



O Concílio Vaticano II como objeto de leitura: a formação das *culturas conciliares*

The Second Vatican Council as an object of reading:
the formation of *conciliar cultures*

Rodrigo Coppe Caldeira*

Resumo

Os debates sobre a recepção do Concílio Vaticano II se adensaram nas últimas duas décadas. No âmbito da historiografia, a reflexão sobre o lugar desse concílio na história do catolicismo contemporâneo e a discussão sobre as fontes e formas de captar a sua recepção dão seus primeiros passos. Passa-se da preocupação de se construir uma história do concílio propriamente dita, para o momento posterior, ou seja, a sua recepção. Para além de uma preocupação hermenêutica ligada às preocupações teológicas, os historiadores da recepção conciliar abrem novos caminhos teóricos de análise, mas também metodológicos, buscando novas formas de abordar o fenômeno. Dessa forma, se deparam com novas fontes que podem colaborar em sua compreensão. Esse artigo tem como objetivo central discutir a possibilidade teórica que toma o concílio como um objeto de leitura por parte de certos atores, desenvolvendo assim o que chamamos de *cultura conciliar*: representações sobre o evento construídas por certos grupos e que trazem suas características próprias. Desenvolvemos o conceito a partir de uma aproximação com a História Cultural, particularmente aquela desenvolvida por Roger Chartier e oferecemos, no final do texto, um breve exemplo de como essa perspectiva pode ser utilizada, qual seja, no estudo das revistas teológicas.

Palavras-chave: Concílio Vaticano II. Recepção. Culturas conciliares.

Abstract

The debates over the reception of the Second Vatican Council have grown in the last two decades. In the context of historiography, the reflection on the place of this council in the history of contemporary Catholicism and the discussion about the sources and ways of capturing its reception take its first steps. We move from the concern of constructing a history of the council proper, to the later moment, that is, its reception. In addition to a hermeneutical concern linked to theological concerns, historians of the conciliar reception open new theoretical paths of analysis, but also methodological ones, seeking new ways of approaching the phenomenon. In this way, they are faced with new sources that can collaborate in their understanding. This paper has as main objective to discuss the theoretical possibility that the council takes as an object of reading on the part of certain actors, thus developing what we call *conciliar culture*: representations about the event constructed by certain groups and that bring their own characteristics. We develop the concept from an approach to Cultural History, particularly that developed by Roger Chartier and offer at the end of the text a brief example of how this perspective can be used, that is, in the study of theological magazines.

Keywords: Second Vatican Council. Reception. Conciliar cultures.

Artigo submetido em 17 de julho de 2019 e aprovado em 27 de dezembro de 2019.

* Doutor em Ciência da Religião pela UFJF. Professor do PPGCR PUC-Minas. País de origem: Brasil. E-mail: rodrigocoppe@me.com

Introdução¹

A questão epistemológica tornou-se questão central na reflexão teórica dos historiadores nos últimos quarenta anos. Junto dela, o tema das fontes, suas possibilidades, também emergiu. No caso do estudo da história da recepção do Concílio Vaticano II (1962-1965) no Brasil, uma quantidade razoável de fontes não analisadas que colaboram para compreendermos o processo de forma em novas perspectivas ainda está para ser explorada. Uma delas é o amplo acervo de revistas teológicas nacionais que podem nos oferecer elementos clarificadores sobre as *culturas conciliares* que são criadas nos espaços e tempos em que acontece a recepção conciliar. Como aponta Routhier (2004, p. 9) o estudo da recepção conciliar se interessa estritamente por duas perspectivas: estudar o efeito do concílio na vida eclesial e tentar levantar as mediações (atores, grupos, redes ou instituições) e/ou os fatores que contribuíram para a produção deste efeito. Se os estudos dos efeitos do evento no âmbito do poder hierárquico da instituição (recepção no código de direito canônico, nas conferências episcopais, nas práticas pastorais etc) deram passos largos, as pesquisas historiográficas que têm como objeto as mediações avançam, mas não com o mesmo vigor que as primeiras e, também, sem uma reflexão teórica mais abrangente sobre o ato de *fazer a história*.

Pensando no quesito fontes, as revistas teológicas podem ser tomadas como mediações importantes neste processo de recepção à medida, por exemplo, em que se tornavam recursos para que as *leituras* sobre o concílio se aprofundassem e avançassem nos espaços eclesiais, particularmente os de formação. Além disso, elas são fontes promissoras para clarificar também as redes de sociabilidade que se constituem e emergem em importância a partir dos interesses religiosos, mas também políticos.

O objetivo deste artigo é propor uma reflexão teórica em torno do conceito proposto de culturas conciliares e apontar para as possibilidades oferecidas por este tipo de documento para os estudos da recepção,

¹ Este artigo foi preparado durante o estágio pós-doutoral (maio de 2019 a maio de 2020) realizado sob a supervisão da Profa. Dra. Renata Siuda-Ambroziak, do Centro de Estudos Americanos, Instituto das Américas e Europa, na Universidade de Varsóvia. Utiliza-se de parte de pesquisa "Recepção do Concílio Vaticano II: um estudo das revistas teológicas brasileiras (1959-1979)", realizada com o apoio da FAPEMIG.

concentrando nossa análise em um exemplo brasileiro específico a fim de demonstrar como ela pode se tornar uma seção importante de um programa de pesquisa² em torno da recepção do concílio.

