perspectiva, teriam (primeiro, Paulo VI e, posteriormente, João Paulo II) encontrado um estudioso do catolicismo em comunhão com suas ideias e disposto a assumir, na concepção daqueles pontífices, a dura missão de combater os chamados desvios heréticos, mesmo que tal serviço trouxesse doses de impopularidade, entre intelectuais e certos setores midiáticos?

8.2.2 – O prefeito Ratzinger e a Teologia latino-americana da Libertação

Na década de 1980, além das posições discutidas por Kloppenburg, uma das críticas mais conhecidas contra algumas inovações propostas pela Teologia da Libertação foi o documento *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação* (1984) assinado pelo então cardeal e prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Joseph Ratzinger. A abordagem do documento foi bastante questionada pela comunidade teológica, principalmente na América Latina⁷⁰⁶. Entretanto, provocou pesquisas entre estudiosos daquela área, aprofundamentos de debates entre críticos e os próprios teólogos da Libertação⁷⁰⁷.

⁷⁰⁶ BEOZZO, (Org.). *O Vaticano II e a Igreja Latino-americana*, 1985.

⁷⁰⁷ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução Libertatis Conscientia*. Sobre a Liberdade Cristã e a Libertação. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html. Acesso 12 de outubro de 2020. [Ano e mês de publicação. Março de 1986].

Nas suas análises, os teólogos da Congregação para a Doutrina da Fé, na época gerida por Joseph Ratzinger, reconheceram a situação de miséria social do Terceiro Mundo como alarmante e destacaram a responsabilidade dos católicos de modificar tal realidade, dentro dos limites de cada contexto. Entretanto, chamava a atenção dos fiéis da Igreja Católica contra o que eles consideraram desvios prejudiciais à fé cristã, inerentes a certas formas de Teologias da Libertação⁷⁰⁸. Em sua parte introdutória, pode-se ler sobre o tema da libertação:

A libertação é antes de tudo e principalmente libertação da escravidão radical do pecado. Seu objetivo e seu termo é a liberdade dos filhos de Deus, que é dom da graça. Ela exige, por uma consequência lógica, a libertação de muitas outras escravidões, de ordem cultural, econômica, social e política, que, em última análise, derivam todas do pecado e constituem outros tantos obstáculos que impedem os homens de viver segundo a própria dignidade. [...] ⁷⁰⁹.

Na concepção daquele dicastério romano, algumas das inovadoras formas de teologias pós-Vaticano II compreenderam, de maneira estreita, a dimensão do pecado, distanciando-se da tradição bíblica. No entender daquelas autoridades, determinadas formas de Teologia da Libertação utilizam de maneira insuficiente críticas e conceitos assumidos de diversas correntes do pensamento contemporâneo, dentre eles o marxismo⁷¹⁰. Nas conclusões, definiram algumas formas de Teologia da Libertação, sem dizerem especificamente quais, como limitadas ao temporal e presas a uma concepção única de pecado como reflexo das estruturas. No tópico 4 com o subtítulo: dos fundamentos bíblicos sobre o tema do pecado, pode-se ler em fragmentos:

É a luz da vocação cristã ao amor fraterno e a misericórdia que os ricos são severamente admoestados para que cumpram o seu dever. São Paulo, perante as desordens da Igreja de Corinto, acentua vigorosamente a ligação que existe entre tomar parte do sacramento do amor e repartir o pão com o irmão que se encontra em necessidade.

A revelação do Novo Testamento nos ensina que o pecado é o mal mais profundo, que atinge o homem no cerne de sua personalidade. A primeira libertação, ponto de referência entre as demais, é a do pecado⁷¹¹.

Num tom mais moderado que as críticas do bispo Kloppenburg, o documento da Congregação para Doutrina da fé condenou a utilização de teorias sociais de conflito, a

⁷⁰⁸ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA DOCTRINA DA FÉ. *Instrução sobre alguns aspectos da "Teologia da Libertação"*. São Paulo: Paulinas: 1984.

⁷⁰⁹ Idem., p. 5.

⁷¹⁰ Idem., 1984.

⁷¹¹ Ibidem., p. 19.

exemplo do conceito de luta de classes derivado do marxismo, acusando alguns teólogos da libertação simpáticos a tais concepções de insurgir os pobres contra os ricos e de estimuladores do ódio e da violência entre os homens, sentimentos contrários às atitudes cristãs e da Igreja⁷¹². Nas advertências sobre os “perigos” daquelas concepções da história de “certas formas de Teologia da Libertação”, ressalta o documento:

Dentro desta concepção, a luta de classes é o motor da história. A história torna-se assim uma noção central. Afirmar-se-á que Deus se fez história. Acrescentar-se-á que não existe senão uma única história, na qual já não é preciso distinguir entre a história da salvação e a história profana. Manter a distinção seria cair no “dualismo”. Semelhantes afirmações refletem um imanentismo historicista. Tende-se, deste modo, a identificar o Reino de Deus e o seu advento com o movimento de libertação humana e a fazer da mesma história o sujeito de seu próprio desenvolvimento como processo da auto-redenção do homem por meio da luta de classes. Essa identificação está em oposição com a fé da Igreja, como foi lembrada pelo Concílio Vaticano II⁷¹³.

A oposição ao conflito é explícita nas orientações do documento publicado pela Congregação para a Doutrina da fé. Uma visão historicista que identificou as tensões e negou uma autoridade sagrada instituída à hierarquia – podia ser perigosa para a manutenção de uma unidade baseada na autoridade divina – e estabelecida por Deus, segundo os grupos mais ligados à tradição. Logo, essa visão reformadora e pouco adequada à obediência sem questionamento foi bastante combatida neste documento, que prosseguiu suas advertências ao destacar:

Nesta linha, alguns chegam até o extremo de identificar o próprio Deus com a história e a definir a fé como “fidelidade a história”, o que significa fidelidade com uma prática política afinada com a concepção do dever da humanidade concebida com um messianismo puramente temporal. Por conseguinte, a fé, a esperança e a caridade recebem um novo conteúdo: São “fidelidade à história”, “confiança no futuro”, a “opção pelos pobres”. É o mesmo que dizer que são negados em sua realidade teológica⁷¹⁴.

Essas concepções de história são negadas pelo documento em detrimento de uma posição essencialista da realidade. A ortodoxia predomina em detrimento da ortopraxis. Nela, as verdades da Igreja são reveladas por inspiração divina e, em parte, independem de mediações limitadas às circunstâncias históricas de um determinado período, pois Deus não se mostra somente pela razão humana. Adepto da tradição agostiniana,

⁷¹² Idem., 1984.

⁷¹³ Ibidem., p. 37.

⁷¹⁴ Idem., p. 37.

Ratzinger defendeu um conceito de compreensão derivado da fé em um Deus que se mostra ao homem em diferentes contextos, mas permanece imutável em sua grandeza.

Como boa parte dos estudiosos alemães, Ratzinger teve contato com a literatura e debates sobre a tradição marxista. Reconheceu suas potencialidades positivas, mas temia nelas um perigo iminente. Na sua compreensão, aquele pensamento aproxima-se da verdade quando identifica os problemas dos seres humanos e sugere caminhos de solucioná-los. Entretanto, mostra-se como uma utopia oposta à estrutura de esperança do cristianismo, pois, ao depositar no homem uma competência que, segundo seu julgamento, pertence a Deus, as sociedades podem degenerar-se. Os exemplos do socialismo real eram, naquele período de início da década de 1980, sinais importantes daquela ameaça. Nas considerações do documento da Santa Sé, pode-se ler:

A derrubada, por meio da violência revolucionária, de estruturas geradoras de injustiças, não é, pois, *ipso facto* o começo da instauração de um regime justo. Um fato marcante de nossa época deve ocupar a reflexão de todos aqueles que desejam sinceramente a verdadeira libertação dos seus irmãos. Milhões de nossos contemporâneos aspiram legitimamente a reencontrar as liberdades fundamentais de que estão privados por regimes totalitários e ateus, que tomaram o poder por caminhos revolucionários e violentos, exatamente em nome da libertação do povo [...] ⁷¹⁵.

Para o teólogo, naquele período responsável por reformar a congregação para a Doutrina da Fé – antigo Santo Ofício –, o qual, junto com o cardeal Frings de Colônia, teceu críticas na época do Concílio, os homens, para alcançar a salvação proposta por Jesus, não podem distanciar-se da confiança na força transcendente de Deus em detrimento de transformações transitórias que podem levá-los à destruição. Os cristãos estão no mundo concreto. Entretanto, sua existência não deve apegar-se demasiadamente a esta experiência transitória. Sobre o assunto, a Instrução de 1984, defende que:

Se no Novo Testamento se abstém de exigir previamente, como pressuposto para a conquista desta liberdade, uma mudança na condição política e social, é, sem dúvida, para salientar o caráter radical da emancipação trazida por Cristo, oferecida a todos os homens, sejam eles livres ou escravos politicamente. Contudo, a Carta a Filemon mostra que a nova liberdade, trazida pela graça de Cristo, deve necessariamente ter repercussão também no campo social ⁷¹⁶.

⁷¹⁵ Ibidem., p. 49.

⁷¹⁶ Idem., p. 19.

Uma das preocupações dos teólogos da Congregação para a Doutrina da Fé era explicitar que o pecado é resultante da desordem da relação entre homem e Deus. A dimensão deste fato é ampla e não pode ser restrita à desordem da condição ou estrutura social. Numa discussão temática sobre a estrutura de esperança oferecida pelo Cristianismo, o então professor Ratzinger fez críticas ao pensamento de Ernest Bloch, filósofo e estudioso marxista das religiões e sua dimensão libertária. O filósofo materialista chamou tal dimensão de princípio esperança. O teólogo católico, que conhecera Bloch em Turbinga, viu tal proposta como utopista e contrária à estrutura de esperança proposta pelo Cristianismo⁷¹⁷. Sobre o assunto, comentou em seu livro autobiográfico:

[...]. Agora Ernest Bloch lecionava em Turbinga, ridicularizando Heidegger como sendo um pequeno burguês; para a Faculdade Teológico-Evangélica foi nomeado, quase ao mesmo tempo da minha chegada, Jurgem Moltman, que em seu fascinante livro *Teologia da Esperança* tinha concebido, partindo de Bloch, uma teologia nova e totalmente diferente. O existencialismo desmoronou, e a revolução marxista incendiou toda universidade, sacudindo-a em seus fundamentos. [...] ⁷¹⁸.

Ainda que o professor Ratzinger tivesse suas divergências em relação às concepções existencialistas, muito presente na teologia debatida na Universidade de Turbinga daquele período, suas preocupações em relação ao marxismo, que ganhava notoriedade entre muitos professores e estudantes, eram mais intensas. Sobre a questão, ele argumentou:

Mas a destruição da teologia, como agora estava acontecendo pela politização no sentido de messianismo marxista, era bem mais radical, exatamente porque se baseava na esperança bíblica, mas agora a invertia pelo fato de que o fervor se conservava, mas eliminava-se Deus, substituindo-o pela ação política do ser humano. Assim, a esperança permanecia, mas no lugar de Deus entrava o partido, e com isso o totalitarismo de uma adoração ateísta, pronta para imolar a seu falso deus todo o humanitarismo. [...] ⁷¹⁹.

Aquela corrente influenciara a teologia política e seria, em pouco tempo, uma ferramenta interessante para ser utilizada pela teologia latino-americana. As controvérsias entre os teólogos da libertação e as autoridades responsáveis pelo zelo da ortodoxia persistem. Ademais, é notável o aprofundamento de pesquisas teológicas e diálogos interdisciplinares entre teólogos, filósofos e cientistas em ambas as correntes.

⁷¹⁷ RATZINGER, Joseph. Sobre la esperanza In: *Communio un programa teológico y eclesial*. RATZINGER, *Communio*, n. 506. p. 52-69, 2013.

⁷¹⁸ RATZINGER, *Lembranças de Minha Vida*, 2007. p. 116.

⁷¹⁹ RATZINGER, *Lembranças de Minha Vida*, 2007. p. 117.

Investigações filosóficas, sociológicas e históricas acerca desta temática são significativas e tem crescido nos últimos anos⁷²⁰.

Sobre as lutas políticas entre teólogos da libertação e seus opositores, Francisco Cartaxo Rolim discutiu os principais ataques à referida teologia, feitos por seus críticos pertencentes ao clero católico nos jornais brasileiros. Também refletiu sobre as respostas de alguns teólogos da libertação a essas críticas. Entre os temas mais questionados pelos opositores, o marxismo, segundo Rolim, chega a ser mais atacado do que os próprios teólogos da libertação⁷²¹.

Numa leitura mais atenta a textos de teólogos da libertação como Clodovis Boff, Leonardo Boff, Gustavo Gutierrez, Segundo Galileia, entre outros, pode-se perceber, sem muitas dificuldades, que os referidos pensadores católicos não se desvinculam da dimensão transcendente e misteriosa da salvação proposta pelo cristianismo. Entretanto, para estes estudiosos da tradição cristã, o princípio da caridade e compromisso com os humildes é indispensável para o distanciamento do pecado e a salvação dos indivíduos.

Ao optar por textos de opositores da Teologia da Libertação que publicaram livros e também uma Instrução destinada aos fiéis da Igreja Católica Romana, e não somente a matérias jornalísticas, percebe-se, tanto em Boaventura Kloppenburg como na Instrução da Congregação para Doutrina da Fé, preocupações com as chamadas opções simplificadas da fé cristã presentes, de acordo com suas conclusões, em certas Teologias da Libertação. Aqueles estudiosos mais afinados com a tradição hierárquica não deixaram de discutir e apoiar a dimensão caritativa do Cristianismo, a importância do princípio da misericórdia e da solidariedade. Entretanto, a verdadeira conversão para estes clérigos dependia muito mais de uma conversão espiritual e moral do que de lutas pela modificação das estruturas sociais.

Com tais argumentos, chegaram a advertir que muitos teólogos da libertação estariam mais próximos de uma concepção científica da realidade, uma espécie de “sociologismo”, e cada vez mais distante do saber teológico. Por consequência, haveria o perigo de colocar as reformas das estruturas sociais ou a revolução acima da

⁷²⁰ Este debate é bem amplo e tema para instigantes trabalhos de pesquisa. No ambiente da produção cultural católica muitos deles foram e continuam sendo divulgados nas revistas internacionais *Concilium* e *Communio*. Nacionalmente pode-se acessar a *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*.

⁷²¹ Cf. ROLIM, Teologia da Libertação 1980-1986. In: SANCHIS, Pierre (Org.). *Catolicismo Cotidiano e Movimentos Sociais*, Sd. p. 47.

conversão e da luta contra o pecado. Deste modo, o diálogo interdisciplinar com as ciências do século XX – frequente nos esforços de elaboração dos teólogos da libertação – foi dificultado pela preservação, em parte, de uma concepção organicista da realidade, o que complexificou a aceitação do conflito como um elemento relevante na realidade eclesial.

Em meio às dificuldades expostas, os combates das autoridades católicas, do centro romano aos teólogos da libertação ocorreram intensamente no início da década de 1980. Naqueles anos, houve um esforço para publicação de 52 volumes com os principais temas daquela teologia e que comporiam a coleção Teologia e Libertação. Tal empreendimento seria fonte de pesquisa e orientação para os agentes comunitários na América Latina. A censura vaticana tentou bloquear, mas o projeto foi em frente, acabou sendo publicado fora da coleção⁷²². O convite da Congregação para a Doutrina da Fé propondo esclarecimentos sobre a teologia da libertação formulada por Gustavo Gutierrez (1983-1984)⁷²³ e a condenações de Leonardo Boff a um ano de silêncio (1985-1986) também foram exemplos destas sanções internas da Igreja Católica. Entretanto, as posições de segmentos importantes da Igreja, principalmente no Brasil, obrigaram os conservadores a tolerar proposições da referida teologia⁷²⁴.

Embora tenhamos partido de documentos distintos, nossa discussão após o exame das fontes descritas também se aproximou de algumas conclusões da pesquisa de Rolim⁷²⁵. De acordo com ele, as críticas em relação a uma leitura mais atenta das relações sociais feita pelos teólogos da libertação seriam então negadas pelos seus opositores ligados à hierarquia e ao comando da Igreja Católica, que desejavam manter a tradição do poder clerical na instituição e maior aceitação da realidade instituída entre seus fiéis. Em suas palavras:

⁷²² REGIDOR, Vinte E cinco Anos de Teologia da Libertação In: BOFF, L. (Org.). *A Teologia da Libertação Balanço e perspectivas*, 1996. p. 20.

⁷²³ MODINO, Luis Miguel. “Nunca fui condenado pela Congregação para a Doutrina da Fé”. Entrevista com Gustavo Gutiérrez. *Religion digital* 14 de dezembro de 2015. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/169-noticias/noticias-2015/550220-nunca-fui-condenado-pela-congregacao-para-a-doutrina-da-fe-entrevista-com-gustavo-gutierrez>. Acesso 31 de maio de 2022.

⁷²⁴ Cf. IOKOI, *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru*, 1996. p. 58-60; LOWY, *Marxismo e Teologia da libertação*, 1991. p. 81; REGIDOR, *Vinte E cinco Anos de Teologia da Libertação* In: BOFF, L. (Org.). *A Teologia da Libertação Balanço e perspectivas*, 1996. p. 20.

⁷²⁵ Cf. ROLIM, *Teologia da Libertação 1980-1986*. In: SANCHIS, Pierre (Org.). *Catolicismo Cotidiano e Movimentos Sociais*, Sd. p. 48.

[...] o realce que o religioso é posto dá passagem inevitável para se assegurar a absoluta autoridade da Igreja hierárquica, refutando-se o processo de auto evangelização do pobre como sujeito de sua história social e religiosa. Daí falarem os opositores em duas Igrejas paralelas, ou em Igreja popular em oposição à Igreja hierárquica⁷²⁶.

Embora não tenhamos percebido nenhuma generalização determinista por parte de Rolim, para evitarmos – nesta discussão – leituras reduzidas deste político, tomado somente como ações que envolveram atitudes conscientes e intencionais dos sujeitos pesquisados, seguiremos um roteiro analítico similar aos dos capítulos anteriores. Há de ser considerado aqui também as múltiplas representações e/ou apropriações da história do pensamento católico e as distintas interpretações do Concílio Vaticano II. No decorrer dos anos, os debates e tensões interpretativas sobre este evento foram ampliados e complexificados. Teólogos, pastores e fieis leigos interessados na problemática nem sempre caminharam em comunhão em meio a controvérsias.

Fato notável foi que algumas das críticas de Kloppenburg e Ratzinger à Teologia da Libertação aqui expostas não foram isoladas. Ainda que tenham tido peso relevante, foram exemplos de um conflito que envolveu disputas de concepções histórico-teológicas bem mais amplo no interior da Igreja Católica. Vejamos, então, como os sujeitos em análise, Josephe Ratzinger e Leonardo Boff, se comportaram no meio dessas tensões eclesiológicas.

⁷²⁶ Cf. Idem., ROLIM, p. 48.

CAPÍTULO 9

Angústias e esperanças pós-Vaticano II: o Episcopado latino-americano necessitava reencontrar-se

9.1 – Da Instrução Sobre a Liberdade Cristã e a Libertação (1986) à Conferência de Santo Domingo (1992), alguns temas em debate

Em março de 1986 foi publicado o documento *Instrução Sobre a Liberdade Cristã e a Libertação*⁷²⁷. Seu conteúdo procurou, em parte, corrigir a dura condenação a algumas teologias latino-americanas expressas pelo documento de 1984, *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*. Naquele ano, a Instrução havia motivado várias discordâncias e questionamentos entre a comunidade teológica internacional. Durante o colóquio com Leonardo Boff, o então prefeito Ratzinger, na conversa posterior que tivera com os cardeais brasileiros dom Paulo Evaristo Arns e dom Aloísio Lorscheider, e após argumentar não poder visitar naquele momento a diocese paulistana e outras CEBs – negando assim o convite de seus confrades – comprometeu-se em repensar algumas sugestões de bispos e teólogos latino-americanos; entre os quais, os irmãos Boff⁷²⁸.

No esforço complexo de mediar a unidade eclesial e ao mesmo tempo reconhecer as diversidades regionais e culturais por onde o catolicismo é professado, esteve entre os principais objetivos da Instrução sobre a Liberdade Cristã e a Libertação o reconhecimento de que.

A consciência da liberdade e da dignidade do homem, conjugada com a afirmação dos direitos inalienáveis da pessoa e dos povos, é uma das características predominantes do nosso tempo. Ora, a liberdade exige condições de ordem econômica, social, política e cultural que tornem possível o seu pleno exercício. A viva percepção dos obstáculos que a impedem de se desenvolver e ofendem a dignidade humana encontra-se na

⁷²⁷ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução Libertatis Conscientia. Sobre a Liberdade Cristã e a Libertação*. Disponível em:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html. Acesso 12 de outubro de 2020. [Ano e mês de publicação. Março de 1986].

⁷²⁸ BOFF, Leonardo. *A Entrevista de Boff sobre Bento XVI que a Folha Engavetou*. <https://outraspalavras.net/outrasmidias/a-entrevista-de-boff-sobre-bento-xvi-que-a-folha-engavetou/>. Acesso em: 06 de outubro de 2020.

origem das fortes aspirações à libertação que hoje fermentam em nosso mundo.

A Igreja de Cristo faz suas tais aspirações, ao mesmo tempo em que exerce seu discernimento à luz do Evangelho que, por sua própria natureza, é mensagem de liberdade e de libertação. [...] ⁷²⁹.

O documento de 1986 foi apresentado pelos seus redatores da Congregação para Doutrina da Fé como complementar à Instrução de 1984. Reconheceram a existência, entre eles, de uma relação orgânica onde “[...] devem ser lidos um à luz do outro”. Na Instrução de 1986 foi exposto mais articuladamente a compreensão católica de liberdade, sua limitação à condição humana do pecado, narrada e contextualizada nos ensinamentos do Antigo e Novo Testamentos da Bíblia.

Deus chama o homem para a liberdade. Em cada homem é viva a vontade de ser livre. E, no entanto, tal vontade quase sempre leva à escravidão e à opressão. Qualquer empenho pela libertação e pela liberdade supõe, pois, que se tenha enfrentado esse dramático paradoxo.

O pecado do homem, isto é, a sua ruptura com Deus, é a razão radical das tragédias que marcam a história da liberdade. Para compreendê-lo, muitos de nossos contemporâneos deverão, primeiramente, redescobrir o sentido do pecado ⁷³⁰.

Essa descoberta, no entender dos elaboradores desta Instrução, depende do reconhecimento de cada pessoa de sua condição de criatura. Nos esforços redacionais para apontar o caminho mais adequado a seguir, são, em parte, expostos os principais pontos do credo cristão, conforme as orientações da Igreja Católica. No entender dos teólogos da Congregação para Doutrina da Fé, faz-se necessária a compreensão da importância da missão da Igreja e de uma educação para a prática da liberdade fundamentada na tradição bíblica e evangélica.

A Igreja tem o firme propósito de responder à inquietude do homem contemporâneo, marcado por duras opressões e desejoso de liberdade. A gestão política e econômica da sociedade não entra diretamente na sua missão. Mas o Senhor Jesus confiou-lhe a palavra da verdade, capaz de iluminar as consciências. O amor divino, que é a sua vida, leva-a a se fazer realmente solidária com cada homem que sofre. Se seus membros permanecerem fiéis a essa missão, o Espírito Santo, fonte de liberdade, habitará neles e produzirão frutos de justiça e de paz em seu ambiente familiar, profissional e social ⁷³¹.

Na concepção do documento, a liberdade humana ao longo dos tempos e em diferentes contextos enfrentara distintos obstáculos a sua realização. Entretanto, há em

⁷²⁹ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução Libertatis Conscientia. Sobre a Liberdade Cristã e a Libertação*, 1986. p. 1.

⁷³⁰ *Idem.*, p. 10.

⁷³¹ *Ibidem.*, p. 17.

comum a presença do principal ponto de desequilíbrio – o pecado; consequente do afastamento do homem da condição de dependência de seu criador e da escolha de seguir conforme sua própria vontade.

No anseio de liberdade do homem esconde-se a tentação de renegar a sua própria natureza. Na medida em que deseja tudo querer e tudo poder, esquecendo-se, assim, de que é finito e criado, ele pretende ser um deus. « Sereis como Deus » (*Gn* 3, 5). Essa palavra da serpente manifesta a essência da tentação do homem; ela comporta a perversão do sentido da sua própria liberdade. Tal é a natureza profunda do pecado: o homem separa-se da verdade, impondo-lhe a sua vontade. Querendo libertar-se de Deus e ser, ele mesmo, um deus, engana-se e se destrói. Aliena-se de si mesmo.

Neste querer ser deus e tudo submeter a seu prazer pessoal esconde-se uma perversão da ideia mesma de Deus. Deus é amor e verdade na plenitude do dom recíproco das Pessoas divinas. O homem é chamado a ser como Deus, é verdade. Entretanto, ele se torna semelhante a Deus não no arbitrário do seu querer, mas na medida em que reconhece a verdade e o amor como o princípio e a finalidade da sua liberdade⁷³².

Para reequilibrar-se e seguir seu curso na direção correta, o ser humano necessita resgatar sua relação com Deus, procurar conhecê-lo para afastar-se e livrar-se da prática da idolatria, que consiste na substituição da adoração do Deus vivo pelo culto da criatura. Essas circunstâncias criadas pelos indivíduos falseiam as relações entre os homens e arrastam consigo diversas formas de opressão⁷³³. A Igreja Católica possui como missão mediar o conhecimento sobre Deus, apresentar, em todos os contextos históricos e sociais, a verdade sobre Jesus. Em tais circunstâncias, o agir de homens e mulheres para liberdade não pode ser desvinculado da verdade.

A abertura à plenitude da verdade impõe-se à consciência moral do homem; este deve procurá-la e estar pronto para acolhê-la, quando ela se manifesta. Segundo a ordem de Cristo Senhor, a verdade evangélica deve ser apresentada a todos os homens, e estes têm o direito de que ela lhes seja apresentada. Seu anúncio, na potência do Espírito, comporta o pleno respeito da liberdade de cada um e a exclusão de qualquer forma de coação e de pressão.

O Espírito Santo introduz a Igreja e os discípulos de Cristo Jesus na « verdade plena » (*Jo* 16, 13). Ele dirige o curso dos tempos e « renova a face da terra » (*Sl* 104, 30). É Ele que se faz presente no amadurecimento de uma consciência mais respeitosa da dignidade da pessoa humana. O Espírito Santo encontra-se na origem da coragem, da audácia e do heroísmo: « Onde se acha o Espírito do Senhor, aí está a liberdade » (*2 Cor* 3, 17)⁷³⁴.

Os responsáveis pela redação do texto de 1986 reconheceram que tal condição afasta-se de opções rígidas e impositivas onde não se reconhece a diversidade dos povos

⁷³² Idem., p. 10.

⁷³³ Cf. Ibidem., p. 11.

⁷³⁴ Idem., p. 2.

e suas múltiplas opções culturais na unidade da Igreja. Como os teólogos latino-americanos da libertação reconhecem as desigualdades econômicas e sociais nas esferas locais e internacionais, apontam, como caminho para a superação de tal dificuldade, a coerência com a libertação proposta por Jesus Cristo, que inclui a dimensão temporal e transcendente na direção do Reino de Deus. Afastam-se da chamada teologia progressista, ao verem com desconfiança a leitura conflitiva da sociedade, presente em cosmovisões científicas como a sociologia e historiografia.

Os conflitos pelo poder e a suposta conquista da liberdade entre os oprimidos no interior das relações sociais e históricas entre os homens, no entender dos teólogos da Congregação para a Doutrina da Fé, não dependem somente dos esforços e conscientização dos próprios seres humanos, na busca de soluções para revertê-los. O documento dialoga com as ciências, mas sua lógica interpretativa é teológica e sua concepção fiel à fé da Igreja Católica. Acredita que a conversão e modificação dos corações conduzirão homens e mulheres ao compromisso com a instalação da igualdade e justiça no mundo. Sobre a contribuição dos cristãos para o desenvolvimento da consciência da liberdade, comentaram:

Revelando ao homem a sua qualidade de pessoa livre, chamada a entrar em comunhão com Deus, o Evangelho de Jesus Cristo provocou uma tomada de consciência das profundidades – até então inimagináveis – da liberdade humana.

Assim, a busca da liberdade e a aspiração à libertação, que se encontram entre os principais sinais dos tempos do mundo contemporâneo, têm sua raiz primeira na herança do cristianismo. Esta afirmação é válida, mesmo quando elas assumem formas aberrantes, chegando a se oporem à visão cristã do homem e do seu destino. Sem essa referência ao Evangelho, a história dos séculos recentes, no Ocidente, permaneceria incompreensível⁷³⁵.

O documento não deixou de reconhecer os méritos dos seres humanos e as boas realizações causadas pelo progresso nas ciências e na tecnologia, nos séculos mais recentes. Entretanto, no seu ponto 19, considerou como questões angustiantes também acontecimentos que acompanham a história moderna da liberdade como a alienação e novas servidões. Deste modo interroga ao leitor:

[...]. Por que movimentos de libertação, que suscitaram imensas esperanças, vão desaguar em regimes para os quais a liberdade dos cidadãos, a começar pela primeira delas, que é a liberdade religiosa, é o primeiro inimigo? Quando o homem pretende libertar-se da lei moral e tornar-se independente de Deus, longe de conquistar a sua liberdade, ele a destrói. Fugindo da

⁷³⁵ Ibidem., p. 2.

medida da verdade, ele torna-se presa do arbitrário; entre os homens, as relações fraternas são abolidas, para dar lugar ao terror, ao ódio e ao medo. O profundo movimento moderno de libertação permanece ambíguo, porque foi contaminado por erros mortais acerca da condição do homem e da sua liberdade. Ele carrega, simultaneamente, promessas de verdadeira liberdade e ameaças de mortais servidões⁷³⁶.

Percebe-se, nesta Instrução de 1986, um esforço significativo para compreensão da opressão e exposição do compromisso dos cristãos no sentido de diminuí-la. A doutrina social da Igreja Católica, que desde a Encíclica *Rerum Novarum* (1891) esforça-se para apresentar uma alternativa efetiva de combate às desigualdades e conflitos sociais, é apresentada pelas autoridades da Igreja romana como um caminho mais adequado aos católicos em detrimento de certos modelos científicos e ateus, a exemplo do marxismo.

A Igreja tem certamente consciência da complexidade dos problemas que as sociedades devem enfrentar e das dificuldades de se encontrar soluções adequadas. No entanto, ela pensa ser necessário, antes de tudo, apelar para as capacidades espirituais e morais da pessoa e para a exigência permanente de conversão interior, se se quiser obter mudanças econômicas e sociais que estejam realmente ao serviço do homem.

O primado atribuído às estruturas e à organização técnica e não à pessoa e às exigências da sua dignidade, é a expressão de uma antropologia materialista, contrária à edificação de uma ordem social justa.

Entretanto, a prioridade reconhecida à liberdade e à conversão do coração não elimina, de forma alguma, a necessidade de uma mudança das estruturas injustas. É, portanto, plenamente legítimo que aqueles que sofrem opressão por parte dos detentores da riqueza ou do poder político ajam, por meios moralmente lícitos, a fim de obter estruturas e instituições nas quais os seus direitos sejam verdadeiramente respeitados. [...] ⁷³⁷.

O esforço de dialogar com a Teologia da libertação e encontrar respostas plausíveis na doutrina social da Igreja é perceptível na Instrução sobre a Liberdade Cristã e a Libertação. O trabalho, por exemplo, é colocado como uma atividade que dignifica o homem; e, nas suas relações com o capital, sugere-se a predominância dos trabalhadores, a conversão dos corações dos proprietários à justiça nas relações econômicas e sociais, conforme a moral cristã que em sua raiz prega a compaixão e solidariedade. Contudo, é enfatizado em muitas passagens do texto a raiz do pecado, de forma que fique claro que sua origem está na opção de cada pessoa. Tal crença pode ser lida na seguinte afirmação.

A verdade, porém, é que as estruturas instauradas para o bem das pessoas,

⁷³⁶ Idem., p. 5.

⁷³⁷ Ibidem., p. 22.

por si mesmas são incapazes de realizá-lo e de garanti-lo. Prova-o a corrupção que, em certos países, atinge dirigentes e burocracia de Estado, destruindo qualquer vida social honesta. A retidão dos costumes é condição indispensável para a saúde da sociedade. É preciso, pois, trabalhar, ao mesmo tempo, pela conversão dos corações e pela melhoria das estruturas, pois o pecado que se encontra na origem das situações injustas é, em sentido próprio e primário, um ato voluntário que tem sua origem na liberdade da pessoa. É só em um sentido derivado e secundário que ele é aplicado às estruturas e que se pode falar de « pecado social » [...] ⁷³⁸.

Os conflitos entre as autoridades romanas e os teólogos dividiam, em certos aspectos, várias comunidades católicas ao redor do mundo. No intuito de sanar parte destas divisões, em abril de 1986, o cardeal Bernardin Gantin (1922-2008), africano então prefeito da Congregação para os Bispos e presidente da Pontifícia Comissão para a América Latina, foi portador da carta à CNBB, assinada por João Paulo II. Nela, o papa afirmou ao episcopado brasileiro que “a Teologia da Libertação não é apenas conveniente, mas útil e necessária” ⁷³⁹. Naquele contexto, a instrução publicada no mês anterior chamava a atenção sobre as realidades concretas ao pontuar:

Por outro lado, no processo de libertação, não se pode fazer abstração da situação histórica da nação, nem atentar contra a identidade cultural do povo. Por conseguinte, não se pode aceitar passivamente – e menos ainda ativamente apoiar – grupos que, pela força ou pela manipulação da opinião, apoderem-se do aparelho estatal para impor abusivamente à coletividade uma ideologia importada, oposta aos verdadeiros valores culturais do povo. A esse propósito, convém recordar a grave responsabilidade moral e política dos intelectuais ⁷⁴⁰.

Naquele período, estava em ebulição no debate público abordagens como a dívida externa, as concepções sobre os quase quinhentos anos do colonialismo, a democratização incompleta de muitos países latino-americanos e o surgimento de novas demandas sociais e culturais ⁷⁴¹. Os sujeitos históricos em luta por direitos sociais ampliavam sua pauta de reivindicações às autoridades, ansiosos pelo reconhecimento de sua autonomia e tradições culturais. O desafio da democratização exigia o reconhecimento das diversidades e a ampliação dos espaços de representação política. Em tais circunstâncias, o acesso à educação tornava-se socialmente reconhecido como direito fundamental. A instrução posicionou-se a favor de tal direito e seu acesso a todos

⁷³⁸ Idem., p. 22.

⁷³⁹ DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instruções sobre a Liberdade cristã e a Libertação Carta do Papa à CNBB sobre a Missão da Igreja e a Teologia da Libertação*. Petrópolis: 1986, p. 91.

⁷⁴⁰ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução Libertatis Conscientia. Sobre a Liberdade Cristã e a Libertação*, 1986. p. 22.

⁷⁴¹ REGIDOR, Vinte E cinco Anos de Teologia da Libertação In: BOFF, L. (Org.). *A Teologia da Libertação Balanço e perspectivas*, 1996, p. 21.

de maneira universal.

A educação, que possibilita o acesso à cultura, é também educação para o exercício responsável da liberdade. É por isso que só existe autêntico desenvolvimento em um sistema social e político que respeite as liberdades, favorecendo-as pela participação de todos. Uma tal participação pode assumir formas diversas; ela é necessária para garantir um justo pluralismo nas instituições e nas iniciativas sociais. Notadamente pela separação real entre os poderes do Estado, ela assegura o exercício dos direitos do homem, protegendo-os igualmente contra possíveis abusos por parte dos poderes públicos. Dessa participação na vida social e política, ninguém pode ser excluído por motivo de sexo, de raça, de cor, de condição social, de língua ou de religião. Manter o povo à margem da vida cultural, social e política, constitui, em muitas nações, uma das injustiças mais estridentes do nosso tempo⁷⁴².

A Instrução de 1986, em suas conclusões, nos traz uma contribuição positiva no âmbito daquele contexto de relativa abertura política na América Latina. O Brasil voltara a ser governado por um presidente civil em 1985, após vinte e um anos de regime autoritário. A Congregação para a Doutrina da Fé esforçou-se para apresentar, naquele ambiente, o Cristianismo de matriz católica como uma religião diversa e distante de opções rígidas e fundamentalistas. Sua concepção de liberdade é simpática à tolerância às diferenças e seu ponto de unidade é a fidelidade a uma interpretação do evangelho, que coloca Jesus Cristo como referência de unidade na diversidade. A devoção à Virgem Maria pode ser lida como referência importante deste tipo de perspectiva. Sobre o trabalho do teólogo é recomendado:

[...] Eis a nobre missão eclesial que se pede ao teólogo: graças a uma meditação profunda sobre o plano da salvação, tal como ele se desenrola aos olhos da Virgem do *Magnificat*, ajudar a fé do povo a se exprimir com clareza e a se traduzir na vida. Assim, uma teologia da liberdade e da libertação, como eco fiel do *Magnificat* de Maria conservado na memória da Igreja, constitui uma exigência do nosso tempo. Mas seria uma grave perversão captar as energias da religiosidade popular com o fim de desviá-las a um projeto de libertação meramente terrena, que se revelaria, muito cedo, uma ilusão e causa de novas servidões. Os que cedem dessa forma às ideologias do mundo e à pretensa necessidade da violência não são mais fiéis à esperança, à sua audácia e coragem, tais como as enaltece o hino ao Deus de misericórdia, que a Virgem nos ensina⁷⁴³.

