

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA PÓS-GRADUADOS EM TEOLOGIA**

Anderson Frezzato

Concílio Vaticano II e José Comblin: acontecimentos para não serem esquecidos.

Doutorado em Teologia

**São Paulo
2023**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA PÓS-GRADUADOS EM TEOLOGIA

Anderson Frezzato

Concílio Vaticano II e José Comblin: acontecimentos para não serem esquecidos.

Doutorado em Teologia

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de DOUTOR em Teologia e área de concentração Teologia Cristã, sob a orientação do Prof. Dr. Edelcio Serafim Ottaviani.

São Paulo
2023

Autorizo exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta Tese de Doutorado por processos de fotocopiadoras ou eletrônicos.

Assinatura _____

Data: _____

Sistemas de Bibliotecas da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo -
Ficha Catalográfica com dados fornecidos pelo autor

Frezzato, Anderson
Concílio Vaticano II e José Comblin: acontecimentos
para não serem esquecidos / Anderson Frezzato. -- São
Paulo: [s.n.], 2023.
261p. ; 15 cm.

Orientador: Edelcio Serafim Ottaviani.
Tese (Doutorado)-- Pontifícia Universidade Católica de
São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em
Teologia.

1. Teologia Cristã. 2. Concílio Vaticano II. 3. José
Comblin. I. Ottaviani, Edelcio Serafim. II. Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos
Pós-Graduados em Teologia. III. Título.

CDD

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Edelcio Serafim Ottaviani - *Orientador*
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP

Prof. Dr. Antonio de Lisboa Lustosa Lopes - *Titular*
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP

Prof. Dr. Antonio Genivaldo Cordeiro de Oliveira - *Titular*
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP

Prof. Dr. Matheus da Silva Bernardes – *Titular Externo*
Pontifícia Universidade Católica de Campinas – PUC-Campinas

Prof. Dr. Antonio Manzatto – *Titular Externo*
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – Emérito - PUC/SP

Prof. Dra. Ivenise Teresinha Gonzaga Santinon - *Suplente*
Pontifícia Universidade Católica de Campinas – PUC-Campinas

Prof. Dr. Donizete José Xavier - *Suplente*
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP

“Importa que Ele cresça e eu diminua”.

Jo 3,30.

Dedico a meus pais, Aparecida e Reinaldo Frezzato.
Todos meus amigos e amigas.
In memoriam de Pe. Gilberto Edson Schneider.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES)

Número do Processo do PROSUC: 88887.702230/20022-00

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES)

Número do Processo do PROSUC: 88887.702230/20022-00

AGRADECIMENTOS

A Deus, a quem sirvo de todo coração.

Aos meus pais Aparecida e Reinaldo Frezzato pelo exemplo de vida e incentivo aos meus estudos.

Ao Prof. Dr. Edelcio Serafim Ottaviani. Meu querido orientador e amigo. Sempre com um trato educado e cheio de paciência. Competência e humildade.

Aos professores examinadores desta tese: Prof. Dr. Antonio de Lisboa Lustosa Lopes – PUC/SP; Prof. Dr. Antonio Manzatto – PUC/SP; Prof. Dr. Matheus da Silva Bernardes – PUC-Campinas; Prof. Dr. Prof. Dr. Antônio Genivaldo Cordeiro de Oliveira – PUC/SP. Profa. Dra. Ivenise Teresinha Gonzaga Santinon – PUC-Campinas, Prof. Dr. Donizete José Xavier – PUC/SP.

À Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP.

À Pontifícia Universidade Católica de Campinas - PUC-Campinas e aos colegas de docência.

À CAPES e a Paróquia Catedral Nossa Senhora do Amparo pelo apoio financeiro.

A Dom Luiz Gonzaga Fechio, Bispo Diocesano de Amparo, pela autorização e incentivo para os estudos acadêmicos.

Aos familiares Jeferson, Daniela, Analu, Tiago, Guilherme, Adriana, Darci, Victor, Maria Claudia, Giulia e Danilo.

Maura Lopes Concimo e Cecília Olga Gerencsez Geraldino pela competente revisão do trabalho.

A todos que de alguma forma colaboraram com a realização desta pesquisa.