Elencamos, para tanto, a Revista Eclesiástica Brasileira (REB), como exemplo de fonte com o objetivo de apontarmos para pistas que podem ser seguidas por outros historiadores a fim de verticalizarem suas pesquisas em torno das *culturas conciliares*, observando assim suas representações, práticas, choques e concorrências em espaços e tempos específicos.

1 As *culturas conciliares*: recepção, crenças e representações

A *recepção* de um concílio ecumênico na Igreja Católica nos apresenta algumas *mordeduras historiográficas* que precisam ser levadas em consideração. A história da Igreja realizada no Brasil deu passos importantes, de maneira geral, a partir da década de 1970, sob o influxo da abertura do próprio concílio Vaticano II (1962-1965) às ciências sociais e humanas.³ A Igreja compreendia que os instrumentos de pesquisa e análise desses campos de conhecimento poderiam colaborar também com suas práticas pastorais. Nota-se que a historiografia construída foi marcadamente realizada por agentes interiores ao aparelho eclesial, influenciados por perspectivas teológicas específicas que se desenvolveram e se consolidaram hegemonicamente a partir de então.

Todavia, perspectivas teóricas importantes, particularmente aquelas que giram em torno dos problemas epistemológicos sobre a construção do conhecimento histórico, e a história propriamente dita do evento conciliar, que deu passos largos nas últimas décadas do século XX, não caminharam na mesma velocidade e profundidade da própria realização historiográfica que teve

² Sobre as características de um programa de pesquisa sobre a recepção conciliar, ver Routhier (2004, p. 5-18).

³ Em um de seus documentos mais centrais, a constituição pastoral *Gaudium et spes*, o concílio afirmava: “Na pastoral sejam suficientemente conhecidos e usados não somente os princípios teológicos, mas também as descobertas das ciências profanas, sobretudo da psicologia e da sociologia.” (GS 406).

como objeto esse concílio.⁴ Além disso, uma crítica historiográfica da Igreja católica no Brasil ainda não foi realizada de forma verticalizada. Falar de um programa de pesquisa sobre a recepção conciliar no país é pressupor, necessariamente, essa historiografia.

Feito o convite para que atentemos aos problemas epistemológicos e historiográficos pelos quais estamos submersos ao realizar a história do concílio, passamos então a apontar para uma das possibilidades que ainda está por se realizar na historiografia do Vaticano II, que não deve se restringir a montar, unicamente, o caminho realizado pelos seus atores principais na luta em torno da redação dos documentos por ele promulgados. Esse tipo de história, iniciado por Giuseppe Alberigo e seus seguidores, nos brindou com obras fundamentais para se compreender o contexto daqueles que desempenharam papéis centrais na realização da obra conciliar, seu *corpus* textual.⁵ Sem esses elementos processuais, não há hermenêutica teológica possível do concílio. Até recentemente, os pesquisadores do concílio concentraram seus esforços na busca do *vivido*, a conhecê-lo. O desafio que se abre ao utilizarmos essas novas fontes como objeto e caminho de compreensão da recepção do concílio – as revistas teológicas – é aquela resumida na frase de Certeau (2014, p. 26): “sobre o que é pensável e sobre as condições de compreensão”.

“A história do concílio inclui a história de sua recepção”, afirma Ormond Rush (2004, p. 52). Olhando para o campo de pesquisas em torno da recepção conciliar, tanto a historiografia do evento nesses cinquenta anos de sua conclusão pode ser estudada e analisada como parte dessa história conciliar, quanto as *representações* do evento forjadas pelos muitos atores sociais que o interpretaram nas mais diversas circunstâncias. A historiografia do concílio faz parte de seu processo de recepção, sendo assim também um objeto dos estudiosos que desejam apreendê-lo, percorrendo campos ainda pouco ou quase

⁴ Fiz alguns acenos à questão em Caldeira (2011). Um panorama reflexivo sobre a historiografia do concílio pode ser lido em Schickendantz (2014, p. 105-141).

⁵ Podemos citar como seus principais exemplos os cinco volumes da *História do Concílio Vaticano II*, escrita por uma equipe de pesquisadores internacionais. No Brasil, infelizmente apenas traduzidos os dois primeiros volumes, pela *Editores Vozes*. Veja-se, também, Faggioli (2005), Scatena (2003), Velati (1996). Conferir uma ampla resenha sobre a obra em seu conjunto: Vallin (2005).

nada explorados. Várias possibilidades teóricas e metodológicas se abrem para aqueles que buscam compreender o evento e sua recepção em novas chaves.⁶

A partir dessas questões mais abrangentes, chegamos ao nosso objeto específico que é refletir sobre o fenômeno da recepção do concílio a partir de fontes específicas, quais sejam, as revistas teológicas brasileiras, e assim, vislumbrar as *culturas conciliares* que emergem destas publicações e os seus principais representantes.