É pertinente lembrarmos que há diferenças entre o que escrevemos e aquilo que praticamos. Isso, por consequência, depende em parte do lugar que ocupamos. Deste

⁷⁴² CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução Libertatis Conscientia. Sobre a Liberdade Cristã e a Libertação*, 1986. p. 27.

⁷⁴³ Idem., p. 28.

modo, muitos católicos, principalmente teólogos latino-americanos, fizeram críticas à rigidez de algumas práticas da Congregação administrada por Joseph Ratzinger. No entanto, o esforço de diálogo com as comunidades latino-americanas e seus intelectuais engajados nas lutas por direitos sociais e participação política é notável, numa leitura atenta aos documentos das Instruções de 1984 e 1986. No pontificado de João Paulo II foram intensificadas as preocupações, já presentes na época de Paulo VI, em relação ao que as autoridades católicas compreendiam como intenso materialismo no interior de várias reflexões teológicas.

Na concepção dos responsáveis pela defesa da doutrina do catolicismo, muitas das formulações teológicas inovadoras e reivindicadoras de imediatas reformas estariam mais afinadas com as cosmovisões científicas, muito presentes na sociologia e no chamado método histórico-crítico, e menos com a tradição dos padres da Igreja. O pontífice polonês, desconfiado do racionalismo ocidental, foi o papa que mais se esforçou para reaproximar-se da tradição oriental. De acordo com Eamon Duffy:

A desconfiança de João Paulo II do liberalismo ocidental era em parte um elemento de sua herança eslava. Desde o início do seu pontificado ele deu mais atenção ao Oriente do que qualquer Papa dos tempos modernos. O seu forte sentido de identidade eslava refletia-se na convicção de que o cisma religioso entre Oriente e Ocidente tinha deixado a Igreja a respirar ‘através de apenas um pulmão’, necessitando desesperadamente da profundidade espiritual e da sabedoria proveniente do sofrimento que as igrejas do Oriente podiam oferecer. A Encíclica de 1995 sobre a unidade cristã, intitulada *Ut Unum Sint*, incluía uma análise externa e esperançosa da unidade fundamental das ‘igrejas irmãs’ do Oriente e do Ocidente (ao contrário de Paulo VI, João Paulo II teve o cuidado de nunca aplicar essa expressão a qualquer igreja da Reforma) [...] ⁷⁴⁴.

O entusiasmo do papa não foi livre de tensões culturais e pastorais entre o rito latino e a tradição Bizantina – colaboradores, em parte, do esfriamento daquele esforço de aproximação. No entanto, durante suas incansáveis pregações, João Paulo II convidou os líderes e teólogos de outras igrejas a desempenharem um diálogo fraterno e paciente com ele, para descobrir como o ministério de São Pedro poderia ser exercido de maneira que pudesse efetuar um serviço de amor, reconhecido por todos os envolvidos. Os líderes e teólogos católicos ressentidos interrogavam-se se o pontífice desejaria um diálogo semelhante com eles ⁷⁴⁵.

Voltando à frente ocidental, no decorrer da década de 1980 e início da seguinte,

⁷⁴⁴ DUFFY, Eamon. *Santos e Pecadores História dos Papas*, 2008. p. 372.

⁷⁴⁵ Cf. Idem., p. 372.

algumas das tensões eclesiológicas abertas entre os defensores de ideias conservadoras e reinvidicações reformistas aprofundaram os debates sobre a então nova evangelização. Na América Latina, a temática teve um espaço de discussão importante num encontro específico em 1992, na capital da República Dominicana.

A quarta Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizou-se em Santo Domingo no período de 12 a 28 de outubro de 1992. Entre bispos, peritos e convidados participaram cerca de 350 pessoas; destas, 234 eram bispos com direito a voto⁷⁴⁶. João Paulo II a convocou oficialmente no dia 12 de dezembro de 1990, estabelecendo como tema: "Nova evangelização, Promoção humana, Cultura cristã", sob o lema: "Jesus Cristo ontem, hoje e sempre" (Hb 13,8)⁷⁴⁷. Em passagem do discurso de abertura comentou o pontífice:

A nova evangelização não consiste num “novo evangelho”, que surgiria sempre de nós mesmos, da nossa cultura ou da nossa análise sobre as necessidades do homem. Por isso, não seria “Evangelho”, mas pura invenção humana, e a salvação não estaria nele. Nem mesmo consiste em retirar do Evangelho tudo aquilo que parece dificilmente assimilável. Não é a cultura a medida do Evangelho, mas Jesus Cristo é a medida de toda cultura e de toda obra humana. [...] ⁷⁴⁸.

O evento foi marcado pelo contexto da celebração dos 500 anos do início da evangelização no Novo Mundo. Tal processo nas Américas guarda, também, na memória dos povos conquistados, experiências de violências e imposições. No intuito de construir uma sintonia com o Vaticano II e as duas Conferências anteriores, entre os objetivos básicos da reunião do episcopado latino-americano em Santo Domingo estava o de corrigir caminhos traumáticos do passado colonial. Para tal fim, podem-se pontuar três: 1) celebrar Jesus Cristo, ou seja, a concepção de fé na mensagem do Senhor crucificado e ressuscitado; 2) prosseguir e aprofundar as orientações de Medellín e Puebla; 3) definir uma nova estratégia de evangelização para os anos seguintes, respondendo aos desafios do tempo.

⁷⁴⁶ WIKIPÉDIA, A ENCICLOPÉDIA LIVRE. *Quarta Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Quarta_Confer%C3%A2ncia_Geral_do_Episcopado_Latino-Americano. Acesso 22 de abril de 2022.

⁷⁴⁷ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Conclusões da Conferência de Santo Domingo: Nova evangelização, promoção humana, cultura Cristã: texto oficial 12 a 28 de outubro de 1992*. São Paulo: Paulinas, 2006.

⁷⁴⁸ Discurso Inaugural do Papa João Paulo II. Nova evangelização, promoção humana, cultura cristã. In: (CELAM). *Conclusões da Conferência de Santo Domingo: Nova evangelização, promoção humana, cultura Cristã: texto oficial 12 a 28 de outubro de 1992*, 2006. p. 16

Naquele início dos anos noventa, a América Latina passava por mudanças na sua dinâmica socioeconômica. Entre finais da década de 1970 e os anos 1980 havia-se alterado a situação política da maioria das repúblicas latino-americanas, passando de ditaduras de distintas matrizes a regimes políticos mais ou menos democráticos. Entretanto, a pobreza, a corrupção política e a violência do narcotráfico se estendiam em convivência com algumas situações de guerrilhas. Acentuara-se, também, a urbanização, evidenciando a miséria de expressivas parcelas da população aglomeradas nas grandes cidades.

No cenário mundial do Ocidente, constatara-se, com a queda da União Soviética, a derrocada do chamado “socialismo real”, e afirmava-se o neoliberalismo de cunho anglo-saxão, liderado pelos Estados Unidos e principais potências europeias, como Inglaterra, Alemanha e França. Naquele modelo persistiam imensas desigualdades socioeconômicas entre povos e nações em processo de desenvolvimento; ampliava-se a perspectiva de um capitalismo selvagem e cada vez mais distante dos ideais do Cristianismo católico. Em tal contexto, as reflexões sobre os 500 anos de descobrimento entre os povos latino-americanos não fora somente um momento de comemorações. Foram também retomados o debate da colonização e, em parte, a cumplicidade da Igreja Católica no controle dos povos subjugados pelos europeus e seus impérios coloniais. Naquelas discussões também vieram à tona as leituras de conquista e/ou invasão dos povos do velho continente nas Américas.

Em meio a uma conjuntura complexa e plural, a Igreja Católica necessitava partir para práticas de evangelização e promoção da humanidade que fossem distintas da atmosfera triunfalista e impositiva de épocas anteriores. Naquele clima, continuou João Paulo II em seu discurso de abertura:

Como afirma o Vaticano II na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, o problema da promoção humana não pode ser posto à margem da relação do homem com Deus (cf. nn. 43 e 45). De fato, contrapor a promoção autenticamente humana e o projeto de Deus sobre a humanidade é uma grave distorção, fruto de certa mentalidade de inspiração secularista. A genuína promoção humana há de respeitar sempre a verdade sobre Deus e a verdade sobre o homem, os direitos de Deus e os direitos do homem⁷⁴⁹.

Nessa promoção, fazia-se necessária a ampliação do diálogo ecumênico, o reconhecimento das autonomias de diversas culturas e povos, ao mesmo tempo em que

⁷⁴⁹ Idem., p. 16

lhes apresentava uma mensagem de salvação centrada na pessoa de Jesus Cristo. Para tal efetivação, faz-se necessário o encontro entre cada indivíduo, povo e cultura com aquele que, para os católicos, é a face humana de Deus. Sobre isso diz o documento:

A presença do senhor não se esgota numa simples solidariedade humana. O drama interior era que haviam perdido toda esperança. Seu desencanto foi superado com a explicação das Escrituras. A Boa Nova que ouviram de Jesus transmitia a mensagem recebida do pai.

Explicando-lhes as Escrituras, Jesus corrige os erros de um messianismo puramente temporal e de todas as ideologias que escravizam o homem. Explicando-lhes as escrituras, ilumina sua situação e lhes abrem horizontes de esperança.

Exortamos a todos os agentes pastorais a aprofundar-se no estudo e na mediação da palavra de Deus para poder vivê-la e transmiti-la aos demais com fidelidade⁷⁵⁰.

A relação feita com a situação de desolamento dos discípulos de Emaús e de reanimação daqueles após o encontro com o Cristo ressuscitado é uma provocação dos bispos em Santo Domingo para que os povos da América Latina confiassem no milagre de um encontro pessoal possibilitado pela ressurreição de Jesus vivo, entre os homens, e passassem a coletar os frutos positivos deste acontecimento. Como nos relatou Dom Angélico Sândalo Bernardino, bispo Emérito de Blumenau, Santa Catarina, e participante daquele encontro:

João Paulo II afirmou em seu discurso inaugural: “Nas suas deliberações e conclusões, esta Conferência deverá saber congregar os três elementos doutrinários e pastorais, que constituem como as três coordenadas da nova evangelização: Cristologia, Eclesiologia e Antropologia” (nº 5). É a trilogia já trabalhada em Puebla: verdade sobre Jesus Cristo, a Igreja e o Homem. Santo Domingo coloca, sem ter feito aprofundamentos maiores, Jesus Cristo, o Evangelho do Pai, como “evangelizador vivo em sua Igreja” e como “vida e esperança da América Latina e Caribe”⁷⁵¹.

No ponto de vista prático, a execução dessas tarefas não consiste numa caminhada sem percalços. A gestão e atuação da Igreja Católica no mundo, em distintos contextos, por consequência, geraram múltiplas interpretações, tensões e dificuldades que persistem em todos os cantos da terra. Ademais, as experiências comunitárias de encontro, unidade na fé e caridade também semeiam esperanças e libertações entre muitos fiéis.

⁷⁵⁰ (CELAM). *Conclusões da Conferência de Santo Domingo*: Nova evangelização, promoção humana, cultura Cristã: texto oficial 12 a 28 de outubro de 1992, 2006. p. 45.

⁷⁵¹ Bernardino, Angélico Sandalo. Santo Domingo: Um pouco de história e coração na caminhada. *Vida Pastoral*. Publicado em número 170 - (p. 2-6). Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/documentos-e-concilios/santo-domingo-um-pouco-de-historia-e-coracao-na-caminhada/>. Acesso 22 de abril de 2022.

Um dos temas mais desafiadores para a Igreja e debatido em Santo Domingo foi o da inculturação. O teólogo Paulo Suess, numa entrevista à revista IHU on-line, pertencente ao Instituto Humanitas da Unisinos, nos trouxe trechos das conclusões de Santo Domingo somados a uma pertinente reflexão sobre o assunto, ao comentar:

“A inculturação do evangelho é um imperativo do seguimento de Jesus e é necessária para restaurar o rosto desfigurado do mundo (cf. LG 8). Trabalho que se realiza no projeto de cada povo, fortalecendo sua identidade e libertando-o dos poderes da morte” (Santo Domingo 13). Em contraste com a cristandade e seu derivado da “cultura cristã”, Santo Domingo definiu a Evangelização inculturada como “salvação e libertação integral de determinado povo ou grupo humano, que fortaleça sua identidade e confie em seu futuro específico, contrapondo-se aos poderes da morte” (Santo Domingo 243). Superando o medo dos profetas do passado (Antônio Montesinos, Las Casas), Santo Domingo reivindicou estas atitudes proféticas do passado para seu agir de hoje e amanhã: “A Igreja, ao se encontrar com estes povos nativos, desde o princípio, tratou de acompanhá-los na luta pela própria sobrevivência, ensinando-lhes o caminho de Cristo Salvador, a partir da injusta situação de povos vencidos, invadidos e tratados como escravos” (Santo Domingo 245)⁷⁵².

Entre os fiéis, sejam eles clérigos dirigentes, padres, teólogos e agentes de pastorais, ocorrem distintas interpretações acompanhadas de tensões entre práticas pastorais mais apegadas a uma espécie de obediência às normas institucionais e outras mais aptas a inovações nem sempre bem aceitas. Para mediar as dificuldades do mundo concreto, é pertinente citar um ensinamento presente naquela conferência:

A Igreja deve cumprir sua missão seguindo os passos de Jesus e adotando suas atitudes (cf. Mt 9,35-36). Ele, sendo o senhor, se fez servidor e obediente até a morte de cruz (cf. fl 2,8); sendo rico, escolheu ser pobre por nós (cf. Cor 8,9), ensinando-nos o caminho de nossa vocação de discípulos e missionários. No Evangelho aprendemos a sublime lição de ser pobres seguindo a Jesus pobre (cf. Lc 6,20; 9,58), e de anunciar o Evangelho da paz sem bolsa ou alforje, sem colocar nossa confiança no dinheiro nem no poder desse mundo (cf. Lc 10,4 ss). Na generosidade dos missionários se manifesta a generosidade de Deus, na gratuidade dos apóstolos aparece a gratuidade do Evangelho⁷⁵³.

Surgida alguns anos antes, a Teologia da Libertação na América Latina e seus formuladores eram desafiados ao aprofundamento de suas reflexões. Em artigo com o título *Teologia da Libertação e a crise de nossa época* (1996), Clodovis Boff afirmou

⁷⁵² QUADROS, BRUNA. Entrevista a Paulo Suess. Medellín, Puebla, Aparecida e Santo Domingo: a luta pelos pobres e pela libertação. *IHU on line*. edição 267, 04 agosto 2008. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/2015-paulo-suess-2>. Acesso 22 de abril de 2022.

⁷⁵³ (CELAM). *Conclusões da Conferência de Santo Domingo*: Nova evangelização, promoção humana, cultura Cristã: texto oficial 12 a 28 de outubro de 1992, 2006. p. 25.

que as principais bandeiras defendidas pela Teologia da Libertação já não pertencem somente a ela, mas à Igreja Católica como um todo. Ideias como “pecado social”, “conscientização”, “missão profética”, “transformação das estruturas” e outras, já circulam com mais naturalidade no interior da instituição. Para ele, aquela produção intelectual enriqueceu realmente a consciência e atuação social de muitos católicos. Sobre as notícias de condenação do Vaticano, ele comentou:

Circula no grande público uma visão equivocada de que a TDL teria sido “condenada” pelo vaticano. A verdade é o contrário: como proposta teológica nova, ela foi substancialmente legitimada. Sim, foram-lhe feitas duas reservas sérias: o uso perigoso do marxismo e o risco da redução da fé à política. Mas a mídia insistiu tanto nessas reservas que o público acabou vendo a TDL reduzida a isso e, portanto, colocada globalmente sob suspeita. Contudo falando jornalisticamente, o Vaticano aprovou a TDL: se não deu nota 10 deu ao menos 7⁷⁵⁴.

O sete do Vaticano, se relacionado às reservas que foram feitas nos documentos de 1984, 1986, e outros posteriores, assim como aos intensos conflitos internos entre os teólogos pró e contra a Teologia da Libertação, revelou a força significativa da então jovem teologia. Pela aprovação apertada, percebem-se, também, advertências e desconfianças em relação às concepções de história presentes na Teologia da Libertação, e é clara a força da tradicional Teologia Dogmática no interior da Igreja Católica.

De acordo com Michael Lowy, no contexto de publicação do documento *Liberdade Cristã e Libertação* já havia aconselhamentos para a nova instrução, aparentemente mais positiva; esta tomou alguns temas da Teologia da Libertação, mas muitos grupos acabaram os espiritualizando e despojando-os do seu conteúdo social revolucionário⁷⁵⁵. Embora o papa João Paulo II tenha demonstrado, publicamente, simpatia pela igreja dos pobres, com sua ajuda ou não, a hierarquia conservadora do Vaticano investiu no combate desta opção eclesiológica. De acordo com Iraneidson Santos Costa, no seu livro *Que papo é esse? Igreja Católica, movimentos populares e política no Brasil (1974 – 1985)*:

[...] às alterações nos regimentos dos órgãos diretivos, de modo a torná-los mais centralizados, somou-se a transferência de bispos e padres, algumas

⁷⁵⁴ BOFF, Clodovis. Teologia da Libertação e a Crise de nossa época. In: BOFF, L. (Org.). *A Teologia da Libertação Balanço e perspectivas*, 1996, p. 103.

⁷⁵⁵ Cf. LOWY, *Marxismo e Teologia da libertação*, 1991. p. 45; LOWY, *A Guerra dos Deuses: Religião e política na América Latina*, 2000. p. 82.

expulsões de diocese, uma ou outra supressão de ordem, até chegar a nomeação de Dom José Cardoso Sobrinho, O Carm, para a Arquidiocese de Olinda e Recife (PE) em 1985, e Dom Lucas Neves, OP, para a de Salvador em 1987 (este depois de uma longa e bem sucedida carreira em Roma), bem como a divisão da Arquidiocese de São Paulo, em 1989, numa óbvia manobra para reduzir a atuação do também Cardeal D. Paulo Evaristo Arns, OFM [...]⁷⁵⁶.

Na estratégia de nomeação de bispos conservadores para substituir os que havia morrido ou se aposentavam, podemos ressaltar o exemplo relevante da designação de Monsenhor José Cardoso para o cargo deixado por Dom Helder Câmara no Recife. Aquele, ao assumir, demitiu a maior parte dos dirigentes das pastorais rurais e populares atuantes na diocese⁷⁵⁷. Táticas como essas, somadas à pressão sobre os bispos mais engajados, como Dom Pedro Casaldáliga na região da Amazônia, bem como mudanças mais fechadas, a exemplo da formação do clero, em parte isolada no recolhimento dos seminários, preferencialmente fiscalizados pela hierarquia e mais distantes dos departamentos de teologia das Universidades, foram estratégias frequentes. Um dos exemplos de controle na formação do clero aconteceu no Nordeste, de acordo com Costa na obra citada:

[...] Uma demonstração cabal, deste processo em escala regional, foi o fechamento do Instituto de Teologia do Recife (Inter, fundado em 1968) e do Seminário Regional do Nordeste II (Serene II, de 1965) em 1989, representando a culminação de um novo modelo eclesial no Nordeste⁷⁵⁸.

Estas medidas de controle intelectual e reformas internas, aliadas ao crescimento nos países ricos de movimentos como *Cursillos*, *Focolari*, *Catecumenato*, *Comunione Liberazione*⁷⁵⁹, atestam como notável a expansão de perspectivas de catolicismo mais preocupadas com a dimensão espiritual e mística do Cristianismo, e pouco engajadas com às temáticas de luta contra as injustiças sociais. No Brasil, estas perspectivas são observáveis em movimentos como a Renovação Carismática, que na maioria das vezes prioriza a espiritualidade pautada na salvação meramente individual e estimula a chamada “Igreja – eletrônica” de versão católica com seus “padres pop-stars”. De acordo com estudiosos do catolicismo latino-americano, como Michael

⁷⁵⁶ COSTA, *Que papo é esse? Igreja Católica, movimentos populares e política no Brasil (1974 – 1985)*, 2011. p. 42.

⁷⁵⁷ LOWY, *A Guerra dos Deuses: Religião e política na América Latina*, 2000. p. 153.

⁷⁵⁸ COSTA, *Que papo é esse? Igreja Católica, movimentos populares e política no Brasil (1974 – 1985)*, 2011. p. 42.

⁷⁵⁹ Cf. DUSSEL, Enrique. Um “Espírito” Triste e Negativo. In: BEOZZO. José Oscar. (Org.). *O Vaticano II e a Igreja Latino-americana*, 1985. p. 58.

Lowy, o aumento de movimentos com estas características pode não ter conseguido acabar com vários dos princípios defendidos pelo Cristianismo da Libertação, mas a diminuição desta influência tem sido perceptível⁷⁶⁰.

A Teologia da Libertação ainda é expressiva dentro da Igreja Católica, mas sua condição ainda é de uma alternativa não hegemônica, à margem da teologia oficial. A maior parte dos teólogos ligados a essa vertente continua próxima das Comunidades Eclesiais de Base e dos movimentos sociais, refletindo sobre as ações e missão da Igreja no mundo. Entretanto, os combates internos, somados a acontecimentos como o fim do Socialismo Real e à queda do muro de Berlin, deixaram um vazio, em parte, aproveitado por partidários da hegemonia capitalista simpáticos a várias vertentes da chamada Teologia da Prosperidade, que ganhou maior expressividade nos últimos anos. Nesse curso, as utopias, por um mundo diferente do existente, perderam notoriedade para um significativo contingente de pessoas e instituições.

9.2 - O prefeito feito papa: breves retrospectivas da Conferencia Latino-americana de Aparecida (2007)

A quinta Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe foi inaugurada pelo papa Bento XVI na cidade de Aparecida, Estado de São Paulo, Brasil, no dia 13 de maio de 2007, e encerrada no dia 31 daquele mês. Nos dezenove dias de discussões, o ponto de partida para as reflexões do encontro foi: “Discípulos e Missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida”⁷⁶¹. A inspiração foi retirada de uma conhecida passagem do Evangelho de João que narra Jesus como o caminho, a verdade e a vida⁷⁶². Em um de seus parágrafos conclusivos diz o documento:

[...]. Necessitamos de um novo Pentecostes! Necessitamos sair ao encontro das pessoas, das famílias, das comunidades e dos povos para lhes comunicar e compartilhar o dom do encontro com Cristo, que tem preenchido nossas vidas de “sentido”, de verdade e de amor, de alegria e de esperança! Não podemos ficar tranquilos em espera passiva em nossos templos, mas é

⁷⁶⁰ Cf. LOWY, *A Guerra dos Deuses: Religião e política na América Latina*. 2000. p. 203-206.

⁷⁶¹ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe 13-31 de maio de 2007*. São Paulo: Edições CNBB, Paulus, Paulinas, 2008.

⁷⁶² Cf. Evangelho Segundo João cap. 14, 6 In: *Nova Bíblia Pastoral*. Tradução CNBB. São Paulo: Paulus, 2015. p. 1855.

urgente ir em todas as direções para proclamar que o mal e a morte não têm a última palavra, que o amor é mais forte, que fomos libertos e salvos pela vitória pascal do senhor da história, que ele nos convoca em Igreja, e quer multiplicar o número de seus discípulos na construção do seu Reino em nosso continente! [...] ⁷⁶³.

Parte desta perspectiva percebe-se no início da homilia de abertura, onde o papa considerou um dom especial da providência divina que aquela Santa Missa pudesse ser celebrada naquele tempo e lugar. O tempo era o litúrgico do sexto domingo de Páscoa, próximo à festa de Pentecostes, e a Igreja, naquela oportunidade, foi convidada a intensificar ali sua invocação ao Espírito Santo. O lugar fora o Santuário nacional de Nossa Senhora Aparecida, coração mariano do Brasil. Lá, Bento XVI lembrou que: Maria nos acolhe como Mãe e Mestra, nos ajuda a elevar a Deus uma prece unânime e confiante. Defendeu que aquela celebração litúrgica constituiu o fundamento mais sólido da quinta Conferência, porque põe na sua base a oração e a Eucaristia, Sacramento, Caridade ⁷⁶⁴. Com efeito, foi incisivo: “só a caridade de Cristo, emanada pelo Espírito Santo, pode fazer desta reunião um autêntico acontecimento eclesial, um momento de graça para este Continente e para o mundo inteiro” ⁷⁶⁵. Mais adiante, continuou sobre o tema:

O Novo Testamento apresenta-nos a Cristo como missionário do Pai. Especialmente no Evangelho de São João, Jesus fala de si tantas vezes a propósito do Pai que O enviou ao mundo. Da mesma forma, também no texto de hoje. Jesus diz: «A palavra que tendes ouvido não é minha, mas sim do Pai que me enviou» (Jo 14,24). Neste momento, queridos amigos, somos convidados a fixar nosso olhar n’Ele, porque a missão da Igreja subsiste somente em quanto prolongação daquela de Cristo: «Como o Pai me enviou, assim também eu vos envio a vós» (Jo 20,21). O evangelista põe em relevo, inclusive de forma plástica, que esta consignação acontece no Espírito Santo: «Soprou sobre eles dizendo: ‘Recebei o Espírito Santo..’» (Jo 20,22). A missão de Cristo realizou-se no amor. Ele acendeu no mundo o fogo da caridade de Deus (cf. Lc 12,49). É o amor que dá a vida: por isso a Igreja é convidada a difundir no mundo a caridade de Cristo, porque os homens e os povos «tenham a vida e a tenham em abundância» (Jo 10,10). [...] ⁷⁶⁶.

⁷⁶³ CELAM. *Documento de Aparecida*: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe 13-31 de maio de 2007. p. 243-244.

⁷⁶⁴ Cf. BENTO XVI. *Santa Missa de Inauguração da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe. Homilia do Papa Bento XVI*. Esplanada do Santuário de Aparecida VI Domingo de Páscoa, 13 de maio de 2007. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2007/documents/hf_ben-xvi_hom_20070513_conference-brazil.html. Acesso 16 de Outubro de 2022. p. 1.

⁷⁶⁵ BENTO XVI. *Santa Missa de Inauguração da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe. Homilia do Papa Bento XVI*. Esplanada do Santuário de Aparecida VI Domingo de Páscoa, 13 de maio de 2007. Acesso 16 de Outubro de 2022. p. 1.

⁷⁶⁶ Idem., p. 3.

É relevante considerar que a concepção cristológica defendida por João Paulo II e reforçada pelo seu sucessor Bento XVI exerceria influência de peso naqueles debates de maio de 2007. No discurso de abertura, disse o pontífice sobre o significado do encontro dos povos de culturas latino-americanas e caribenhas com a pessoa de Jesus Cristo:

[...] Para eles, significou conhecer e acolher Cristo, o Deus desconhecido que os seus antepassados, sem o saber, buscavam nas suas ricas tradições religiosas. Cristo era o Salvador que esperavam silenciosamente. Significou também ter recebido, com as águas do batismo, a vida divina que fez deles filhos de Deus por adoção; ter recebido, outrossim, o Espírito Santo que veio fecundar as suas culturas, purificando-as e desenvolvendo os numerosos germes e sementes que o Verbo encarnado tinha lançado nelas, orientando-as assim pelos caminhos do Evangelho. Com efeito, o anúncio de Jesus e do seu Evangelho não supôs, em qualquer momento, uma alienação das culturas pré-colombianas, nem foi uma imposição de uma cultura alheia. As culturas autênticas não estão encerradas em si mesmas, nem petrificadas num determinado ponto da história, mas estão abertas, mais ainda, buscam o encontro com outras culturas, esperam alcançar a universalidade no encontro e o diálogo com outras formas de vida e com os elementos que possam levar a uma nova síntese, em que se respeite sempre a diversidade das expressões e da sua realização cultural concreta⁷⁶⁷.

Em vários aspectos, o encontro de Aparecida também manteve a ideia de continuidade das Conferências anteriores; um deles foi a valorização das especificidades e diversidades culturais daquele continente. Uma diferença considerada marcante em relação ao encontro de Santo Domingo foi que nos debates de 2007, no Brasil, a interferência das autoridades curiais fora menos intensa. Deste modo, a participação de bispos latino-americanos trazia à tona maior esperança, entusiasmo, ampliação do sonho de uma Igreja latino-americana com identidade própria e um projeto histórico marcado pelo Evangelho e amor aos pobres⁷⁶⁸. Entretanto, a composição da assembleia participante pode-se nos levar a um olhar desconfiado.

[...]. Observamos que dos 266 participantes só 162 foram votantes. Os demais tiveram apenas voz. Dos 162 votantes, só 93 eram bispos eleitos pelos seus pares como delegados de suas igrejas. Esses dados podem significar que a assembleia não expressou apenas a experiência da Igreja do continente, mas teve influências ligadas a outros interesses que não eram simplesmente das igrejas particulares da ALec [América Latina e Caribe], mas expressavam

⁷⁶⁷ BENTO XVI. Discurso do Papa Bento XVI. *Sessão Inaugural dos Trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*. Sala das Conferências - Santuário de Aparecida Domingo, 13 de maio de 2007. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida.html. Acesso 16 de Outubro de 2022. p. 2.

⁷⁶⁸ Cf. STRAZZARI, Francesco. *Para conhecer o Papa Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2014. p. 95.

interesses ligados à dimensão universal da Igreja. Dessa forma, a composição da assembleia acaba delimitando a autonomia da Igreja do Continente e pode significar um freio à sua liberdade profética⁷⁶⁹.

Ainda que tenha havido essas intervenções, a exemplo de correções feitas na quarta redação de Aparecida por autoridades em Roma, sua metodologia de trabalho fora mais próxima das dinâmicas de conferências como Medellín e Puebla do que Santo Domingo. Sobre o peso da contribuição do papa, a ala mais conservadora esperava que ele fosse um freio para os que buscavam dar continuidade à tradição latino-americana, desde Medellín. Porém, Bento XVI escolheu uma linha que reforçava a comunhão da Igreja na América Latina e Caribe. Entre os principais pontos de pronunciamento convergentes com esta afirmação, pode-se destacar: 1) a declaração de que a opção pelos pobres está implícita na fé cristológica; 2) a afirmação da evangelização como inculturação da fé; 3) a exigência de fortalecer a pertença à Igreja e sua presença pública a partir do centro da fé, que é Cristo; 4) que só em Cristo os povos do continente têm vida plena; 5) que a vida em Cristo não é “fuga da realidade”, mas descoberta do pleno significado dessa realidade a partir da “realidade fundante” que é Deus⁷⁷⁰.

Em convergência com o bispo de Roma, o episcopado latino-americano acreditara ser necessário o reforço da afirmação da centralidade de Jesus Cristo, vivo e ressuscitado, em Comunhão com Deus Pai e o Espírito Santo. Como face humana de Deus, Jesus foi anunciado como salvador de homens e mulheres em todos os tempos históricos, lugares e contextos socioculturais. Sobre a alegria de serem missionários da messe do Senhor dos cristãos, escreveram os participantes da Conferência:

[...] A alegria do discípulo não é um sentimento de bem-estar egoísta, mas uma certeza que brota da fé, que serena o coração e capacita para anunciar a boa nova do amor de Deus. Conhecer a Jesus é o melhor presente que qualquer pessoa pode receber; tê-lo encontrado foi o melhor que ocorreu em nossas vidas, e fazê-lo conhecido com nossas palavras e obras é nossa alegria⁷⁷¹.

Seguindo a tradição dos debates do Vaticano II, sua contextualização à especificidade latino-americana em Medellín, Puebla e Santo Domingo, os dirigentes da

⁷⁶⁹ CALIMAN, Cleto. A conferência de Aparecida: do Contexto à Recepção. In BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (Org.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2018. p. 108.

⁷⁷⁰ Cf. Idem., p. 108-109.

⁷⁷¹ CELAM. *Documento de Aparecida*: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe 13-31 de maio de 2007. p. 24.

Igreja Católica na Conferência de Aparecida, tomaram a referência de Jesus como o senhor que se fez servo da humanidade. A Igreja, em nome da fidelidade a seu Senhor, necessitava atualizar e trilhar caminhos semelhantes⁷⁷². Naquela oportunidade, o arcebispo e cardeal de Bueno Aires, Jorge Mário Bergoglio, foi uma das importantes lideranças do episcopado latino-americano.

Em 16 de maio, Bergoglio presidiu a celebração da missa com uma homilia agradável e sugestiva sobre o Espírito Santo. Desenvolveu um dos temas que caracterizariam seu pensamento. Exortou para que se evitasse uma Igreja autossuficiente e autorreferencial e se pronunciou por uma Igreja capaz de atingir todas as periferias humanas. Este tema apareceu no documento de Aparecida, do qual emerge com clareza um pedido para uma nova e feliz etapa missionária⁷⁷³.

Alguns teólogos latino-americanos, a exemplo de Leonardo Boff, como veremos mais à frente, teceram críticas a interpretações, segundo ele, esquemáticas da Conferência de Aparecida, principalmente quando comentou a leitura feita por seu irmão e antigo companheiro de escritos teológicos Clodovis Boff. Naquele momento, os bispos latino-americanos enfrentavam problemas similares aos das conferências anteriores, como pobreza, desigualdades sócio-políticas, violência, corrupção política e agressão ao meio ambiente, entre outros, mas em contextos distintos; ou seja, num mundo ocidental pós-Guerra Fria e consolidado pela chamada globalização neoliberal. No texto conclusivo de Aparecida está presente a denúncia profética a tal conjuntura, assim como o apelo à reconstrução de sociedades mais identificadas com os valores cristãos⁷⁷⁴. Entretanto, os bispos, naquele quinto encontro do Celam, já incorporavam o conhecimento dos riscos de uma teologia exageradamente influenciada pelas metodologias científicas do século passado, pelas concepções filosóficas imanetistas, bem como certas tendências fundamentalistas cristãs que induziam os fiéis ao obscurantismo.

O pontífice alemão, em seus tempos de prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, acumulara tensões, mas também diálogo e aprendizado com teólogos e pastores latino-americanos. Suas pesquisas teológicas também foram enriquecidas com os documentos das conferências anteriores, pelos esforços de relacioná-las aos

⁷⁷² Cf. *Idem.*, p. 25.

⁷⁷³ STRAZZARI, *Para conhecer o Papa Francisco*, 2014. p. 95.

⁷⁷⁴ Cf. CELAM. *Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe* 13-31 de maio de 2007. Ver cap. 2 p. 27-57; cap. 3 61-70.

ensinamentos da doutrina social da Igreja e dos papas. Pistas disso, podemos encontrar no seu discurso de abertura dos trabalhos em Aparecida, aproveitado em muitas passagens do documento final, pelo episcopado do continente.

Os povos latino-americanos e caribenhos têm direito a uma vida plena, própria dos filhos de Deus, com condições mais humanas: livres das ameaças da fome e de todas as formas de violência. Para estes povos, os seus Pastores têm que fomentar uma cultura da vida que permita, como dizia o meu predecessor Paulo VI, "passar da miséria à posse do necessário, à aquisição da cultura, à cooperação no bem comum... até chegar ao reconhecimento, por parte do homem, dos valores supremos e de Deus, que é a origem e o termo deles" (cf. *Populorum progressio*, 21) ⁷⁷⁵.

No decorrer de sua fala, na abertura do encontro, Bento XVI acreditou deixar claro qual deveria ser a tarefa prioritária da Igreja Católica e qual seu ponto de referência naquela missão ao provocar os presentes:

[...] Quem conhece Deus? Como podemos conhecê-lo? Não podemos entrar aqui num debate complexo sobre esta questão fundamental. Para o cristão, o núcleo da resposta é simples: somente Deus conhece Deus, somente o seu Filho, que é Deus de Deus verdadeiro, O conhece. E Ele, "que está no seio do Pai, O deu a conhecer" (Jo 1,18). Daqui a importância singular e insubstituível de Cristo para nós, para a humanidade. Se não conhecemos a Deus em Cristo e com Cristo, toda a realidade se transforma num enigma indecifrável; não há caminho e, não havendo caminho, não há vida nem verdade.

Deus é a realidade instituinte, não um Deus apenas pensado ou hipotético, mas o Deus com um rosto humano; é o Deus-conosco, o Deus do amor até à cruz. Quando o discípulo chega à compreensão deste amor de Cristo "até ao extremo", não pode deixar de responder a este amor, a não ser com um amor semelhante: "Seguir-te-ei para onde quer que fores" (Lc 9, 57) ⁷⁷⁶.

Os bispos latino-americanos demonstraram concordância com a mensagem do papa. No documento conclusivo da Conferência, valorizaram a importância de todos os católicos fazerem-se discípulos de Jesus, testemunhas de sua mensagem de salvação. Pelo fato da redação ter sido construída coletivamente, a abrangência foi ampla. Ademais, os consensos obtidos geraram orientações que conflitam com variadas realidades, gerando incompreensões, distintas interpretações, previsíveis na rica

⁷⁷⁵ BENTO XVI. Discurso do Papa Bento XVI. *Sessão Inaugural dos Trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*. Sala das Conferências - Santuário de Aparecida Domingo, 13 de maio de 2007. Acesso 16 de Outubro de 2022. p. 7.

⁷⁷⁶ Idem., p. 5.

realidade concreta da América Latina. Contudo, pode ser compreendida como um esforço orientado pela fidelidade à doutrina católica e, também, abertura para novidade.