RESUMO

Concílio Vaticano II e José Comblin: acontecimentos para não serem esquecidos.

A presente tese tem por objetivo compreender José Comblin como acontecimento eclesial fontalmente ligado ao Concílio Vaticano II. A pesquisa procura encontrar na vida e nas obras do teólogo belga, radicado no Brasil, os elementos válidos que o caracterizam como um acontecimento. Para isso, é utilizada a contribuição dos filósofos Gilles Deleuze e Michael Foucault que se dedicaram a estudar as características de um acontecimento. Comblin, como teólogo e missionário, se destaca por analisar e receber o Concílio, deixando-se inspirar especialmente pela Teologia do Povo de Deus e que é desenvolvida em seu livro *O Povo de Deus*. Recebe a nova eclesiologia conciliar centrada na compreensão de Igreja como Povo de Deus e a aplica a seu labor teológico e vida missionária. Por meio da hermenêutica da continuidade-descontinuidade analisa dos sinais dos tempos com seu peculiar modo de ver a Igreja e a Sociedade. Torna-se um novo acontecimento ao revisitar o Concílio buscando os elementos para elaborar sua teologia sensivelmente diferenciada e enriquecida pelas suas experiências como missionário nas terras latino-americanas, especialmente no Brasil. Ao retomar a vida e obra de José Comblin, faz-se, aqui, o esforço de compreendê-lo como um teólogo que oferece muitas luzes, atualmente, para a atuação da Igreja em sua missão evangelizadora e de diálogo com a Sociedade. A abordagem analítica, além de uma revisitação às fontes biográficas e bibliográficas de José Comblin, deseja oferecer uma leitura atualizada de seu labor teológico.

Palavras-chave: José Comblin. Concílio Vaticano II. Acontecimento. Recepção.

ABSTRACT

Second Vatican Council and José Comblin: events not to be forgotten.

This thesis aims to understand José Comblin as an ecclesiastical event fundamentally linked to the Second Vatican Council. The research seeks to find in the life and works of the Belgian theologian, based in Brazil, the valid elements that characterize it as an event. For this, the contribution of philosophers Gilles Deleuze and Michael Foucault is used, who dedicated themselves to studying the characteristics of an event. Comblin, as a theologian and missionary, stands out for analyzing and receiving the Council, allowing himself to be inspired especially by the Theology of the People of God, which is developed in his book *The People of God*. He receives the new conciliar ecclesiology centered on the understanding of the Church as the People of God and applies it to his theological work and missionary life. Through the hermeneutics of discontinuity-continuity he analyzes the signs of the times with his peculiar way of seeing the Church and Society. It becomes a new event when revisiting the Council seeking the elements to elaborate his sensitively differentiated theology enriched by his experiences as a missionary in Latin American lands, especially Brazil. When revisiting the life and work of José Comblin, an effort is made here to understand him as a theologian who currently offers many insights into the Church's role in its evangelizing mission and dialogue with Society. The analytical approach constitutes, in addition to a revisitation of José Comblin's biographical and bibliographical sources, it wishes to offer an updated reading of his theological work.

Keywords: José Comblin. Second Vatican Council. Event. Reception.

SIGLAS E ABREVIATURAS

Documentos do Concílio Vaticano II

AA	<i>Apostolicam Actuositatem</i> . Decreto sobre o Apostolado dos Leigos.
AG	<i>Ad Gentes</i> . Decreto sobre a Atividade Missionária da Igreja.
CD	<i>Christus Dominus</i> . Decreto sobre o Múnus Pastoral dos Bispos.
DH	<i>Dignitatis Humanae</i> . Declaração sobre a Liberdade Humana.
DV	<i>Dei Verbum</i> . Constituição Dogmática sobre a Divina Revelação.
GS	<i>Gaudium et Spes</i> . Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo atual.
IM	<i>Inter Mirifica</i> . Decreto sobre os Meios de Comunicação Social.
LG	<i>Lumen Gentium</i> . Constituição Dogmática sobre a Igreja.
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i> . Constituição sobre a Sagrada Liturgia.