Retomamos então o conceito trazido à baila na introdução deste artigo: *culturas conciliares*. Analisar as revistas teológicas como fontes históricas para se pensar a recepção conciliar é abrir um espaço de reflexão teórico-metodológico que é o de refletir sobre as *culturas conciliares* partindo da investigação da história da produção teológica no Brasil – narrativa autorizada – tendo em vista que a sua produção faz parte de uma conjuntura político-religiosa que associa certas práticas a lugares sociais de produção. Tal produção está, de maneira mais abrangente, imersa nas tensões e dinâmicas da recepção do Vaticano II, da conjuntura política internacional da Guerra Fria e, no Brasil, do golpe civil-militar em 1964 ao período da redemocratização. Assim sendo, refletir sobre a formação e divulgação dessas *culturas conciliares* é busca compreender as variadas interpretações do evento conciliar, como são produzidas, em que espaços, através de quais redes de sociabilidade, perpassadas por quais representações. Ao se focar nas crenças e representações desses grupos específicos sobre o concílio, qual seja, os clérigos e leigos – intelectuais brasileiros e estrangeiros que escreveram sobre o evento conciliar –, abrem-se perspectivas para se compreender uma faceta específica do processo de recepção do evento conciliar: os *leitores* e as *leituras do concílio*. Isto quer dizer focar metodologicamente a atenção nas interpretações do concílio, não no

⁶ Algumas delas: o que foi falado sobre o concílio? O que aqueles padres e fiéis nas paróquias espalhadas pelo Brasil, com diferentes dilemas, horizontes e *backgrounds*, que viviam aqueles anos de entre 1959 e 1965, entendiam sobre o que acontecia naquele evento? Os conflitos, os desentendimentos, os antagonismos, as imagens produzidas; o concílio que acontece entre aqueles que vivem sua religiosidade de maneira corriqueira, longe ainda do olhar e das análises dos pesquisadores, a vivência cotidiana da fé das pessoas comuns, da beata, do jovem, do padre, dos fiéis – uma *história do cotidiano da recepção conciliar*. Essa história ainda está por ser feita e pode nos ajudar a compreender mais amplamente os efeitos do concílio na vida das pessoas que professam o credo católico; Uma “psicologia histórica” do concílio e sua recepção também é um campo possível, que teria o objetivo de reconstituir os comportamentos, as expressões e silêncios que traduziriam as concepções de mundo, as sensibilidades coletivas; imagens, representações e valores reconhecidos e suportados pelos grupos ou pela sociedade global, e que constituem os conteúdos da psicologia coletiva, fornecem os elementos fundamentais dessa investigação (MANDROU apud RICOEUR, 2007, p. 205).

concílio propriamente como evento histórico. Atentar para como a realidade conciliar, e seus próprios textos, são dados a ler, e quais práticas emergem das leituras que são realizadas. O foco, assim, está nos processos de construção de sentido que são desencadeados pelos atores à medida que se põem a ler o texto – “às práticas que, pluralmente, contraditoriamente, dão significado ao mundo” (CHARTIER, 2002, p. 27).

Denominamos como *culturas conciliares*, as crenças, representações, sentimentos e práticas que emergem entre os diferentes atores que recepcionam o Vaticano II – interpretações do concílio concretizadas em certas narrativas. O conceito faz referência à expressão “cultura de guerra”, forjada por historiadores para designar um conjunto de representações elaboradas antes, durante e depois da Primeira Grande Guerra e a seu propósito. Em âmbito teológico, o conceito foi proposto inicialmente, como uma possibilidade conceitual, por Routhier em seu *Vatican II. Herméneutique et reception* (2006). O teólogo o relaciona às representações midiáticas do período. O termo também foi utilizado por Coutard (2001) em estudo sobre a imprensa católica e o Vaticano II em Québec, Canadá. Não obstante, a perspectiva inicial do uso do termo ir naquele caminho, defendemos um alargamento conceitual, relacionando-o às possibilidades teóricas da história cultural e a utilização de novas fontes, como as revistas teológicas.

A proposta teórica que gira em torno do conceito de *culturas conciliares* vem na esteira da reflexão teológica que Routhier apresentou em seu *La réception d'un concilie* (1993). Nessa obra, o teólogo fala em dois tipos de recepção: recepção querigmática e recepção prática. A recepção querigmática designa o conjunto de esforços colocado em obra particularmente pelos bispos para se fazer conhecer as decisões de um concílio e para as promover eficazmente (ROUTHIER, 1993). O ato jurídico de ratificação dos documentos conciliares pelo papa se encontra nesse momento da recepção, que se caracterizaria como uma recepção formal, isto é, canônica e jurídica (ROUTHIER, 1993, p. 88). A confirmação papal não esgota a recepção querigmática, mas ela se constitui como um primeiro elemento, a condição “legal” de uma recepção; a recepção como um ato de toda a Igreja pressupõe a

recepção querigmática, já que é a partir da recepção oficial que o papa reconhece os documentos como uma autêntica expressão de uma realidade apostólica.

Ao lado da recepção querigmática está a recepção prática, que designa a etapa da infiltração das decisões conciliares no corpo da Igreja Universal e das Igrejas particulares. A Igreja renova a compreensão sobre ela mesma, aparecendo tal fato em três domínios da linguagem, o ritual (liturgia), o didático (catequético) e o institucional (direito). O que é preciso ter em mente é que a realidade da passagem do processo de recepção das instituições às mentalidades, isto é, à plena recepção, só ocorre numa longa duração, e não sem concorrências e conflitos de narrativas. A recepção não é um ato isolado, mas um processo que acontece na longa duração e que tem um contexto particular e atores específicos que são seus agentes.

As *culturas conciliares* são narrativas, textuais ou não, elaboradas a partir de contextos específicos. Nossa concepção sofre fundamental influência da *história cultural* como proposta por Chartier, que “tem por principal objeto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (CHARTIER, 2002, p. 16). Percepção e apreensão do real/evento que geram, por seu turno, toda uma gama de ações e atuações.