A Igreja é chamada a repensar profundamente e a relançar com fidelidade e audácia sua missão nas novas circunstâncias latino-americanas e mundiais. Ela não pode fechar-se frente àqueles que só veem confusão, perigos e ameaças ou àqueles que pretendem cobrir a variedade e complexidade das situações com uma capa de ideologias gastas ou de agressões irresponsáveis. Trata-se de confirmar, renovar e revitalizar a novidade do evangelho arraigada em nossa história, a partir de um encontro pessoal e comunitário com Jesus Cristo, que desperte discípulos e missionários. [...] ⁷⁷⁷.

Ainda que este encontro entre indivíduo e comunidade, nas suas formas mais diversas, não seja isento de tensões, as conclusões de Aparecida foram um esforço da Igreja católica latino-americana de expor o núcleo da fé cristã aos povos do continente, estimulando bispos, sacerdotes, catequistas, e toda comunidade cristã, ao esforço de unidade e caridade no intuito de mediar a oportunidade de todos os homens e mulheres conhecerem e tornarem-se íntimos de Jesus Cristo. No intuito de também estimular uma cultura ecumênica e tolerante, concluiu Bento XVI seu discurso na abertura do evento dizendo:

Antes de regressar a Roma, quero deixar à V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe uma recordação que a acompanhe e a inspire. Trata-se deste bonito tríptico proveniente da arte de Cusco no Peru. Nele está representado o Senhor pouco antes de subir ao Céu, dando a quem o seguia a missão de fazer discípulos de todos os povos. As imagens evocam a estreita relação de Jesus Cristo com os seus discípulos e missionários para a vida do mundo. O último quadro representa São João Diogo evangelizando com a imagem da Virgem Maria no seu manto e com a Bíblia na mão. A história da Igreja ensina-nos que a verdade do Evangelho, quando é assumida na sua beleza com os nossos olhos e é acolhida com fé pela inteligência e o coração ajuda-nos a contemplar as dimensões de mistério que suscitam a nossa admiração e adesão ⁷⁷⁸.

Pouco depois de Joseph Ratzinger ter sido tornado o papa Bento XVI, o que para muitos soava como o triunfo do conservadorismo (aberto os trabalhos e influenciado as diretrizes básicas da Conferência Episcopal no Brasil), surpreendentemente, a Teologia da Libertação recebeu uma crítica contundente. Naquela ocasião foi formulada por um de seus principais nomes, Clodovis Boff. Tratou-se de um artigo publicado na *Revista*

⁷⁷⁷ Cf. CELAM. *Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe* 13-31 de maio de 2007. p. 13.

⁷⁷⁸ BENTO XVI. Discurso do Papa Bento XVI. *Sessão Inaugural dos Trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*. Sala das Conferências - Santuário de Aparecida Domingo, 13 de maio de 2007. Acesso 16 de Outubro de 2022. p. 13.

Eclesiástica Brasileira (REB), em 2007, com o título *Teologia da Libertação e volta ao fundamento*.

Naquela análise, Clodovis Boff questionou as bases de referências presentes na Teologia da Libertação, advertindo que seu fundamento principal não pode ser o pobre, mas, sim, Cristo. De acordo com o autor, a referida Teologia possuiu seus méritos, mas devido a sua ambiguidade epistemológica, acabou se desencaminhando: colocou os pobres no lugar de Cristo. Dessa inversão de fundo resultou para o autor um segundo equívoco a instrumentalização da fé para a libertação política⁷⁷⁹.

Clodovis Boff, um dos teólogos responsáveis em pensar o método da Teologia da Libertação, com sua tese doutoral *Teologia e Prática: teologia do político e suas mediações* (1978), na Universidade de Lovaina (referência mundial na formação daquela escola) em finais dos anos 2000, reaproxima-se de algumas das observações feitas por algumas autoridades clericais a exemplo de: 1) o documento da Congregação para a Doutrina da Fé (1984), 2) dos temores de João Paulo II em relação àquela teologia na época do Sínodo sobre o Vaticano II (1985) e 3) da declaração de 1986, também da congregação que Ratzinger administrou.

Na segunda parte do texto, o teólogo brasileiro mostrou como a Teologia da Libertação, de acordo com suas observações, pode salvar-se, com seus frutos positivos, retornando a seu fundamento original que se encontra no documento final da quinta Conferência do Celam. Sobre seus problemas e limitações, esclareceu o autor:

É útil estabelecer aqui um breve confronto entre a metodologia da TDL e a de Aparecida. Podemos de modo extremamente conciso, apresentar esse confronto assim: a TDL parte do pobre e encontra Cristo; Aparecida parte do Cristo e encontra o pobre. Dizer que são metodologias reciprocamente complementares é pouco. É preciso também e principalmente ver as respectivas diferenças e a hierarquia que se impõem entre as duas⁷⁸⁰.

Para o bem dos cristãos, Clodovis Boff indicou que o caminho efetivo de reorientação da Teologia da Libertação é seguir as propostas de Aparecida. No intuito de esclarecer seus leitores a esse respeito, argumentou:

Efetivamente a metodologia de Aparecida é uma metodologia originária e principal, enquanto a outra só pode ser derivada e subalterna. Por isso também a primeira é mais ampla. Pois, se Bento XVI foi teologicamente

⁷⁷⁹ Cf. BOFF, Clodovis. *Teologia da Libertação e Volta ao Fundamento*. Disponível em: <<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=33508>>. Acesso em: 20 mai. 2013, p. 3.

⁷⁸⁰ Cf. BOFF, C., *Teologia da Libertação e Volta ao Fundamento*, 2013. p. 7.

certeiro quando, abrindo a V Celam, declarou: “a opção pelos pobres está implícita na fé cristológica”, então fica claro que o princípio-cristo inclui sempre o pobre, sem que o princípio-pobre inclua necessariamente cristo. Por outras palavras: para ser cristão é preciso absolutamente se comprometer com o pobre: agora, para se comprometer com o pobre, não é, em absoluto, necessário ser sempre cristão.

Além disso a metodologia de Aparecida é mais lógica: de Cristo vai-se necessariamente ao pobre, não, porém, necessariamente do pobre a cristo. Por tudo isso, a metodologia de Aparecida pode incluir a da TDL e pode fundá-la, enquanto a recíproca não é verdadeira⁷⁸¹.

O artigo de Clodovis Boff gerou reações, questionamentos e calorosos debates publicados por respeitadas teólogos da Libertação, entre eles José Comblin⁷⁸², J. Batista Libanio⁷⁸³ e Leonardo Boff. Esses discordaram das posições de Clodovis Boff que também reagiu em relação às críticas recebidas, escrevendo uma réplica⁷⁸⁴. Ainda que não seja a nossa principal pauta de discussão, vale a pena citar a posição de Leonardo Boff num artigo com o título: *Pelos Pobres contra a Estreiteza do Método*. Nele o autor reconheceu as significativas contribuições de seu irmão à Teologia da Libertação e seu trabalho efetivo junto às pastorais. Contudo, lamentou a mudança de seu antigo companheiro de escritos e militâncias, a quem acusou de haver passado a sustentar “com otimismo ingênuo e entusiasmo juvenil” a linha pastoral proposta pelos Bispos latino-americanos em Aparecida, na V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano inaugurada pelo papa Bento XVI⁷⁸⁵.

Em relação aos problemas atuais da humanidade, Leonardo Boff comentou sobre as posições de Clodovis e pontuou duras críticas contra o que ele considerou excessivo pessimismo cultural presente em muitos grupos de igreja mais conservadores, especialmente em setores importantes do Vaticano⁷⁸⁶. Sua crítica à perspectiva de Clodovis Boff foi argumentada na ausência de três temas básicos que tiram sustentabilidade à sua reflexão: 1) uma adequada teologia da encarnação; 2) do sentido

⁷⁸¹ BOFF, C., *Teologia da Libertação e Volta ao Fundamento*, 2013. p. 7.

⁷⁸² COMBLIN, José. *Teologia da Libertação*: Réplica de José Comblin a Clodovis Boff. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/noticias-anteriores/19894-teologia-da-libertacao-replica-de-jose-comblin-a-clodovis-boff>>. Acesso em: 20 mai. 2013.

⁷⁸³ LIBÂNIO, João Batista. “*Excesso de Zelo Metodológico*”. Disponível em: <<http://www.jblianio.com.br/modules/wfsection/article.php?articleid=153>>. Acesso em: 18 jun. 2012.

⁷⁸⁴ CLODOVIS, BOFF. *Volta ao fundamento: réplica de Clodovis Boff*. Disponível em: <http://amaivos.uol.com.br/amaivos09/noticia/noticia.asp?cod_noticia=11384&cod_canal=29>. Acesso em: 20 mai. 2013.

⁷⁸⁵ BOFF, Leonardo. Pelos Pobres, Contra a Estreiteza do Método. *Revista Eclesiastica Brasileira (REB)* n. 68 FASC. (271). p. 701-710. Julho de 2008.

⁷⁸⁶ Cf. BOFF, Pelos Pobres, Contra a Estreiteza do Método. *REB* n. 68 FASC. (271). p. 701-702. Julho de 2008.

singular de pobre dado pela Teologia da Libertação; e 3) de uma teologia do Espírito⁷⁸⁷. Pode-se citar aqui o exemplo do primeiro problema para dimensionarmos um pouco o conteúdo destas críticas.

Que nos diz a tradição dogmática sobre a encarnação? Que o Filho de Deus, deixou sua transcendência e assumiu em Jesus de Nazaré a natureza humana em situação de “carne”, quer dizer, limitada, vulnerável e pobre. A partir da concepção em Maria pela força do Espírito, aquela humanidade começou a pertencer a Deus de forma “inconfundível, imutável, indivisa e inseparável”, sendo Jesus, a um só tempo, “verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem” (Calcedônia, ano 451)⁷⁸⁸.

Como é práxis entre os teólogos da libertação, Leonardo Boff fez um esforço de contextualização à situação da América Latina e aos riscos que o texto de Clodovis Boff ofereceu ao debate sobre a credibilidade da Teologia da Libertação, principalmente se aproveitado por indivíduos ou grupos que tinham a intenção de eliminar do seio da Igreja Católica os bons frutos daquela teologia⁷⁸⁹. No reforço de seus argumentos, utilizou a autoridade dos documentos do Concílio Vaticano II, da tradição bíblica e apostólica da Igreja Católica para reconhecer a imanência e transcendência de Jesus, a ação do Espírito Santo⁷⁹⁰. Sobre a pertinência da existência concreta e histórica de Jesus, argumentou:

A encarnação não deve ser entendida como um evento metafísico ahistórico (duas naturezas), mas como um processo de assunção da totalidade da vida de Jesus na pessoa do Filho. O Filho se encarna numa cultura, numa linguagem, numa família, numa profissão (artesão e camponês mediterrâneo), numa determinada religião. Como o disse Bento XVI no discurso inaugural do V Celam, em Aparecida: “O Verbo de Deus, fazendo-se carne em Jesus Cristo, se fez também história e cultura” (n. 1). E nós acrescentaríamos, com os avatares que estão aí implicados. Enfrentou conflitos e perseguições. Opôs o Reino de Deus ao Reino de César, o que significava um crime de lesa-majestade, confrontou a religião do amor e do perdão com a religião da lei e da cobrança. Sua morte não foi simplesmente um ato de doação, mas resultado de um tipo de pregação e de prática que suscitou um enfrentamento que acabou por provocar seu assassinato judicial, pela cruz. A despeito da condenação, foi fiel a seu projeto e ao Pai e, em razão disso, doou sua vida⁷⁹¹.

O texto de Leonardo Boff, ao refutar os argumentos de seu irmão e ex-companheiro de militância e escritos teológicos, pontuou o temor em relação às divisões e confusões que tal compreensão poderia causar às comunidades católicas,

⁷⁸⁷ Cf. Idem., p. 704.

⁷⁸⁸ Ibidem., p. 704.

⁷⁸⁹ Cf. Idem., p. 702.

⁷⁹⁰ Cf. Ibidem., p. 704-708.

⁷⁹¹ Idem., p. 705.

principalmente os agentes de pastorais. Essa foi uma das principais razões dele esclarecer que sua concepção permanecera fiel aos fundamentos do Cristianismo e, conseqüentemente, da Teologia da Libertação. A discordância não foi como parecia, para muitos, na centralidade de Jesus ou do pobre, no núcleo de suas elaborações teológicas. O que o ex. franciscano argumentou no artigo foi que naquela profissão de fé:

[...] Lugar central de seu anúncio e de sua prática é reservado aos pobres (“bem-aventurados os pobres”). É a partir deles que o Evangelho aparece como boa-notícia de vida e libertação. A preocupação pelos pobres pertence à essência do Evangelho, como aparece claramente no encontro de Paulo com aqueles que eram considerados as colunas em Jerusalém, relatado na epístola aos Gálatas 2,10. Entre Paulo e eles há plena concordância doutrinária, mas recomendam ao apóstolo das gentes: lembre-se dos pobres, “coisa que ele diz ter feito desde o início”. Então, os pobres não podem ser apenas “tema”, ainda que fundamental (REB 1002); uma vez tratado, podemos passar a outros. Nem é “apenas princípio segundo e prioridade relativa”, como afirma (REB 1004). O pobre pertence à substância do Evangelho e à essência da mensagem e do legado de Jesus. Dizer o contrário é colocar-se fora da sagrada herança de Jesus e dos Apóstolos. Ademais, a atitude face aos pobres e maltratados é decisiva no momento supremo da vida, quando se define o quadro final de cada um e da inteira humanidade. O Juiz Supremo identifica-se com os pobres: “todas as vezes que fizestes a um destes meus irmãos menores, foi a mim que o fizestes” (Mt 25,40), ou: “foi a mim que não o fizestes” (Mt 25, 45)⁷⁹².

O fato da ausência da citação (25, 31-46) do Evangelho de Mateus no texto de Clodovis Boff foi vista como grave pelo seu irmão e colega de ofício. Os argumentos críticos seguiram e, em suas conclusões, Leonardo Boff destacou:

Então podemos dizer enfaticamente: não é erro teológico identificar o pobre com Deus e com o Cristo. Não é verdade que a Teologia da Libertação substitui Deus e Cristo pelo pobre. Se for erro, o Juiz supremo deve ser o primeiro a ser recriminado. Foi Cristo que quis se identificar com os pobres. O lugar do pobre é um lugar (há outros) privilegiado de encontro com o Senhor. Quem encontra o pobre, encontra infalivelmente a Cristo, na forma ainda crucificada, pedindo para ser baixado da cruz e ser ressuscitado. É falsa, por causa da fé na encarnação, a segunda parte da seguinte afirmação: “o princípio-Cristo inclui sempre o pobre, sem que o princípio-pobre inclua necessariamente Cristo” (REB 1012). Dizer que o pobre não inclui necessariamente o Cristo é desdizer o que o Juiz supremo diz. Com nossas reflexões tentamos resgatar a qualidade evangélica da teologia, máxime, da Teologia da Libertação. Para isso, é sempre necessário resgatar a dignidade sagrada dos pobres e, para os cristãos, sua centralidade jesusânica e evangélica. [...] ⁷⁹³.

Leonardo Boff, na parte final do texto, argumentou que a articulação

⁷⁹² Ibidem., BOFF, p. 705.

⁷⁹³ Idem., p. 706.

metodológica de Clodovis é excessivamente racional, de uma racionalidade cartesiana. No seu entender, ela pode ser adequada para uma teologia de tradição aristotélica ou no “modo althusseriano”, mas não para uma teologia cristã que, por causa da encarnação, não se permite jamais separar Deus, ser humano e Jesus, dos pobres. Os teólogos precisam esforçar-se para manter a coerência evangélica de seu discurso de forma que não subverta o evento cristão⁷⁹⁴.

[...]. Não há dois amores, um a Deus e outro ao próximo ou ao pobre. É um só amor, pois há um só impulso que vai de Deus ao próximo e do próximo a Deus. Assim, também não há duas teologias, mas uma só, na pluralidade de suas expressões, que, balbuciando, reflete e ama a Deus e ao mundo de Deus. É mérito da Teologia da Libertação ter articulado o discurso de Deus com o discurso do pobre e do oprimido, inspirado no Deus da vida que, por sua natureza, opta pelos que menos vida têm, e fundado no mistério da encarnação que uniu indissolivelmente, mas sem confusão, o Cristo com os pobres ou o Juiz supremo com os maltratados e sofredores de nossa história. Esta teologia confere centralidade à dignidade evangélica dos pobres, honra o Evangelho e é fiel à herança bem-aventurada de Jesus e dos Apóstolos no quadro da história que nos toca viver⁷⁹⁵.

Ainda que as controvérsias não tenham sido somente com seu irmão e ex-companheiro de trabalho, mas com toda uma escola teológica, para a qual Clodovis Boff rendeu relevantes contribuições, em suas análises, o padre teólogo catarinense da ordem dos Servos de Maria foi positivo no sentido de provocar debates, reflexões e aprofundamentos nos estudos da Teologia da Libertação. A consistência dos argumentos deste autor e seus críticos demonstraram um debate teológico de alto nível e que pode ser tema para futuras pesquisas.

Nas discussões descritas, e de maneira mais intensa, numa entrevista concedida ao jornal *Folha de São Paulo*, em março de 2013, Clodovis Boff demonstrou posições teológicas bem diferentes do período correspondente às décadas de 1970 até o início dos anos 2000. Ao ser interrogado sobre sua opinião em relação aos processos inquisitoriais de alguns teólogos, Clodovis Boff respondeu:

Ele exprimia a essência da igreja, que não pode entrar em negociações quando se trata do núcleo da fé. A igreja não é como a sociedade civil, onde as pessoas podem falar o que bem entendem. Nós estamos vinculados a uma fé. Se alguém professa algo diferente dessa fé, está se auto-excluindo da igreja.

Na prática, a Igreja não expulsa ninguém. Só declara que alguém se excluiu do corpo dos fiéis porque começou a professar uma fé diferente⁷⁹⁶.

⁷⁹⁴ Cf. Idem., p. 709.

⁷⁹⁵ Ibidem., p. 709.

⁷⁹⁶ GONÇALVES, Alexandre. *Irmão de Leonardo Boff Defende Bento XVI e Critica a Teologia da Libertação*. *Folha de São Paulo*, São Paulo, mar. 2013. Disponível em:

Tais palavras nos levam a constatar que o autor está mais distante das propostas de questionamento e “desnaturalização” da religião institucional presentes nos escritos da maioria dos teólogos da libertação, incluindo os dele próprio e outros em parceria com Leonardo Boff. Sua posição aproximou-se mais dos elementos da teologia tradicional e defensora de concepções essencialistas que reafirmam a autoridade da Igreja em matéria de doutrina. Isso não significa dizer que o autor rompeu com todas as possibilidades de criticidade. Ao ser interrogado sobre alguns pontos negativos do pontificado de Bento XVI, Clodovis Boff respondeu:

Bento 16 não resolveu um problema que se arrasta desde o Concílio Vaticano 2º: a necessidade de se criarem canais para a cúpula escutar e dialogar com as bases.

Os padres nas paróquias muitas vezes ficam prensados entre a letra fria que vem da cúpula e o cotidiano sofrido dos fiéis, que pode envolver dramas como aborto ou divórcio. Note que não sugiro mudanças no ensinamento da igreja. Mas acho que seria mais fácil para as pessoas viverem a doutrina católica se houvesse processos que facilitassem esse diálogo⁷⁹⁷.

Embora os comentários tenham sido críticos naquela entrevista, o autor não converge com as posições de Leonardo Boff, que dá importância ao diálogo com as bases e a crença no “sopro do espírito” aberto a mudanças. Nas palavras de Clodovis Boff, o diálogo é para melhor conscientizar as bases sobre a validade das regras institucionais da Igreja católica. Dessa forma, é notável, nos seus argumentos, que a Igreja Romana sempre deve possuir a última palavra por conhecer o que é melhor para a defesa da fé e benefício dos cristãos.

O distanciamento teológico entre os irmãos Boff, nos últimos anos, foi divulgado pela imprensa no programa Roda Viva (exibido na TV pela Rede Cultura, no dia 18 de março de 2013), que teve como tema a eleição do papa Francisco. Leonardo Boff, convidado para falar sobre o assunto, demonstrou otimismo e esperança por transformações internas na Igreja Católica e um maior diálogo entre ela e seus fiéis. Uma das perguntas foi direcionada às posições atuais de Clodovis Boff.

Ao responder ao repórter, Leonardo Boff, elogiou o irmão a respeito de sua produção intelectual e capacidade teológica, mas considerou contraditória sua trajetória de vida de teólogo radical no passado e, atualmente, homem recluso, distanciado das

<<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/1244071-essencia-da-teologia-da-libertacao-foi-defendida-pelo-papa-diz-irmao-de-leonardo-boff.shtml>>. Acesso em: 20 maio de 2013. p. 2.

⁷⁹⁷ Idem., p. 4.

bases e dos problemas do mundo, obcecado pela Igreja Católica e suas concepções de verdade⁷⁹⁸. Numa entrevista mais recente ao programa Brasil com Ciência, em 2018, Leonardo Boff pontuou um Clodovis Boff reconciliado com a Teologia da Libertação e suas origens⁷⁹⁹. Entretanto, recentemente o irmão de Leonardo Boff, publicou um livro sobre a crise da Igreja Católica e a Teologia da Libertação. Numa mesa de debates sobre a obra, o padre redentorista reafirmou posições que confirmam suas teses de 2007⁸⁰⁰.

Prognósticos sobre o futuro da Teologia da Libertação não são recomendáveis, mas a eleição ao papado do Jesuíta, por muitos anos, cardeal de Buenos Aires, Jorge Mário Bergoglio, bem como sua adesão à visão de uma Igreja mais afinada com a humildade e os desafios daqueles que sofrem, tem nos trazido agradáveis surpresas. Uma delas foi sua visita ao Brasil em Julho de 2013, no evento da Jornada Mundial da Juventude, ocorrido no Rio de Janeiro. Aquele acontecimento trouxe para os católicos a referência de uma história de evangelização sensível aos pobres da Argentina e inovações nas próximas perspectivas pastorais⁸⁰¹.

A escolha pelo pontífice do nome de Francisco e a dispensa de alguns protocolos e formalidades tradicionais, frequentes nas histórias do papado, deixou muitos teólogos da libertação esperançosos por atmosferas de transformações. No decorrer de seus dez anos de papado, essa identificação com os pobres tem sido confirmada, e Francisco tem se mostrado uma voz de serenidade num mundo dividido e polarizado. Suas três Encíclicas a Lumen Fidei (A Luz da Fé 2013)⁸⁰², Laudato Si' (Elogiado seja 2015)⁸⁰³ e a Fratelli Tutti (Todos Irmãos 2020)⁸⁰⁴, assim como outros textos a exemplo da Exortação apostólica *Evangelii Gaudium* (A Alegria do Evangelho

⁷⁹⁸ Cf. BOFF, Leonardo. *Entrevista ao programa Roda Viva*. 18 mar. 2013. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=jQDIc1V19s0>>. Acesso em: 16 jul. 2013.

⁷⁹⁹ Cf. BOFF, Leonardo. *Entrevista de Leonardo Boff ao programa Brasil com ciência*. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=TJNNcGiaWb4>. Acesso dia 14 de fevereiro de 2020.

⁸⁰⁰ RASERA, Padre Leandro. *Conferência dada por Frei Clodovis Boff na noite de lançamento do livro "A Crise da Igreja Católica e a Teologia da Libertação"*, em 2 de maio de 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=f-Q4w4FOuHI>. Acesso 22 de junho de 2023.

⁸⁰¹ WIKIPÉDIA, A ENCICLOPÉDIA LIVRE. Jornada Mundial da Juventude de 2013. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Jornada_Mundial_da_Juventude_de_2013. Acesso 22 de junho de 2023.

⁸⁰² FRANCISCO, Papa. Carta Encíclica Lumen Fidei do Sumo Pontífice Francisco aos Bispos aos Presbíteros e aos Diáconos às Pessoas Consagradas e a Todos os Fiéis Leigos Sobre a Fé. 29 de junho de 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_encyclica-lumen-fidei.html. Acesso 25 de junho de 2023.

⁸⁰³ FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Laudato Si' do Santo Padre Francisco sobre o cuidado da Casa Comum*. 24 de maio de 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html. Acesso 05 de Janeiro de 2023.

⁸⁰⁴ FRANCISCO, Papa. Carta Encíclica Fratelli Tutti do Santo Padre Francisco Sobre a Fraternidade e a Amizade Social. 03 de outubro de 2020. São Paulo: Paulus, 2020.

2013)⁸⁰⁵ e muitos de seus pronunciamentos e atitudes (como a de exigir uma acolhida mais humana ao delicado problema dos refugiados) de certa maneira confirmaram tais expectativas.

Fato importante para a Teologia da Libertação, neste percurso do papa, foi sua aproximação com Leonardo Boff, no período em que elaborou e publicou a Encíclica *Laudato Si'*, em maio de 2015. Seu conteúdo expôs a visão da Igreja católica sobre a questão ecológica e temas como as desigualdades e o desenvolvimento responsável; apoiou o compromisso com a vida dos humildes, e a preservação ambiental.

Francisco, em matéria de núcleo da fé, segue roteiro similar ao de Bento XVI; inclusive, reconheceu as relevantes contribuições teológicas e pastorais de seu antecessor. A respeito disso, escreveu, no prefácio a uma biografia de Ratzinger, escrita pelo italiano e parceiro do papa alemão na Revista *Communio*, *Elio Guerreiro*. Nas palavras do atual sucessor de Pedro:

Todos na Igreja nutrimos uma grande dívida de gratidão para com Joseph Ratzinger /Bento XVI em virtude da profundidade e equilíbrio do seu pensamento teológico, sempre vivido a serviço da Igreja até as mais altas responsabilidades como Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé durante o longuíssimo pontificado de João Paulo II, e por fim, como pastor universal. A contribuição da sua fé e da sua cultura para um magistério da Igreja capaz de responder às expectativas do nosso tempo, sobretudo durante as últimas décadas, tem sido fundamental. [...].

Todavia, gostaria de insistir em que, nesses primeiros anos do meu pontificado, a minha ligação espiritual com ele permanece profunda. Sua presença discreta e sua oração pela Igreja oferecem um apoio e um conforto contínuos a meu serviço⁸⁰⁶.

Um fato importante e que, de certa forma, pode ser relacionado ao princípio de colegialidade simpático às orientações mais reformistas do Concílio Vaticano II, foi a convocação do Sínodo da Amazônia, ocorrido em outubro de 2019⁸⁰⁷. Francisco se dispôs a ouvir os bispos sobre as dificuldades de evangelização de povos daquela região e a possibilidade de ordenação de padres casados. Setores mais conservadores e pouco sensíveis ao diálogo entre distintas culturas fizeram muito barulho, acusando o papa de

⁸⁰⁵ FRANCISCO, Papa. Exortação apostólica *Evangelii Gaudium*. A Alegria do Evangelho: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. 24 de novembro de 2013. São Paulo: Paulus, 2019.

⁸⁰⁶ GUERREIRO, *Servo de Deus e da Humanidade: a biografia de Bento XVI*, 2021. p. 19.

⁸⁰⁷ G1 06 de outubro de 2019. Sínodo dos Bispos sobre a Amazônia: entenda o que está em discussão. Disponível em: <https://g1.globo.com/natureza/noticia/2019/10/06/sinodo-da-amazonia-comeca-neste-domingo-entenda-o-que-esta-em-discussao.ghtml>. Acesso em 27 de junho de 2023; SÍNODO DOS BISPOS ASSEMBLEIA ESPECIAL PARA A REGIÃO PANAMAZÔNICA. Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma Ecologia Integral. Documento final. 26 de outubro de 2019. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20191026_sinodo-amazonia_po.html#. Acesso 27 de junho de 2023.

dividir a Igreja e de quebrar princípios imutáveis. Aquele gesto do pontífice, entretanto, demonstrou humildade – característica importante e nem sempre praticada pelos sucessores de Pedro – em não se propor a tomar decisões isoladas, a respeito de temas que envolvem uma complexidade de conhecimentos e profundas controvérsias.

Atualmente, normas católicas como o celibato e a ordenação de mulheres ainda são temas de grandes polêmicas e pouca abertura entre parcela expressiva de clérigos e fiéis. As soluções para tais embates estão longe de um simples decreto pontifício ou da subversão isolada de padres e leigos. Entre muito fiéis há a crença que, neste papado, sem dúvidas, percebem-se esperanças por novos tempos em que o “espírito” possa soprar com mais intensidade entre os católicos, em especial a favor dos pobres, aqueles que – para os teólogos da libertação – são os preferidos de Deus.

CAPÍTULO 10

As Cristologias de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff “à luz” do Concílio Vaticano II

10.1 – Século XX e novos olhares sobre a figura de Jesus

As intensas transformações na produção intelectual do Ocidente entre os séculos XVI ao XIX viabilizaram profundas mudanças nas pesquisas teológicas no século XX. Entre os católicos, parte expressiva do clero se afastou de visões religiosas fundamentalistas e/ou desassociadas de análises de contextos diversos. Neste cenário, as pesquisas em teologia passaram a aplicar técnicas e metodologias de ciências, como a arqueologia, sociologia, economia, história, entre outras, nas formulações de algumas correntes ocupadas com as pesquisas sobre o Cristianismo. Como foi pontuado no decorrer deste estudo, a chamada *Nova Teologia* assumiu posições como as de repensar a história da Igreja a partir de investigações de fontes da tradição, como por exemplo, os contextos de vida dos primeiros padres, as influências daqueles nos escritos mais remotos dos cristãos.

Um pouco deste clima de mudanças nos foi relatado por Libanio com uma interessante síntese do que considerou “novo sujeito social”, emergente em conflito com o tradicional em meados do século passado. Para os católicos, essa ocorrência ficou mais explícita no período de preparação, no decorrer do evento e na finalização do vigésimo primeiro Concílio. Entre os fatos identificadores desse paradoxo,

Um segundo encontro se deu com a emergência da subjetividade. Em termos simples, significou a tomada de consciência por parte do sujeito moderno de sua liberdade, autenticidade, autonomia em contraste com a situação anterior de dependência das forças da natureza, das tradições familiares, religiosas e culturais. Já não as acatava por si mesmas, mas as fazia passar pelo crivo de sua própria experiência, da maneira de ver as coisas. O existencialismo que frequentava as academias tornou-se um modo comum de as pessoas pensarem e viverem. Assim, verdades e valores, que ontem se impunham pela força da autoridade e das tradições, eram questionados pelas pessoas com base na própria vivência, no gosto e no prazer⁸⁰⁸.

Naquele contexto, a compreensão do Jesus Cristo da fé da Igreja não podia mais ser separada do entendimento sobre o Jesus histórico; tal fato influenciou significativamente a nova geração de teólogos católicos. Posteriormente, Joseph

⁸⁰⁸ LIBANIO, João Batista. Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento. *Cadernos de Teologia Pública*. Ano 2, n. 16. São Leopoldo: Unisinos, 2005. p. 10.

Ratzinger e Leonardo Boff estiveram entre aqueles que acataram tais novidades em seus escritos. No decorrer dos esforços para dialogar com a modernidade, a maioria dos padres conciliares reconheceu a importância da historicidade para aproximações efetivas entre teologia e ciências. Os documentos do evento foram confeccionados nesta perspectiva. Em linhas gerais,

[...]. [romperam] com a concepção estática das formulações das verdades dogmáticas e morais. A metodologia histórica vinha sendo empregada em vários campos do pensar moderno, gerando certa relativização dos conhecimentos. Esse pensamento histórico quebrou a rigidez escolástica, mostrando que era fruto de um tempo determinado aquilo que se pensava ser filosofia ou teologia perene⁸⁰⁹.

Em significativas pesquisas sobre as primeiras comunidades cristãs, o profeta de Nazaré foi interpretado como crítico à ordem social e política que institucionalizava a subjugação do homem pelo homem. Estudos sobre as tradições bíblicas se apropriaram de métodos aplicados na linguística, história, economia, sociologia, arqueologia, entre outras disciplinas, no intuito de ampliar conhecimentos e debates sobre a antiga Palestina. Deste modo, foi possível, cada vez mais, mediar diálogos e compreensões sobre mundo habitado por Jesus e seus discípulos, suas diferenças e aproximações em relação às sociedades contemporâneas⁸¹⁰.

Em diversas áreas, principalmente entre investigadores de um ramo da teologia chamado de exegese, houve um crescimento de pesquisas que se ocuparam dos estudos sobre o Jesus histórico e que trouxeram elementos importantes da visão do programa religioso do profeta judeu que, no ponto de vista histórico e sociológico, convergem com as leituras formuladas por teólogos da libertação, a exemplo de Clodovis Boff, Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, Jon Sobrino e Juan Luis Segundo, entre outros, nos seus esforços de contextualizar o fundador do cristianismo no espaço e no tempo latino-americano.

Num universo de numerosos estudiosos, o padre e sociólogo François Houtart foi um pesquisador destacado no aprofundamento de investigações sobre o tema do Jesus histórico. Atuou como professor na Universidade Católica de *Louvain* (Bélgica) e

⁸⁰⁹ Idem., p. 10.

⁸¹⁰ Sobre os grupos políticos religiosos na época de Jesus, há vasta bibliografia. Para uma compreensão inicial podemos acessar a lista abaixo.

HOORNAERT, Eduardo. *O Movimento de Jesus*. São Paulo: FTD, 1991; HOORNAERT, Eduardo. *Origens do cristianismo (uma leitura crítica)*. Brasília: Editora Ser, 2006; HORSLEY, Richard. A.; HANSON, John. S. *Bandidos, Profetas e Messias: Movimentos populares no Tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1995; SCHUBERT, Kurt. *Os Partidos religiosos Hebraicos na época Neotestamentária*. São Paulo: Paulinas, 1979.

suas atividades de ensino e pesquisa influenciaram a formação de vários teólogos da Libertação, dentre os quais, Gustavo Gutiérrez e Clodovis Boff. Em seus trabalhos, a utilização do instrumental marxista nos estudos das religiões foi relevante. Em seu livro clássico *Religião e Modos de Produção Pré-capitalistas*, houve um esforço significativo de aplicação deste instrumental analítico na compreensão e explicação de grandes religiões como o Budismo, Judaísmo, Cristianismo, Islamismo etc⁸¹¹.

Naquele trabalho sobre as grandes religiões escrito pelo pesquisador de *Louvain*, o debate sobre o Cristianismo aparece no sétimo capítulo com o título: A religião na formação social da Palestina do século I e o protagonista sócio-religioso Jesus. Nele, o inspirador deste credo apareceu como um profeta proveniente de círculos escribas e fariseus. Para Houtart, embora criticando tais grupos teoricamente, o profeta mencionado, que viveu na Vila de Nazaré por volta do século I, manteve os elementos fundamentais de sua produção ideológica, a ponto de ser frequentemente confundido com eles. Nessas análises, sua oposição à nobreza sacerdotal e laica (ou grandes proprietários da época), ao baixo clero e setores intermediários, como escribas e/ou grupos fariseus, fez com que o lugar de sua produção ideológica não fosse o Templo ou a Sinagoga, mas os caminhos da Palestina. A maior parte de sua vida de pregador itinerante desenvolveu-se na região da fértil e contraditória Galileia, local em que o zelotismo e os movimentos messiânicos haviam crescido significativamente, em resposta à exploração exercida sobre as massas rurais pelos mandatários do Estado-Templo e pelas tropas romanas⁸¹².

Aplicando o instrumental da sociologia marxista, Houtart demonstrou um esforço na busca da compreensão sobre as origens socioeconômicas de Jesus. Argumentou que, embora a classe de origem do profeta nazareno tenha sido a “pequena burguesia artesanal”, Jesus não dirigiu sua prática religiosa primordialmente no sentido dessa categoria social. Pelo contrário, sua base social era constituída por grupos marginalizados do processo de produção, pelas massas camponesas sem acesso a uma considerada boa instrução, as mais exploradas, conjunto que recebia o nome de *am ha-ares*⁸¹³.

Este tema também foi investigado por volumoso número de historiadores, espalhados pelo mundo. Entre eles, pode-se citar o ex-padre belga estabelecido no

⁸¹¹ HOUTART, *Religião e modos de produção pré-capitalista*, 1982.

⁸¹² Cf. *Idem.*, p. 226.

⁸¹³ Cf. *Ibidem.*, p. 227.

Brasil, Eduardo Hoornaert, membro da CEHILA; e Dominic Crossan ex-sacerdote da ordem dos Servos de Maria⁸¹⁴. Os trabalhos destes estudiosos possuem em comum a tese de que a atuação político-religiosa de Jesus apoiava-se, precisamente, sobre a base social desprezada pelas elites político-religiosas formadas pelos saduceus, herodianos, fariseus e escribas⁸¹⁵. Nesta perspectiva de leitura, que se limita ao debate e compreensão do Jesus histórico, trabalhos como o de Hoornaert acreditam demonstrar, através da análise de fontes históricas, como as cartas paulinas, os textos do Evangelho e de autores que escreveram na época de formação das primeiras comunidades cristãs, como Tácito e Flávio Josefo, que a atuação do profeta de Nazaré não foi acomodada a um grupo social específico, embora tivesse os fragilizados e pobres como opção fundamental. Com a intenção de nos esclarecer sobre o núcleo básico do que entendeu como Movimento de Jesus, o historiador da Cehila destacou no primeiro dos quatro pontos considerados por ele como essenciais:

[...] [O] Movimento de Jesus se alicerça pela opção pelos pobres. Não uma opção preferencial e não exclusiva, mas simplesmente opção total e incondicional. Os textos são claros: *Não se pode servir a dois senhores. Não podereis servir a Deus e ao dinheiro* (Mt 6,24). Esse texto pertence ao bloco redacional do sermão da montanha e constitui um comentário que o redator julgou necessário acrescentar. Não implica que o próprio missionário seja necessariamente de classe marginalizada – pois desde o início gente socialmente bem situada seguia a Jesus –, mas era exigência do movimento que todos fizessem opção pelos pobres, passassem a servir a Deus nos pobres e recusassem o lucro como meta de vida⁸¹⁶.