Documentos do Papa e da Santa Sé

ChFL	<i>Christifideles Laici</i> . Exortação Apostólica Pós-sinodal de João Paulo II (1988), sobre os Leigos.
CIC	Catecismo da Igreja Católica

Documentos do CELAM e da CNBB

DAP	Documento de Aparecida
DP	Documento de Puebla
DMed	Documento de Medellín
SD	Documento de Santo Domingo
DOC 105	Documento 105 – Cristãos leigos e leigas na Igreja e na Sociedade

Organismos

CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CELAM	Conselho Episcopal Latino-americano e Caribenho

Outras abreviaturas e siglas

DSN	Doutrina de Segurança Nacional
Cf.	Confira (compare, conforme, consulte).
CVII.	Concílio Vaticano II

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
 CAPÍTULO I. JOSÉ COMBLIN, UMA TESTEMUNHA EPOCAL DO CONCÍLIO VATICANO II.....	22
1.1. Contexto histórico e eclesiológico que antecede o nascimento de José Comblin.....	23
1.2. Família, juventude e vocação missionária.....	30
1.3. Desejo missionário e a formação no COPAL – Colégio pró América-Latina.....	35
1.4. Brasil, uma Igreja que acolhe.....	38
1.5. No Chile, um olhar atento ao Concílio Vaticano II.....	42
1.6. No Brasil, a Ditadura Militar e o cuidado profético com o Povo de Deus.....	47
1.7. Exílio no Chile, expulsão e refúgio no Equador.....	52
1.8. Em terras brasileiras Comblin termina sua missão.....	55
 CAPÍTULO II. O CONCÍLIO VATICANO II COMO ACONTECIMENTO.....	60
2.1. Concílio Vaticano II: um acontecimento necessário.....	61
2.2. O que é um acontecimento? Contributo de Gilles Deleuze e Michel Foucault.....	66
2.3. O Concílio Vaticano II e seus incorporais.....	73
2.4. Modelo de recepção conciliar europeu.....	77
2.5. Modelo de recepção conciliar latino-americano.....	82
2.6. Entendimento e recepção do concílio pelos Papas Paulo VI e João Paulo II.....	89
2.7. A visão conciliar de Bento XVI	95
2.8. Debates e tensões conciliares à luz de Comblin.....	99
2.9. Motivos para a recepção positiva do Concílio Vaticano II.....	102
2.10. Empecilhos sobre a recepção positiva do Concílio Vaticano II.....	108
2.11. Fortalecimento da compreensão de Igreja como Povo de Deus.....	115
 CAPÍTULO III. JOSÉ COMBLIN COMO ACONTECIMENTO ECLESIAL À LUZ DO CONCÍLIO VATICANO II.....	119
3.1. À luz do Concílio, um acontecimento chamado José Comblin.....	121
3.1.1. Comblin, um filho do acontecimento a partir de Deleuze.....	123
3.1.2. Comblin como linguagem que atravessa o tempo.....	126

3.2. Elementos singulares de Comblin como acontecimento.....	128
3.2.1. José Comblin e sua leitura do desejo conciliar: tempo de <i>aggiornamento</i>	130
3.2.2. Consolidação de uma Igreja compreendida como Povo de Deus.....	133
3.2.3. A adjetivação dialogal e festiva do Concílio.....	136
3.2.4. Palavra-chave para a compreensão dos trabalhos conciliares: pastoral.....	140
3.2.5. A historicidade torna completa a compreensão antropológica conciliar.....	144
3.2.6. A Igreja entendida como comunidade de vida integral.....	147
3.2.7. A missão profética da Igreja.....	151
3.2.8. O Povo de Deus e a vocação à liberdade.....	157
3.3 Tentativas de esquecimento do Concílio Vaticano II e José Comblin.....	163