Para Chartier, o conceito de representação articula três modalidades da relação com o mundo social:

1. O trabalho de delimitação e classificação das múltiplas configurações intelectuais, “através das quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos”.
2. As “práticas que visa a fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição”.
3. As “formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais uns ‘representantes’ (instâncias coletivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade”. (VAINFAS, 1999 p. 154).

O contexto em que os atores estão inseridos, atravessados por sensibilidades políticas, dinâmicas econômicas e culturais, é o chão pelo qual as representações emergem. Destarte, as percepções do mundo social não podem ser neutras, mas produtoras de estratégias e práticas “que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas”. Assim fazendo as representações, um campo de concorrencial e de competição se abre, “cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação” (CHARTIER, 2002, p. 17). Desta forma, é uma “história social das interpretações” que emerge como possibilidade, em que a atenção às apropriações e as narrativas que delas emergem estão no centro de seu olhar metodológico. Daí o surgimento de novos objetos, como as crenças, comportamentos, emoções, sentimentos, desejo, ideias, costumes. (REIS, 2000, p. 135).

O tema da recepção e das *culturas conciliares* como representações contruídas por certos grupos dos significados do concílio parece se relacionar de alguma forma com o que Rush (2005) denomina de *hermeneutics of the receivers*. Analisar e compreender a formação das *culturas conciliares* é realizar o que chama de hermenêutica dos receptores. Assim, o conjunto metodológico que se alça em vista de situar e apreender essas *culturas* se concentra no caminho de construir uma *história das interpretações do concílio*, das pluralidades interpretativas, das suas apropriações, atentando-se principalmente para os processos em que são construídas e seus principais atores.

Atentamos para o fato de que num mesmo tempo e espaço podemos encontrar a coexistência de diferentes *culturas conciliares*. Tomando o Brasil como um espaço nacional, por exemplo, observamos um cristianismo de libertação, que teve ampla divulgação e capilaridade nas décadas de 1970 e 1980, uma *cultura conciliar* reformista, que buscava uma fidelidade a Roma e suas normativas, e uma terceira, que poderíamos chamar de *anticonciliar*, com os tradicionalistas de Campos, liderados por Castro Mayer, amigo de batalhas de Marcel Lefebvre, assinalada por crescente discurso antirromano.

Há aqui também uma questão que gira em torno da variação das escalas quando quer se tratar das *leituras do concílio*. Ao se lançarem na tarefa de ler o evento, os agentes constroem não só uma compreensão daquele momento, mas também constituem e narram a sua própria condição, fornecendo elementos para os futuros estudiosos sobre como entendem o evento. Ao tomar os leitores em sua historicidade e as apropriações que realizam do texto, devemos considerar antes de tudo, como afirma Chartier, a leitura

como um acto concreto requer que qualquer processo de construção de sentido, logo de interpretação, seja encarado como estando situado no cruzamento entre, por um lado, leitores dotados de competências específicas, identificados pelas suas posições e disposições, caracterizados pela sua prática do ler, e, por outro lado, textos cujo significado se encontra sempre dependente dos dispositivos discursivos e formais – chamemos-lhes de “tipográficos”, no caso dos textos impressos – que são os seus. (CHARTIER, 2002, p. 25-26).

2 As revistas teológicas: representações e práticas culturais conciliares

As revistas especializadas, como ferramenta que leva as vozes dos intelectuais para fora de seu próprio microcosmo, são fontes importantes para os estudos sobre as representações de certos grupos sociais. Como assevera o historiador Jean-François Sirinelli (2003, p. 249), as revistas são

um observatório do primeiro plano da sociabilidade de microcosmos intelectuais, elas são aliás, um lugar precioso para a análise do movimento das ideias [...] uma revista é antes de tudo um lugar de fermentação intelectual e de relação afetiva, ao mesmo tempo viveiro e espaço de sociabilidade [...]. (SIRINELLI, 2003, p. 249).

As revistas teológicas católicas terão papel de destaque no processo de recepção, já que são elas publicizarão, para um público especializado, as interpretações do concílio que irão ser construídas no passar dos anos. Lembra-se que naquele momento os principais veículos de transmissão de conhecimento são as revistas e os livros especializados, o que os tornam objeto e fonte importante para os estudiosos. Além do mais, estas revistas congregam em seus corpos editoriais, e também entre seus colaboradores, uma ampla gama de agentes e atores que estão intimamente envolvidos com a estrutura eclesial, funcionando assim como caixas de ressonância de sensibilidades e perspectivas teórico-teológicas que emanam de dentro da instituição. As revistas são espaços

de formação de redes associativas, que congregam teólogos e agentes que irão se mover na construção das diversas *culturas conciliares* que emergem no processo de recepção. Dessa forma, as revistas são os *loci* privilegiados pelos quais emergem e são transmitidas essas culturas.

Assim, as revistas teológicas brasileiras se apresentam como objeto de pesquisa fundamental para aqueles que visam compreender as facetas da recepção conciliar no Brasil e as *culturas conciliares* nascentes. Os artigos produzidos e publicados nestas revistas são fontes ricas para se compreender o pós-concílio, particularmente as leituras do evento e sua ressonância no país. Podemos dizer que os textos publicados em seus vários números traduzem o concílio para um conjunto maior de pessoas e que realizam a recepção prática do concílio. Por seus artigos podemos visualizar as representações e os horizontes de expectativa que marcam aqueles atores específicos, que estão particularmente envolvidos com a tradução do *corpus* conciliar para as diversas realidades da Igreja local.