Joseph Ratzinger e Leonardo Boff estudaram na Alemanha. Naquele país, as pesquisas sobre o Jesus histórico foram bastante intensas nos séculos XIX e XX. Teólogos protestantes como Karl Barth, Paul Tillich, Dietrich Bonhoeffer, Rudolf Karl Bultmann, Jürgen Moltmann; e católicos como Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar e Johann Baptist Metz foram nomes de peso nos debates do século passado. A relativa liberdade e a pluralidade no interior das escolas de teologia colaboraram para tais

⁸¹⁴ WIKIPÉDIA ENCICLOPÉDIA LIVRE. *John Dominic Crossan*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/John_Dominic_Crossan. Acesso 27 de Junho de 2022.

⁸¹⁵ CROSSAN, Jonh Dominic. *O Jesus Histórico: A vida de um camponês judeu do Mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994; CROSSAN, Dominique, *Quem Matou Jesus? As Raízes do Anti-semitismo na História Evangélica da morte de Jesus*. Rio de Janeiro: Imago, 1995; CROSSAN, Dominique *Jesus uma Biografia Revolucionária*. Rio de Janeiro: Imago, 1995; HOORNAERT, Eduardo. *O Movimento de Jesus*. São Paulo: FTD, 1991; HOORNAERT, Eduardo. *Origens do cristianismo (uma leitura crítica)*. Brasília: Editora Ser, 2006; HOORNAERT, Eduardo. *Origens do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 2016; HOORNAERT, Eduardo. *Jesus de Nazaré Uma Análise Literária*. São Paulo: Paulus, 2016.

⁸¹⁶ HOORNAERT, *O Movimento de Jesus*, 1991. p. 51.

aprofundamentos de investigações e debates entre estudiosos daquele ramo. A formação teológica de muitos clérigos herdou essa relativa liberdade para o debate e, de certa maneira, conflitou com ambientes católicos mais controlados, como o romano. Ainda que ocorrida no século XVI, a experiência da reforma luterana em solo germânico também pesou ao conservar, em parte, um ambiente antirromano, entre muitos daquela terra⁸¹⁷.

Entretanto, o Concílio Vaticano II aprofundara os debates e diálogos acerca da compreensão em torno da existência histórica de Jesus também nos ambientes mais tradicionais, como os círculos onde estava localizado o comando da Igreja Católica no Vaticano. Tornava-se cada vez mais consensual entre os padres e autoridades eclesásticas que os evangelhos não são uma espécie de “retrato literal” sobre a vida de Jesus, eles passaram por um contexto de elaboração, uma dimensão criativa dentro de cada tradição comunitária da qual fizeram parte seus primeiros elaboradores. As quatro Constituições conciliares, três dogmáticas e uma pastoral, assim como os nove Decretos e três Declarações, que formam em seu conjunto os dezesseis textos daquele evento, incorporaram essas concepções⁸¹⁸.

Este esforço de aproximação com a chamada cultura moderna, contudo, não deixou de reconhecer a dimensão misteriosa da revelação divina, sua manifestação na pessoa de Jesus, considerado, pelos católicos, o Cristo, o Deus Filho, plenitude da revelação. Na Constituição sobre a palavra de Deus *Dei Verbum*, encontramos:

Depois de ter falado muitas vezes e de muitos modos pelos profetas, Deus “ultimamente, nestes dias, falou-nos pelo filho” (Heb 1, 1-2). Com efeito, Ele enviou seu Filho, o Verbo eterno que ilumina todos os homens, para que habitasse entre os homens e lhes expusesse os segredos de Deus (cf. Jo 1, 1-18). [...]. Eis por que Ele, ao qual quem vê vê também o Pai (cf. Jo 14-9), pela plena presença e manifestação de Si mesmo por palavras e obras, sinais e milagres, e especialmente por sua morte e gloriosa ressurreição dentre os mortos, enviando finalmente O Espírito de verdade, aperfeiçoa e completa a revelação e a confirma com o testemunho divino que Deus está conosco para

⁸¹⁷ Cf. SARTO, *Bento XVI O Papa Alemão*, 2019. v. 1. p. 47-48.

⁸¹⁸ Todos estes documentos conciliares estão disponíveis e traduzidos em várias línguas no site do Vaticano. Nesta pesquisa foi utilizada na maioria das passagens citadas a obra organizada por KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986.

libertar-nos das trevas do pecado e da morte e para ressuscitar-nos para a vida eterna⁸¹⁹.

10.2. – Rastos do Jesus de todos os tempos, nas Constituições Conciliares

Aquela forma redacional, num estilo mais dinâmico e disposto ao diálogo com diversos povos e culturas, expôs aos católicos concepções teológicas mais abertas às compreensões de que as verdades reveladas por Deus aos homens de todos os tempos e lugares é um dado perene, porém, não enrijecido por concepções normativas, impostas por autoridades responsáveis por sua vigilância e aplicação. Ao contrário, ensina a busca do aclaramento da tradição apostólica, demonstrando a compreensão nem sempre tranquila do conteúdo de tal revelação contida no Novo e Antigo Testamentos da Bíblia, cuja Igreja é responsável pela sua interpretação e defesa, resultantes de uma tradição comunitária.

A Sagrada tradição e a Sagrada Escritura estão portanto entre si estreitamente unidas e comunicantes. Pois promanam ambas da mesma fonte divina, formam de certo modo um só todo e tendem para o mesmo fim. Com efeito, a Sagrada Escritura é a palavra de Deus enquanto é redigida sob a moção do Espírito Santo; a Sagrada Tradição, por sua vez, transmite integralmente aos sucessores dos Apóstolos a palavra de Deus confiada por Cristo Senhor e pelo Espírito Santo aos Apóstolos para que, sob a luz do Espírito de Verdade, eles pela sua pregação fielmente conservem, exponham e difundam; resulta assim, que não é através da Escritura apenas que a Igreja deriva sua certeza a respeito de tudo que foi revelado. Por isso ambas [Escritura e Tradição] devem ser aceitas e veneradas com igual sentimento de piedade e reverência⁸²⁰.

Neste contexto, a Igreja Católica compreende-se como derivada da tradição apostólica, cuja referência mais conhecida é a autoridade do apóstolo Pedro, considerado, pelos fiéis, o primeiro papa. Também, há o reconhecimento de que ao longo da história a tradição é renovada pelo Espírito Santo. O referencial mais conhecido desta renovação é o apóstolo Paulo, antes judeu Saulo, que de acordo com seu testemunho no livro de *Atos dos Apóstolos*, foi convertido ao Cristianismo após a aparição de Jesus na estrada em que viajava para Damasco. O autor de várias cartas às primeiras comunidades, e responsável pelo início e incentivo à evangelização dos povos

⁸¹⁹ Constituição Dogmática “Dei Verbum” sobre A Revelação Divina In: KLOPPENBURG; VIER (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 123.

⁸²⁰ Idem., p. 127.

chamados gentios, deu conselhos que pontuaram uma complexa equação ao sugerir a lei do amor, baseada na obediência, caridade e renovação. No século passado, num contexto de combate às interpretações fundamentalistas e seus perigos, escreveram os padres conciliares no documento da *Dei Verbum*:

Entretanto, já que Deus na Sagrada Escritura falou através de homens e de modo humano, deve o intérprete da Sagrada Escritura, para bem entender o que Deus nos quis transmitir, investigar atentamente o que os hagiógrafos de fato quiseram dar a entender e aprouve a Deus manifestar por suas palavras. [...]. Pois a verdade é apresentada e expressa de maneiras diferentes nos textos que são de vários modos históricos, ou proféticos ou poéticos, ou nos demais gêneros de expressão. [...]. Pois para corretamente entender aquilo que o autor sacro quis afirmar por escrito, é necessário levar devidamente em conta tanto as nossas maneiras comuns e espontâneas de sentir, falar e contar, as quais já eram correntes no tempo do hagiógrafo, como as que costumavam empregar-se largamente no intercâmbio daquelas eras⁸²¹.

No intuito de estabelecer um diálogo com os novos tempos, fazia-se necessário um esforço por distanciar-se das posturas enrijecidas do passado. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (GS) foi um esforço de reconhecimento de tal necessidade. Entretanto, sua concepção de ser humano deriva de outros tempos e contextos históricos. Por essa razão, está atrelada a princípios dogmáticos defendidos pelo núcleo da fé cristã, reafirmados nas Constituições dogmáticas do Concílio Vaticano II sobre a natureza da Igreja e de Jesus Cristo, *Lumen Gentium* (LG), sobre a palavra de Deus, *Dei Verbum* (DV), e sobre a liturgia, *Sacrosanctum Concilium* (SC). Nelas, Deus aparece como fundamento de toda a existência e Jesus (o Deus filho) como centro, referência de caminho, verdade e vida, para todos os tempos e contextos sociais. Em parte de seus argumentos para explicar a condição do homem, diz a Constituição Pastoral:

[...]. Numas muitas vezes se exalta como norma absoluta. Noutras deprime-se até o desespero. Donde sua hesitação e angústia. A Igreja percebe claramente essas dificuldades. Instruída pela revelação de Deus, pode dar-lhes uma resposta, na qual se delinea a verdadeira condição humana, explicam-se as suas fraquezas e ao mesmo tempo se reconhecem de modo correto sua dignidade e vocação.

Pois as Sagradas Escrituras ensinam que o homem foi criado “à imagem de Deus”, capaz de conhecer e amar seu criador, que o constitui senhor de todas as coisas terrenas para que as dominasse e usasse, glorificando a Deus. [...] ⁸²².

⁸²¹ *Ibidem.*, p. 130.

⁸²² Constituição Pastoral “*Gaudium et Spes*”. In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 154.

O pensamento filosófico moderno e suas diversas orientações às novas metodologias científicas influenciaram a compreensão de diálogo dos elaboradores daquela Constituição, que possuiu a finalidade de orientar as práticas de evangelização dos novos tempos. Mas sua concepção de homem deriva de convicções como a transcendência de Deus e da condição do homem como criatura autônoma, mas dependente de sua graça.

Embora, segundo os dados conciliares, o homem seja coautor da divindade no processo histórico e possua autonomia para escolher sobre seu destino, a *Gaudium et Spes* nos esclarece que o êxito dessa atuação dependerá da capacidade humana de compreender os sinais dos tempos e a ação de Deus no mundo, indicando os caminhos.

Para desempenhar tal missão, a Igreja a todo momento, tem o dever de perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do evangelho, de tal modo que possa responder, de maneira adaptada a cada geração, às interrogações eternas sobre o significado da vida presente e futura e de suas relações mútuas. É necessário, por conseguinte, conhecer e entender o mundo no qual vivemos, suas esperanças, suas aspirações e sua índole frequentemente dramática. [...] ⁸²³.

É notável lembrarmos que a percepção da dramaticidade no mundo moderno não significou para os padres conciliares perspectivas totalmente negativas sobre a existência humana. Os bons frutos das ciências e da técnica, e as contribuições de cada cultura são reconhecidos como positivos e acrescentados como contribuições interessantes para o aperfeiçoamento da Igreja Católica, no estudo da *Eclesiologia* e de sua vida Pastoral. Na Constituição sobre a Liturgia, primeira a ser aprovada nos debates conciliares, podem-se ler comentários inovadores como:

A Igreja não deseja impor na Liturgia uma forma rígida e única para aquelas coisas que não dizem respeito à fé ou ao bem de toda comunidade. Antes, cultiva e desenvolve os valores e os dotes do espírito das várias nações e povos. O que quer que nos costumes dos povos de fato não esteja ligado indissolavelmente a superstições e erros, examina-o com benevolência e, se pode, o conserva intacto. Até, por vezes, admiti-o na própria liturgia, contanto que esteja de acordo com as normas do verdadeiro e autêntico espírito litúrgico ⁸²⁴.

Ainda que este autêntico espírito litúrgico seja coordenado pelo magistério, seguindo o tradicional modelo hierárquico, a formação sacerdotal passou a ser mais

⁸²³ *Idem.*, p. 145.

⁸²⁴ Constituição “*Sacrosantum Concilium*” sobre a Sagrada Liturgia. In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 275.

diversificada e sofrer influência dos modelos científicos da época. Sobre a necessidade de aprofundamento em relação às temáticas das pesquisas litúrgicas, escreveu a Constituição dogmática sobre a formação dos padres:

Nos seminários e casas religiosas de estudos, a disciplina da Sagrada Liturgia esteja entre as matérias necessárias e mais importantes, nas faculdades teológicas, porém, entre as principais. E seja tratada tanto sob o aspecto teológico e histórico, quanto espiritual, pastoral e jurídico. Empenhem-se, além disso, os professores das demais disciplinas, - especialmente de Teologia Dogmática, Sagrada Escritura, Teologia Espiritual e Pastoral, que, pelas exigências intrínsecas do objeto próprio de cada uma, ensinem o Mistério de Cristo e a história da salvação de tal modo que transpareçam claramente a sua conexão com a Liturgia e a unidade da formação sacerdotal⁸²⁵.

Seguindo a rota da tradição dos Concílios anteriores, o Vaticano II apresentou, no decorrer de suas Constituições, Decretos e Declarações, a concepção trinitária de Deus. No esforço de penetração no vocabulário daquele período, marcado pela racionalidade filosófica e cultura científica; mas também pela instrumentalização dos seres humanos, violência, guerra, diversidades culturais e desigualdades sócio-políticas, a tarefa resultou em numerosas preocupações. Tal complexidade do mundo também provocou dificuldades nos esforços das autoridades católicas com a adoção de diálogo e interação com esse complexo de povos e culturas. Essa de fato, é uma das razões de seus estudiosos, enfatizarem suas diversas interpretações. Ademais, a hierarquia católica esforça-se por convocar seus fiéis à autêntica interpretação, presente nos seus documentos e cabida, no seu modo de ver, ao magistério e à tradição eclesial.

Deste modo, caberia aos fiéis considerados leigos somente obedecerem ao comando hierárquico liderado pelo clero? De acordo com o documento da *Lumen Gentium (LG)*, a Igreja Católica é pensada como Povo de Deus. Sua estrutura, porém, é desigual e organizada hierarquicamente. Os bispos possuem infalibilidade em assuntos de fé e moral quando submetidos ao poder do papa. O romano pontífice, chefe do colégio dos bispos, dirige a Igreja Universal, suas definições são irrevogáveis por si mesmas e não em virtude do consentimento da Igreja, pois foram proferidas com a assistência do Espírito Santo, a ele prometida no bem-aventurado Pedro. E, por isso, não precisam de aprovação de ninguém, nem admitem apelação de outro tribunal⁸²⁶. Isso

⁸²⁵ Idem., p. 268.

⁸²⁶ Cf. Constituição Dogmática “Lumen Gentium” In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 68-69.

nos leva a pensar que, quanto mais responsabilidades e mais poderes são transferidos a um bispo, pelo papa, maior é seu grau do ponto de vista hierárquico. Os fiscais da doutrina ligados à Cúria Romana são bispos e/ou colaboradores responsáveis com o consentimento do papa, pela preservação da fé e tradição da Igreja Católica.

No entanto, ao mesmo tempo em que é reconhecida a sua condição hierárquica, a Igreja Católica também é Povo de Deus. Todos pelo batismo são considerados filhos de Deus e irmãos em Jesus Cristo.

[...] Foi Cristo quem instituiu esta nova aliança, isto é, o novo testamento em seu sangue (cf. 1 Cor 11,25), chamando de entre judeus e gentios um povo, que junto crescesse para unidade, não segundo a carne, mas no Espírito, e fosse o novo Povo de Deus. Na verdade os que crêem em Cristo, os que renasceram não de semente corruptível mas incorruptível pela palavra do Deus vivo (cf. 1 Pd 1,23), não da carne mas da água e do Espírito Santo (cf. Jo 3,5-6), são finalmente constituídos “em linhagem escolhida, sacerdócio régio, nação Santa, povo adquirido... que outrora não eram, mas agora são Povo de Deus” (1 Pd 2,9-10)⁸²⁷.

A unidade de um povo não consiste numa categoria homogênea. Além das diferenças culturais, no interior deste povo, há diferenças de carismas, ou seja, de funções na instituição. O carisma de governar e cuidar da comunidade cabe preferencialmente ao clero, mas este está a serviço da comunidade. Cada núcleo comunitário auxilia seus pastores e todos buscam animar a caminhada, colaborando conforme suas possibilidades. Entretanto, no documento da *Lumen Gentium* há o esforço de instruir os cristãos de que este serviço busca a unidade na caridade. De acordo com esta Constituição:

[...] O conjunto dos fiéis, ungidos que são pela unção do Santo (cf. 1 Jo 2,20 e 27), não pode enganar-se no ato de fé. É manifesta esta sua peculiar propriedade mediante o senso sobrenatural da fé de todo o povo quando, “desde os Bispos até os últimos fiéis leigos”, apresenta um consenso universal sobre questões de fé e costumes. Por este senso da fé, excitado e sustentado pelo Espírito da verdade, o Povo de Deus – sob a direção do sagrado Magistério, a quem fielmente respeita – não já recebe a palavra de homens, mas verdadeiramente a palavra de Deus (cf. 1 Tess 2,13); apega-se indefectivelmente à fé uma vez para sempre transmitida aos santos (cf. Jud 3); e com reto juízo, penetra-a mais profundamente e mais plenamente a aplica na vida⁸²⁸.

É fato que, nas experiências concretas e em diferentes contextos, as dificuldades são inúmeras, e as disputas pelo carisma e poder nem sempre seguem os conselhos da

⁸²⁷ Idem. p. 48-49.

⁸²⁸ Ibidem., p. 52-53.

unidade baseada na tolerância e caridade entre os católicos. Ambos, comunidade e seus pastores necessitam buscar caminhos que observem com atenção necessária os dados da realidade, mas, ao mesmo tempo, não descuidem do conhecimento e zelo da tradição e escritura. Deste modo, e com a intenção de escapar dos perigos das armadilhas das imperfeições humanas, as quais, os fiéis acreditam ser resultantes de nossa condição de pecadores, torna-se necessário fé, oração, vida em comunhão e pesquisa teológica.

Os fiéis leigos, ou seja, aqueles que não possuem a responsabilidade direta de dirigir a Igreja e instruir os crentes, podem e devem contribuir com seus dons e ofícios para o desenvolvimento, santificação do mundo secular e desenvolvimento da instituição⁸²⁹. Sobre a relação entre clérigos e leigos, a *Lumen Gentium* propôs:

Como todos os fiéis, aceitem os leigos prontamente em obediência cristã o que os pastores sagrados, enquanto representantes de Cristo, como mestres e reitores determinam na Igreja. Sigam nisso o exemplo de Cristo que por sua obediência até a morte abriu a todos os homens o abençoado caminho da liberdade dos filhos de Deus. Nem omitam em suas preces de recomendar a Deus seus superiores, que com diligência vigiam sobre nossas almas, quase como se por elas fossem responsáveis, para que façam com alegria e não entre gemidos (cf. Heb 13-17)⁸³⁰.

É pertinente advertirmos aos leitores apressados desta Constituição que, logo em seguida, o documento também aconselha prudência e sabedoria àqueles que possuem a responsabilidade de dirigir a comunidade, ao deixar claro:

Os sagrados pastores, porém, reconheçam, e promovam a dignidade e responsabilidade dos leigos na Igreja. De boa vontade utilizem-se do seu prudente conselho. Com confiança entregue-lhe ofícios nos serviços da Igreja. E deixem-lhes liberdade e raio de ação. Encoraje-nos até para empreender outras obras por iniciativa própria. Com amor paterno considerem atentamente em Cristo as iniciativas, os votos e os desejos propostos pelos leigos. [...] ⁸³¹.

Foi neste complexo contexto de interpretação e aplicação dos documentos do Concílio Vaticano II, e em meio a uma dinâmica eclesial em diálogo com realidades diversas, que a Igreja Católica seguiu sua missão na segunda metade do século XX e segue até a atualidade. Cada um a seu modo, enfrentando desafios distintos, Joseph Ratzinger e Leonardo Boff foram estudiosos que produziram significativas reflexões acerca do agir dos cristãos católicos no mundo. Dentro deste debate sobre a pessoa e

⁸²⁹ Cf. *Idem.*, p. 75-85.

⁸³⁰ *Ibidem.*, p. 84.

⁸³¹ *Idem.*, p. 84-85.

divindade de Jesus, tema discutido numa ramificação da Teologia chamada de Cristologia, Joseph Ratzinger e Leonardo Boff trouxeram contribuições relevantes.

Os dois estudiosos foram influenciados pelos debates da teologia do século XX e colaboraram significativamente para seu aprofundamento. O teólogo alemão, refletindo no contexto europeu, buscou uma síntese complexa para alcançar um equilíbrio entre fé, razão e história, apresentando Deus como fundamento de todas as coisas. A problemática do ateísmo, o diálogo entre teologia e ciências, possuindo os textos do Concílio Vaticano II como ponto de partida, também são marcantes em seus escritos. Já o brasileiro Leonardo Boff, que também estudou na Alemanha, frequentou diversas universidades europeias, e centrou suas reflexões num contexto diverso, a América Latina; foi desafiado a enfrentar obstáculos para apresentar a fé cristã num ambiente marcado pela violência, carências materiais e autoritarismo político.

Embora Boff compartilhasse de muitos elementos comuns com o núcleo da fé defendido pelo catolicismo romano, sua obra teológica, como já sabemos, escolheu trilhar caminhos mais distintos para buscar o diálogo com as ciências, a filosofia e outras religiões. Também escolheu os documentos do Vaticano II como uma referência importante nas suas reflexões, porém sua chave interpretativa propôs ir além daqueles documentos. Vejamos então como a pessoa de Jesus foi basicamente apresentada pelos autores destacados como sujeitos de análise neste estudo.

10.2.1 – Encontros com o Jesus histórico e Cristo da fé nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff

Ao debater com alguns investigadores do pensamento de Joseph Ratzinger, comentamos, no primeiro capítulo deste estudo, como o teólogo alemão participou do caloroso debate sobre o Jesus histórico e o Cristo da fé. Fazendo um recorte na sua obra com numerosos escritos sobre Jesus, vejamos, então, um pouco de como este estudioso, na fase de professor universitário, com a publicação de seu clássico *Introdução ao Cristianismo* (1968) e tempos depois como papa, com a confecção de sua trilogia *Jesus de Nazaré* (iniciada em 2007 e concluída em 2012), participou desta complexa e controversa discussão.

O teólogo bávaro procurou inteirar-se e participar dos debates feitos por teólogos exegetas e historiadores. Sua experiência de prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé permitiu-lhe contato com muitas destas obras, principalmente as publicadas por padres que falavam em nome da Igreja. O método mais utilizado nestes estudos foi o histórico-crítico, o qual teve seu valor reconhecido pelo clérigo alemão. Em conversa com o jornalista Peter Seward, comentou:

A investigação histórico-crítica tem, sem dúvida, grandes méritos. Ela nos ensinou compreender muitas coisas com maior precisão. Porém, também tem seus limites, e principalmente num texto desse tipo. Esse método é voltado à investigação do passado por meio de textos em geral e, para isso, pressupõe as leis gerais da história. Mas os acontecimentos relatados nos evangelhos escapam a essas leis gerais e, com isso, opõem-se à generalização do método, que não admite lacunas⁸³².

Um aspecto importante discutido por muitos teólogos, entre eles Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, é que as composições dos textos bíblicos dos Evangelhos são históricos e podem ser investigados de acordo com as normas deste conhecimento. Ademais, são, ao mesmo tempo, teológicas, pertencem a construções comunitárias e suas tradições. As dificuldades de fontes escritas, imprecisões de outras pistas do passado, como a tradição oral ou achados arqueológicos, fazem com que muitas perguntas continuem sem respostas plausíveis e/ou sem solução. Aconselhando cautela a respeito das análises inteiramente científicas, disse Ratzinger:

É preciso acrescentar que não existe o método histórico-crítico, de um lado, e os resultados, de outro. Há homens de ciência que dão um grande valor à literalidade do texto e apresentam para isso razões metodológicas objetivas. E há aqueles que praticamente não deixam nada de pé e se veem obrigados a inventar explicações que justifiquem como se deram todos aqueles acontecimentos. Ao fazê-lo, tateiam completamente às escuras, porque carecem de fontes para isso, e essas tentativas acabam por produzir fantasias⁸³³.

Militando em favor da fé da Igreja Católica, Ratzinger advogou acerca da necessidade de levarmos a sério as escolhas feitas pela tradição eclesial, sua identificação com o mistério instituído pelo seu senhor e conduzido ao longo da história pelo Espírito Santo. Ainda que pese a presença da graça e do pecado na história desta instituição e seus fiéis, esta realidade manteve-se coesa, transborda completamente a

⁸³² RATZINGER, *Deus e o Mundo. Fé e Vida em Nosso Tempo: Uma Conversa com Peter Seewald*, 2020, p. 252.

⁸³³ Idem., p. 253.

história corrente. Na concepção do teólogo alemão, em sua inteireza, as composições dos evangelhos reconhecidas pela Igreja são realidades harmônicas em si mesmas, e é justificável confiarmos nelas⁸³⁴.

Em sua fase de professor universitário, Ratzinger estabeleceu uma convergência entre o Jesus histórico e o Cristo da fé⁸³⁵. *Introdução ao Cristianismo* foi uma obra resultante de um curso ministrado por ele na Universidade de *Turbinga*, onde contou com o auxílio de seu assistente professor *Kuhn*, que o acompanhou e gravou a maioria das aulas. Naquele empreendimento, houve um esforço para estabelecer uma convergência entre o Jesus histórico e o Cristo da fé, concepção que o acompanhou em outras obras posteriores.

Ao buscar pensar como Jesus de Nazaré, o mesmo Cristo, pode ser apresentado no mundo daquele final dos anos sessenta, Ratzinger nos advertiu sobre a confissão do dogma da fé católica e o escândalo que esse fato causou e continua causando na ordem instituída.

[...]. É só na segunda parte central do Credo que chegamos ao escândalo propriamente dito da fé cristã: a profissão de fé no fato de que o homem Jesus, um indivíduo que foi executado por volta dos anos 30 na Palestina, é o “cristo” (ungido, escolhido) de Deus, e mais, é o próprio filho de Deus, o centro e o momento decisivo de toda a história humana. Parece ser um ato simultaneamente de pretensão e insensatez declarar uma figura isolada, que com o distanciamento crescente deve desaparecer cada vez mais nas névoas do passado, como o centro decisivo da história. [...]⁸³⁶.

No intuito de afastar-se de concepções mágicas, ligadas puramente a relatos extraordinários, o diálogo com a história e a tradição racionalista é buscado pelo teólogo alemão. Entretanto, seus argumentos são de que é impossível compreender a dimensão histórica e teológica da pessoa de Jesus somente pelo conhecimento histórico, sua dimensão empírica e racional. Tal conteúdo é importante, necessário, mas insuficiente para chegarmos a um entendimento seguro, sobre a dimensão divina do fundador do credo cristão, pois os resultados são provisórios e dependem muito mais das concepções de seus formuladores do que evidências daquilo que realmente aconteceu no passado, fato improvável em sua inteireza⁸³⁷.

⁸³⁴ Transmissão da Fé e Fontes da Fé. *Communio*, n. 15, p. 177-201, 1984.

⁸³⁵ BARBOSA, *A relação entre o Jesus histórico e o Cristo da fé no pensamento de Joseph Ratzinger*, 2014. 90 p. Dissertação (Mestrado em Teologia), Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), Belo Horizonte.

⁸³⁶ RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*. Preleções sobre o símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório, 2015. p. 145.

⁸³⁷ Cf. Idem., p. 148.

Entretanto, as advertências de Ratzinger não ficaram limitadas somente às simplificações do método histórico-crítico. Alternativas de alguns teólogos do século XX, a exemplo do alemão *Bultmann*, ao propor que a compreensão clara a respeito de Jesus Cristo somente é possível pelo mistério da fé, também não lhe foram suficientemente convicentes. De acordo com o autor de *Introdução ao Cristianismo*, rotas nesta perspectiva, não são capazes de nos trazer um conhecimento efetivo sobre o fundador do credo cristão⁸³⁸. Leitor ávido das tradições das primeiras comunidades cristãs e dos concílios da antiguidade e suas controvérsias, o teólogo bávaro nos recorda um princípio básico, tornado dogma da Igreja em Calcedônia (451): as plenas humanidade e divindade de Jesus.

[...] Por ora constatamos que ao lado da unificação do deus da fé e do deus dos filósofos, reconhecida por nós como pressuposto básico e forma estrutural da fé cristã, aparece uma segunda associação não menos decisiva que é a ligação entre *logos* e *sarx*, entre palavra e carne, entre fé e história. O ser humano histórico Jesus é o Filho de Deus, e o Filho de Deus é o ser humano Jesus. Deus acontece para o ser humano por meio do ser humano ou, falando de modo mais concreto ainda, por esse ser humano, no qual se manifesta o elemento definitivo do ser humano é que é, justamente nessa condição, simultaneamente Deus mesmo⁸³⁹.

Como herdeiro das propostas do Vaticano II, Ratzinger propõe um encontro das novas gerações com Jesus Cristo distinto das imposições fundamentalistas de um passado católico autoritário. As alternativas encontradas pelo teólogo é o reconhecimento das contribuições que o método histórico-crítico nos trouxe e é capaz de nos trazer sobre o Jesus histórico. Ademais, é preciso também conservar o dogma cristológico como uma espécie de janela para o infinito⁸⁴⁰. Deste modo, a Igreja Católica e sua tradição milenar, somadas às Escrituras da Bíblia e às pesquisas teológicas, de certa maneira, fieis a essa tradição comunitária, são capazes de nos oferecer respostas mais equilibradas acerca da pessoa de Jesus, mas nunca esgotando seu conteúdo e mistério.

[...]. A teologia católica não reconhece uma palavra quase-hipostática, autônoma e distinta da Igreja, mas defende que a palavra vive na Igreja e esta vive daquela. Há, por conseguinte, uma dependência recíproca.
[...]. É preciso ter presente também que a Bíblia não é um documento confeccionado pelo Magistério, mas o relato de uma história e de um porvir. Ela não dá respostas prontas e definitivas sobre a Igreja, mas indica-lhe

⁸³⁸ Cf. *Ibidem.*, p. 147-151.

⁸³⁹ *Idem.*, p. 146.

⁸⁴⁰ RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 2008.

sempre uma direção. Não há nada mais falso do que absolutizar certas assertivas e considerá-las como as únicas certas e válidas. [...] ⁸⁴¹.

Conservando sua fidelidade às experiências acumuladas pela tradição eclesial, à investigação e compreensão das escrituras inspiradas pelo Espírito Santo e mediação desta instituição que marca o sinal da presença e mistério de Deus no mundo (num segundo momento) Ratzinger estabelece uma alternativa ainda mais complexa, chamada por Veliq, estudioso da obra *Jesus de Nazaré* do papa Bento XVI, assintótica (linha que numa curva plana expressa uma distância infinita do ponto P) ⁸⁴² entre o Jesus da história e o Jesus descrito como real pela fé religiosa. Tal distância não o afastou do debate com os exegetas, nem do reconhecimento da necessidade de aprofundarmos nas discussões e pesquisas sobre o Jesus histórico.

O método histórico-crítico, repetimos, permanece irrenunciável a partir da estrutura da fé cristã. Mas devemos acrescentar duas coisas: primeiro, ele é uma das dimensões fundamentais da explicação, mas não esgota a tarefa da explicação para aquele que vê nos escritos bíblicos a única Sagrada Escritura e que acredita ter sido inspirada por Deus. [...].

Em segundo lugar, é importante que sejam conhecidos os limites do próprio método histórico crítico. Seu primeiro limite consiste, para aquele que se sente hoje interpelado pela bíblia, no preceito de que o método histórico por definição deve deixar a palavra tal como está no passado. [...] ⁸⁴³.

Em seus esforços de informar e dialogar com o leitor cristão leigo, ou seja, não teólogo, o papa Bento XVI, no início de seu livro *Jesus de Nazaré. Do batismo no Jordão à transfiguração*, teceu comentários metodológicos para esclarecer a inviabilidade de uma percepção fundamentalista ou puramente mítica e transcendente sobre o fundador do Cristianismo. Assumindo basicamente concepções aprovadas nas quatro Constituições conciliares do Vaticano II, notamos um exercício complexo de busca de diálogo com a história e a teologia, enfatizando um Jesus encarnado como homem na história concreta, e, ao mesmo tempo, o Jesus Cristo da fé religiosa. O caminho proposto é o da busca da fidelidade a uma exegese considerada canônica. Em suas explicações:

⁸⁴¹ RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019, p. 144-145.

⁸⁴² O teólogo Fabricio Veliq possui formação matemática. Desta área retirou o termo assintótico. Em ciência da computação e matemática aplicada, particularmente, a análise de algoritmos, análise real, e engenharia, análise assintótica é um método de descrever o comportamento de limites. Exemplos incluem o desempenho de algoritmos quando aplicados a um volume muito grande de dados de entrada, ou o comportamento de sistemas físicos quando muito grandes. Cf. WIKIPÉDIA, A ENCICLOPÉDIA LIVRE. *Análise Assintótica*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/An%C3%A1lise_assint%C3%B3tica. Acesso 20 de novembro de 2021.

⁸⁴³ RATZINGER, Joseph (Bento XVI). *Jesus de Nazaré Do Batismo no Jordão à Transfiguração*. 3 ed. Tradução José Jacinto Ferreira de Farias. São Paulo: Planeta, 2020. p. 13.

[...] desenvolveu-se há cerca de trinta anos na América, o projeto da “exegese canônica”, cuja intenção consiste em ler os textos individuais no conjunto da única Escritura, na qual todos os textos particulares acedem a uma nova luz. A constituição do Concílio Vaticano II sobre a revelação já tinha evidenciado isto claramente no nº12 como um princípio fundamental da exegese teológica: quem quiser entender a Escritura dentro do espírito no qual ela foi escrita terá de considerar o conteúdo e a unidade de toda a Escritura. O Concílio acrescenta que deveria aqui tomar-se também em consideração a tradição viva de toda a Igreja e a analogia da fé (as íntimas correspondências da fé)⁸⁴⁴.

Analistas desta obra do papa Bento XVI, como Veliq, admitem em seu conteúdo uma nova fase do pensamento de Ratzinger sobre a cristologia. Nela há a transição da convergência entre o Jesus da história e da teologia (presentes em trabalhos anteriores) para a fase assintota (ou seja, o reconhecimento da imensa distância entre o Jesus da história e o Jesus Cristo da fé). A obra do pontífice teólogo revelou-se não somente como mudança de enfoque das reflexões de Joseph Ratzinger sobre a figura de Jesus e o Cristo, mas também como convite ao homem de nosso tempo para fazer a experiência de fé e encontrar-se com Jesus numa relação de intimidade e amizade. Este acontecimento é particular na vida de cada pessoa, acontece em diferentes lugares e momentos, pode trilhar distintos caminhos. Nele, o conhecimento histórico sobre Jesus de Nazaré, somado à compreensão da fé professada pela Igreja Católica, é essencial para um crescimento qualitativo da amizade entre cada indivíduo e Jesus, o Cristo.

[...]. O povo de Deus – a Igreja – é o sujeito vivo da Escritura; nela as palavras bíblicas estão sempre presentes. Todavia, faz parte disso que esse povo se receba a si mesmo a partir de Deus, em última instância a partir de Cristo, e se deixe ordenar, conduzir e dirigir por Ele⁸⁴⁵.

Essa fidelidade ao catolicismo e seu esforço de diálogo com as culturas de seu tempo foi também uma das características presentes nas redações das Constituições e demais textos do Concílio Vaticano II, a que, de certa maneira, influenciou Ratzinger, uma das testemunhas daquele evento e combativo teólogo, na luta pelo que acreditou ser a legítima interpretação do evento a favor da fé católica, a qual ele defendeu andar para frente em direção ao proposto por Jesus Cristo⁸⁴⁶.

⁸⁴⁴ Idem., p. 14-15.

⁸⁴⁵ Ibidem., p. 17.

⁸⁴⁶ RATZINGER, Joseph. Una Compañía Siempre Reformable In: RATZINGER, *Communio* un programa teológico y eclesial. *Communio*, n. 506. p. 79-103, 2013.

Embora não tão comprometido com o zelo doutrinal da fé católica, Leonardo Boff também foi inspirado pelos textos conciliares e muitas passagens de suas Constituições, Decretos e Declarações foram citados debatidos e discutidos nas pesquisas do brasileiro. Nos seus textos consultados nesta investigação, há a exposição da figura de Jesus Cristo como personagem de atitudes contestatórias, e não alguém satisfeito com o *status quo*, como muitos que se consideram identificados com seus ensinamentos. As passagens bíblicas que relatam a vida de Jesus foram exploradas em sua dimensão histórica e teológica. O caminho escolhido pelo brasileiro o colocou em diálogo com a exegese e além de teólogos católicos, também estudiosos protestantes. Em um de seus estudos mais famosos pela polêmica e escândalo que causou entre os membros da hierarquia, *Igreja: Carisma e Poder*, Boff argumentou:

A partir do projeto fundamental de Jesus e do novo estilo de relacionamento entre os homens que sua mensagem postula (conversão), se compreendem as críticas que movem contra as formas empíricas de poder que encontrou em seu mundo. [...]. O evangelista Marcos julga irreconciliável com o seguimento na cruz de Cristo que um discípulo, portador de uma responsabilidade eclesial, seguidor e representante de Jesus se apresente na comunidade com poderes dominantes. Ele que representa Cristo e sua *exousia* deve ser um servidor como Jesus o foi. Sem isso é comparável aos tiranos pagãos. [...] ⁸⁴⁷.