CAPÍTULO IV. JOSÉ COMBLIN. UM ACONTECIMENTO ECLESIAL..... 172

4.1. A Teologia dos Pobres.....	174
4.1.1 O fazer teológico a partir do Povo Pobre.....	175
4.1.2. A abertura conciliar impulsiona a construção da Igreja dos Pobres.....	181
4.1.3. O serviço pastoral da Igreja dos Pobres.....	186
4.1.4. A inculturação como instrumento da ação evangelizadora.....	191
4.2. Povo reunido como Comunidade Eclesial de Base – CEBs.....	196
4.2.1. As comunidades como Igreja dos Pobres e para os Pobres.....	197
4.2.2. A luta, em comunidade, pela liberdade do Povo de Deus.....	204
4.2.3. A formação das lideranças e protagonismo laical.....	209
4.3. Postura do Povo de Deus frente à Sociedade.....	216
4.3.1. Diálogo comprometido com a Sociedade.....	217
4.3.2. A formação política a serviço da cidadania.....	221
4.4. Comblin e Francisco: teologia e prática da resistência.....	229
4.4.1. José Comblin, exemplo de teólogo de uma Teologia contextualizada.....	230
4.4.2. Comblin e Francisco: duas sementes plantadas, duas árvores crescidas e dois frutos maduros.....	234

CONCLUSÃO.....242

REFERÊNCIAS.....247

INTRODUÇÃO

A história humana está em movimento e, nesse sentido, em constante transformação. Os fatos históricos servem para mostrar a dinâmica das transformações da vida humana e todas as estruturas que a envolvem, dentre elas, a economia, a política, a religião, a cultura. O modo de organizar a vida humana sempre incide sobre essas estruturas e, inevitavelmente, essas últimas modificam o *modus vivendi* do ser humano. É nessa perspectiva que tempos precedentes e mesmo o século XX foram certamente períodos de grandes transformações que incidiram sobre os mais diversos campos da presença humana, mormente a Igreja Católica¹. Transformações essas que devem ser entendidas em seu contexto histórico e que oferecem luzes para compreender a necessidade do Concílio Vaticano II.²

A Reforma Protestante, o Iluminismo, a Revolução Francesa, as duas grandes Guerras Mundiais dentre outros fatos³ fizeram com que a Igreja se visse questionada e precisasse responder aos novos desafios da sociedade em mudança. A Igreja teve de sair de uma postura cômoda de autossuficiência e despir-se da ideia de que a sociedade ocidental era totalmente cristã. A reação por parte da Igreja às transformações da sociedade, por algum tempo, não foi nada tímida, mas ostensiva e resistente: procurou estabelecer-se na sociedade por meio do uso da autoridade religiosa. Atitude praticamente presente em todos os pontificados dos papas do século XIX.⁴

No entanto, a resistência não bastaria. Seria preciso um passo à frente. Ares de renovação eclesial eram vislumbrados. Giuseppe Alberigo diz que, alguns importantes movimentos foram alçando o espírito de renovação e são elementos de um contexto influenciador da mentalidade com que o Concílio Vaticano II foi pensado. A cúpula eclesiástica romana, tão preocupada em manter uma simetria teológica e um imobilismo doutrinário garantidor da estabilidade, não pode conter, em muitos ambientes católicos, sobretudo, na Europa centro-ocidental, um fermento de renovação. Cito como influenciadores teológicos pré-conciliares o movimento teológico, o litúrgico, o bíblico, o ecumênico, o laical, a *Nouvelle*

¹Cf. ALBERIGO, Giuseppe. *Storia del Concilio Vaticano II. Il cattolicesimo verso una nuova stagione. L'annuncio e la preparazione* (gennaio 1959 – settembre 1962). Bologna: Il Mulino, 2012, p. 21.

² *Ibidem*, 2012, p. 21.

³ Posso citar outros como o nascimento de regimes totalitaristas como o Nazismo, na Alemanha, e o Fascismo na Itália; perdas dos territórios pontifícios com a assinatura do Tratado de Latrão entre Pio XI e o Estado Unificado Italiano; a Guerra Fria entre EUA e URSS, a disputa por preponderância entre os sistemas de capitais – Capitalismo e Socialismo –, a quebra da bolsa de Nova York em 1929.

⁴ Pio VII (1800-1823), Leão XII (1823-1829), Pio VIII (1829-1830), Gregório XVI (1831-1846), Pio IX (1846-1878), Leão XIII (1878-1903).

Théologie, além do pensamento de alguns teólogos como Yves-Marie Congar, Jean Daniélou, Henri de Lubac e outros.