Se estas revistas são consultadas como importantes fontes teológicas, elas ainda não mereceram um tratamento mais acurado pelos historiados do catolicismo contemporâneo brasileiro. Dessa forma, para uma primeira aproximação, buscamos focar nossa breve análise na *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB, como ficou conhecida) entre 1959 e 1979. Em janeiro de 1959 o papa João XXIII anunciava que seria realizado um concílio ecumênico nos próximos anos – uma notícia estrondosa, particularmente para os meios católicos, e que gerou imediatamente inúmeras especulações sobre o futuro evento. O horizonte de expectativa daqueles que recepcionam a notícia do concílio que está por vir já está no âmbito de uma recepção compreendida mais largamente. De fato, não é a recepção do concílio *tout court*. Mas entre os sujeitos que recebem a notícia, o Vaticano II já se tornava objeto de suas representações, sendo pensado e idealizado de diferentes maneiras. O ano escolhido para ser o limite da análise aqui proposta, faz referência a um ciclo

que se completa, ou seja, vinte anos do anúncio do evento, fechando um primeiro momento de recepção conciliar.⁷

No caso da América Latina, a representação mais elementar da recepção querigmática do concílio na América Latina foi o Sínodo dos Bispos de Medellín (1968) (SCATENA, 2008). Com o Vaticano II amadureceram as condições para que os atores locais pensassem uma Igreja continental em sua originalidade, diferenciando-se do modelo da Igreja europeia. O próprio nome do documento de Medellín desejou mostrar tal perspectiva: "A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio". Como se percebe, à diferença dos outros concílios recepcionados no Continente – Concílio de Trento e Concílio Vaticano I –, a proposta do Vaticano II funcionou como inspiração e não mais como padrão a ser simplesmente seguido. A conferência de 1968 teve impacto profundo na mente dos católicos engajados daquele período e uma gama de representações – positivas e negativas – surgiram durante e posteriormente à sua realização. Tanto nas frentes progressistas como nas conservadoras, Medellín desencadeia toda uma gama de interpretações que marcará gerações.⁸

Como assevera o brasilianista Mainwaring (1989), “o impacto do concílio no pensamento teológico no Brasil se reflete num grande número de artigos na REB” (MAINWARING, 1989, p. 78). Fundada em 1941 pelos franciscanos de Petrópolis (Rio de Janeiro) a REB, na época em que estamos tratando, tornou-se um “órgão da Igreja reformista” (MAINWARING, 1989, p. 81). Lembremos

⁷ As fases que marcaram o pós-concílio são compreendidas pelos seus principais estudiosos de maneiras diferentes. Entre as renovadas esperanças que emergiram no decorrer do evento e os limites impostos pelas seculares estruturas eclesiais, que apontavam para o fato de que as reformas não seriam tão facilmente assimiladas pela máquina curial, os anos seguintes ao concílio foram marcados por inúmeros sentimentos entre aqueles que participaram direta ou indiretamente daquele momento. Joseph Ratzinger (1982), por exemplo, ofereceu a seguinte periodização pós-conciliar: uma fase de euforia, até 1968, seguida por uma fase de desilusão, entre 1970 e 1980 e, por fim, os anos de 1980, que representaria uma fase marcada por um esforço de síntese e equilíbrio. Floristan (1985), por seu turno, distinguiu quatro etapas: entusiasmo (1965-1971), contestação (1971-1975), transição (1975-1978), involução (1978-1985). Pottmeyer, o primeiro a desenvolver uma compreensão de conjunto daqueles anos, dividiu o pós-concílio em três fases: eclosão, quando se experimentava as forças inovadoras; fase de decepção ou de reação, mais favorável às tendências conservadoras; fase de síntese, uma retomada dos aportes principais das fases anteriores (ROUTHIER, 2004, p. 228).

⁸ Em número de dezembro de 1968, por exemplo, a revista do movimento conservador católico brasileiro Tradição, Família e Propriedade (TFP), traz longa matéria sobre a Conferência, concentrando-se na atuação de Dom Geraldo de Proença Sigaud, arcebispo de Diamantina (MG) e ligado ao grupo. “Sigaud deu uma entrevista no *El Tiempo* de Bogotá, que repercutiu também na França com matéria de Henri Fesquet no *Le Monde*. Ao mesmo tempo que desse modo ecoavam na Europa as declarações de S. Excia. Revma., “*El Colombiano*”, matutino de Medellín, publicava com grande destaque a mensagem que quarenta Arcebispos e Bispos brasileiros enviaram ao Emmo. Cardeal D. Agnelo Rossi, Presidente da CNBB, denunciando a orientação errônea que certos setores da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil vinham imprimindo a suas atividades [...] Prelado dedicou o seu tempo a escrever artigos para o jornal “*El Colombiano*”, de Medellín, que lhe ofereceu uma coluna intitulada “*Al margen del CELAM*” [...] Não faltam no Brasil — escreve D. Sigaud — eclesiásticos que “defendem uma reforma verdadeiramente socialista e marxista, e exigem uma mudança de todas as estruturas sociais e econômicas. Outros falam de reforma das estruturas, repetindo as palavras de ordem comunistas, como se todas as estruturas de nossa sociedade deversem ser modificadas. Não, senhores! Há estruturas intocáveis! Há estruturas que nascem do próprio direito natural! Nem os particulares nem o Estado podem modificá-las.” (MACHADO, 1968).