Tal compreensão do serviço destinado aos apóstolos é sugerida, por Leonardo Boff, que seja também abraçado pela Igreja Católica e seus membros, já que eles possuem a missão de espalhar a mensagem de Jesus pelo mundo. O autor diverge da posição do chamado marxismo ortodoxo que em muitos de seus debates sobre o catolicismo só visualizou a Igreja Católica como uma instituição legitimadora da ordem instituída. Aproximou-se de revisionistas desta teoria, a exemplo de Gramsci e Bloch. Seu conhecimento da historiografia do Cristianismo o levou à percepção de que a memória dos católicos está mais ligada à história subversiva e revolucionária de Jesus de Nazaré, crucificado sob ordens de Pôncio Pilatos ⁸⁴⁸. Dependendo de certas condições sociais e da própria situação interna, essa lembrança pode mudar determinados rumos da comunidade religiosa. Acreditando que essas transformações podem ser possíveis, ele ponderou:

⁸⁴⁷ BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982. p. 103.

⁸⁴⁸ BOFF, *Jesus Cristo Libertador*, 1972; BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982; BOFF, *Teologia do cativo e da libertação*, 1980; BOFF, *Paixão de Cristo, paixão do mundo: os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje*, 2012.

É aqui que ganha relevância o campo religioso eclesialístico. Se ele ajudar na elaboração de uma visão religiosa do mundo que se ajuste aos interesses libertários deles, e oposto as classes dominantes, irá cumprir uma função revolucionária. O interesse religioso da base é autolegitimar sua busca de libertação e contralegitimar e desnaturalizar a dominação que sofrem. O campo eclesialístico pode oferecer esta legitimação, dadas algumas condições concretas, internas e externas, seja porque compreende a justiça de suas lutas, seja porque as vê em conformidade com o ideário evangélico⁸⁴⁹.

Pela letra do texto, percebe-se que em determinadas circunstâncias pode haver um conteúdo revolucionário na mensagem de Jesus apresentada pelos membros da Igreja Católica se estes, de acordo com Leonardo Boff, assumirem o compromisso com o Evangelho. Embora se perceba a utilização de algumas categorias das elaborações teóricas do marxismo de Gramsci, da Sociologia de Pierre Bourdieu, não só em *Igreja: Carisma e Poder*, mas em muitos textos escritos por Leonardo Boff, suas teses partem muito mais de um princípio moral e ético enraizado na cultura cristã do que dessas categorias. Tal afirmação é reforçada pelas ressalvas que Clodovis Boff e Leonardo Boff fizeram no livro *A Teologia da Libertação no Debate Atual*.

Afirma-se que a TDL “se baseia” ou “se inspira” no marxismo. Certas publicações comprazem-se em ilustrar artigos sobre a TDL com figuras de Marx, de guerrilheiros, comícios e etc. Dize-se ademais que a TDL propugna a “luta de classes” e a legitimidade da violência.

É difícil desfazer esse mito, porque, como todo mito, sua natureza é muito mais afetiva que racional. Em todos os casos, é preciso afirmar que não é absolutamente o marxismo o motor, base ou inspiração da TDL, mas justamente a fé cristã. É o evangelho qualificador determinante da TDL, como se deve ser toda teologia, É ele seu coração⁸⁵⁰.

É evidente, no texto, que os teólogos Clodovis Boff e Leonardo Boff recusaram a inspiração marxista de sua proposta teológica. Eles não iriam cair na armadilha de seus opositores, os quais desqualificavam suas proposições religiosas como ideologia marxista, ateia e não evangélica. Procedendo dessa maneira nos seus escritos, Leonardo Boff trouxe, nos textos aqui consultados, leituras sobre a prática de Jesus que sugeriram uma possível definição de amor e deixaram claro que, na vida dos cristãos, o comprometimento à disposição ao serviço, como prática de desprendimento de si e solidariedade com os outros, são fundamentais para a chegada do Reino de Deus. Deste modo, para os irmãos Boff, abraçar o cristianismo de Jesus significa uma verdadeira

⁸⁴⁹ BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982, p. 183.

⁸⁵⁰ BOFF, C.; BOFF, L. *Como fazer Teologia da libertação*, 1986. p. 28.

revolução no mundo da pessoa⁸⁵¹, e os sinais destas transformações são percebidos na história concreta, não somente na dimensão pessoal, mas, principalmente, na coletiva.

Numa análise comparativa, pode-se afirmar que há, por exemplo, similaridades entre o pensamento de Boff e a escatologia sapiencial discutida por Dominic Crossan no seu livro *Quem Matou Jesus? As Raízes do Anti-semitismo na História Evangélica da morte de Jesus*. Em fragmento desta obra, Crossan estabeleceu diferenças entre a escatologia de Jesus de Nazaré e a de João Batista. De acordo com ele, o profeta João Batista sustentou a mensagem na escatologia apocalíptica. Sua principal característica foi a crença de que os homens devem esperar a intervenção de Deus no mundo para aniquilar a opressão e a injustiça dos poderosos⁸⁵². Já a escatologia proposta por Jesus.

[...]. Anuncia que Deus deu a todos os seres humanos a sabedoria para discernir como, aqui e agora nesse mundo, se pode viver de tal forma que o poder, as regras e o domínio de Deus estejam evidentemente presentes a todos os observadores. Envolve um modo de vida para agora, em vez de uma esperança de vida para o futuro. [...]. A escatologia apocalíptica é a negação do mundo com destaque para a intervenção divina futura e iminente; a escatologia sapiencial é a negação do mundo com ênfase na intervenção divina presente e imanente. Na escatologia apocalíptica, estamos esperando que Deus aja. Na escatologia sapiencial, Deus está esperando que nós ajamos⁸⁵³.

Essa crença na autonomia dos indivíduos (sacerdócio universal dos cristãos) custou a Leonardo Boff a acusação de ter utilizado uma linguagem protestante no seu livro *Igreja: Carisma e Poder*, que sofreu restrições da Comissão Arquidiocesana para a Doutrina da Fé no Rio de Janeiro e da Congregação para a Doutrina da Fé, em Roma. Rudolf Von Sinner, um teólogo e pastor luterano, comentou no artigo *Leonardo Boff um Católico protestante* a passagem de Boff como professor visitante na Universidade da Basileia na Suíça, centenária instituição protestante, na década de 1990. Ao referir-se às contribuições da teologia do autor de *Igreja: carisma e poder*, escreveu Sinner:

No título, chamei Leonardo Boff de “católico protestante”, no sentido de ser um teólogo com uma visão muito abrangente, “católica”, no sentido mais amplo possível, verdadeiramente cósmica. Ao mesmo tempo, tem se mostrado “protestante” no sentido de, com coragem, enfrentar o poder eclesial e o, por assim dizer “rolo compressor” dogmático de alguns

⁸⁵¹ Idem., p. 76-77.

⁸⁵² Cf. CROSSAN, *Quem Matou Jesus? As Raízes do Anti-semitismo na História Evangélica da morte de Jesus*. 1995, p. 65.

⁸⁵³ Idem., p. 66.

teólogos influentes para elaborar sua teologia com base no Evangelho e nos desafios do contexto concreto. [...] ⁸⁵⁴.

O tema da Cristologia e a temática da autonomia dos cristãos foram refletidos de maneira específica por Leonardo Boff em outras obras como *Jesus Cristo Libertador* (1971) e *Paixão de Cristo Paixão do Mundo* (1977). No primeiro livro, ao discutir sobre o que veio fazer o profeta que inspirou o Cristianismo, o brasileiro escreveu:

Cristo não veio trazer uma lei mais radical e severa, nem pregou um farisaísmo mais aperfeiçoado. Ele pregou o evangelho que significa uma alvissareira notícia: Não é a lei que salva, mas o amor. A lei possui apenas uma função humana de ordem, de criar as possibilidades de harmonia e compreensão entre os homens. O amor que salva supera todas as leis e leva todas as normas ao absurdo. O amor exigido por Cristo supera de longe a justiça ⁸⁵⁵.

Nesses comentários, Leonardo Boff tentou convencer seus leitores de que a concepção de justiça no projeto de Jesus ultrapassou as expectativas das posturas legalistas, simpáticas a uma visão corporativa e mantenedora da ordem, baseada no poder de coerção das instituições judaicas ou romanas, ou a própria hierarquia católica. Esclareceu sobre o assunto nestes termos:

A justiça, na definição clássica, consiste em dar a cada um o que é seu. O seu de cada um supõe evidentemente um sistema social previamente dado. Na sociedade escravocrata, dar a cada um o que é seu, reside em dar ao escravo o que é seu, e ao senhor o que é seu; na sociedade burguesa dar ao patrão o que é seu, ao operário o que é seu; no sistema neocapitalista dar ao magnata o que é seu e ao proletário o que é seu. Cristo com sua pregação no sermão da Montanha rompe com esse círculo. Ele não prega semelhante tipo de justiça que significa a consagração e legitimação de um *status quo* social que parte de uma discriminação entre os homens. Ele anuncia uma igualdade fundamental: Todos são dignos de amor. Quem é meu próximo? É uma pergunta errada que não se faz. Todos são o próximo de cada qual. Todos são filhos do mesmo Pai e por isso todos são irmãos. Daí que a pregação do amor universal representa uma crise permanente para qualquer sistema social e eclesástico. Cristo anuncia um princípio que xeca toda a feiticização e subordinação desumanizadora a um sistema, seja social ou religioso ⁸⁵⁶.

A influência do método marxista é perceptível no argumento de Leonardo Boff. Ao se apropriar de alguns elementos desta teoria, Boff construiu uma análise radical da mensagem de Jesus. Neste exercício reflexivo, percebemos uma subversão à noção hegeliana de dialética (propensa, em muitos aspectos, a adequação da realidade

⁸⁵⁴ SINNER, Rudof Von. Leonardo Boff um Católico Protestante. In: GUIMARÃES, (org.) *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*, 2008. p. 143-144.

⁸⁵⁵ BOFF, *Jesus Cristo Libertador*, 1972. p. 84.

⁸⁵⁶ Idem., p. 84.

compreensível à ordem instituída) e uma compreensão deste conceito como negador de uma ordem aparentemente racional. A expressão feiticização discutida por Marx no seu livro clássico *o Capital*, no tópico Feitichismo da mercadoria⁸⁵⁷, foi utilizada por Leonardo Boff para denunciar uma realidade desumanizadora e o possível comportamento passivo e resignado da religião nesse processo. Nota-se que o Cristo do estudo brasileiro não atenua a discriminação e a desigualdade social, mas iguala toda humanidade como irmã, filha de Deus pai, enfatiza uma igualdade fundamental.

Leonardo Boff seguiu a trajetória dos teólogos da libertação e se apropriou de argumentos históricos para justificar sua abordagem teológica. Seus textos estão recheados de passagens que atestam um esforço na tentativa de convencer seu público leitor a respeito do caráter subversivo da prática religiosa do profeta de Nazaré. Entretanto, enganam-se aqueles que compreendem o pensamento do teólogo brasileiro como uma opção meramente histórica e/ou sociológica. Ao relatar os métodos que podem tornar compreensíveis a morte criminosa de Jesus, ele reconheceu:

É extremamente difícil e também problemático operar uma ruptura nos textos, distinguindo neles o que é conteúdo histórico e o que é interpretação de fé. A exegese tem feito um esforço considerável neste sentido sem, contudo, lograr grande unanimidade entre os peritos. O leitor pouco afeito aos procedimentos da exegese moderna, aprovados pelo Vaticano II e pela praxe comum no ensino acadêmico da exegese, poderá se sentir bastas vezes perplexo; considerará arbitrário acolher um texto como histórico e reputar um outro como produto do esforço teológico dos evangelistas e de suas respectivas comunidades⁸⁵⁸.

Influenciado, de certa maneira, pelo debate da chamada exegese histórico-crítica, intensamente discutida na Europa do século passado e pela Constituição dogmática *Dei Verbum* (DV), aprovada no último concílio católico, Boff apresentou neste estudo uma concepção de Jesus em parte conhecida em várias pesquisas influenciadas pelas múltiplas metodologias científicas daqueles tempos. No seu entender o profeta nazareno foi vítima de um sistema social perverso e desigual. Deste modo, as práticas de Jesus não foram desvinculadas do mundo vivido e isentas das situações históricas e sociais concretas.

⁸⁵⁷ MARX, Karl. A Mercadoria In: *O Capital*. São Paulo: Difel, 1980, v.1, p. 41-93.

⁸⁵⁸ BOFF, *Paixão de Cristo, paixão do mundo: os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje*, 2012. p. 54.

Para o ex-padre franciscano, a ressurreição foi um dado concreto na vida e conversão dos Apóstolos. Aqueles, desolados e ao mesmo tempo desacreditados com a morte de seu senhor, ao reencontrá-lo, obtiveram novo ânimo na missão, compreenderam claramente qual proposta de salvação seu mestre lhes ofereceu e a partir daquele momento necessitava mais ainda de seus esforços e testemunho.

[...]. Ressurreição não é um fenômeno de fisiologia celular e de biologia humana: Cristo não foi reanimado para o tipo de vida que possuía antes. Ressurreição significa a entronização total da realidade humana (espírito-corporal) na atmosfera divina e por isso completa hominização e libertação. Por ela, a história, na figura de Jesus, alcançou seu termo. Por isso, pode ser apresentada como a libertação completa do homem⁸⁵⁹.

Para Leonardo Boff, a história das primeiras comunidades cristãs, ao trazerem a memória de Jesus, o Cristo, esteve ligada a um modelo de liderança religiosa que anuncia a vitória da vida sobre a morte, a face de um Deus transcendente, mas também imanente, misturado aos seus, igualando-se àqueles – excerto no pecado. Na ressurreição,

A morte é vencida e se inaugura um tipo de vida humana não mais regida pelos mecanismos de desgaste e de morte, mas vivificada pela própria vida divina. Neste sentido, a ressurreição possui o significado de um protesto contra a “justiça” e o “direito” pelos quais Cristo foi condenado. É um protesto contra o sentido meramente imanente deste mundo, com sua ordem e suas leis, que acabaram por rejeitar aquele que Deus, pela sua ressurreição, confirmou. A ressurreição é destarte matriz de esperança libertadora que ultrapassa esse mundo dominado pelo espectro de morte⁸⁶⁰.

A cristologia de Leonardo Boff nos auxilia na compreensão de que, ao invés de homenagens e parceria com os poderosos do mundo, Jesus esteve ligado ao compromisso com a justiça para todos, principalmente para aqueles que mais precisam, os pobres. Entretanto, o mesmo Jesus, para o teólogo brasileiro, não se deixou seduzir pela dureza de coração e vício da violência; ao contrário, assumiu a cruz, e também a esperança da instalação do Reino de Deus e salvação dos homens.

⁸⁵⁹ Idem., p. 119.

⁸⁶⁰ Ibidem., p. 120.

CAPÍTULO 11

Interpretações sobre o legado do movimento de Jesus nas leituras das Constituições e Declarações conciliares

11.1 – Fidelidade ao passado com o olhar para o presente e futuro

As principais autoridades da Igreja Católica ao final do Concílio Vaticano II dezembro de 1965, publicaram os documentos conclusivos daquele evento. São dezesseis textos, de desigual valor, pois de acordo com os direcionamentos aprovados no Sínodo de 1985, as quatro Constituições são as principais referências para a compreensão dos nove decretos e três declarações (sendo que cada uma delas) necessitam serem entendidas como complementares umas às outras. Descrever as diversas problemáticas discutidas naqueles textos foi e continua sendo tarefa de várias pesquisas de considerável relevância. O esforço enfrentado neste estudo foi basicamente identificar algumas marcas destes documentos nos escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff.

De maneira mais ampla, são muitos pontos controversos entre os estudiosos do Vaticano II. Os teólogos aqui discutidos, embora importantes para história do pensamento cristão – em específico da Igreja Católica – são apenas uma pequena parte deste amplo campo de disputas e concepções de mundo. O Concílio do século XX foi herdeiro de um período histórico de indefinições, tais como revoluções socioculturais, políticas, científicas e crises identitárias, sua lógica discursiva não pôde ser simples. Deste modo, alguns leitores menos familiarizados com aquele vocabulário, logo acusaram aquele esforço católico de diálogo efetivo com o mundo como um momento confuso, de textos imprecisos e dogmática complicada. Exemplos concretos estão em leituras nem sempre atentas das Constituições. Para ficar inicialmente em dois exemplos pode-se citar a *Lumen Gentium* (luz dos Povos) e a *Dei Verbum* (sobre a palavra de Deus).

Na primeira, o debate esquentava nas variadas compreensões da Igreja católica como povo de Deus. Alternativas muito apegadas à noção de uma hierarquização rígida sem valorização das flexibilizações, são denunciadas como infieis às propostas conciliares. Outras, no extremo de que todos os batizados são membros da Igreja e

dotam dos mesmos direitos e deveres, também se mostram insuficientes, descuidadas de uma atenta leitura dos documentos e/ou observação ampla dos diferentes lugares e contextos da instituição.

Joseph Ratzinger e Leonardo Boff como vimos, escolheram opções eclesiológicas distintas nos seus trabalhos teológicos. Entretanto, tiveram o cuidado de não optar por extremos. Essa é uma das razões de ambos serem reconhecidos como expressivos intelectuais pela comunidade teológica, clérigos, cientistas e crentes de outras denominações cristãs e religiões. Em opções práticas como pastores, sujeitos sociais e políticos, atuaram em lugares distintos. Semelhante à maioria dos seres humanos, o constante equilíbrio entre racionalidade e ação concreta não fora fácil. Nelas, as possibilidades de incoerências são mais previsíveis.

No segundo exemplo de discussão acalorada sobre as interpretações das Constituições conciliares há esclarecimentos acerca das fontes da revelação e salvação da humanidade. De acordo com o documento *Dei Verbum*, são duas simultaneamente; a Bíblia (Escritura Sagrada) e a tradição da Igreja. A interpretação do texto bíblico não é literal, nem esgotada como um dado pronto e acabado, afinal, as pesquisas teológicas continuam! O documento conciliar deixa claro ser necessário compreender o texto e os contextos possíveis de cada produção e de nossa interpretação no presente. Neste processo, a mediação do magistério (papa, bispos e padres) é fundamental, pois, ela na medida do possível, mantêm-se fiel a interpretação da Igreja ao longo de seus dois milênios, suas mudanças e permanências. Nas opções interpretativas entre teólogos, pastores e leigos há seus limites. Nem sempre, são suficientes orações, obediência, serenidade. O diálogo, quando possível, abre horizontes necessários aos avanços.

Por essa razão, muito antes do ressurgimento das dificuldades recentes, os concílios da Antiguidade e Idade Média em seus contextos específicos também enfrentaram dificuldades similares. Com avanços e retrocessos, uma expressiva quantidade de padres católicos, a partir dos Concílio de Trento (século XVI) e, pôsteriormente com os Vaticano I (século XIX) e Vaticano II (século XX), compreenderam e passaram a valorizar a importância de uma formação intelectual mais aprofundada em diversas disciplinas, além de adequação da ordenação e regulamento institucional. Tais atitudes construíram entre muitos dirigentes da Igreja católica o reconhecimento de uma visão mais ampla das religiões, espiritualidade e disciplina teológica.

Pontífices como João XXIII, Paulo VI, João Paulo II e Bento XVI, assim como o papa reinante Francisco, ainda que tenham possuído entre si grandes diferenças nas suas concepções teológicas e opções pastorais, precisaram empreender ações que os distanciassem de uma intransigência doutrinal e aproximassem o catolicismo de práticas ecumênicas e de diálogo com a cultura contemporânea. O Vaticano II fora sem dúvidas o principal ponto de referência para tal empreendimento.

Por fim, antes de nos atermos às pistas de como determinados documentos do último Concílio foram apropriados pelos textos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, é relevante comentar princípios básicos de um dos nove decretos e as três declarações daquele evento: Decreto “Unitatis Redintegratio” (UR)⁸⁶¹, a *Gravissimum Educationis* (GE)⁸⁶², *Dignitatis Humanae* (DH)⁸⁶³ e *Nostra Aetate* (NA)⁸⁶⁴. Nestes textos, dentro dos limites da fé católica, há discussões que demonstram o esforço da Igreja para ajudar seus fiéis a aprofundarem o debate sobre visões de uma formação educacional mais solidária e tolerante, disposta a desenvolver práticas ecumênicas entre cristãos, o respeito a outras religiões, assim como o esclarecimento de noções de diálogo, colaborações mútuas e mais amplas.

Os homens todos de qualquer raça, condição e idade, em virtude da dignidade de sua pessoa, gozam do direito inalienável à educação, que corresponda à sua finalidade, à índole, à diferença de sexo, e se acomode à cultura e às tradições nacionais e ao mesmo tempo se abra à convivência fraterna com outros povos, favorecendo a união verdadeira e a paz na terra. [...] ⁸⁶⁵.

É coerente aos católicos letrados, a exemplo de educadores (homens e mulheres de ciência), a consulta destes documentos conciliares, pois são importantes no estímulo, diálogo e tolerância na busca de uma cultura da paz entre indivíduos e povos. O decreto sobre o ecumenismo denunciou como escândalo para o mundo e contradição a vontade de Jesus e anúncio de sua boa nova; situações em que persistam divisões e perseguições entre cristãos de diferentes orientações. Viu como graça divina e obra do Espírito Santo

⁸⁶¹ Decreto “Unitatis Redintegratio” sobre o Ecumenismo. In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 307-332.

⁸⁶² Declaração “Gravissimum Educationis” sobre a Educação Cristã. In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 579-596.

⁸⁶³ Declaração *Dignitatis Humanae*. A Liberdade Religiosa. In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 597-616.

⁸⁶⁴ Declaração *Nostra Aetate*. As Relações da Igreja com as Religiões não Cristãs. In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 617-625.

⁸⁶⁵ Declaração “Gravissimum Educationis” sobre a Educação Cristã. In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 583.

o desenvolvimento do movimento ecumênico composto por cristãos de várias denominações com objetivos comuns:

[...] Dele participam os que invocam o Deus Trino e confessam a Jesus como senhor e Salvador, não só individualmente, mas também reunidos em assembleias, onde ouviram o evangelho, e que declaram, cada um, ser sua Igreja e a de Deus. Quase todos, porém, embora diversamente, desejam uma igreja de Deus una e visível, que seja verdadeiramente universal e enviada ao mundo inteiro a fim de que o mundo se converta ao evangelho e assim seja salvo para Glória de Deus⁸⁶⁶.

Como uma profissão de fé, o Cristianismo Católico acredita na missão e capacidade da Igreja em orientar os homens e mulheres de todos os cantos e em todos os tempos ao caminho da verdade e salvação. Entretanto, no último Concílio da igreja romana a tolerância e o diálogo não foram limitados à aproximação somente com os cristãos. Em passagens da declaração *Dignitatis Humanae*, pode-se ler:

Deus de fato chama os homens para o servirem em espírito e verdade. Com isso os homens se obrigam em consciência, mas não são forçados. Pois Deus respeita a dignidade da pessoa humana por ele criada, que deve reger-se pelo próprio arbítrio e gozar de liberdade. Foi o que se patenteou em grau máximo em Cristo Jesus, em quem Deus manifestou com perfeição a Si Mesmo e os seus caminhos. [...] ⁸⁶⁷.

Em linha semelhante às anteriores, a declaração *Nostra Aetate* ofereceu alternativas mais acolhedoras do outro, no sentido de não continuar somente afirmando na maioria das vezes diferenças, suposta condição de superioridade de uma ou outra religião na compreensão das verdades de fé, mas sim as potencialidades de salvação em todos os credos para o bem e desenvolvimento da humanidade. Em partes conclusivas do documento:

Não podemos, na verdade, invocar a Deus como Pai de todos, se recusarmos o tratamento fraterno a certos homens, criados também à imagem de Deus. A relação do homem para com Deus Pai e a relação do homem para com homens irmãos, de tal modo se interligam, que a Escritura chega a afirmar: “quem não ama, não conhece a Deus” (1 Jo 4,8).

⁸⁶⁶ Decreto “ Unitatis Redintegratio” sobre o Ecumenismo. In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 310.

⁸⁶⁷ Declaração *Dignitatis Humanae*. A Liberdade Religiosa In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 609.

Elimina-se assim o fundamento a toda teoria ou prática que introduz discriminação entre homem e homem, entre povo e povo, com relação a dignidade humana e aos direitos dela decorrentes⁸⁶⁸.

O exame destes textos do Vaticano II nos demonstra o esforço dos padres conciliares de iniciar um debate mais sereno com os então “novos sinais dos tempos”. É fato que uma instituição com quase dois mil anos de atuação, não iria construir um diálogo tranquilo com os valores do mundo o qual ela acredita ser capaz de colaborar com seu melhoramento. Sua visão sobre Jesus não pudera deixar de ser distinta das defendidas pelas ciências, por outras religiões, nem ser colocada em negociação. Entretanto a apresentação da fé católica passara ao caminho da exposição em detrimento de numerosas e negativas experiências passadas de imposição.

[...] Pois Cristo, que é mestre e senhor nosso, e ao mesmo tempo manso e humilde de coração, atraiu com paciência os discípulos e os convidou. Apoiou e confirmou sua pregação com milagres, para despertar a fé dos ouvintes e robustecê-la, não porém para exercer sobre eles coação. É certo, censurou a incredulidade dos ouvintes, mas deixando a Deus o castigo para o dia do juízo. [...] ⁸⁶⁹.

Os anos posteriores ao Concílio atestaram a importância daquele evento por conta dos debates que passou a provocar, das mudanças necessárias que passaram a ser percebidas e reivindicadas, assim como, dos limites que membros da Igreja Católica precisavam encontrar para que sua existência continuasse sendo possível. Ainda que não tenham sido os únicos a opinar e decidir, os teólogos tiveram papel importante neste processo. Um dos debates mais acalorados no interior destes círculos intelectuais fora as fronteiras da ação efetiva da Igreja no mundo. Sobre o assunto, diz uma das declarações conciliares:

Não querendo ser Messias político que dominasse pela força, preferiu chamar-Se Filho do Homem que viera para servir e dar sua vida em redenção de muitos (Mc 10-45). Apresentou-se como perfeito Servo de Deus, que não rompe a cana quebrada e não apaga a mecha fumegante (Mt 12,20). Reconheceu a autoridade civil e seus direitos, mandando pagar tributos a César, advertindo no entanto com clareza que ressalvassem os direitos superiores de Deus: “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” (Mt 22,21). [...] ⁸⁷⁰.

⁸⁶⁸ Declaração *Nostra Aetate*. As Relações da Igreja com as Religiões não Cristãs In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 624.

⁸⁶⁹ Declaração *Dignitatis Humanae*. A Liberdade Religiosa In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 609.

⁸⁷⁰ *Idem.*, p. 609-610.

No concílio, houve a preocupação de esclarecer que na sua missão terrena Jesus de Nazaré não se rendera a projetos meramente mundanos e que era dever dos defensores de sua memória o empenho para não permitir que a religião fosse instrumentalizada para garantir o poder de determinados grupos políticos. “Afim, ao levar a termo a obra da redenção na cruz, pela qual iria conquistar a salvação e a verdadeira liberdade aos homens, consumou a sua revelação. Pois deu testemunho à verdade, sem por isso querer impô-la pela força aos que a ela resistiam. [...]”⁸⁷¹.

Os católicos no Vaticano II, se esforçaram para colocar a Igreja como fiel discípula de seu senhor, adaptá-la aos novos tempos, sem, no entanto, desvincular-se de sua identidade e tradição. Está tradição possui como referência visível a presença dos bispos. A esse respeito, o decreto *Christus Dominus* (CD) sentencia:

[...] postos pelo Espírito Santo, sucedem aos Apóstolos como pastores das almas. Juntamente com o Sumo Pontífice e sob sua autoridade receberam a missão de tornar presente a obra de Cristo, o Pastor eterno. Pois Cristo confiou aos Apóstolos e aos seus sucessores o mandato e o poder de ensinarem todas as gentes, santificarem na verdade e apascentarem os homens. [...]”⁸⁷².

O documento reforça princípios também defendidos nas três constituições dogmáticas. Expõe a crença na qual os bispos são sucessores dos Apóstolos e, por mediação do Espírito Santo, mestres da fé e responsáveis pela unidade e comunhão de seus fiéis⁸⁷³. Ademais, essa condição não será coerente aos ensinamentos de Jesus e aquilo que ficou como essencial a seu movimento se for assumida como privilégio em detrimento do serviço. Sobre os métodos de propor a doutrina cristã explanou o mesmo documento:

Proponham a doutrina cristã por um método adaptado as necessidades dos tempos. Corresponda ele as dificuldades e aos problemas, pelos quais os homens se sentem precipuamente oprimidos e angustiados. Protejam também a doutrina ensinando aos fiéis de como defendê-la e propagá-la. Ao transmiti-la, comprovem a matéria solicitude da Igreja para com todos, quer fiéis quer não fiéis. Com especial cuidado se interessem pelos pobres e humildes, para cuja evangelização os mandou o senhor⁸⁷⁴.

Após o Vaticano II a sucessão apostólica tornara-se mais clara e ao mesmo tempo complexa para os católicos aptos a serem dirigentes da Igreja. Vejamos um

⁸⁷¹ Ibidem., p. 609-610.

⁸⁷² Cf. Decreto “Christus Dominus” sobre o Munus Pastoral dos Bispos na Igreja. In: KLOPPENBURG; VIER, (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 404-405.

⁸⁷³ Idem., p. 403-404.

⁸⁷⁴ Cf. Ibidem., p. 410.

pouco como, no interior deste complexo universo sociocultural e institucional Joseph Ratzinger e Leonardo Boff apropriaram-se de passagens das Constituições e Declarações conciliares em alguns de seus escritos.

11.2 – Pontuando luzes do legado de Cristo em escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff sobre o Vaticano II

De acordo com livro *Atos dos Apóstolos*, a Igreja nasceu da tradição apostólica, ou seja, Jesus incumbiu seus discípulos da missão de espalhar o Evangelho até os confins da terra. Ele subiu aos céus para encontrar-se com Deus Pai e deixou junto com seus comandados o Espírito Santo para guiá-los⁸⁷⁵. Não há divergências entre os católicos em relação a esta crença. Contudo, embora tenham se mantido pontos comuns como os testemunhos de fé e martírios, os discípulos passaram a atuar em diferentes contextos, deles adviram distintas experiências⁸⁷⁶.

A rica diversidade cultural e religiosa acumulada ao logo dos séculos, resultou numa unidade na pluralidade chamada Igreja Católica. Numa instituição desta grandeza, os conflitos e diferentes opções em torno da compreensão da realidade e opções eclesiológicas seriam inevitáveis. Os resultados positivos continuam sendo enriquecedores e os negativos, se olhados numa dimensão mais ampla, podem trazer lições importantes e proveitosas. Os teólogos escolhidos na presente tese são herdeiros deste complexo cultural. As distintas concepções de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff como vimos, nos trazem similaridades e diferenças nas leituras que fizeram de Jesus e da Igreja Católica. O desafio nesta reflexão é discutir como alguns documentos conciliares foram utilizados para reforçar seus argumentos.

Fato notável entre os dois estudiosos católicos é que o teólogo alemão se esforçou em expor nos seus textos a letra dos documentos conciliares; por conseguinte, uma ação da Igreja no mundo que demonstre uma dinâmica fiél (embora plural e complexa) aos princípios estabelecidos pelos padres do último concílio católico. Numa conferência sobre a eclesiologia da constituição dogmática *Lumen Gentium*, em fevereiro de 2000, ele argumentou sobre a Constituição litúrgica e sua ligação com as outras:

⁸⁷⁵ Cf. Atos dos apóstolos cap. 2, 1-11 In: *Nova Biblia Pastoral*, 2015. p. 1872-1873.

⁸⁷⁶ HOONAERT, *Origens do Cristianismo*, 2016.

[...]. Mas, retrospectivamente, é preciso dizer que, na arquitetura do Concílio, ela tem um significado preciso: a primeira coisa é a adoração. E, portanto, Deus. Este início corresponde às palavras da Regra Beneditina: "Operi Dei nihil praeponatur" [nada é superior à obra de Deus]. A constituição sobre a Igreja - *Lumen gentium* -, que foi o segundo texto conciliar, deve ser considerada internamente vinculada ao anterior. A Igreja deixa-se guiar pela oração, pela missão de glorificar a Deus. A eclesiologia, por sua natureza, está relacionada à liturgia. E, portanto, também é lógico que a terceira constituição - *Dei Verbum*- falar da palavra de Deus, que convoca a Igreja e a renova em todos os momentos. A quarta constituição - *Gaudium et spes* - mostra como a glorificação de Deus acontece na vida ativa, como a luz recebida de Deus é trazida ao mundo, pois só assim ela se torna plenamente a glorificação de Deus⁸⁷⁷.

O cardeal esforçou-se em expor essa concepção numa chave de leitura identificada com as diretrizes do Sínodo de 1985 e argumentou sobre a relevância da Constituição dogmática da Sagrada Liturgia ter sido a primeira aprovada pelos padres no concílio. No seu ver, isso foi devido a razões práticas, a principal delas a percepção de Deus como centro do culto, sua face humana na pessoa de Jesus o Cristo, a dimensão do mistério e novidade na ação do Espírito Santo.

[...]. De imediato, a primeira frase da constituição sobre a Igreja esclarece que o Concílio não considera a Igreja como uma realidade fechada em si mesma, mas a vê a partir de Cristo: "Cristo é a luz dos povos. Por isso este sacrossanto Sínodo, unido no Espírito Santo, deseja com veemência iluminar todos os homens com a luz de Cristo, que brilha no rosto da Igreja" (*Lumen gentium*, 1). Ao fundo, a imagem presente na teologia dos santos Padres, que vê a lua na Igreja, que não tem luz própria, mas reflete a luz do sol, Cristo. Assim, a eclesiologia aparece como dependente da cristologia, vinculada a ela. Mas, visto que ninguém pode falar corretamente de Cristo, do Filho, sem falar ao mesmo tempo do Pai; e como não é possível falar corretamente do Pai e do Filho sem ouvir o Espírito Santo, a visão cristológica da Igreja necessariamente se expande até se tornar uma eclesiologia trinitária (cf. *ibid.*, 2-4)⁸⁷⁸.

No seu ver, a chave de compreensão para uma visão efetiva da Igreja, necessita de compreensão de seu testemunho no mundo como comunhão. Deste modo, as reformas necessárias do ponto de vista material precisam preservar tal elemento identitário e agregador deixado por Jesus. Caso contrário, seus membros podem repetir equívocos do passado, como os relatados em passagens dos Evangelhos, onde os apóstolos sem perceber com clareza a caminhada do Cristo em direção à paixão e

⁸⁷⁷ RATZINGER, Joseph. Palestra do Cardeal Joseph Ratzinger sobre a Eclesiologia de "Lumen Gentium" Proferida no Congresso Internacional sobre a Implementação do Segundo Conselho Vaticano, organizado pelo Comitê do Grande Jubileu do ano 2000. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_0000227_ratzinger-lumen-gentium_sp.html. Acesso 27 de setembro de 2022.

⁸⁷⁸ Idem., p. 7.

sofrimento pela redenção da humanidade, disputavam a predileção do líder. Após serem interrogados sobre o que discutiam, sentiram-se envergonhados diante de seu senhor⁸⁷⁹.

Isso não significa que a Igreja não deva discutir também a ordem correta e a atribuição de responsabilidades. É claro que haverá desequilíbrios, que devem ser corrigidos.

Naturalmente, pode haver um centralismo romano excessivo, que como tal deve ser apontado e purificado. Mas essas questões não podem desviar a atenção da autêntica tarefa da Igreja: a Igreja não deve falar primeiramente de si mesma, mas de Deus; e para que isso aconteça de forma pura, há também as censuras intraeclesiais, que devem ser guiadas pela correlação do discurso sobre Deus e sobre o serviço comum. Concluindo, não é por acaso que na tradição evangélica as palavras de Jesus são repetidas em vários contextos, segundo os quais os últimos serão os primeiros e os primeiros serão os últimos, como num espelho⁸⁸⁰.

Leonardo Boff, também parte em muitos de seus escritos dos textos do Vaticano II, reconhece o valor doutrinal e pastoral, daquele acontecimento e sua positiva capacidade de transformação qualitativa do mundo. Entretanto, almejou ir além das reformas, acreditou numa inevitável revolução dentro da Igreja Católica, onde a participação da comunidade e um ideal de serviço adotado como principal carisma entre autoridades clericais serão mais identificados com os ideais de Jesus.