Paralelamente, a eleição de Ângelo Giuseppe Roncalli como papa, sucessor de Pio XII, contribuiu para surgir bons frutos posteriores. Assumindo o nome de João XXIII, começa a ser conhecido pela própria Igreja e pelo mundo, uma vez que até essa época só se sabia que era um cardeal da Igreja, Patriarca de Veneza e que já estava com 77 anos. Possivelmente um papa envelhecido não teria as forças necessárias para provocar grandes mudanças na vida eclesiástica, poupando, assim, a energia da Igreja para que, no futuro, pudesse canalizar melhor seus esforços. No entanto, não foi isso o que aconteceu. Nem bem completados os noventa dias de sua eleição, em 25 de janeiro de 1959, o Pontífice tornou pública sua intenção de convocar um concílio. Naquela ocasião João XXIII mostra ser influenciado pelos movimentos de renovação e claro, por sua percepção pessoal da missão da Igreja. O anúncio foi feito durante uma breve alocução com a presença de um grupo seletivo de cardeais, reunidos em consistório no final da Semana de Oração pela Unidade das Igrejas, na Basílica de São Paulo Fora dos Muros, em Roma.⁵

Segundo Alberigo, a simpatia do sorridente Vigário de Cristo já havia cativado muitas pessoas e a percepção dele sobre estruturas inadequadas da Igreja e a necessidade de diálogo com o mundo moderno já faziam coro em muitos corações. O bom ânimo – *bonum animarum* - do Pontífice abriu caminhos para uma “mais iluminada atividade apostólica da Igreja”.⁶ Desejava que a atividade apostólica fosse marcada pelo espírito de abertura, amplamente conhecido como *aggiornamento*. Para João XXIII, a Igreja precisava assumir para ela o empenho de inserir-se numa época de renovação “*epoca di rinnovamento*”.⁷ Para tanto, seria necessária grande mobilização na construção de uma nova eclesiologia.

Pretendendo que o Concílio pudesse ser um espaço de reflexão, atualização da Igreja e de diálogo com a Sociedade, imprimiu caráter absolutamente pastoral aos trabalhos. O Concílio Vaticano II não se debruçaria sobre doutrina, não reformaria nenhuma delas, nem proporia outras. Antes, o Concílio deveria ser um intenso trabalho pastoral da Igreja. E não só. Como se tratava também de olhar a realidade de todos os povos, o acontecimento seria, ao mesmo tempo, ecumênico. Ecumênico não somente no sentido de abrir-se à participação e conversa com as

⁵ Cf. ALBERIGO, Giuseppe. *Storia del Concilio Vaticano II. Il cattolicesimo verso una nuova stagione. L'annuncio e la preparazione* (gennaio 1959 – settembre 1962). 2012, p. 19.

⁶ *Ibidem*, p. 19.

⁷ *Ibidem*, p. 21.

demais igrejas, mas compreendido como universal, ou seja, a palavra da Igreja haveria de ser destinada a toda humanidade.

O Concílio deveria ser, mantendo seu espírito, recebido e atualizado pelas mais diferentes Conferência Episcopais do mundo⁸. O trabalho dos teólogos e teólogas, nesta senda, seria indispensável. É inegável que o Concílio Vaticano II é para toda a Igreja um acontecimento. Gilles Deleuze, em a *Lógica do Sentido*, afirma que todo acontecimento – *événement* - sempre é um marco na história presente e futura. É um evento que ocorreu no passado e que foi responsável por transformar alguma realidade. Possui força e significado e, por isso, se estende ao longo do tempo. Não se restringe ao “acidente”⁹, ou seja, apenas ao período em que se realizou tal fato, no caso do CV II, de 1962 até 1965. O acontecimento vai além de seu marco histórico e continua a oferecer o que foi no passado e colabora ressignificando o presente cada vez que é retomado.