também que Paulo VI concedeu a ela uma benção apostólica em 1969, reconhecendo a sua importância. O papa chancela a ideia de que a revista é um veículo fundamental à serviço da Igreja do Brasil (ANDRADE, 2017, p. 76), mas também uma fonte para se compreender a história da Igreja na região, principalmente a partir da análise das transformações de perspectivas e conteúdo pelos quais vai passando. Nas páginas da revista, podemos encontrar duas *culturas conciliares* que vão se constituir no imediato pós-concílio (1970'), sendo palco de conflitos interpretativos não apenas em torno do Vaticano II, mas também da Conferência de Medellín (1968).

No horizonte das leituras do concílio, a Conferência de Medellín será tomada como um momento central da construção das idealizações e representações de uma cultura conciliar específica, aquela de um *catolicismo alternativo*. Essa *cultura conciliar*, para além de seu foco numa perspectiva social bastante evidente, que visa a responder aos “sinais dos tempos” – uma das palavras-chave do concílio – será também compreendido como um veículo por onde se legitimará perspectivas de descentramento, exercício de sinodalidade, de participação colegiada da Igreja.

Observa-se que o contexto em que se desenrola a Conferência de Medellín é o imediato pós-Vaticano II com todos os seus desenlaces ⁹, além de um novo e significativo fator: os impactos advindos de *maio de 1968*, ou, como chama Eric Zolov, “the global sixties”. Acreditamos que há ainda que nos debruçarmos de maneira mais detida sobre as fontes e as influências dos fatos de 68 sobre o catolicismo, particularmente o latino-americano. De que maneira, por exemplo, a ideia de um “ativismo católico”, em várias de suas facetas, foi influenciada por maio de 1968?¹⁰ As críticas ao cerne da instituição advindas

⁹ A epístola *Cum Æcumenicum* enviado aos presidentes das conferências episcopais em 1966 por Alfredo Ottaviani, prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, tratava sobre a multiplicação dos abusos da interpretação do concílio. Não há resposta do episcopado brasileiro. Segundo nota da CNBB, havia “outros problemas mais graves” para se preocuparem. Comunicado mensal da CNBB, ago./set. 1966.

¹⁰ Entre essas influências, podemos citar, com um exemplo a ser estudado, é o movimento francês *Échanges et Dialogues*, ligado à Assembleia Europeia de Sacerdotes, que funcionava em Bruxelas e teria sido fundado esse grupo, que terá vida curta (1968-1975). Fundado em 1968, com a palavra de ordem “Tuer le clerc’ [...] elaboraram o Estatuto Social do sacerdote, que consta, de acordo com a [revista tradicionalista] Iglesia Mundo, consta de três pontos: a abolição do celibato obrigatório, o trabalho assalariado, o **compromisso político na revolução libertadora dos oprimidos**.” Uma das Actas de evento do grupo *Échanges et Dialogues* realizado em Valência (Espanha) diz o seguinte sobre sua finalidade: “Sua aspiração fundamental é a morte do clero, seu desaparecimento como tal. Desejam que os leigos mesmos analisem em que aspectos se sentem constrangidos na Igreja, e todos juntos façamos ao homem livre, na Igreja. O desaparecimento do clero é condição necessária para fazer do leigo um cristão livre (ACTAS DE VALÊNCIA, p. 17). Tal perspectiva terá ressonância no catolicismo contestatório da Igreja popular ligado ao movimento “Cristãos pelo Socialismo”. A questão é sobre as redes de sociabilidade, de que forma movimentos europeus ressoaram suas perspectivas na América Latina.

desse “ativismo”, que se torna mais profunda nesse período, não seriam herdeiras diretas das críticas dos jovens daquele período às instituições tradicionais?

Como aponta Chaouch (2005, p. 128), foi por volta de 1968 que duas correntes de pensamento entraram violentamente em conflito no seio do então chamado Terceiro Mundo católico. O conflito gira em torno, particularmente, de duas opções políticas: reformismo ou revolução. O que apresentará duas compreensões diferentes sobre as relações da fé e a política, com consequências teológicas, naturalmente: independência ou integração. Por sua vez, colocará ainda outra questão: como conceber a autoridade eclesiástica: adaptação ou transformação?

O lema da “opção preferencial pelos pobres”, que irá embalar toda uma geração de teólogos na América Latina, formando assim uma *cultura conciliar* hegemônica no subcontinente entre as décadas de 1970 e 1980 – incidindo inclusive na historiografia da Igreja local nesse período –, não obstante será alvo de profundas críticas e motivo de divisão entre os católicos da região.

As cenas de conflitos entre *culturas conciliares* em ascensão podem ser observadas na REB a partir do início da década de 1970. A partir de uma análise das publicações nesse período, observa-se uma mudança evidente nas perspectivas teóricas num número razoável de publicações da revista neste período, e isto devido, particularmente, pela mudança de sua editoria.