Sobre este projeto, escrevera o brasileiro num artigo anteriormente publicado na revista *Concilium* e depois em capítulo de obra posterior com o título: *O sofrimento que nasce da luta contra o sofrimento*:

Toda libertação histórica, também aquela de Jesus Cristo, faz-se sobre uma aliança de sofrimento, de dor e de morte. É o preço a ser pago pela resistência que os sistemas fatalizadores fazem a todas as mudanças qualitativas. Deste sofrimento e sacrifício Deus não poupa ninguém, como não poupou também a seu Filho. Não é um sofrimento inócuo e sem sentido; está prenhe de significado, porque se insere dentro de um projeto libertador e é expressão da lealdade e de fidelidade pela causa da justiça e da verdade. [...] ⁸⁸¹.

Críticos da Teologia da Libertação e, por conseguinte, das ideias de Leonardo Boff compreenderam que essa perspectiva de pensamento é incoerente aos princípios cristãos e levam os fiéis católicos a divisões e enfrentamentos violentos, a ilusão de que lutando politicamente e se necessário empunhando armas, alcançarão a liberdade

⁸⁷⁹ Cf. Evangelho Segundo Marcos cap. 9, 33-37 In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p.1746.

⁸⁸⁰ RATZINGER, Joseph. Palestra do Cardeal Joseph Ratzinger sobre a Eclesiologia de “Lumen Gentium” Proferida no Congresso Internacional sobre a Implementação do Segundo Conselho Vaticano, organizado pelo Comitê do Grande Jubileu do ano 2000. Acesso 27 de setembro de 2022. p. 4-5.

⁸⁸¹ BOFF, *Paixão de Cristo, paixão do mundo*: os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje, 2012. p. 212-213.

almejada. No entendimento destes opositores, tal caminho é somente capaz de gerar mais opressão. No decorrer das exposições do que acredita ser necessário nas lutas por transformações qualitativas, Boff continuou explicando o contrário:

[...]. Essa atitude possui uma eficácia própria que não é aquela da violência que pode modificar situações e eliminar pessoas. A eficácia da violência é aparente porque não consegue romper com a espiral da violência, ao passo que a eficácia do sofrimento como consequência de uma causa justa é menos visível, mas é verdadeira: dá mostras de que o futuro e o desejável para o homem está do lado do direito, da justiça, do amor e da fraternidade e não do lado da cobiça, da violência e da vontade de poder. [...] ⁸⁸².

Não somente neste texto, mas em muitas outras publicações Boff defendeu que os sistemas socioculturais e institucionais rígidos, fechados em suas próprias certezas, quando próximos do fim tendem a praticar mais violência e arbitrariedades contra seu povo. A prática de Jesus é testemunho concreto de luta contra tal perspectiva. Ao discutir sobre a amplitude da ressurreição de Jesus, Boff, de certa maneira sintonizado com o pensamento científico e filosófico do século passado, problematizou se este fato interessa somente ao planeta terra ou à totalidade do cosmos universal.

[...]. Será que toda essa reflexão sobre o Cristo cósmico não é vítima de uma concepção ptolomaica do cosmos, para a qual a terra ou o nosso sistema solar é ainda o centro de tudo? As ciências modernas nos deram conta das dimensões indefinidas de nosso universo. Os sistemas fechados são relativos ao nosso ponto de vista. A realidade dos espaços siderais povoados de milhões e milhões de galáxias nos obriga a pensar em sistemas abertos, onde nada é a priori impossível. Isso não deixa de ter seus reflexos em nossas afirmações religiosas, tanto mais quanto estas muitas vezes se apresentam com caráter dogmático, infalível e irreformável. [...] ⁸⁸³.

Influenciado de certa forma pelo pensamento de Teilhard de Chardin e outros estudiosos que viveram no controverso século XX, a exemplo de Paul Claudel e Reinhold Shneider, pontuou o católico brasileiro:

[...]. Jesus enquanto é homem como nós e enquanto é o Logos que assumiu nossa condição interessa somente a nossa história. Contudo, Jesus de Nazaré não é somente um homem. Ele forma uma unidade inconfundível e indivisível com o Logos eterno de Deus, segunda pessoa da Santíssima Trindade. Nesse sentido ele interessa à totalidade da realidade. O Logos que pervade tudo e que pode ter assumido em outros sistemas outras condições, diversas das nossas, aqui se chamou Jesus de Nazaré. Pela ressurreição ele dimensionou a realidade-jesus às dimensões de todo o cosmos. [...] ⁸⁸⁴.

⁸⁸² Idem., p. 212-213.

⁸⁸³ BOFF, *Jesus Cristo Libertador*, 1972. p. 230.

⁸⁸⁴ Idem., p. 234-235.

Estando entre os mais conhecidos críticos da Teologia da Libertação, dos relativismos na teologia cristã, estaria Joseph Ratzinger identificado com opções extremamente rígidas em nome da manutenção da hierarquia e poder do clero católico sobre os leigos? Somada a isso uma concepção de religião mistificadora, fechada a outras experiências de encontro? Diante do que discutimos até aqui já pode-se afirmar que seus textos nos dizem o contrário. Em *Fé, Verdade e Tolerância*, o estudioso alemão se interrogou e respondeu:

[...] o que pode unir as culturas entre si tão fortemente que não se limitem a ser atadas umas às outras externamente, mas que resulte de seu encontro uma fecundação e uma purificação internas? O meio que as leve a encontrar-se mutuamente só pode ser a verdade comum sobre o homem, na qual sempre está em jogo a verdade sobre Deus e sobre a realidade como um todo. Quanto mais humana é uma cultura, quanto mais elevada esteja, tanto mais exortará à verdade que até agora lhe permanecia encoberta; tanto mais será ela capaz de assimilar tal verdade e de assimilar-se ela mesma a verdade. Neste lugar ficará, então, visível a autocompreensão especial da fé cristã. [...] ⁸⁸⁵.

Para o estudioso alemão, a verdade relevante sobre o Deus de Israel, foi seu reconhecimento que não era somente o Deus daquele povo, embora ele tivesse eleito aquela nação pouco expressiva do ponto de vista político militar, como seus anunciadores⁸⁸⁶. Jesus de Nazaré, o Cristo, estabeleceu de forma plena uma nova aliança que rompera com os particularismos excludentes de várias tendências do antigo judaísmo, assim como, de outras religiões dos povos antigos, e despertara a humanidade de todos os tempos e contextos para a realização de uma comunhão diversa, onde a referência principal é sua Igreja e testemunho apostólico⁸⁸⁷.

Num dos estudos que o clérigo alemão mais se dedicara ao debate eclesiológico foi reforçada a tese de que no catolicismo, sacramento, palavra e poder são coisas inseparáveis. Ainda que na vida prática essa tarefa seja desafiadora, o desenvolvimento da instituição depende destes três aspectos presentes na vida das comunidades de fiéis.

⁸⁸⁵ RATZINGER, *Fé, Verdade, Tolerância*: O Cristianismo e as Grandes Religiões do Mundo, 2016. p. 64-65.

⁸⁸⁶ Cf. Idem., 149-167; BENTO XVI, Papa. *Carta Encíclica Deus Caritas Est do Sumo Pontífice Bento XVI aos Bispos aos Presbíteros e aos Diáconos às Pessoas Consagradas e a todos os Fiéis Leigos sobre o Amor Cristão*. 25 de dezembro de 2005. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html. Acesso 22 de junho de 2023. p. 7-10.

⁸⁸⁷ RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, 2019.

[...]. Sacramento, Palavra e Poder, há de se dizer o terceiro não é do mesmo gênero que os dois primeiros. Os dois primeiros servem de alicerce para a unidade, o terceiro para a testemunha. Empregando termos escolásticos, poderíamos dizer que os dois primeiros são causa e o poder é condição para a unidade. Este último torna-se veículo da palavra e do sacramento. O poder, portanto, não tem a mesma importância que a palavra e o sacramento, mas ele está a serviço dos outros dois e, portanto, não existe para dominá-los⁸⁸⁸.

Adepto da tradição apostólica, Ratzinger sustentou a afirmação de que tomada em seu sentido pleno, só existe Igreja onde não tiver sido rompida a unidade com as testemunhas legítimas. Nesta perspectiva, a Igreja Católica é a comunidade daqueles que se unem entre si e unidos permanecem graças ao corpo e a palavra de seu Senhor. Mas esta unidade, evidentemente, não pode existir sem a junção simultânea com as testemunhas. Tal visão do catolicismo, contudo, não implicou em uma negação da presença de Cristo e da realidade cristã nos chamados pela igreja romana de cristãos separados⁸⁸⁹.

Analisamos certas semelhanças e diferenças em algumas das ideias teológicas de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff. Vale a pena lembramos o lugar que cada um deles ocupou na Igreja Romana e nos ciclos intelectuais, assim como as distintas experiências pastorais que viveram. Como nesta discussão focamos o Concílio Vaticano II e suas distintas interpretações, a forma como cada um deles utilizou algumas passagens dos documentos conciliares para expor suas ideias nos serão esclarecedoras.

11.2.1 – Faróis conciliares entre fiéis que olham para o passado, sob distintas tarefas no presente

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* fora um esforço dos padres no Concílio Vaticano II para apresentar aos homens o que é a Igreja Católica e qual sua relevância para o mundo. Sobre o tema, diz o documento:

Cristo, mediador único, estabelece e continuamente sustenta sobre a terra, como um todo visível, a Sua santa Igreja, comunidade de fé, esperança e amor, por meio da qual difunde em todos a verdade e a graça (9). Porém, a sociedade organizada hierarquicamente, e o Corpo místico de Cristo, o agrupamento visível e a comunidade espiritual, a Igreja terrestre e a Igreja ornada com os dons celestes não se devem considerar como duas entidades, mas como uma única realidade complexa, formada pelo duplo elemento humano e divino (10). Apresenta por esta razão uma grande analogia com o mistério do Verbo encarnado. Pois, assim como a natureza assumida serve ao

⁸⁸⁸ Cf. *Idem*, p. 160.

⁸⁸⁹ Cf. *Ibidem.*, p. 161-162.

Verbo divino de instrumento vivo de salvação, a Ele indissolúvelmente unido, de modo semelhante a estrutura social da Igreja serve ao Espírito de Cristo, que a vivifica, para o crescimento do corpo (cfr. Ef. 4,16) (11)⁸⁹⁰.

Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, convergem na leitura da *Lumen Gentium* ao reconhecerem que a Igreja católica possui ao mesmo tempo uma dimensão divina marcada pela transcendência de Deus e seu mistério e outra humana, perceptível na participação de homens e mulheres na sua concretização histórica. Seus contextos de elaboração teológica os levaram em muitos momentos a formulações intelectuais distintas. Essa foi uma das razões que os fizeram apropriar-se dos documentos do Concílio de maneiras diferentes.

As intensas discussões teológicas nas universidades alemãs, estiveram presente e foram ampliadas por vários cantos da terra, assim como noutras nações da Europa, Estados Unidos e América Latina. A teologia política apropriada por teólogos da libertação a exemplo de Leonardo Boff – antigo discente de Metz – foi uma ferramenta importante para entender a realidade latino-americana e útil na transformação daquele contexto. Já na universidade de Tubigen onde o professor Ratzinger, ensinara e fora colega de docentes como Bloch e Metz, à mesma política como problema teológico foi em várias situações motivo de escândalos e divergências onde o debate racional e objetivo muitas vezes foi abandonado em nome de convicções político religiosas.

Desta maneira, alguns estudiosos católicos como Ratzinger procuraram revisar os documentos do último Concílio católico no intuito de compreender sua rota favorável à Igreja e à preservação de elementos importantes para sua tradição e renovação. Já outros pesquisadores como Boff, viam a oportunidade de partir da tradição católica para promover uma mudança revolucionária que transformasse uma situação sócio política e econômica incoerente com o bom senso cristão.

A linguagem tradicional da teologia católica, marcada pela neoescolástica e estruturas organicistas, não deixara de oferecer interessante arcabouço para autoridades romanas construírem seus discursos de defesa da tradicional organização institucional do catolicismo. Entretanto, o diálogo com a cultura científica e filosófica intensificado no século passado fez com que renovações significativas na instituição e na concepção que suas autoridades e fiéis tinham sobre ela fossem modificadas. O pontificado de Paulo VI (1963 - 1978) foi um dos momentos mais intensos dessas transformações.

⁸⁹⁰ DOCUMENTOS DO CONCILIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja*. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso 15 de maio de 2022. p. 4.

Na comunidade teológica, a diversidade de ideias e da liberdade de pensamento provoca entre seus integrantes, certa condição de independência em relação à fé estabelecida pelas autoridades responsáveis pela vigilância da reta doutrina. São inegáveis as agitações culturais provocadas pelas novas formas de estudo e metodologias desenvolvidas nos seminários e universidades após o Concílio Vaticano II. As tensões pastorais no seio das comunidades locais e seus contextos específicos também trouxeram desafios pertinentes para a pesquisa e sua aplicação nessa área.

Um dos resultados destes novos desafios que surgiram foi uma maior preocupação com os limites possíveis para a promoção do diálogo sem perda de identidade com os cristãos protestantes, ortodoxos, com as outras religiões, ciências e filosofia. Os teólogos foram importantes na busca de caminhos para essa realização. Entretanto, a relação entre eles, com bispos e outras autoridades e com a Cúria Romana (também compostos por especialistas em teologia), esteve longe de ser simples e tranquila. A busca de consensos sobre o que é de fato Teologia Católica ou outras formas de teologia ainda caminha sob um clima de controvérsias.

As disputas pela legítima leitura do Concílio Vaticano II, são objeto de relevantes debates. Entre Boff e Ratzinger elas estiveram presentes na forma que ambos interpretaram a *Lumen Gentium*, apropriaram-se das outras constituições e documentos conciliares. O tema do ecumenismo aparece como outro foco de divergência entre os dois estudiosos. Enquanto o teólogo alemão pareceu mais afinado aos princípios de medida católicos e seus limites estabelecidos pelos documentos conciliares, o brasileiro propôs uma rota de aprofundamento que partia daqueles documentos, mas ia para além deles a ponto de questionar o caráter universal do Cristianismo Católico.

A tese de doutoramento do brasileiro na Alemanha impressionara o professor Ratzinger pelo seu conteúdo inovador e revolucionário no ponto de vista de aprofundar a compreensão da revelação cristã e sinal da Igreja Católica como presença de Deus no mundo. Sobre ela, o ex-franciscano comentou:

Ratzinger estava interessado no tema de minha tese, a Igreja como sacramento, ou seja, como sinal e instrumento de salvação no mundo secularizado. Neste texto eu afirmava que era necessário restabelecer a prioridade do povo de Deus diante da estrutura hierárquica da Igreja, que tem essencialmente uma função de serviço. Só assim ele pode vir a ser uma construção aberta, um povo caminhando em direção a Deus junto a outros povos, em uma perspectiva de aliaça e missão [...] ⁸⁹¹.

⁸⁹¹ BOFF; ZOJA, *Memórias inquietas e persistentes de L. Boff*: Traços autobiográficos, 2016. p. 41.

Entretanto, a ruptura parcial com essa concepção viria com o aprofundamento das reflexões do brasileiro. Seu contato com outros teólogos nas reuniões de edições nas Revistas *Concilium* e *Eclesiástica Brasileira (REB)* colaboraram para que Boff cada vez mais ampliasse seu contato com a Teologia Protestante, com a filosofia e ciências ocidentais, bem como com os sábios do Oriente a ponto de compreender que sua pesquisa considerada arrojada em finais da década de 1960 pelos professores da Universidade de Munique não mais tinha respostas efetivas para os problemas que atormentavam milhões de cristãos latino-americanos⁸⁹².

A adequação àquelas experiências, no julgamento de Leonardo Boff fizeram urgente o repensar de toda sua trajetória como padre e teólogo cristão. Deste exercício saíram trabalhos como *Jesus Cristo Libertador (1972)*, *Teologia do Cativo e da Libertação (1976 em Portugal)*, *E a Igreja se fez povo: eclesiogênese (1977)*, *Paixão de Cristo Paixão do Mundo (1977)*, *O Caminhar da Igreja com os Oprimidos (1980)* e *Igreja: Carisma e Poder (1981)*. Sua visibilidade e influência na comunidade teológica e nos meios eclesiais como na CNBB, icomodaram autoridades políticas e eclesiais pelo Brasil e América Latina. Posteriormente, passaram também a chamar a atenção da Congregação para a Doutrina da Fé, na oportunidade já administrada pelo cardeal Ratzinger.

As divergências de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff sobre a *Lumen Gentium* foram debatidas amplamente⁸⁹³. Os casos mais conhecidos que envolveram pronunciamentos públicos do cardeal alemão que chamara a atenção para os problemas que segundo o mesmo uma interpretação reducionista e relativista do teólogo Leonardo Boff poderiam provocar, foram: 1) Documento do Cardeal Ratzinger incriminando pontos do livro *Igreja: carisma e poder*, datada de 15 de maio de 1984⁸⁹⁴; 2) a

⁸⁹² BOFF, *Entrevista de Leonardo Boff ao programa Brasil com ciência*. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=TJNNcGiaWb4>. Acesso em: 14 de fevereiro de 2020.

⁸⁹³ BRITO, Lucelmo Lacerda de. *Ratzinger, Boff e a 'Igreja de Cristo'*. Disponível em: <https://www.correiocidadania.com.br/42-artigos/religiao/609-17-07-2007-ratzinger-boff-e-a-igreja-de-cristo>. Acesso 09 de Setembro de 2020; MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.). *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*, 1985; PEREIRA, As Restrições da Sagrada Congregação para a doutrina da fé no Vaticano ao livro *Igreja: carisma e poder de Leonardo Boff*. In: *Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História. Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios: 27 a 31 de Julho de 2015*. Florianópolis: Anpuh, 2015; PEREIRA, *Concepções da História na Teologia da Libertação e Conflitos de representação na Igreja Católica (1971 – 1989)*, 2013. 251p. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), Feira de Santana. Ver capítulo 5.

⁸⁹⁴ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Documento do Cardeal Ratzinger incriminando pontos do livro *Igreja: carisma e poder*. 15 de maio de 1984. In: MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.). *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*, 1985. p. 50-55.

notificação da Congregação para a Doutrina da Fé sobre o livro referido em 11 de março de 1985⁸⁹⁵; 3) O comentário numa Conferência internacional sobre a eclesiologia da *Lumen Gentium* em fevereiro de 2000⁸⁹⁶; e a 4) outra consideração em agosto do mesmo ano numa passagem do documento da *Dominus Iesus*⁸⁹⁷.

Já Boff respondeu ao cardeal publicamente em pelo menos três oportunidades. 1) na carta de defesa de seu livro *Igreja: Carisma e Poder*⁸⁹⁸, assinada em 24 de agosto de 1984; 2) nas outras, por volta do ano 2000, foram pelo menos três publicações divulgadas por dois veículos de imprensa. 2.1) duas versões saíram em textos menores endereçadas a um público mais amplo⁸⁹⁹, 2.2) e a terceira, num mais elaborado, destinado provavelmente a especialistas em teologia⁹⁰⁰.

Expondo da forma mais breve possível, pode-se afirmar que o conflito entre os dois teólogos católicos trouxe novamente à tona as divergências interpretativas de conteúdo eclesiológico e que de certa maneira fundamentam as orientações pastorais da instituição e seus fiéis. Em seu texto de refutação ao prefeito da Congregação para a Doutrina da fé no tópico; *A controvérsia acerca do "subsistit in"*, escreveu o brasileiro.

Em meu livro "Igreja: carisma e poder"(1981) dizia: "A Igreja católica, apostólica, romana é por um lado a Igreja de Cristo e por outro não o é. É Igreja de Cristo porque nesta mediação concreta ela aparece no mundo. Mas também não o é, porque não se pode pretender identificá-la exclusivamente com a Igreja de Cristo, porque essa pode subsistir também em outras Igrejas cristãs. O Concílio Vaticano II, superando uma ambiguidade teológica de eclesiologias anteriores que tendiam a identificar pura e simplesmente a Igreja de Cristo com a Igreja católica romana, ensina com acerto: 'Esta Igreja (de Cristo) subsiste na Igreja Católica (subsistit in: tem sua forma concreta na

⁸⁹⁵ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Notificação sobre o livro "Igreja: Carisma e Poder: Ensaios de Eclesiologia Militante" de Frei Leonardo Boff O.F.M. In: MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.). *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*, 1985. p. 131-139.

⁸⁹⁶ RATZINGER, Palestra do Cardeal Joseph Ratzinger sobre a Eclesiologia de "Lumen Gentium" Proferida no Congresso Internacional sobre a Implementação do Segundo Conselho Vaticano, organizado pelo Comitê do Grande Jubileu do ano 2000. Acesso 27 de setembro de 2022.

⁸⁹⁷ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Declaração "*Dominus Iesus*" Sobre a Unicidade e a Universalidade Salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. 06 de agosto de 2000. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_po.html. Acesso em: 25 de abril de 2022.

⁸⁹⁸ BOFF, Leonardo. Esclarecimentos de Frei Leonardo Boff às preocupações da Congregação para a Doutrina da Fé acerca do livro *Igreja: carisma e poder*, 1981. In: *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*, 1985. p. 77-119.

⁸⁹⁹ BOFF, Leonardo. *Joseph Card. Ratzinger: exterminador do futuro?* Disponível em: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/233p.htm>. Acesso em: 09 de novembro de 2020; BOFF, Leonardo. *Quem subverte o Concílio: L. Boff ou o Card. J. Ratzinger?* Disponível em: <http://servicioskoinonia.org/logos/articulo.php?num=066p>. Acesso em: 09 de novembro de 2020. p. 1-4.

⁹⁰⁰ BOFF, Leonardo. *Quem Subverte o Concílio?* Resposta ao Card. J. Ratzinger A propósito da *Dominus Iesus*. <http://servicioskoinonia.org/relat/236p.htm>. Acesso: 09 de novembro de 2020. p. 1-17.

Igreja Católica). Evita dizer como está em documentos anteriores: é a Igreja de Cristo"(p.134)⁹⁰¹.

Boff reforçou que o cardeal expressou dureza na condenação de seu livro de 1981, um olhar pouco sensível às experiências vivas e distintas da Europa presentes nas Igrejas da periferia do mundo na América Latina, apoiada por destacados cardeais a exemplo de dom Paulo Evaristo Arns e dom Aloisio Loncheider. Ao relatar parte do episódio de estar frente a frente com o prefeito na Congregação para a Doutrina da fé, recordou:

[...] assisti a uma discussão muito dura entre os dois cardeais brasileiros e Ratzinger, que estava contrariado por vê-los ao lado de um teólogo suspeito de relativismo doutrinal. Chamou-os de Castor e Pólux, os dois gêmeos da mitologia grega. Eles retrucaram: “muito pelo contrário, nós somos cristãos, como Cosme e Damião, os gêmeos mártires venerados pela Igreja. Estamos aqui para testemunhar que a Teologia da Libertação é um bem para as comunidades da América Latina. Se há erros vamos corrigi-los, mas queremos estar com nosso teólogo, pois não se trata só de Boff, mas de um movimento que compreende muitas comunidades de base, círculos bíblicos e iniciativas pastorais e sociais”⁹⁰².

Na descrição do encontro feita pelo teólogo brasileiro, o prefeito Ratzinger refutou as intervenções dos cardeais brasileiros argumentando que recebeu relatórios de bispos latino-americanos que eram contrários à Teologia da Libertação. Ao que Arns argumentou que se tratava de relatórios de bispos que não possuem relação com as comunidades carentes, nenhum senso de justiça social. Para nós, é importante estar ao lado dos pobres, contra a pobreza e a favor da justiça⁹⁰³.

Arns e Lorscheider, convidaram o cardeal alemão a visitar as Comunidades Eclesiais de Base em São Paulo, porém o prefeito argumentou não haver possibilidades naquele momento. Ficou combinada uma contribuição de teólogos brasileiros para um próximo documento que serviria como complemento à Instrução de 1984, na visão de muitos teólogos e intelectuais latino-americanos severa e imprecisa nas suas críticas a Teologia da Libertação⁹⁰⁴. Sobre tal contribuição, comentou Leonardo Boff:

Ao final, pediram-me que preparasse um outro documento, com meu irmão Clodovis Boff, também teólogo e que se encontrava em Roma. Durante dois

⁹⁰¹ Idem., p. 1.

⁹⁰² BOFF, Leonardo; ZOJA, Luigi. *Memórias inquietas e persistentes de L. Boff*. Traços autobiográficos, 2016. p. 61-62.

⁹⁰³ Cf. Idem., p. 63.

⁹⁰⁴ BEOZZO, (Org.). *O Vaticano II e a Igreja Latino-americana*, 1985.

dias colocamos mãos à obra e entregamos o trabalho à Congregação, que não lhe deu um pingo de consideração⁹⁰⁵.

Ao que parece, o Vaticano ficou com a última palavra e considerou o assunto encerrado. Sobre a divergência doutrinal com o escritor de *Igreja: Carisma e Poder*, na visão do alemão, a tese do brasileiro é contrária à significação autêntica do texto conciliar na Constituição dogmática *Lumen Gentium* n. 8. Argumentou que naquela oportunidade os padres tinham escolhido a palavra “subsistit” exatamente para esclarecer que há uma única “subsistência” da verdadeira Igreja, enquanto fora de sua estrutura visível existem somente “*elementa Ecclesiae*” que, por serem elementos da mesma Igreja, tendem e conduzem em direção à Igreja Católica. Deste modo, o cardeal afirmou em três oportunidades que: a subversão do texto conciliar sobre a subsistência da Igreja está na base do relativismo eclesiológico de Leonardo Boff, no qual se desenvolve e se explicita um profundo desentendimento daquilo que a fé católica professa a respeito da Igreja de Deus no mundo⁹⁰⁶.

Nos textos de refutação à visão de Ratzinger, Leonardo Boff expôs a concepção do cardeal que se pronunciou sobre seu livro publicamente em nome da Congregação que dirigia. Após o exposto, o brasileiro acusou Ratzinger de subversão ao texto conciliar e volta à posição da Igreja católica nos textos pré-conciliares, onde, de acordo com o ex-padre franciscano, existia uma confusão e um equívoco ao identificar a Igreja de Cristo somente com a Igreja Católica⁹⁰⁷.

Boff esforça-se por historicizar o contexto e demonstrar que por opção dos padres conciliares, o documento foi alterado em favor de uma visão mais inclusiva das outras Igrejas e desenvolvimento das práticas ecumênicas. Por essa razão, para ele, Ratzinger não só subverte o texto conciliar, como compromete o futuro de uma

⁹⁰⁵ BOFF; ZOJA, Luigi. *Memórias inquietas e persistentes de L. Boff*: Traços autobiográficos, 2016. p. 63.

⁹⁰⁶ Cf. CONGREGAÇÃO PARA DOCTRINA DA FÉ. Notificação sobre o Livro “Igreja: carisma e poder: Ensaio de Eclesiologia Militante” de Frei Leonardo Boff. In: MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.). *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*, 1985. p. 134-135; CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Declaração “*Dominus Iesus*” Sobre a Unicidade e a Universalidade Salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. 06 de agosto de 2000. Ver nota 56, p. 16; RATZINGER, Palestra do Cardeal Joseph Ratzinger sobre a Eclesiologia de “Lumen Gentium” Proferida no Congresso Internacional sobre a Implementação do Segundo Conselho Vaticano, organizado pelo Comitê do Grande Jubileu do ano 2000. Acesso 27 de setembro de 2022. p. 9.

⁹⁰⁷ BOFF, Leonardo. *Quem Subverte o Concílio?* Resposta ao Card. J. Ratzinger A propósito da *Dominus Iesus*. Acesso: 09 de novembro de 2020. p. 1-17.

necessária aproximação entre as religiões para o bem da humanidade. Se assim permanecer será lembrado como o exterminador do futuro⁹⁰⁸.

Mas o que diz a letra da Constituição *Lumen Gentium* no seu ponto número oito? Numa tradução em português feita pela página oficial da Igreja Católica no Vaticano e disponível aos fiéis e interessados, pode-se ler:

Esta é a única Igreja de Cristo, que no Credo confessamos ser una, santa, católica e apostólica (12); depois da ressurreição, o nosso Salvador entregou-a a Pedro para que a apascentasse (Jo. 21,17), confiando também a ele e aos demais Apóstolos a sua difusão e governo (cfr. Mt. 28,18 ss.), e erigindo-a para sempre em «coluna e fundamento da verdade» (I Tim. 3,5). Esta Igreja, constituída e organizada neste mundo como sociedade, subsiste na Igreja Católica, governada pelo sucessor de Pedro e pelos Bispos em união com ele (13), embora, fora da sua comunidade, se encontrem muitos elementos de santificação e de verdade, os quais, por serem dons pertencentes à Igreja de Cristo, impelem para a unidade católica⁹⁰⁹.

Um leitor menos atento à Constituição, pode logo interpretar que, nesta polémica envolvendo os dois estudiosos católicos, o cardeal, posteriormente eleito papa, parece possuir a leitura mais próxima do dito no texto. Entretanto, na sequência da redação dos padres do Vaticano II, no parágrafo seguinte, pode surpreender-se pela complexa lógica do documento ao ver também:

Mas, assim como Cristo realizou a obra da redenção na pobreza e na perseguição, assim a Igreja é chamada a seguir pelo mesmo caminho para comunicar aos homens os frutos da salvação. Cristo Jesus «que era de condição divina... despojou-se de si próprio tomando a condição de escravo (Fil. 2, 6-7) e por nós, «sendo rico, fez-se pobre» (2 Cor. 8,9): assim também a Igreja, embora necessite dos meios humanos para o prosseguimento da sua missão, não foi constituída para alcançar a glória terrestre, mas para divulgar a humildade e abnegação, também com o seu exemplo. Cristo foi enviado pelo Pai «a evangelizar os pobres... a sarar os contritos de coração» (Luc. 4,18), «a procurar e salvar o que perecera» (Luc. 19,10). De igual modo, a Igreja abraça com amor todos os afligidos pela enfermidade humana; mais ainda, reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem do seu fundador pobre e sofredor, procura aliviar as suas necessidades, e intenta servir neles a Cristo. Enquanto Cristo «santo, inocente, imaculado» (Hebr. 7,26), não conheceu o pecado (cfr. 2 Cor. 5,21), mas veio apenas expiar os pecados do povo (Hebr. 2,17), a Igreja, contendo pecadores no seu próprio seio, simultaneamente santa e sempre necessitada de purificação, exercita continuamente a penitência e a renovação⁹¹⁰.

⁹⁰⁸ BOFF, Leonardo. *Joseph Card. Ratzinger: exterminador do futuro?* Acesso em: 09 de novembro de 2020; BOFF, Leonardo. *Quem subverte o Concílio: L. Boff ou o Card. J. Ratzinger?* Acesso em: 09 de novembro de 2020. p. 1-4.

⁹⁰⁹ DOCUMENTOS DO CONCILIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja*. Acesso 15 de maio de 2022. p. 4.

⁹¹⁰ Idem., p. 4.

As tensões do prefeito Ratzinger com a Teologia da Libertação e com Leonardo Boff em certos aspectos foi resultante de dificuldades de comunicação. O cardeal Walter Kasper, na época bispo co-presidente da Comissão Internacional para o Diálogo Luterano-Católico e secretário do Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos⁹¹¹, chamara a atenção por razões similares, quando o dicastério dirigido pelo alemão que se tornou papa, tivera que argumentar a favor da Declaração *Dominus Iesus* com os protestantes e adeptos de outras religiões⁹¹².

Após a condenação de Boff pela Congregação para Doutrina da fé, nunca mais o ex-franciscano conversara pessoalmente com seu antigo companheiro de ofício e de redação na revista *Concilium*. Esse diálogo público, entre militantes de posicionamentos eclesiológicos distintos, escalareceu concepções, mas não avaçou em busca de soluções para um problema complexo que é o da posição que cada um deles ocupara na Igreja. Do ponto de vista prático ambos, continuaram dando o melhor que podiam em nome da fé que professaram em Cristo e sua Igreja.

Numa reflexão pertinente quando discutiu as múltiplas disputas pela busca de uma leitura legítima do Concílio Vaticano II, Massimo Faggioli, nos chamou a atenção ao afirmar:

Supunha-se que o sínodo dos Bispos de 1985 sobre o Vaticano II resolvesse a controvérsia a respeito da hermenêutica do concílio e impusesse orientações oficiais para sua recepção, mas essas expectativas não se realizaram. O sínodo foi seguido de um esforço intelectual ainda mais vibrante para se descobrir o que acontecera no Vaticano II, através de uma série de estudos sobre a história do concílio. Contudo, mais conhecimento acerca da história do concílio parece ter obtido menos acordo sobre o papel do vaticano II na Igreja no século XXI.⁹¹³

No processo sobre o livro *Igreja: carisma e poder* houve algumas passagens duras nos textos e nos diálogos por cartas entre o cardeal Ratzinger e Leonardo Boff. No início do terceiro milênio, por volta dos anos 2000, as controvérsias persistiram. O prefeito classificou em rápidas passagens a leitura de Boff como reducionista e subversiva ao concílio; assim como o revide do brasileiro não demorou e pode ser constatado nos textos e entrevistas em que refutou a *Dominus Iesus*. Entretanto, a

⁹¹¹ WIKPÉDIA ENCICLOPÉDIA LIVRE. *Walter Kasper*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Walter_Kasper. Acesso 26 de fevereiro de 2023.

⁹¹² Cf. GUERREIRO, *Servo de Deus e da Humanidade: a biografia de Bento XVI*, 2021. p. 490; TORNIELLI, *Bento XVI O Guardião da Fé*, 2006. p. 201.

⁹¹³ Cf. FAGIOLI, *Vaticano II a Luta pelo Sentido*, 2013. p. 132.

sensibilidade ecumênica de ambos não parece comprometida quando analisamos de maneira contextualizada o lugar que ocuparam na Igreja. Os dois estudiosos nos seus escritos pareceram compreender o que ensina a *Lumen Gentium* na última passagem de seu ponto número oito:

A Igreja «prosegue a sua peregrinação no meio das perseguições do mundo e das consolações de Deus» (14), anunciando a cruz e a morte do Senhor até que Ele venha (cfr. Cor. 11,26). Mas é robustecida pela força do Senhor ressuscitado, de modo a vencer, pela paciência e pela caridade, as suas aflições e dificuldades tanto internas como externas, e a revelar, velada mas fielmente, o seu mistério, até que por fim se manifeste em plena luz⁹¹⁴.

Como teólogos notáveis mundialmente, Joseph Ratzinger e Leonardo Boff chegaram à conclusão de que são muitas as formas da humanidade e um único indivíduo encontrar-se com Jesus, transformar-se positivamente após essa experiência que ao mesmo tempo é individual e comunitária⁹¹⁵.

Na atmosfera da abertura proposta pelos documentos do Concílio, a revelação do mistério de Deus em Jesus foi pensada pelos dois teólogos como uma dinâmica complexa em parte livre das amarras institucionais. Entretanto, na busca desta dinâmica, o alemão estava dirigindo um discatório responsável pela fiscalização da reta doutrina, destinado a minimamente estabilizar as angústias e aflições de numerosos padres, bispos e fiéis, pouco sensíveis a aprofundamentos teológicos. Posteriormente, ampliou tais responsabilidades ao assumir a cátedra de Pedro. Enquanto o brasileiro, continuou seu trabalho na Universidade, na comunidade científica e teológica internacional e, é claro no meio das Comunidades Eclesias de Base.

Do ponto de vista litúrgico, Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, foram (em certos aspectos) abertos também nas suas formulações teológicas. Ratzinger, preocupado em expor a tradição litúrgica e o diálogo com as culturas, bem como as possibilidades para implementação de novidades. Entretanto, advertiu contra o que considerou modismos e exageros, onde o centro da liturgia, que no seu ver é o culto a Deus, ficara em segundo plano.

⁹¹⁴ DOCUMENTOS DO CONCILIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja*. Acesso 15 de maio de 2022. p. 4.

⁹¹⁵ BOFF, *Jesus Cristo Libertador*, 1972; BOFF, Leonardo. *Reflexões de um Velho Teólogo Pensador*, 2018; RATZINGER, Joseph (Bento XVI). *Jesus de Nazaré Da Entrada em Jerusalém até a Ressureição*. São Paulo: Planeta, 2020; RATZINGER, *Deus e o Mundo. Fé e Vida em Nosso Tempo: Uma Conversa com Peter Seewald*, 2020.

Certamente, na história pós-conciliar, a constituição sobre a liturgia não foi entendida a partir desse primado fundamental do culto, mas sim como um livro de receitas sobre o que podemos fazer com a liturgia. Enquanto isso, os criadores da liturgia, ocupados como estão cada vez mais urgentemente pensando em como tornar a liturgia cada vez mais atraente, mais comunicativa, para que as pessoas participem cada vez mais ativamente, não levaram em conta perceber que, em realidade, a liturgia é "feita" para Deus e não para nós mesmos. No entanto, quanto mais fazemos por nós mesmos, menos atraente se torna, porque todos percebem claramente que o essencial foi perdido⁹¹⁶.

Já Leonardo Boff, como participante e animador das Comunidades Eclesiais de Base, experienciou um contato distinto com a liturgia católica. A considerou importante veículo para a educação religiosa das classes marginalizadas socialmente. Para ele, sua prática e aprendizado é um uma alternativa importante para o aprofundamento da espiritualidade dos indivíduos e também da Igreja institucional. Os pastores e fiéis, ao mesmo tempo que ensinam, aprendem⁹¹⁷. Pela afinidade com o projeto de Jesus, a missão de evangelizar inevitavelmente compromete-se com as lutas pela sobrevivência dos mais humildes e muitas vezes, como fizera Cristo ao relacionar-se com os poderosos de seu tempo, desagradara autoridades responsáveis pela manutenção da ordem instituída.