Deleuze diz que aqueles ou aquelas que querem “capturar o acontecimento”¹⁰ tornam-se “filhos do acontecimento”.¹¹ Não há “acontecimento neutro”¹² que não possa ser buscado e alcançado fazendo perpetuar seu sentido. Capturar o acontecimento, na hermenêutica de Deleuze, é senão, resgatar o espírito do acontecimento, sua obra, recebendo-o e o atualizando. Em outras palavras, motiva o surgimento de outros acontecimentos que vão também colaborar para a transformação da realidade. Para Foucault, retomar a historicidade do acontecimento não é apenas “procurá-lo compreender por um jogo de causas e feitos na unidade informe de um grande devir”.¹³ Muito mais que isso, é procurar perceber “as séries diversas, entrecruzadas que permitem circunscrever o lugar do acontecimento, as margens de sua contingência, as condições de sua aparição”.¹⁴ Não se deve olhar para um acontecimento eclesial apenas porque foi começado e encerrado ou ainda, porque nasceu e morreu. Há no acontecimento uma força *incorpórea*¹⁵, que guarda seu sentido e que o faz ultrapassar o tempo e o espaço. O

⁸ Cf. SCATENA, Silvia. A Conferência de Medellín: contexto, preparação , realização, conclusões e recepção. BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (Orgs). *Compêndio das Conferências dos bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 71.

⁹ DELEUZE, Jacques. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 152.

¹⁰ *Ibidem*, p. 152.

¹¹ *Ibidem*, p. 152.

¹² ZOURABICHVILI, François. *Deleuze: uma Filosofia do Acontecimento*. São Paulo: Editora 34, p. 2016, p. 33.

¹³ *Ibidem*, p. 52.

¹⁴ FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 5.56.

¹⁵ Para Deleuze os acontecimentos podem ser localizados através de um sujeito, espaço e tempo. No entanto, eles ultrapassam essa finitude rompendo barreiras corpóreas, tornando-se infinitos. A infinitude permite que os acontecimentos deslizem sobre o tempo podendo ser efetivado por novos sujeitos e espaços. Nesse sentido, os acontecimentos não estão presos a um corpo corpóreo delimitador. Pelo contrário, seu sentido, lógica e linguagem são como que uma força incorpórea sem delimitação de corpo, tempo e espaço (Cf. DELEUZE; PARNET, *Diálogos*. São Paulo: Editora Escuta, 1998, p. 52-53).

acontecimento continua rompendo as barreiras do tempo, não somente por uma sucessão dos anos, mas especialmente quando retomado, é capaz de continuar transformando a realidade.

Nesse sentido, a problemática é: de que modo José Comblin pode ser entendido como um acontecimento eclesial à luz do Concílio Vaticano II? Quais são os elementos que podem ser expostos da vida e das obras de Comblin que permitem compreendê-lo como acontecimento? A hipótese a ser averiguada é de que “não há “acontecimento neutro”¹⁶ que não possa ser buscado e alcançado fazendo perpetuar seu sentido. Capturar o acontecimento, na hermenêutica de Deleuze, é senão, resgatar o espírito do acontecimento, sua obra, recebendo-o e o atualizando, ao permitir o surgimento de novos acontecimentos. Inspirado no Concílio Vaticano II, Comblin se tornou filho desse acontecimento e, na dinâmica de sua vida testemunhal do Evangelho, possui elementos que permitem caracterizá-lo como um acontecimento eclesial. Ao utilizar-se da linguagem do Concílio, Comblin tornou-se ele mesmo nova linguagem, ou seja, um “sujeito que exprime”¹⁷, um novo acontecimento eclesial fontalmente ligado ao Concílio.

Pablo Richard assevera que José Comblin “é o profeta e o mestre que necessitamos para o nosso tempo”.¹⁸ Grande teólogo e escritor era capaz de fazer leituras rápidas e precisas sobre a realidade da Igreja e da sociedade onde se encontrava. Seus escritos abarcam diversos temas e com profundidade mostram sua visão sobre o assunto discutido. A linguagem, assaz pedagógica, oferece ao leitor interessado uma verdadeira escola de ensinamento e de inquietação. Mesmo aqueles que, porventura, não possam ler sua obra toda, mas alguma parte dela, pode perceber seu espírito desejoso, acima de tudo, do bem da Igreja.¹⁹

No que diz respeito à compreensão do Concílio Vaticano II, afirma Muggler que Comblin viveu em seu tempo “o fervor do pós-Concílio”.²⁰ Nascido em Bruxelas, na Bélgica em 22 de março de 1923 e falecido no Brasil, na cidade de Simões Filho, Bahia, em 27 de março de 2011, viveu a época conciliar de 1962 a 1965 como professor de teologia na Pontifícia Universidade Católica do Chile e o pós-concílio em algumas fases: a primeira fase vai de 1965-1972, quando convidado por Dom Helder Câmara se torna professor de Instituto Teológico do Recife; a segunda de 1968 a 1972 se torna professor no Equador e assessor de Dom Leônidas

¹⁶ ZOURABICHVILI, François. *Deleuze: uma Filosofia do Acontecimento*, p. 2016, p. 33.