Andrade (2017) realizou uma primeira aproximação do problema ao analisar a atuação de Boaventura Kloppenburg e Leonardo Boff frente à revista. A tendência reformista, encarnada pela figura de Frei Boaventura Kloppenburg, e aquela da Teologia da Libertação em ascensão, de exigências mais radicais, encarnada por Boff podem ser tomadas como exemplos desse *conciliar culture clash*.

Kloppenburg foi o segundo redator da REB, desempenhando suas funções entre 1953 e 1972, enquanto o segundo entre 1972 e 1986. Foi o grande divulgador do Vaticano II no Brasil. Como perito conciliar, também se dedicou

em escrever as crônicas do concílio e, junto da documentação produzida pelo Vaticano II, publicou-as na REB em quanto as seções da assembleia se desenrolavam. Com Boff tornando-se o redator-chefe da revista em 1972, mesmo ano em que publica *Jesus Cristo libertador*, observa-se uma crescente presença dos temas sociais, como pobreza, marginalização, desenvolvimento econômico, entre outros. Há, podemos dizer, quase um predomínio dessa temática.

Ao analisar os primeiros números publicados a partir da editoria de Boff, nota-se a predominância destes temas. Na primeira revista publicada por ele como redator-adjunto, em dezembro de 1970, a tendência já é sentida: os temas da violência, comunidades de base e um texto de Boff que trata o tema da ressurreição de Jesus em nova chave, se destacam, enquanto um texto de Kloppenburg sobre o Vaticano II e a natureza da vida religiosa parece estar deslocado do resto do número.

Kloppenburg filiava-se à uma hermenêutica conciliar reformista, em que buscava a justeza do equilíbrio da tradição viva, fiel ao *depositum fidei* e atenção às exigências dos sinais dos tempos. O franciscano parecia ser um fiel seguidor da hermenêutica conciliar que toma corpo particularmente com o papa Paulo VI, quando falava em “novidade na continuidade da obra do Espírito”. (PAOLO VI, 2006, p. 47). Parece-nos que Pottmeyer (1985) consegue definir de maneira adequada essa perspectiva hermenêutica, ao compreender que o concílio buscou combinar duas exigências: renovação da Igreja e salvaguarda da continuidade. Segundo ele, o concílio se utilizou do método da justaposição: junto de uma doutrina ou a uma tese expressa com uma formulação pré-conciliar vem colocada uma doutrina ou uma tese que formulam um aspecto complementar.¹¹

Boff, por outro lado, entende o concílio como um novo início para a Igreja, e assumindo algumas perspectivas de seu ideário, visa ir além,

¹¹ Pottmeyer (1985, p. 55), oferece três exemplos desse método de justaposição: na constituição sobre a revelação, junto da tese de Trento sobre a Escritura e a tradição vem colocada a tese da unidade da revelação e da tarefa do magistério a serviço da palavra de Deus. Na constituição sobre a Igreja, junto à tese do Vaticano I sobre o primado papal vem colocada a tese da autoridade do colégio episcopal. No decreto sobre o ecumenismo, junto da tese da verdade da igreja católica vem colocada a tese dos elementos de verdade nas outras igrejas.

compreendendo-o como um ponto de partida ¹². Ao chegar em 1970 de volta de seu doutorado em Munique, assumiu, além da direção da REB, a *Concilium*. O próprio teólogo esclareceu sua estratégia quando chegou da Europa e assumir da redação da revista:

Praticamente eu decidia tudo o que era publicado na área religiosa e me metia também na área leiga. E eu utilizei mesmo, de forma consciente. Eu dizia: ‘nós temos que – era um velho sonho meu quando fui estudar na Europa – conquistar a igreja para o povo, a libertação vai entrar por aqui, no Brasil’. E incentivava tudo o que ia nesta linha de libertação, inclusive levando diretamente para as máquinas os meus textos. (BOFF apud ANDRADE, 2017, p. 82).

Kloppenburg, por sua vez, se tornou um antípoda da Teologia da Libertação, fazendo duras críticas a alguns aspectos da nova corrente teológica. Escreveu inúmeros artigos em jornais criticando-a fortemente. O ápice vem com o livro *Igreja popular*, de 1983, publicada pela Editora Agir. Na obra, o então bispo auxiliar de Salvador, ataca conceitos caros àquela teologia, como “povo”, “popular”, “opção pelo socialismo”, “opção preferencial pelos pobres” como entendidos por seus teólogos, entre outros, além de fazer uma análise da “desvirtuação do espírito de Medellín” e também virar suas baterias, obviamente, contra Leonardo Boff: “Na Igreja popular”, afirma Kloppenburg (1983, p. 183), “para ser autenticamente católico é melhor ser socialista”.

Conclusão

A história do Concílio Vaticano II e sua recepção são objetos centrais dos estudiosos que visam compreender a Igreja católica na contemporaneidade. É a referência fundamental para se compreender as dinâmicas das Igrejas locais e também os papados que o seguiram.

Se a história conciliar, em seu processo de construção dos seus textos, já teve seus primeiros estudos realizadas de modo vertical, a história da recepção e suas inúmeras possibilidades analíticas ainda se mostram carregadas de possibilidades. Uma delas, a que se aventou neste artigo, foi a que gira em torno

¹² “Now it would be possible to implement a creative acceptance of the council from a point of departure different from that of the Council’s own conception, realization and development: the point of departure being the viewpoint of the poor.” (BOFF apud RUSH, 2004, p. 57).

do conceito de *culturas conciliares* – representações construídas por atores e grupos sociais, formas de leitura do concílio que se constituem em espaços e tempos particulares. A partir de um influxo da história cultural, particularmente da perspectiva de Roger Chartier, buscou-se delinear, de forma preliminar, as características de uma historiografia do concílio que leve em conta as interpretações construídas por sujeitos específicos, e as práticas delas decorrentes.