Na concepção do teólogo brasileiro, a promoção do diálogo pela rota proposta pelo Concílio Vaticano II, não pode ser efetivo sem um encontro com as culturas não cristãs herdadas por povos de várias etnias como os grupos indígenas e afro-americanos. Na América Latina, os traumas da colonização precisam ser mantidos na memória destes povos para que reparações concretas sejam possíveis a partir da valorização das culturas desprezadas pelo projeto de conquista européia que, em muitos momentos teve parceria da Igreja. Ao discutir sobre a nova evangelização para os indígenas, Boff pontuou:

[...]. Constitui um desafio ingente descobrir caminhos pelos quais os indígenas possam ter acesso à mensagem cristã, desvinculada dos interesses culturais e confessionais com que veio sempre revestida. A nova evangelização esta significando para segmentos importantes das Igrejas uma opção radical: respeitar profundamente a cultura de cada nação indígena com sua religião e favorecer sua consolidação. [...]⁹¹⁸.

⁹¹⁶ RATZINGER, Palestra do Cardeal Joseph Ratzinger sobre a Eclesiologia de "Lumen Gentium" Proferida no Congresso Internacional sobre a Implementação do Segundo Conselho Vaticano, organizado pelo Comitê do Grande Jubileu do ano 2000. Acesso 27 de setembro de 2022. p. 2.

⁹¹⁷ Cf. BOFF, *Igreja: Carisma e Poder*, 1982. p. 214-217.

⁹¹⁸ BOFF, *América Latina: Da Conquista à Nova Evangelização*, 1992. p. 104-105.

A prática ecumênica provocou reflexões e mudanças de posturas em Joseph Ratzinger e Leonardo Boff. Neste processo, a busca de equilíbrio nem sempre pudera ser mensurável pela racionalidade teológica e científico filosófica. No entendimento de ambos, o Evangelho foi o parâmetro mais sensato para o desafio de aprofundar o diálogo e o encontro pacífico entre as religiões, o qual costuma provocar na maioria dos católicos engajados um movimento delicado, (mas urgente e necessário) em favor da unidade entre cristãos. Sobre questões que envolvem os controversos debates acerca de temas ligados à moralidade, geralmente influenciados no seu julgamento pelo lugar que cada indivíduo ocupa, diz o decreto sobre o ecumenismo, *Unitatis Redintegratio* (UR):

E se em assuntos morais muitos dentre os Cristãos nem sempre entendem o evangelho do mesmo modo que os Católicos, nem admitem as mesmas soluções para as mais difíceis questões sobre a sociedade hodierna, querem no entanto como nós aderir à palavra de Cristo como fonte de virtude cristã e obedecer ao preceito do apóstolo: “Tudo quanto fizerdes por palavra ou por obra, fazei tudo em nome do senhor Jesus Cristo, dando graças a Deus Pai por ele” (Col 3,17). Daí que o diálogo ecumênico pode ter como ponto de partida a aplicação moral do Evangelho⁹¹⁹.

Embora partam de uma perspectiva que toma a percepção da Igreja católica como a mais verdadeira referência de unidade, os padres conciliares no decreto sobre o ecumenismo também reconheceram nela sua dimensão humana e visível como limitada, marcada pelo pecado e ciente da necessidade de aprofundar seu seguimento autêntico aos ensinamentos de Jesus.

Os documentos do Concílio Vaticano II nos dão um norteamento interessante no que se refere à busca de diálogo e inovação, mas também à permanência da identidade e núcleo básico da fé católica. Ademais, expressiva quantidade de adeptos deste credo inspirados nas renovações defendidas no concílio do século XX, e de maneira mais ostensiva nas práticas de Jesus, provocam e impulsionam aprofundamentos que impactam o mundo de hoje. Nelas, a Igreja e sua missão apostólica pode ser uma referência pertinente como fora seu senhor, se escolher como princípio o amor a Deus. A consequência dessa adesão a lança nas práticas de preservação da vida, realizáveis efetivamente com compaixão, solidariedade, essenciais no esforço de ampliar a paz e a comunhão entre os seres humanos.

⁹¹⁹ Decreto “*Unitatis Redintegratio*” sobre o Ecumenismo. In: KLOPPENBURG; VIER (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*, 1986. p. 330-331.

ARRISCANDO BREVES CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quem me julga é o senhor. Portanto, não julguem antes do tempo, antes que venha o senhor. Ele iluminará o que está escondido nas trevas e fará conhecer a intenção dos corações. Então sim, cada um receberá de Deus o reconhecimento que lhe corresponder⁹²⁰.

Amados, amemo-nos uns aos outros, porque o amor vem de Deus. E todo aquele que ama, nasceu de Deus e conhece a Deus. Quem não ama não conhece a Deus, porque Deus é amor⁹²¹.

⁹²⁰ Primeira Carta aos Coríntios: Superar os Conflitos na Comunidade cap. 4, 5 In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p. 1961.

⁹²¹ Primeira Carta de João. Quem Ama Permanece em Deus - Amor. cap. 4, 7 In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p. 2107-2108.

12 – Dois teólogos: o alemão feito papa e o brasileiro professor militante rumo ao laicato

12.1 – Duas trajetórias no olhar da história

No decorrer dessas páginas intentou-se relatar um pouco; a amplitude do que se pode escrever sobre as trajetórias intelectuais de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff. O concílio do século passado fora para eles um ponto de partida indispensável nas suas propostas e reflexões teológicas. Embora tenham trilhado rotas distintas, os resultados das atuações de ambos também é capítulo importante na história do catolicismo. A ideia de rastros daquele acontecimento nos veio da concepção de que o conhecimento histórico é diverso, nos fornece ferramentas importantes para percepção e atuação no mundo social, nos possibilitando uma forma racional e organizada de percebê-lo. Ademais, tais compreensões são sempre momentâneas, podendo também serem vistas em perspectivas finitas, diversas e descontínuas.

O revisionismo marxista de Gramsci e a historiografia dos conceitos de Koselleck são demonstrações pertinentes desta forma de perceber tal conhecimento, ao reconhecerem seu caráter objetivo, mas, também, relativo. Relativismo nem sempre compreendido pelos sujeitos coletivos que empreendem lutas por projetos de conservações e transformações sociais pensados como universais. No decorrer dos processos de lutas históricas, homens e mulheres, ao distanciarem-se de perspectivas dialógicas, tornam-se presas fáceis do fundamentalismo e vício da violência. Um olhar mais atento ao conhecimento do passado pode nos oferecer rotas mais efetivas no combate a tais perigos.

Pertinentes também para o aprofundamento analítico deste estudo foram os conceitos de representação e de apropriação retirados das formulações de Chartier; trajetória e campo social, extraídos dos trabalhos de Bourdieu. Eles nos tornaram mais atentos à percepção dos conflitos, das disputas e dificuldades de consensos fechados na história das ideias religiosas, especificamente no interior do catolicismo. Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, personagens da historiografia católica analisados nesta tese, pensaram a história e missão da Igreja em posições contextuais distintas. As discussões de Weber sobre as atuações de sacerdotes e profetas, nos contextos religiosos, nos foi uma luz pertinente na percepção dessa dinâmica muitas vezes tensa entre sujeitos

pertencentes a uma instituição religiosa, que ora anunciam, ora denunciam, uma determinada mensagem de fé e seus desvios.

Sobre o papa Bento XVI, em breves palavras pode-se afirmar como muitos que, de fato, foi um grande pensador do catolicismo e também da humanidade. Ao ocupar o posto de prefeito de um importante dicastério romano e enfrentar a dura tarefa de julgar e punir colegas de profissão, passou a ser conhecido mundialmente. Contudo, a eleição à diocese de Roma lhe deu um alcance gigantesco. Daí alguns exageros de o considerarem o maior de todos os teólogos contemporâneos. O século passado teve muitos gigantes neste terreno e o que tornou Ratzinger compatível a muitos deles foi a convivência, debates e conhecimento acumulado com a maioria daqueles estudiosos no Concílio Vaticano II e ao longo de sua trajetória controversa e admirável!

O inteligente professor de importantes Universidades alemãs ofereceu à Igreja e aos católicos uma teologia rica, lúcida, renovadora e fiel à mensagem daquele que os cristãos acreditam ser o Deus Filho, face humana do Deus Pai. Também enfrentou com coragem as novidades e desafios duma teologia aberta à ação do Espírito Santo. A caminhada como pastor não foi desvinculada de suas atuações como professor e pesquisador, defensor convicto da concepção trinitária de Deus. Ele se esforçou para estar atento aos conselhos do apóstolo Paulo, entre eles, o proposto na sua segunda carta a Timóteo, na qual foi dito:

Proclame a palavra, insista em tempo oportuno e inoportuno, convença, repreenda, encoraje com toda paciência e doutrina. Porque virá tempo em que não suportarão a sã doutrina. Pelo contrário, seguindo seus próprios desejos, se rodearão de mestres que lhes afaguem o ouvido. Não darão ouvidos à verdade e se voltarão para as fábulas⁹²².

Para muitos fiéis do catolicismo, o teólogo feito papa é forte candidato a santo, mas antes disso já é eterno na história do pensamento ocidental, pois participou com relevância do encontro necessário entre fé cristã, filosofia e ciência contemporânea.

Leonardo Boff é teólogo inteligente, professor e escritor mundialmente conhecido e reconhecido, não apenas nos ambientes acadêmicos como também por muitos homens e mulheres em diversos espaços cristãos. Também foi padre solidário e atento às demandas concretas de sua comunidade. Na ânsia de reinventar-se para continuar o mesmo, foi um dos elaboradores de uma teologia que fora tornada original e

⁹²² Cf. Segunda Carta a Timóteo. Combater o Bom Combate. Cap. 4, 2-4 In: *Nova Biblia Pastoral*, 2015. p. 2055.

necessária, num continente que necessitava traduzir numa outra perspectiva de compreensão da realidade e atuação no mundo, um Jesus de Nazaré, considerado o Cristo com projeto perene e definido. Este esforço, aplicado nas tentativas de compreender e intervir na realidade brasileira, o colocou como um expressivo pensador de nosso país e cultura. Sua trajetória conflituosa e admirável também faz parte da história da Igreja local e universal.

A fé de Boff no Jesus que liberta o lançou na luta contra as atribulações dos carentes da América Latina. Os combates contra o sofrimento também lhe renderam dificuldades que, segundo suas declarações, o obrigaram a mudar de função, mas permanecer na Igreja. Deste modo deixou de ser padre, tornou-se cristão leigo. Nessa nova função não se isentou de um desafio que testa cotidianamente a fidelidade de bilhões de homens e mulheres que é o de fazer parte e cuidar de uma família. Continuou teólogo e professor, ampliando sua militância pelo mundo em favor dos pobres e marginalizados. Contudo, seu ativismo nunca fora a favor de um Cristianismo instrumentalizado, simpático a um projeto político partidário, preso à conservação da dominação do homem pelo homem, como ultimamente tem ocorrido de forma intensa na política brasileira e mundial.

Pela fidelidade à postura crítica e autocrítica, associada à sua fé cristã, as contribuições de Leonardo Boff ultrapassaram sem dúvidas a teologia, caminhando pela filosofia e ciências como a ecologia, cosmologia etc. Ainda que vigilante nas orações e reflexões bíblicas, tarefa cumprida por ele cotidianamente, esse ilustre senhor brasileiro, atualmente octogenário, pode parafrasear o apóstolo Paulo e agradecer a seu Deus por ter combatido um bom combate⁹²³.

12.2 – Tradição e renovação: sementes de diálogo nos rastros do Vaticano II

Como vimos ao longo desta pesquisa, o consenso acerca das interpretações do Concílio Vaticano II, de modo similar à história do Cristianismo, está longe de possuir um capítulo final. Tal fato, se bem aproveitado em sua grandeza, poderá ser um horizonte para um pensamento católico de fato universal, pois, no reconhecimento da

⁹²³ Cf. Segunda Carta a Timóteo. Combater o Bom Combate. Cap. 4, 6 - 8 In: *Nova Biblia Pastoral*, 2015. p. 2055.

diversidade, pode-se quem sabe, avançar na prática da tolerância e diálogo proveitoso para a humanidade e suas múltiplas formas de encontrar-se e se relacionar com o mistério divino. Um leitor atento não deixará de perceber algumas rotas de possibilidades para tal empreendimento, sinalizadas nos documentos daquele acontecimento paradigmático.

Sobre dificuldades de se pensar saberes teológicos e práticas pastorais afinadas com os ensinamentos do Vaticano II é pertinente lembrarmos que a riqueza de seus textos nos permitem espaços para os méritos da ortodoxia muito valorizada pelos simpáticos à Teologia Dogmática e também à ortopraxia bastante solicitada pelos adeptos da Teologia da Libertação; desde que as duas modalidades persistam firmes nas convicções cristãs e a partir delas, reconheçam aberturas às novidades e mistérios do transcendente, no qual acreditam. Nas suas relações com o mundo secular, vemos como pertinentes as recomendações do primeiro papa às comunidades nascentes. Nelas foi dito:

Portanto, façam esforço para terem mais virtude na fé, mais conhecimento na virtude, mais autodomínio no conhecimento, mais perseverança no autodomínio, mais piedade na perseverança, mais afeto fraterno na piedade e mais amor no afeto fraterno. Se vocês tiverem esses dons em abundância, eles não permitirão que vocês se tornem inúteis ou estereis no conhecimento de nosso Senhor Jesus Cristo⁹²⁴.

A história da filosofia e ciências ocidental nos trouxe lições pertinentes sobre a relevância das diferenças, da necessidade de investimento da promoção do diálogo como saída importante para muitos dos problemas que afligem a humanidade. No que se referiu às desavenças entre duas escolas distintas da filosofia alemã no século XIX (idealista e materialista), influentes até a atualidade em vários cantos da terra, escreveu Karl Lowith:

[...] Mais uma vez, como na crítica de Marx à fenomenologia e filosofia do direito, de Hegel, as diferenças entre as posições materialista e idealista não residem na diferença de princípio, mas de aplicação. A origem histórica do idealismo de Hegel é, todavia, a tradição cristã. Foi a fé em Cristo como senhor e logos da História que ele traduziu para um espírito metafísico que se desenvolve no processo da história. Dado que, no entanto, Hegel identifica a história do mundo com a do Espírito, a sua interpretação da História conserva em muito menor escala a providência religiosa do que sucede em relação ao ateísmo materialista de Marx. O último, não obstante a tônica nas condições materiais, conserva a tensão inicial de uma fé transcendente que se sobrepõe

⁹²⁴ Segunda Carta de Pedro. Novo Céu e Nova terra com Justiça. cap. 1, 5-8 In: *Nova Biblia Pastoral*, 2015. p. 2099.

ao mundo existente, enquanto Hegel, para quem a fé era apenas uma forma de *vernunft* ou *vernehmen*⁹²⁵, havia num momento crítico da sua História intelectual, decidindo-se reconciliar-se com o mundo tal qual ele é: existente, real e racional. Comparado com Marx, Hegel é maior realista⁹²⁶.

A provocadora leitura de Lowith sobre Marx é um tanto quanto redutora das formulações do autor, subestima a complexidade das etapas do que o materialismo marxista nas elaborações de Gramsci compreendeu como Filosofia da Práxis. Tal crítica foi comentada pelo sociólogo Michael Lowy ao afirmar: “[...] essa ideia de que o marxismo constitui tipicamente uma expressão secularizada do messianismo bíblico é um tanto quanto redutora da filosofia marxista da história”⁹²⁷. E qual seria então a base desta filosofia de Marx? No contato que tivemos com parte desta literatura, percebemos sua crença otimista na transformação do homem e do mundo.

Mas esta seria somente uma esperança de homens e mulheres materialistas? O realismo consiste somente na busca da racionalidade para explicar a ordem instituída como em parte sugeriu a filosofia hegeliana? Numa análise de parte das pesquisas sobre a história do cristianismo católico na América Latina, em diversas situações em nome de sua fé cristãos subverteram a ordem social. Nessas experiências houve convergências entre católicos e marxistas ou como diziam no passado, idealistas e materialistas. Um dos pontos de concordância entre as contingências propostas pelo pensamento de Marx e a escatologia cristã foi a crença constantemente renovada num mundo diferente do existente e ainda não alcançado. Sua efetivação depende dos esforços individuais e coletivos dos homens cada vez mais conscientes e distanciados do egoísmo e da irracionalidade.

As crenças de algumas orientações cristãs que conservam a formulação tomista de que a salvação depende da fé e boas obras (as últimas não se limitando somente a uma visão imanente do mundo e da existência humana)⁹²⁸ vão ao encontro da noção de esperança presente no pensamento de Ernest Bloch, um pensador marxista estudioso das religiões e suas estruturas escatológicas que em parte inspirou também teólogos e teólogos da libertação a exemplo de Leonardo Boff.

⁹²⁵ São palavras alemãs que podem ser traduzidas como ouvir a razão.

⁹²⁶ LOWITH, Karl. *O Sentido da História*. Lisboa: Ed. 70. 1991. p. 58.

⁹²⁷ LOWY, Michael. *Redenção e Utopia. O Judaísmo libertário na Europa Central*. São Paulo: Cia das Letras, 1989. p. 19.

⁹²⁸ Cf. TARNAS, *A Epopéia do Pensamento Ocidental*, 2008. p. 202-213.

Pode-se ainda afirmar que muitos cristãos conservadores como o papa Bento XVI foram mais inspirados por correntes como a agostiniana. Dessa tradição vem o reforço da crença que a salvação está na fé⁹²⁹. É pertinente lembrar que os simpáticos a essa orientação também convergem com a tradição apostólica de Pedro e Paulo, sendo assim depositam sua fidelidade no Deus de Jesus como medida de todas as coisas, por conseguinte, se esforçam para realizar o projeto deste que não promete uma salvação para o homem desvinculada da sua responsabilidade de agir em favor do melhoramento do mundo e de si próprio. No primeiro dos concílios da Igreja, Pedro refutou a alternativa separatista de um Cristianismo fechado em si mesmo sem abertura para as comunidades de cultura não judaica ao dizer:

[...]. “Irmãos, vocês sabem que desde os primeiros dias Deus me escolheu no meio de vocês, para que as nações ouvissem de minha boca a palavra da Boa-Nova e acreditassem. Ora, Deus, que conhece os corações, testemunhou em favor delas, dando-lhes o Espírito Santo, assim como deu a nós. Não fez nenhuma distinção entre nós e elas, purificando o coração delas pela fé. Então, porque agora tentam a Deus, impondo ao pescoço dos discípulos uma canga que nem nossos pais nem nós mesmos tivemos forças para suportar? Ao contrário, é pela graça do Senhor Jesus que acreditamos ser salvos, do mesmo modo que eles”⁹³⁰.

Nessa caminhada de análise de parte da trajetória de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff reforçamos a afirmação que o Concílio Vaticano II foi compreendido e apropriado de diversas maneiras. Nelas, o contexto dos sujeitos que se esforçaram para compreendê-lo e aplicá-lo influenciou as concepções construídas sobre o evento. O que se verifica nas elaborações destes dois teólogos católicos sob diferentes perspectivas é um rico pensamento influenciado por aquele acontecimento, seus documentos e amplo contexto sociocultural que o marcou.

Joseph Ratzinger e Leonardo Boff colaboraram com o debate a respeito do Concílio do século passado e, de certa maneira, participaram das disputas por sua legítima leitura. O primeiro destacou-se como uma voz a favor de reformas que procurassem garantir um equilíbrio, nem sempre simples, entre tradição institucional e renovações acerca da compreensão da fé e ação pastoral. O segundo, numa posição mais heterodoxa, passou a atuar como teólogo leigo e, no seu ofício de professor e militante de movimentos populares, contribuiu com as formulações da Teologia da Libertação,

⁹²⁹ Cf. LOWITH, *O Sentido da História*, 1991. p. 161-173.

⁹³⁰ Atos dos Apóstolos. cap. 15, 7-11. In: *Nova Bíblia Pastoral*, 2015. p. 1899.

assim como, na sugestão de rotas pastorais mais simpáticas ao ecumenismo e autonomia dos leigos.

Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, teólogos católicos analisados nesta tese que ora fazemos considerações conclusivas, pensaram a história e missão da Igreja Católica em posições contextuais distintas; isso torna a análise comparativa de suas ideias e práticas religiosas bastante desafiadora. Em numerosas obras escritas dos dois teólogos aqui investigados há espaços para o diálogo e o pluralismo, no interior da religião cristã e fora dela. A Igreja Católica é reconhecida como povo de Deus e corpo místico de Cristo. Todavia, o que os separa é a perspectiva eclesiológica distinta que ambos possuem em relação à origem da autoridade e organização da instituição.

O clérigo bávaro, afinado com a ortodoxia, defende princípios inegociáveis; entre eles, o poder delegado por Jesus aos apóstolos, posteriormente associados à hierarquia sob controle do papa e seus assessores mais próximos. Ainda que seja uma hierarquia, a Igreja Católica, para o teólogo alemão, não deve ser uma mera cúmplice do poder temporal e desvinculada do serviço ao mundo; aliás, em certos aspectos, é dever de seus membros a subversão ao poder terreno em razão da fidelidade à sua missão.

Já o professor brasileiro, sem desconsiderar os temas anteriores, reivindica também a concepção do Jesus histórico, e a tradição comunitária e colegial das primeiras comunidades cristãs. Em nome desta tradição apostólica, reivindica como dever moral da Igreja – em nome de sua fidelidade ao Evangelho – o serviço aos pobres e dignificação da humanidade.

FONTES

BENTO XVI, Papa. *Carta Encíclica Deus Caritas Est do Sumo Pontífice Bento XVI aos Bispos aos Presbíteros e aos Diáconos às Pessoas Consagradas e a todos os Fiéis Leigos sobre o Amor Cristão*. 25 de dezembro de 2005. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html. Acesso 22 de junho de 2023.

_____. *Carta Encíclica Spe Salvi do Sumo Pontífice Bento XVI aos Bispos aos Presbíteros e aos Diáconos às pessoas Consagradas e a todos os Fiéis Leigos sobre a Esperança Cristã*. 30 de novembro de 2007. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi.html. Acesso 22 de junho de 2023.

_____. *Carta Encíclica Caritas In Veritate do Sumo Pontífice Bento XVI aos Bispos aos Presbíteros e Diáconos às Pessoas Consagradas aos Fiéis Leigos e a Todos os Homens de Boa Vontade Sobre o Desenvolvimento Humano Integral na Caridade e na Verdade*. 29 de junho de 2009. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html. Acesso 27 de junho de 2023.

_____. *A filha de Sião: a devoção mariana na Igreja*. 1 ed. 5 reimpressão. Tradução Ney Vasconcelos. São Paulo: Paulus, 2013.

_____. *Minha Herança Espiritual*. Tradução José Bartolini. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2018. [1 edição 2013].

_____. *Discurso do Papa Bento XV aos Cardeais, Arcebispos e preladados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal, 22 de dezembro 2005*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html. Acesso em: 27 de junho de 2019.

_____. *O Vaticano II tal como eu Vivi*. 12/02/2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YoNTBpo9R9k>. Acesso em: 27 de junho de 2019.

_____. *Discurso do Papa Bento XVI. Sessão Inaugural dos Trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*. Sala das Conferências - Santuário de Aparecida Domingo, 13 de maio de 2007. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida.html. Acesso 16 de Outubro de 2022.

_____. BENTO XVI. *Santa Missa de Inauguração da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe. Homilia do Papa Bento XVI*. Esplanada do Santuário de Aparecida VI Domingo de Páscoa, 13 de maio de 2007. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2007/documents/hf_ben-xvi_hom_20070513_conference-brazil.html. Acesso 16 de Outubro de 2022.

BENTO XVI, Papa; RATZINGER, Joseph. *Os Padres da Igreja: de Clemente Romano a Santo Agostinho*. Tradução Silvia Debetto C. Reis. São Paulo: Paulus, 2012.

_____. *A Teologia da História de São Boaventura*. 2ed. Tradução Maria Manuela Brito Martins. Porto, Portugal: Editora Franciscana Braga, 2017.

_____. *O Último Testamento em Suas Próprias Palavras: uma conversa com Peter Seewald*. Tradução Petê Rissatti. 1 ed. São Paulo: Planeta, 2017.

_____. *Liberar a liberdade: fé e política no terceiro milênio*. Tradução Rudy Albino de Assunção. São Paulo: Paulus, 2019.

_____. *Jesus de Nazaré. A infância*. 3 ed. Tradução Bruno Bastos Lins. São Paulo: Planeta, 2020.

_____. *Jesus de Nazaré. Do batismo no Jordão à transfiguração*. 3 ed. Tradução José Jacinto Ferreira de Farias. São Paulo: Planeta, 2020.

_____. *Jesus de Nazaré. Da entrada em Jerusalém até a Ressurreição*. 3 ed. Tradução Bruno Bastos Lins. São Paulo: Planeta, 2020.

_____. *Uma conversa entre Bento XVI e Peter Seewald. Luz do Mundo. O Papa, a Igreja e os sinais dos tempos*. Tradução Luís Henrique Toniolo Serediuk Silva. 1 ed. São Paulo: Ecclesiae, 2023. [Ano de publicação 2010].

BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. Cinco observações de fundo à intervenção do Cardeal Ratzinger acerca da Teologia da Libertação de corte Marxista. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*. Petrópolis, vol. 44, fasc. 173, p. 115-120, mar. 1984.

_____. *Teologia da libertação no debate atual*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1985. [1 ed. 1985].

_____. *Da Libertação. O sentido teológico das libertações sócio históricas*. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1985. [1 edição 1976].

_____. *Como Fazer Teologia da Libertação*. 1 ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOFF, Leonardo; ZOJA, Luigi. *Memórias inquietas e persistentes de L. Boff: Traços autobiográficos*. Tradução Ephrain Ferreira Alves. Santa Catarina, Unisul; São Paulo: Ideias e Letras, 2016.

BOFF, Leonardo. A atual problemática da Inerrância da Escritura. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, Petrópolis, vol. 30, fasc. 118. p. 380-392, junho de 1970.

_____. A fé na Ressurreição de Jesus em Questionamento. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, Petrópolis, vol. 30, fasc. 120, p. 871-895, dezembro de 1970.

_____. Constantes Antropológicas e Revelação. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, vol. 32, fac. 125, p. 26-40, março de 1972.

_____. *Jesus Cristo Libertador: ensaios de cristologia crítica para nosso tempo*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1972. [1 edição 1972].

_____. O Sacramento do Matrimônio. *Concilium*, n. 87, p. 796-806, Jul. 1973.

_____. Salvação em Jesus Cristo e processo de Libertação. *Concilium*, n. <<X>>, p. 753-764. Jun. 1974.

_____. Souffrance Engendrée par la Lutte Contre la Souffrance. *Concilium*, n. 119, p. 13-25, 1976.

_____. *Eclesiogênese: As comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja. Cadernos de Teologia e Pastoral*, n.6. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *Teologia do cativo e da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1980. [1 ed. Publicada pela editora Lisboa Multinova 1976].

_____. É Justificada a distinção entre Igreja docente e Igreja discente? *Concilium*, n. 168, 1981, p. 69-75

_____. *Igreja: Carisma e Poder. Ensaios de Eclesiologia Militante*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1982. [1 edição 1981].

_____. *E A Igreja se fez Povo Eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do Povo*. 1 ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *A Trindade, A Sociedade E A Libertação*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1987. [1 edição 1986].

_____. La Fin d'une Industrie l' Anticommunisme. *Concilium*, n. 225, p. 1-3. Octobre. 1989.

_____. *América Latina: Da Conquista à Nova Evangelização*. São Paulo: Ática, 1992.

_____. (Org.). *A Teologia da Libertação Balanço e Perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996.

_____. *O Caminhar Da Igreja com os Oprimidos. Do Vale de Lágrimas rumo à Terra Prometida*. 2 ed. Petrópolis: vozes, 1998. [1 edição 1980].

_____. La Vision Inachevée de Vatican II: Ekklesia, Hierarchie ou People de Dieu? *Concilium*, n. 281, p. 45-54, 1999.

_____. Vie et Mort Sur la Planète Terre, *Concilium*, n. 283, p. 13-25, 1999.

_____. Balanço dos sessenta. *Numem 03 revista de estudos e pesquisas da religião*, Juiz de Fora, v. 2, n. 2, 1999.

_____. A Igreja como Sacramento e as Religiões da Terra. *Numem* revista de estudos e pesquisas da religião, Juiz de Fora, v5, n.1, p. 13-40, 2002.

_____. Pelos Pobres, Contra a Estreiteza do Método. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, Petrópolis, n. 68, fasc. 271, p. 701-710, julho de 2008.

_____. *Evangelho Do Cristo Cósmico: A Busca da Unidade do Todo na Ciência e na Religião*. Rio de Janeiro: Record, 2008. [A 1 edição foi publicada como: *O evangelho do Cristo Cósmico: a realidade de um mito e o mito de uma realidade*. Petrópolis: Vozes, 1971].

_____. *Cristianismo: o mínimo do mínimo*. Petrópolis: Vozes, 2011.

_____. *Paixão de Cristo, paixão do mundo: os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje*. 7 ed. Petrópolis: Vozes, 2012. [1 edição 1977].

_____. *A Cruz nossa de cada dia: fonte de vida e de ressurreição*. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. *Entrevista ao Programa É Notícia*, exibido pela Rede TV. 2011. Disponível em: <http://somostodosum.ig.com.br/blog/blog.asp?id=10783>. Acesso em: julho de 2012.

_____. *Entrevista ao programa Roda Viva*. 06/01/1997. Disponível em: http://www.rodaviva.fapesp.br/materia/94/entrevistados/leonardo_boff_1997.hm. Acesso em: julho de 2013.

_____. *Entrevista ao programa Roda Viva*. 18/03/2013. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=jQDIc1V19s0>. Acesso em: julho de 2013.

_____. *Francisco de Roma y Francisco de Asis (Reflexiones Teológicas de Leonardo Boff) (Spanish Edition)*. Traductor Teodoro Nieto. Ediciones Dabar S.A.de C.V. Mirador, 2013. [1 edição. Título original Francisco de Roma e Francisco de Assis. Uma nova primavera na Igreja? 2013].

_____. *Reflexões de um velho teólogo e pensador*. Petrópolis: Vozes, 2018.

_____. *Brasil: concluir a refundação ou prolongar a dependência?* Petrópolis: Vozes, 2018.

_____. *Entrevista de Leonardo Boff a Estação Sabiá*. Acesso dia 10 de janeiro de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lXS9Z-cLaZc>. Acesso em: fevereiro de 2020.

_____. *Entrevista de Leonardo Boff ao programa Brasil com ciência*. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=TJNNcGiaWb4>. Acesso em: 14 de fevereiro de 2020.

_____. *Dois-papas-dois-modelos-de-homem-dois-modelos-de-igreja*. 02 de janeiro de 2019. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/595351-dois->

papas-dois-modelos-de-homem-dois-modelos-de-igreja-artigo-de-leonardo-boff. Acesso em 18 de julho de 2020.

_____. Página oficial. Disponível em: <https://leonardoboff.org/sobre-o-autor/>. Acesso 13 de Julho de 2020.

_____. *Ao mestre, sem retoques. Entrevista com Leonardo Boff*. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/508081-aomestresemretoquesentrevistacomleonardoboff>. Acesso em: 08 de setembro de 2020.

_____. *Joseph Card. Ratzinger: exterminador do futuro?* Disponível em: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/233p.htm>. Acesso em: 09 de novembro de 2020. [Publicado originalmente no Jornal do Brasil nos dias 4, 5,6 de outubro de 2000].

_____. O novo Papa. *Folha de São Paulo 24 de Abril de 2005*. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft2404200508.htm>. Acesso em: 09 de novembro de 2020.

_____. *A Entrevista de Boff sobre Bento XVI que a Folha Engavetou*. 20 de fevereiro de 2013. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasmidias/a-entrevista-de-boff-sobre-bento-xvi-que-a-folha-engavetou/>. Acesso em: 06 de outubro de 2020.

_____. *Quem subverte o Concílio: L. Boff ou o Card. J.Ratzinger?* Disponível em: <http://servicioskoinonia.org/logos/articulo.php?num=066p>. Acesso em: 09 de novembro de 2020. p. 1-4.

_____. *Quem Subverte o Concílio?* Resposta ao Card. J. Ratzinger A propósito da Dominus Jesus. <http://servicioskoinonia.org/relat/236p.htm>. Acesso: 09 de novembro de 2020. p. 1-17. [Publicado originalmente pela RELaT, Revista Latinoamericana de Teologia em outubro de 2000].

_____. *A recepção do Concílio Vaticano II no Brasil e na América Latina*. Disponível em: <https://leonardoboff.org/2012/11/21/a-recepcao-do-concilio-vaticano-ii-no-brasil-e-na-america-latina/>. Acesso em: 16 de agosto de 2021.

_____. "Foi um papa rígido, que entendeu a Igreja como uma fortaleza cercada de inimigos", diz o teólogo Leonardo Boff. *Entrevista concedida a Zero Hora 11/02/2013*. Disponível em: <https://www.nsctotal.com.br/noticias/foi-um-papa-rigido-que-entendeu-a-igreja-como-uma-fortaleza-cercada-de-inimigos-diz-o>. Acesso em: 15 de março de 2021.

_____. *Um Concílio de toda a cristandade? Publicado em 09/08/2013*. Fonte: <https://leonardoboff.org/2013/08/09/um-concilio-de-toda-a-cristandade/>. Acesso em: 16 de agosto de 2021.

BOFF, Leonardo; LANCELOTTI, Julio Renato; LOPES, Mauro. *Entrevista – Centenário de dom Paulo Evaristo Arns*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6QtK0BFm9FQ>. Acesso em: 29 de dezembro de 2021.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Declaração "*Dominus Iesus*" Sobre a Unicidade e a Universalidade Salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. 06 de agosto de 2000. Disponível em:

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_po.html. Acesso em: 25 de abril de 2022.

COMISSÃO ARQUIDIOCESANA PARA DOCTRINA DA FÉ DO RIO DE JANEIRO/69. "Boletim da Revista do Clero" do Rio de Janeiro, ano 24 (1987), março p. 27-54 In: *Commúnio*, n. 31, v. 6, ano 6, p. 69-97, Jan./fev. 1987.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Plano de Emergência para a Igreja do Brasil. *Cadernos da CNBB n. 1*, 1963. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *A Igreja na Atual Transformação da América Latina à Luz do Concílio*. Conclusões de Medellín. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 1977. [1 edição 1968].

_____. *Evangelização no presente e no futuro da América Latina: Conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Puebla de los Angeles, México, 27-1 a 13-02 de 1979. 3 ed. São Paulo: Paulinas, 1979.

_____. *Conclusões da IV Conferência de Santo Domingo: nova evangelização, promoção humana, cultura Cristã: texto oficial*. 5 ed. São Paulo: Paulinas, 2006. [1 ed. 1992].

_____. *Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe 13-31 de maio de 2007*. São Paulo: Edições CNBB, Paulus, Paulinas, 2008. [18 reimpressão 2019].

D'ARCAIS, Paulo Flores; RATZINGER, Joseph Bento XVI; *Deus Existe?* Tradução Sandra Martha Dolinsky. 2 ed. São Paulo: Planeta, 2016. [1 ed. 2009].

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja*. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso 15 de maio de 2022.

Documentos do Concílio Vaticano II. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_po.htm. Acesso 22 de Janeiro de 2023.

DOCUMENTOS PONTIIFÍCIOS CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instruções sobre a Liberdade cristã e a Libertação. Carta do Papa à CNBB sobre a Missão da Igreja e a Teologia da Libertação*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Lumen Fidei do Sumo Pontífice Francisco aos Bispos aos Presbíteros e aos Diáconos às Pessoas Consagradas e a Todos os Fiéis Leigos Sobre a Fé*. 29 de junho de 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html. Acesso 25 de junho de 2023.

_____. Exortação apóstólica Evangelii Gaudium. *A Alegria do Evangelho: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. 24 de novembro de 2013. São Paulo: Paulus, 2019.

_____. *Carta Encíclica Laudato Si' do Santo Padre Francisco sobre o cuidado da Casa Comum*. 24 de maio de 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html. Acesso 05 de Janeiro de 2023.

_____. *Carta Encíclica Fratelli Tutti do Santo Padre Francisco Sobre a Fraternidade e a Amizade Social*. 03 de outubro de 2020. São Paulo: Paulus, 2020.

GRINGS, Dadeus. “O Caso Boff”. *Commúnio*, n. 19, p. 41-52, jan./fev. 1985.

HABERMAS, Jurgen; RATZINGER, Joseph. *Dialética da Secularização Sobre Razão e Religião*. Tradução Alfred J. Keller. Aparecida, SP: Ideias e letras, 2007.

JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Laborem Exercens* do sumo Pontífice João Paulo II aos Veneráveis Irmãos no Episcopado aos Sacerdotes às Famílias Religiosas aos Filhos e Filhas da Igreja e a Todos os Homens de Boa Vontade sobre o Trabalho Humano no 90º Aniversário da Rerum Novarum. 14 de setembro de 1981. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html. Acesso 08 de Junho de 2023.

_____. *Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis* do Sumo Pontífice João Paulo II pelo vigésimo aniversário da Encíclica Populorum Progressio. 30 de dezembro de 1987. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html. Acesso 08 de junho de 2023.

_____. *Carta Encíclica Dives In Misericordia* do Sumo Pontífice João Paulo II sobre a Misericórdia Divina. 30 de novembro de 1980. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html. Acesso 17 de junho de 2023.

KLOPPENBURG, Boaventura; VIER, Frederico (Org.). *Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações*. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1962/1963/1964/1965/1966. Obra em 5 volumes.

_____. *Igreja Popular*. Rio de Janeiro: Agir editora, 1983.

_____. A Consciência de Jesus Segundo Leonardo Boff. *Commúnio*, n. 19, p. 25-40. Jan./fev. 1985.

LEAO XIII, Papa. *Carta Encíclica «RERUM NOVARUM»*. 15 de maio de 1891. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 25 de outubro de 2022.

MAIER, Hans; RATZINGER, Joseph. *Democracia na Igreja: Possibilidades, Limites, Perigos*. Tradução Alexandre Macintyre. São Paulo: Paulinas, 1976.

MOVIMENTO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (Org.). *Roma Locuta, Documentos Sobre o Livro Igreja: Carisma e Poder de Leonardo Boff*. Rio Branco, Belém, Recife, Viçosa, Nova Iguaçu, São Paulo, Porto Alegre, Goiânia: Petrópolis: Vozes, 1985.

PAULO VI, Papa. *Carta Encíclica Populorum Progressio*. 26 de março de 1967. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html. Acesso: 25 de outubro de 2022.

_____. *Carta Encíclica Humanae Vitae*. 25 de Julho de 1968. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html. Acesso em: 25 de outubro de 2022.

PIO XI, Papa. *Carta Encíclica Quadragésimo Anno*. 15 de maio de 1931. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html. Acesso em: 15 de janeiro de 2022.

RATZINGER, Joseph. As Implicações pastorais da doutrina sobre a Colegialidade dos Bispos. *Concilium*, n. 1 Dogma, p. 27-49, jan. 1965

_____. *O que é ser cristão*. Tradução Geraldo Honorato Michel. São Paulo: Paulinas, 1969.

_____. *Fé e Futuro*. Tradução Frei Honório Rito. Petrópolis: Vozes, 1971.

_____. Ratzinger: Explico-vos a Teologia da Libertação. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, Petrópolis, Vol. 44, fasc. 173, p. 108-115, mar. 1984.

_____. A Esperança. *Communio*, n. 16, p. 265-280, jul./ago. 1984.

_____. Transmissão da Fé e Fontes da Fé. *Communio*, n. 15, p. 177-201, 1984.

_____. Eis por que a Fé Está em Crise. *Communio*, n. 19, p. 5-24, jan./ fev. 1985.

_____. *O Sal da Terra, O Cristianismo e a Igreja Católica no liminar do Terceiro Milênio: Um diálogo com Peter Seewald*. Tradução Inês Madeira de Andrade. Rio de Janeiro: Imago, 1997. [1 ed. 1996].

_____. *Compreender a Igreja hoje: vocação para comunhão*. Tradução D. Matheus Ramalho Rocha. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2006. [1 ed. 1992].

_____. *Lembranças de Minha Vida*. 2ed. São Paulo: Paulinas, 2007. [1 ed. 2006].

_____. *Natureza e Missão da Teologia*. Tradução Carlos Almeida Pereira. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2012. [1 ed. em português 2008, ano de publicação 1993].

_____. *Dogma e Anúncio*. Tradução Pe. Antônio Steffen SJ. São Paulo: Loyola, 2008. [1 versão publicada como Dogma e anúncio. Loyola, São Paulo 1977].

_____. *Communio*. Un programa teológico y eclesial. *Communio*, n. 506. Madrid, Edições Ecuentro, 2013.

_____. *Ser cristão na era neopagã*. Discursos e Homilias (1986-1999). 1 ed. Campinas, SP: Ecclesiae, 2014. v.1.

_____. *Ser cristão na era neopagã*. Discursos e Homilias (2000 a 2004) e Debates (1993-2000). 1 ed. Campinas, SP: Ecclesiae, 2015. v. 2.

_____. *Ser cristão na era neopagã*. Entrevistas (1986 a 2003). 1 ed. Campinas, SP: Ecclesiae, 2015. v. 3.

_____. *Introdução ao Cristianismo*. Preleções sobre o símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório. Tradução Alfred J. Keller. 8 ed. São Paulo: Loyola, 2015. [1 edição 1968].

_____. *Introdução ao Espírito da Liturgia*. Tradução Silva Debetto C. Reis. 4 ed. São Paulo: Loyola, 2015. [Ano de publicação 2000].

_____. *Fé, Verdade, Tolerância*. O Cristianismo e as Grandes Religiões do Mundo. Tradução Silvar Hoepfner Ferreira. 4 reimpressão, São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2016. [1 edição brasileira 2013. Ano de publicação 2004].

_____. *Política y salvación: Acerca de la relación de la fe, lo racional y lo irracional, en la llamada Teología de la liberación*, 1987. Disponível em: <http://www.ecsbedefesa.com.br/fts/RATZINGER.pdf>. Acesso em: outubro de 2017.

_____. *O novo Povo de Deus*. 2 ed. São Paulo: Molokai, 2019. [1 edição 1969].

_____. *Deus e o Mundo. Fé e Vida em Nosso Tempo: Uma Conversa com Peter Seewald*. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Molokai, 2020. [1 edição 2000].

_____. *40th Anniversary of Gaudium et spes. Homily of Card. Joseph Ratzinger St Peter's Basilica*. Friday, 18 March 2005. Disponível: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20050318_ratzinger-gaudium-spes_en.html. Acesso em: 20 de fevereiro de 2022.

_____. Palestra do Cardeal Joseph Ratzinger sobre a Eclesiologia de “Lumen Gentium” Proferida no Congresso Internacional sobre a Implementação do Segundo Conselho Vaticano, organizado pelo Comitê do Grande Jubileu do ano 2000. Disponível em:

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_0000227_ratzinger-lumen-gentium_sp.html. Acesso 27 de setembro de 2022.

RATZINGER, Joseph; MESSORI, Vittorio. *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga*. Tradução padre José Fernando Guimarães. São Paulo: UPU, 1985.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA DOCTRINA DA FÉ. *Declaração Inter Insigniores sobre a Questão da Admissão de Mulheres ao Sacerdócio Ministerial*. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_po.html. Acesso em: 25 de setembro de 2020. [Ano e mês de publicação. 15 de out de 1976].

_____. *Instrução sobre alguns aspectos da "Teologia da Libertação"*. São Paulo: Paulinas: 1984.

_____. *Instrução Libertatis Conscientia*. Sobre a Liberdade Cristã e a Libertação. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html. Acesso em: 12 de outubro de 2020. [Ano e mês de publicação. Março de 1986].

SÍNODO DOS BISPOS ASSEMBLEIA ESPECIAL PARA A REGIÃO PANAMAZÔNICA. *Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma Ecologia Integral*. Documento final. 26 de outubro de 2019. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20191026_sinod_o-amazonia_po.html#. Acesso 27 de junho de 2023.

WIKIPÉDIA, A ENCICLOPÉDIA LIVRE. *Leonardo Boff*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Leonardo_Boff. Acesso em: 11 de novembro de 2019.

_____. *PAPA BENTO XVI*. Disponível em: http://pt.wikipédia.org/wiki/Papa_Bento_XVI. Acesso em: 11 de novembro de 2019.

_____. *Cúria Romana*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Santa_S%C3%A9#::~:~:text=A%20C%C3%BAria%20Romana%20%20%20o,como%20o%20governo%20da%20Igreja. Acesso: 24 de novembro de 2021.

_____. *Quarta Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Quarta_Confer%C3%Aancia_Geral_do_Episcopado_Latino-Americano. Acesso 22 de abril de 2022.

BIBLIOGRAFIA

AGASSO, Junior Domenico; TORNIELLI, Andrea. *Paulo VI o Santo da Modernidade*. Tradução Paulo Ferreira Valério. São Paulo: Paulus, 2016.

ALBERIGO, Guisepe (Org). *História dos Concílios Ecumênicos*. Tradução José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1995. p. 391-440.

ANDRADE, Solange Ramos. Frei Boaventura Kloppenburg e a história da Igreja Católica no Brasil: aspectos de uma biografia. *História Unisinos*. Vol. 16, n. 1, p. 139-148, janeiro/abril, 2012.

_____. *Ângelo José Roncalli João XXIII*. Tradução José Afonso Beraldin. São Paulo: Paulinas, 2000.

_____. *Breve História do Concílio Vaticano II*. Tradução Clóvis Bovo. Aparecida: Santuário, 2006.

ANTISSERI, Dario; REALE, Giovanni. *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*. 9 ed. São Paulo: Paulus, 2005. v. 1.

_____. *História da Filosofia: Do Humanismo a Kant*. 6 ed. São Paulo: Paulus, 2003. v. 2.

_____. *História da Filosofia: Do Romantismo a nossos Dias*. 5 ed. São Paulo: Paulus, 1991. v. 3.

ASSUNÇÃO, Rudy Albino de. *Bento XVI, A Igreja Católica e o “Espírito da Modernidade”* Uma análise da Visão do Papa Teólogo Sobre o “Mundo de Hoje”. 1ed. Aparecida, São Paulo: Ecclesiae, Paulus, 2018.

_____. O Papa precisa do marxismo? Bento XVI e a incompatibilidade entre a fé cristã e a fé marxista. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 10, n. 27, p. 1042-1059, jul./set. 2012.

ASSUNÇÃO, Rudy Albino de; Gilcemar, HOHEMBERGER. (org.). *O Primado do Amor e da Verdade. O Patrimônio Espiritual de Joseph Ratzinger – Bento XVI*. São Paulo: Fons Sapientiae, 2017.

BARBOSA, Fabrício Veliq. *A relação entre o Jesus histórico e o Cristo da fé no pensamento de Joseph Ratzinger*, 2014. 90 p. Dissertação (Mestrado em Teologia), Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), Belo Horizonte.

BEOZZO. José Oscar. (Org.). *O Vaticano II e a Igreja Latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. O Catolicismo: história e contemporaneidade. In: IVAN, Manoel Ap.; FREITAS Nainora M. B. (Org.). *História das Religiões. Desafios, problemas e Avanços teóricos, Metodológicos e Historiográficos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

BERNADINO, Angélico Sandalo. Santo Domingo: Um pouco de história e coração na caminhada. *Vida Pastoral*. Publicado em número 170 - (p. 2-6). Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/documentos-e-concilios/santo-domingo-um-pouco-de-historia-e-coracao-na-caminhada/>. Acesso 22 de abril de 2022.

BERNSTEIN, Carl; POLITI, Marco. *Sua Santidade João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo*. 7ed. Tradução de M. H. C. Cortes. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996.

BLANCO, Pablo. *Joseph Ratzinger uma Biografia*. Tradução de Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 2005.

BLASCO, Pablo González. *Joseph Ratzinger (Bento XVI): Lembranças da Minha Vida*. Disponível em: <http://www.pablogonzalezblasco.com.br/2012/01/20/joseph-ratzinger-bento-xvi-lembrancas-da-minha-vida/>. Acesso em: 19 de julho de 2019.

BLOCH, Ernest. *O Princípio da Esperança*. Tradução Nélcio Schneider. Rio de Janeiro, Contraponto, 2005. v. 1.

BOFF, Clodovis. *Teologia e prática: Teologia do político e suas mediações*. 1 ed. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. *Teologia da Libertação e Volta ao Fundamento*. Disponível em: <<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=33508>>. Acesso em: 20 mai. 2013.

_____. *Volta ao fundamento: réplica de Clodovis Boff*. Disponível em: <http://amaivos.uol.com.br/amaivos09/noticia/noticia.asp?cod_noticia=11384&cod_canal=29>. Acesso em: 20 mai. 2013.

BORDIN, Luigi. *Marxismo e Teologia da libertação*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.

BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas sobre a teoria da ação*. Tradução Marilza Corrêa. 9 ed. São Paulo: Papyrus, 1996.

_____. *Economia das trocas simbólicas*. Tradução Sergio Miceli [et. Al]. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (Org.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2018.

BRITO, Lucelmo Lacerda de. *Uma Análise da Polêmica em torno do livro “Igreja: carisma e poder” de Leonardo Boff na Arquidiocese do Rio de Janeiro*. 2008. 154p. Dissertação (Mestrado em História Social) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

_____. Ratzinger, Boff e a 'Igreja de Cristo'. Disponível em: <https://www.correiciudadania.com.br/42-artigos/religiao/609-17-07-2007-ratzinger-boff-e-a-igreja-de-cristo>. Acesso 09 de Setembro de 2020.

CAMARA, Helder Pessoa. Cristianismo, comunismo e democracia. In: *Revolução dentro da paz*. Rio de Janeiro: Sabiá, p. 59-83, 1968.

CERTEAU, Michael de. *La debilidad de creer*. Tradução Victor Goldstein. Buenos Aires: Katz, 2006.

CHARTIER, Roger. *A História cultural: Entre práticas e representações*. Tradução Maria Manuela Galhardo. Lisboa, Portugal: Difel, 1990.

_____. O mundo como Representação. *Estudos Avançados* 11 (5), 1991. Disponível em: file:///C:/Users/windows/Downloads/O_mundo_como_representacao.pdf. Acesso em: abril de 2020. p. 173-191.

_____. *A Aventura do livro do leitor ao navegador*. Tradução Reginaldo Morais. São Paulo: Unesp, 1999. [Reimpressão 2019].

_____. O Mundo como representação. In: *À Beira da Falésia*. A história entre certezas e inquietudes. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002, p. 61-79.

_____. *A Mão do autor e a mente do editor*. Tradução George Schlesinger. São Paulo: Unesp, 2014.

CHOURAQUI, André. *Os Homens da Bíblia*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

COMBLIN, José. *Teologia da Libertação: Réplica de José Comblin a Clodovis Boff*. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/noticias-anteriores/19894-teologia-da-libertacao-replica-de-jose-comblin-a-clodovis-boff>>. Acesso em: 20 mai. 2013.

COPPE, Rodrigo Caldeira. *Os Baluartes da tradição: a antimodernidade católica brasileira no Concílio Vaticano II*. 2009. 331f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) Universidade Federal de Juiz de Fora, MG: Juiz de Fora.

_____. Bispos Conservadores Brasileiros no Concílio Vaticano II (1962-1965): D. Geraldo de Proença Sigaud e D. Antônio de Castro Mayer. Dossiê: Concílio Vaticano II: 50 anos. *Horizonte*, n.24, v. 9, p.1010-1029, Belo Horizonte: dez 2011.

_____. A recepção do Concílio Vaticano II como objeto do historiador. In: *Anais do XXIX Simpósio Nacional de História – contra os preconceitos: história e democracia*. Brasília: Anpuh, 2017.

COSTA, Iraneidson Santos. *Que papo é esse? Igreja Católica, movimentos populares e política no Brasil (1974 – 1985)*. Feira de Santana: UEFS, 2011.

_____. “Eu ouvi os clamores de meu povo”: o episcopado profético do nordeste brasileiro. Dossiê: Teologia da Libertação 40 anos: balanço e perspectivas. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, p. 1461-1484, out./dez. 2013.

_____. Amar e Servir no Sul da América: origem e articulação dos centros sociais jesuítas. *Caderno CRH, Salvador*, v. 29, n. SPE 03, p. 171-186, 2016.

_____. *Volta ao Brasil em 30 dias e outras histórias jesuítas: Justiça social, cultura e religiosidade popular na América Latina (1968-1974)*. Salvador: EDUFBA, 2021.

COSTA, Iraneidson Santos; PEREIRA, Danillo Rangell Pinheiro. Diálogo entre Religiões nos Escritos de Joseph Ratzinger sobre o Concílio vaticano II. In: *Religião e sentido à vida: narrativas histórias, tradições e símbolos*. 1 ed. Ponta Grossa: Atena, 2022, p. 29-44.

CROSSAN, Jonh Dominic. *O Jesus Histórico: A vida de um camponês judeu do Mediterrâneo*. Tradução André Cardoso. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

_____. *Quem Matou Jesus? As Raízes do Anti-semitismo na História Evangélica da morte de Jesus*. Tradução Nádia Lamas. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

_____. *Jesus uma Biografia Revolucionária*. Tradução Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

DOMEZI, Maria Cecília. *O Concílio Vaticano II e os Pobres*. São Paulo: Paulus, 2014.

DUFFY, Eamon. *Santos e Pecadores História dos Papas*. Tradução Jaime Araújo. Lisboa: Edições 70, 2008.

DUSSEL, Enrique. Notas sobre a origem da Teologia da Libertação. In: Bintencout, Fonet Raul (org.), *A teologia na História social da América Latina*. São Leopoldo: Usinos, 1996. v. 3. p. 261-287.

ENGELS, Friederich; MARX, Karl. *A Ideologia Alemã: Feuebach – A Contraposição entre as Cosmologias Materialista e Idealista*. Tradução Frank Muller. São Paulo: Martin Claret, 2006.

FAGIOLI, Massimo. *Vaticano II a Luta pelo Sentido*. Tradução Jaime A. Clasen. São Paulo: Paulinas, 2013.

FISICHELLA, Rino; LATOURELLE, René (Org). *Dicionário de Teologia Fundamental*. Tradução Luis João Baraúna. Petrópolis: Vozes, 1994.

FUNDO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A INFÂNCIA (UNICEF). *Declaração Universal dos Direitos das Crianças 20 de Novembro de 1959*.

GAARDEN, Jostein; HELLENRN, Victor; NOTAKER, Henry. *O Livro das Religiões*. Tradução Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GALILÉIA, Segundo. *Teologia da libertação: ensaio de síntese*, Tradução Luís Antônio Miranda. 4 ed. São Paulo: Paulinas, 1985.

GIBELLINI, Rossino. O 50º aniversário da revista Concilium: um radar teológico. *Revista UHU ON-LINE* 18 de junho de 2014. Tradução Moisés Sbardelotto. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/532491-o-50o-aniversario-da-revista-concilium-um-radar-teologico>. Acesso em: 23 de novembro de 2021.

GONÇALVES, Alexandre. *Irmão de Leonardo Boff Defende Bento XVI e Critica a Teologia da Libertação*. *Folha de São Paulo*, São Paulo, mar. 2013. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/1244071-essencia-da-teologia-da-libertacao-foi-defendida-pelo-papa-diz-irmao-de-leonardo-boff.shtml>>. Acesso em: 20 maio de 2013.

GOTAY, Silva Samuel. *O Pensamento cristão Revolucionário na América Latina e no Caribe (1960-1973)*. Tradução Luiz João Gaio. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____. Origem e Desenvolvimento do Pensamento cristão revolucionário a partir da radicalização da doutrina social nas décadas de 1960 e 1970. In: PELAEZ, A. CHURRUCA et al. (Org.). *História da Teologia na América Latina*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1985.

GRAMSCI, Antônio. *Os Intelectuais e a organização da Cultura*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. 6 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.

_____. *Concepção Dialética da História*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. 10 ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1995.

GUERREIRO, Elio. *Servo de Deus e da Humanidade: a biografia de Bento XVI*. Tradução Thácio Siqueira. São Paulo: Quadrante, 2021.

GUIMARÃES, Juarez. (org.) *Leituras críticas sobre Leonardo Boff*. Belo Horizonte: UFMG; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008.

GUTIERREZ, Gustavo. *A força Histórica dos pobres*. Tradução Álvaro cunha. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. *Teologia da libertação: perspectivas*. Tradução Jorge Soares. Petrópolis: Vozes, 1985.

_____. Como dizer aos pobres que Deus lhes ama? In: A maioria da Teologia da Libertação. *Estudos de Religião*. Ano IV, n. 6, abril de 1989. p. 35- 42

_____. A opção profética de uma Igreja. In: SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO – SOTER (Org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: Novos Desafios*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 279-291.

G1 06 de outubro de 2019. Sínodo dos Bispos sobre a Amazônia: entenda o que está em discussão. Disponível em: <https://g1.globo.com/natureza/noticia/2019/10/06/sinodo-da-amazonia-comeca-neste-domingo-entenda-o-que-esta-em-discussao.ghtml>. Acesso em 27 de junho de 2023

HANSON, John. S. *Bandidos, Profetas e Messias: Movimentos populares no tempo de Jesus*. Tradução Edwino Aloysius Royer. São Paulo: Paulus, 1995.

HOBBSAWM, Eric J. *Era dos Extremos: o breve Século XX 1914-1991*. Tradução Marcos Santarrita. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOORNAERT, Eduardo. *O Movimento de Jesus*. São Paulo: FTD, 1991.

_____. *Origens do cristianismo (uma leitura crítica)*. Brasília: Editora Ser, 2006.

_____. *Origens do Cristianismo*. 1 ed. São Paulo: Paulus, 2016.

_____. *Jesus de Nazaré Uma Análise Literária*. 1 ed. São Paulo: Paulus, 2016.

HOURTART, François. *Religião e modos de produção pré-capitalista*. Tradução Álvaro cunha. São Paulo: Paulinas, 1982.

_____. *Sociologia da Religião*. Tradução Mustafá YasbeK. São Paulo: Ática, 1994

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS. *Prof. Dr. Christoph Theobald – Centre Sèvres – França, 26 de julho de 2023*. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/184-conferencistas/630855-prof-dr-christoph-theobald>. Acesso 20 de fevereiro de 2024.

_____. *Christoph Theobald e a novidade do Concílio Vaticano II*, 04 de agosto de 2012. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/172-noticias-2012/512096-christoph-theobald-e-a-novidade-do-concilio-vaticano-ii>. Acesso em 20 de fevereiro de 2023.

IOKOI, Zilda Gricoli. *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no campo Brasil e Peru, 1964-1986*. São Paulo: Hucitec FAPESP, 1996.

JOSAPATH, Carlos. *Vaticano II: a Igreja Aposta no Amor Universal*. Paulinas, 2013.

KLAIBER, Jeffrey. Iglesia, poder y legitimidade popular. In: *Iglesia, ditadura y democracia em América Latina*, Lima: PUC-Perú, 1997. p.13-40.

KLOPPENBURG, Boaventura. *Igreja Popular*. Rio de Janeiro: Agir editora, 1983.

KOSELLECK. Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tradução Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Tradução Beatriz Viana Boeira e Nelson Boeira. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

KURIAN, Melayathu Joseph. *A Experiência de Encontro com Jesus Ressuscitado na Cristologia Latino-americana: Um estudo sobre a ressurreição de Jesus em algumas obras de Leonardo Boff, Juan Luis Segundo e Jon Sobrino*, 2006. 155p. Dissertação (Mestrado em Teologia), Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia (FAJE), Belo Horizonte.

LIBANIO, João Batista. *A Volta a Grande disciplina*. São Paulo: Loyola, 1984.

_____. Segunda Assembleia Extraordinária do Sínodo dos Bispos Roma – 25 de nov. – 8 de dez. – 1985. Notas e Comentários *Perspectiva Teológica*. n. 18 (1986). p. 77-92.

_____. Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento. *Cadernos de Teologia Pública*. Ano 2, n. 16. São Leopoldo: Unisinos, 2005.

_____. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. “Excesso de Zelo Metodológico”. Disponível em: <<http://www.jblianio.com.br/modules/wfsection/article.php?articleid=153>>. Acesso em: 18 jun. 2012.

LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. *Evolução Política dos católicos e da Igreja no Brasil: Hipóteses para uma interpretação*. Petrópolis: Vozes, 1979.

LORSCHIEDER, Aloísio. [et al.]. *Vaticano II 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005.

LOWITH, Karl. *O Sentido da História*. Tradução Maria Georgina Segurado. Lisboa, Portugal: Ed. 70. 1991.

LOWY, Michael. *Redenção e Utopia. O Judaísmo libertário na Europa Central*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

_____. *Marxismo e Teologia da libertação*. Tradução Myrian Veras Baptista. São Paulo: Cortez, 1991.

_____. Idolatria do Mercado: crítica do fetichismo capitalista de Marx à teologia da libertação. *Revista cultura*, Rio de Janeiro, n.5, p. 90-101, set/out. 1999.

_____. *A Guerra dos Deuses: Religião e política na América Latina*. Tradução Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2000.

NUNES, Maria José Rosado. Teologia Feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. *Estudos Feministas*, Florianópolis, n. 14(1): 336, p. 294-304, janeiro/abril. 2006.

MADURO, Otto. *Religião e Lutas de Classes: Quadro teórico para suas interações na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1981.

MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a política no Brasil 1916–1985*. Tradução Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MALERBA, Jurandir. (Org.). *História escrita: teoria e história da historiografia*. São Paulo: Contexto, 2006.

MALLEY, John O’; FAGGIOLI, Massimo [et. All]. Concílio Vaticano II 50 anos depois. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*. n. 401, ano 12. Set, 2012.

MAMEDE, Bruno Fernandes Dantas. O Pensamento Político do Cardeal Joseph Ratzinger. In: *Anais do XXIX Simpósio Nacional de História – contra os preconceitos: história e democracia*. Brasília: Anpuh, 2017.

_____. *A César o que é de Deus. Contribuições de Bento XVI para a construção de uma economia católica*. 1 ed. Jundiaí: Paco, 2022.

MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução: Hegel e o advento da teoria social*. 5 ed. Tradução Marília Barroso. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

MARTINS, José. *“Fomos a um Concílio”: a Surpresa do Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015.

MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa História 500 anos de Presença da Igreja Católica no Brasil: Período Republicano e Atualidade*. São Paulo: Paulinas, 2003. Tomo 3.

MATTEI, Roberto de. *O Concílio Vaticano II uma história nunca escrita*. Tradução Maria José Figueiredo. São Paulo: Ambientes e Costumes, 2013.

MARX, Karl. A Mercadoria In: MARX, Karl. *O Capital*. Tradução Reginaldo Sant’ Ana. São Paulo: Difel, 1980. p. 41-93.

_____. Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. In: Marx Karl, ENGELS, Friedrich. *Sobre Religião*. Lisboa: Edições 70, 1972. p. 45-65.

MELLONI, Alberto y THÉOBALD, Christoph (eds.) El Vaticano II: Un Futuro Olvidado? *Concilium*, n. 312. Editorial Verbo Divino, septiembre, 2005.

MODINO, Luis Miguel. “Nunca fui condenado pela Congregação para a Doutrina da Fé”. Entrevista com Gustavo Gutiérrez. *Religion digital* 14 de dezembro de 2015. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/169-noticias/noticias-2015/550220-nunca-fui-condenado-pela-congregacao-para-a-doutrina-da-fe-entrevista-com-gustavo-gutierrez>. Acesso 31 de maio de 2022.

MONDONI, Danillo. *E os cristãos se dividiram: das reformas ao Vaticano II*. São Paulo: Loyola, 2015.

MORAIS, João Francisco Regis de. *Os bispos e a política no Brasil: Pensamento social da CNBB*. São Paulo: Autores associados, 1982.

OHARA, João Rodolfo Munhoz. Virtudes epistêmicas na prática do historiador: o caso da sensibilidade histórica na historiografia brasileira (1980-1990). *Revista História da Historiografia*. Ouro Preto n. 22 dez. de 2016. p. 170-183. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/1107>. Acesso em: agosto de 2019.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Disponível em: <https://www.ohchr.org/en/human-rights/universal-declaration/translations/portuguese?LangID=por>. Acesso 17 de novembro de 2023.

PASSOS, João Décio. *Concílio Vaticano II: reflexões sobre um carisma em curso*. São Paulo: Paulus, 2014.

PEREIRA, Danillo Rangell Pinheiro. *Concepções da História na Teologia da Libertação e Conflitos de representação na Igreja Católica (1971 – 1989)*, 2013. 251p. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), Feira de Santana.

_____. *Concepções da História na Teologia da Libertação e Conflitos de representação na Igreja Católica (1971 – 1989)*. Salvador: Sagga, 2018.

_____. As Restrições da Sagrada Congregação para a doutrina da fé no Vaticano ao livro Igreja: carisma e poder de Leonardo Boff. In: *Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História. Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios: 27 a 31 de Julho de 2015*. Florianópolis: Anpuh, 2015.

_____. Concepções da História entre intelectuais Católicos e suas Contribuições para a Pesquisa historiográfica. In: *Anais do XXIX Simpósio Nacional de História – contra os preconceitos: história e democracia*. Brasília: Anpuh, 2017.

_____. Considerações Preliminares Sobre Interpretações do Concílio Vaticano II em Escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff (1971-2005). In: *Anais do 30º Simpósio Nacional de História: História e o Futuro da Educação no Brasil*, Recife: Anpuh, 2019.

_____. Pensamentos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff Alguns Pontos de Aproximações e Distanciamentos. In: *Anais do 31º Simpósio Nacional de História – História, Verdade e Tecnologia*, Rio de Janeiro: Anpuh, 2021.

_____. Joseph Ratzinger e Leonardo Boff: Alguns Pontos de Aproximação e Distanciamento. In: *Chave de compreensão da história: cultura & identidades 2*. 1ed. Ponta Grossa: Atena, 2021, p. 73-87.

_____. Diálogo Entre Religiões nos Escritos de Joseph Ratzinger Sobre o Concílio Vaticano II. In: *Ensino de História e Religião: Perspectivas para o enfrentamento da intolerância'*, *VI Encontro Estadual de Ensino de História, Vitória da Conquista, BA*: Anpuh Bahia, 2021.

_____. Experiências de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff como colaboradores das Revistas Internacionais Concilium e Communio. In: *Anais do 32º Simpósio Nacional de*

História – História, Democracia e Direitos Humanos: Desafios para uma História Profissional, São Luís - MA: Anpuh, 2023.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a Questão religiosa*. Tradução Luiz João Gaio. São Paulo: Paulinas, 1984.

RASERA, Padre Leandro. *Conferência dada por Frei Clodovis Boff na noite de lançamento do livro “A Crise da Igreja Católica e a Teologia da Libertação”*, em 2 de maio de 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=f-Q4w4FOuHI>. Acesso 22 de junho de 2023.

_____. (org.). *A Crise da Igreja Católica e a Teologia da Libertação Frei Clodovis Maria Boff*. 1ed. Campinas: Ecclesiae, 2023.

RATZINGER, Geog; HESEMANN, Michael. *Meu irmão, o Papa: da infância ao pontificado: um tocante relato sobre a vida de Bento XVI*. Tradução Paola Schimid e Fernanda Romero. São Paulo: Europa, 2012.

REIS, José Carlos. *História e Teoria: Historicismo, Modernidade, temporalidade e Verdade*. 3 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

_____. *O Lugar Central da Teoria–Metodologia na Cultura Histórica*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

RIZZI, Filippo. Concilium, 50 anos na vanguarda. *Jornal Avvenire 13/01 de 2015*. Tradução Moisés Sbardelotto. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/noticias/538943-concilium-50-anos-na-vanguarda>. Acesso em: 09 de abril de 2022.

ROLIM, Francisco Cartaxo. Teologia da Libertação 1980-1986. In: SANCHIS, Pierre (Org.). *Catolicismo Cotidiano e Movimentos Sociais*. São Paulo: Loyola, Sd. p. 9-49.

ROSA, Luís Carlos Dalla. Christoph Theobald: o Concílio Vaticano II e a proclamação de um Evangelho de liberdade em tempos plurais. *INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS on line 23 de maio de 2012*. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/172-noticias-2012/509764-christoph-theobald-o-concilio-vaticano-ii-e-a-proclamacao-de-um-evangelho-de-liberdade-em-tempos-plurais>. Acesso 22 de fevereiro de 2024.

ROUSSO Henry. O arquivo ou indício de uma falta. *Revista Estudos Históricas*, Rio de Janeiro, n. 17, 1996. <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2019/1158>. Acesso em: 15 de agosto de 2019.

RUSSELL, Bertrand. *História do pensamento ocidental: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 5 ed. Tradução Laura Alves e Aurélio Rebello, Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

SANTA ANA, Júlio de. Teologia e Modernidade In: A Maioridade da Teologia da Libertação. *Estudos de Religião*. 1989. p. 13-33.

SARTO, Pablo Blanco. *Bento XVI O Papa Alemão*. Tradução Rudy Albino de Assunção e Cesar Colera Bernal. São Paulo: Molokai, 2019. v.1.

_____. *Bento XVI O Papa Alemão*. Tradução Rudy Albino de Assunção e Cesar Colera Bernal. São Paulo: Molokai, 2019. v. 2.

SCHENKER, Rodrigo. *Frei Boaventura Kloppenburg e o concílio Vaticano II na Revista Eclesiástica Brasileira (1959-1971)*. 2012. 122f. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Estadual de Maringá, Maringá.

SCHIERHOLT, José Alfredo. *Frei Boaventura Kloppenburg, OFM 90 anos por Cristo e sua Igreja*. 2 ed. e-Book. Lajeado: 2008.

SCHMIDT, Benito Bisso. *Intelectuais e Poder: Algumas considerações historiográficas e um exemplo de pesquisa*. In: *Lutas Sociais, intelectuais e poder*. Coelho Eurelino, (org.). Feira de Santana, 2012.

SCHUBERT, Kurt. *Os Partidos religiosos Hebraicos na época Neotestamentária*. Tradução Isabel Fontes Leal Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1979.

SETTON, Maria da Graça. *Pierre Bourdieu, gosto se discute. CULT Filosofia Contra o Sistema*. Edição Especial. São Paulo: n.4, ano 15. p. 30-35. Jan. 2012.

SEEWALD, Peter. *Bento XVI a Vida*. Tradução Paulo Ferreira Valério. 1 ed. São Paulo: Paulus, 2021. v. 1.

_____. *Bento XVI a Vida*. Tradução Paulo Ferreira Valério. 1 ed. São Paulo: Paulus, 2021. v. 2.

SHAULL, Richard. *O Cristianismo e a Revolução Social*. São Paulo: UCEB, 1953.

SILVA, Bruno Marques. *Fé, razão e Conflito. A Trajetória intelectual de Leonardo Boff*. 2007, 182p. Dissertação de Mestrado (Mestrado em História) Universidade Federal Fluminense (UFF). Niterói.

SILVA, Elizete da. *Protestantismo Ecumênico e Realidade Brasileira: Evangélicos progressistas em Feira de Santana*. Feira de Santana: UEFS, 2010.

SILVA, Emerson Mozard da. *A Igreja – povo de Deus na Perspectiva teológica de Joseph Ratzinger: Uma eclesiologia à partir “do retorno as fontes”*. 2017, 125p. Dissertação (Mestrado em Teologia) Universidade Católica de Pernambuco. Recife.

SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO – SOTER (Org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: Novos Desafios*. São Paulo: Paulinas, 2006.

STRAZZARI, Francesco. *Para conhecer o Papa Francisco*. Tradução Cacilda Rainho Ferrante. São Paulo: Paulinas, 2014.

TARNAS, Richard. *A Epopéia do Pensamento Ocidental*. Tradução Beatriz Sidou. 8 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. Tradução Jaci G. Maraschin. São Paulo: Aste, 2007.

TORNIELLI, Adrea. *Bento XVI O Guardião da Fé*. Tradução Maria Judith Sucupira da Costa Lins. Rio de Janeiro: Record, 2006.

_____. *Concilium ou Communio? Um (futuro) papa na redação. 27 de Junho de 2011*. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/noticias/44764-concilium-ou-communio-um-futuro-papa-na-redacao>. Acesso em: 09 de abril de 2022.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Cristianismo e consciência histórica*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1963. p. 4-66.

VIEIRA, Edir. *O “absoluto da fé” e a crítica do relativismo em Ratzinger*. 2011. 186p. Dissertação (Mestrado em Teologia) Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba.

VIEIRA, Edvaldo de Souza Junior. *Dom Avelar Brandão Versus Dom Helder Câmara. Apontamentos sobre Eclesialidade e política no Discursos e prática das CEBs em Salvador e Recife (1964 a 1985)*. 2016. 315f. Tese (Doutorado em História Social) Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador.

VILLA, Marco Antônio. *Um país Chamado Brasil: a história do Brasil do descobrimento ao século XXI*. 2 ed. São Paulo: Planeta, 2021.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*. 4 ed. Tradução Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UNB, 2015. v. 1. p. 310-314.

WIKIPÉDIA, A ENCICLOPÉDIA LIVRE. *Ivone Gebara*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Ivone_Gebara. Acesso em: 20 de outubro de 2021.

_____. *Análise Assintótica*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/An%C3%A1lise_assint%C3%B3tica. Acesso 20 de novembro de 2021.

_____. *Gotthold Hasenhüttl*. Disponível em: https://pt.frwiki.wiki/wiki/Gotthold_Hasenh%C3%BCttl. Acesso 04 de janeiro de 2022.

_____. *John Dominic Crossan*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/John_Dominic_Crossan. Acesso 27 de Junho de 2022.

_____. *João da Cruz*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Jo%C3%A3o_da_Cruz#:~:text=Jo%C3%A3o%20da%20Cruz%2C%20O.C.D.,mais%20importantes%20expoentes%20da%20Contrarreforma. Acesso em 25 de outubro de 2022.

_____. *Walter Kasper*. Disponível em:
https://pt.wikipedia.org/wiki/Walter_Kasper. Acesso 26 de fevereiro de 2023.

_____. Jornada Mundial da Juventude de 2013. Disponível em:
https://pt.wikipedia.org/wiki/Jornada_Mundial_da_Juventude_de_2013. Acesso 22 de junho de 2023.

_____. Ano Internacional da Criança. Disponível em:
https://pt.wikipedia.org/wiki/Ano_Internacional_da_Crian%C3%A7a. Acesso 13 de fevereiro de 2024.



FFCH UFBA

Estrada de São Lázaro, 197 – Federação
Salvador – Bahia – Brasil
Telefax: (71) 3237-7574 / E-mail: poshista@ufba.br