Apontaram-se, a partir daí, novas possibilidades de fontes, quais sejam, as revistas teológicas. Nelas podemos encontrar uma gama de interpretações do evento conciliar e, junto disso, a emergência e o declínio de leituras conciliares, além dos conflitos entre elas, demonstrando que o campo eclesial, no nosso caso o brasileiro, é perpassado por lutas interpretativas que se adensam ou se enfraquecem a partir da emergência e declínio de certos sujeitos e grupos.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Solange Ramos de. Boaventura Kloppenburg e Leonardo Boff: cenas de um conflito interno na Igreja Católica na década de 1970. *In*: KRZYWICKA, Katarzyna; SIUDA-AMBROZIAK, Renata (org.). **Política y religión em América Latina**. Lublin: Editorial de la Universidad Maria Curie-Skłodowska, 2017. p. 73-96.

CALDEIRA, R. Coppe. O Concílio Vaticano II: apontamentos bibliográficos para um estudo historiográfico. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, ano 43, n. 120, p. 211-226, maio/ago. 2011.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Gen/Forense Universitária, 2014.

CHAOUCH, Malik Tahar. **La theologia de la liberation en Amerique Latine: champ et paradigm d'une expression historique**. Thèse de doctorat en Études des sociétés latino-américaines – Université Paris III – Sorbonne Nouvelle, Paris, 2005.

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Miraflores: Difel, 2002.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Comunicado mensal da CNBB**. Brasília, ago./set. 1966.

COUTARD, J. La presse et le concile vatican II: une histoire de représentations. *In*: ROUTHIER, G. (dir.). **Vatican II au Canada: enracinement et réception**. Montréal: Fides, 2001. p. 245-260.

- FAGGIOLI, M. **Il vescovo e il concilio**. Modello episcopale e aggiornamento al Vaticano II. Bologna: Il Mulino, 2005.
- KLOPPENBURG, Boaventura. **Igreja popular**. Rio de Janeiro: Agir, 1983.
- MACHADO, Antônio Augusto Borelli. Dom Geraldo de Proença Sigaud em Medellín: Brilhante atuação que repercutiu em todo o continente. **Catolicismo**, São Paulo, n. 216, dez. 1968.
- MAINWARING, Scott. **Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985**. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- PAOLO VI, Papa. Il Concilio. Novità nella continuità dell'opera dello Spirito. *In*: MALNATI, Ettore. **Paolo VI e il Concilio**. Casale Monferrato: Portalupi, 2006. p. 47-50.
- POTTMEYER, Herman J. Uma nuova fase della ricezione del Vaticano II. Vent'anni di ermeneutica del concilio. *In*: ALBERIGO, G.; JOSSUA, J. P. **Il Vaticano II e la Chiesa**. Brescia: Paideia Editrice Brescia, 1985. p. 41-64.
- REIS, José Carlos. **Escola dos Annales: a inovação em história**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2000.
- ROUTHIER, G. Gaudium et spes: a aprendizagem da Igreja católica no diálogo com o mundo. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 47, n. 132, p. 161-178, mai./ago. 2015.
- ROUTHIER, G. **La reception d'un concile**. Paris: Éditions Du Cerf, 1993.
- ROUTHIER, G. Pour un programme de recherche sur la réception de Vatican II. *In*: ROUTHIER, G. (dir.). **Réceptions de Vatican II. Le Concile au risque de l'histoire et des espaces humains**. Leuven: Uitgeverij Peeters, 2004. p. 5-18.
- ROUTHIER, G. **Vatican II: herméneutique et reception**. Québec: Fides, 2006.
- RUSH, Ormond. **Still interpreting Vatican II: some hermeneutical principles**. Mahwah: Paulist Press, 2004.
- SCATENA, S. **La fatica della libertà: l'elaborazione della dichiarazione 'Dignitatis humanae' sulla libertà religiosa del Vaticano II**. Bologna: Il Mulino, 2003.
- SCATENA, Silvia. **In populo pauperum: la Chiesa latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962-1968)**. Bologna: Il Mulino, 2008.
- SCHICKENDANTZ, Carlos. Las investigaciones históricas sobre el Vaticano II. Estado de la cuestión y perspectivas de trabajo. **Teología y Vida**, Santiago del Chile, v. 55, n. 1, p. 105-141, mar. 2014.
- SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. *In*: RÉMOND, René (org.). **Por uma história política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003. p. 231-269.

VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e história cultural. *In*: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da história**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1999. cap. 5, p. 127-162.

VALLIN, P. Vatican II, l'événement des historiens à partir de l'histoire du Concile Vatican II, 1959-1965, réalisée sous la direction de Giuseppe Alberigo. **Recherches de Science Religieuse**, Paris, v. 93, n. 2, p. 215-245, avril./juin. 2005.

VELATI, M. **Una difficile transizione**: il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo (1952-1964). Bologna: Il Mulino, 1996.

ZOLOV, Eric. Introduction: Latin America in the Global Sixties. **The Americas**, Cambridge, v. 70, n. 3, p. 349-362, jan. 2014.