¹⁷ DELEUZE, Jacques. *Lógica do Sentido*, 2007, p. 186.

¹⁸ RICHARD, Pablo. Movimento bíblico no Povo de Deus e crise irreversível da Igreja hierárquica. HOORNAERT, Eduardo (org.). *Novos desafios para o cristianismo. A contribuição de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2012, p. 23.

¹⁹ *Ibidem*, p. 23.

²⁰ MUGGLER, Monica Maria. *Padre José Comblin. Uma vida guiada pelo Espírito*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2013, p. 19.

Proño, bispo da Diocese de Riobamba; a terceira fase de 1972 está novamente no Chile para colaborar com Dom Carlos Gonzales, bispo de Talca, onde permanece até ser expulso por Pinochet em 1980; retorna ao Brasil para ajudar Dom José Maria Pires se dedicando na criação do Seminário Rural em Pilões, Pernambuco. Depois de outras atividades, se muda para a Diocese de Barra, para auxiliar a Dom Luiz Cappio, bispo da diocese baiana.²¹

Esta breve linha do tempo marca um pouco a passagem da vida de Comblin durante o Concílio e o pós-Concílio. Deixar explícito o tal período é de fundamental importância uma vez que o coloca imerso às questões conciliares de modo imediato, falando do CVII como teólogo e não apenas como comentador de algo passado. Viveu à época e foi testemunha privilegiada dos trabalhos conciliares e de sua imediata recepção. Já era professor e possuía as ferramentas da ciência teológica para avaliar os trabalhos conciliares para além de todo subjetivismo.

Ele mesmo já era uma personalidade reconhecida, por seus escritos e conferências que circulavam na América. Com sua clarividência ele conseguia perceber a realidade, analisar a conjuntura, apontar caminhos para a presença e atuação eclesial num cenário que era novo e confuso para a maioria das lideranças. [...]. O padre José Comblin fazia suas leituras, desvendava cenários, interpretava e apontava caminhos.²²

Desse modo conseguiu elaborar uma visão própria do Concílio, analisando também os sucessos e fracassos do processo de recepção dos anos imediatos e os vindouros. Ainda mais, para ressaltar sua importância, Comblin pôde ver as reações ao Concílio e seus desdobramentos à luz de dois principais *loci*: da Europa e da América Latina. E isso lhe trouxe uma experiência, se não completa, muito profunda e, uma originalidade de pensamento inquestionável. Ele pôde ver o Concílio a partir de duas eclesiologias: a europeia, mais tradicionalista, jurídica e estática, e uma latino-americana, dinâmica e mais preocupada com o contexto das realidades dos povos especialmente os mais sofredores.

Deixou-se ser influenciado pelo CV II, especialmente pela guinada eclesiológica que não mais compreenderia a Igreja a partir de sua organização hierárquica para auto compreendê-la como Povo de Deus. Para Comblin, a compreensão nocional de Igreja como Povo de Deus é chave hermenêutica para se entender todo trabalho conciliar. Por meio dessa nova visão eclesiológica, o teólogo conseguiu analisar a Igreja internamente em sua organização, apontar estruturas caducas do modo de ser da comunidade eclesial e que impediam uma maior dinâmica

²¹ Acervo do Grupo de Pesquisa José Comblin (Puc-SP). *Linha do tempo José Comblin*. Disponível em: https://prezi.com/zgfd5jncjzc/linha-do-tempo-jose-comblin/?utm_campaign=share&utm_medium=copy. Acesso em 12 jan. 2022.

²² MUGGLER, Monica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito, 2013, p. 84.

evangelizadora. Exteriormente, viu a realidade do Povo de Deus que vivia em meio às contingências, tantas vezes explorado e oprimido, seja pelo sistema de capital liberal, governos, corrupção, fome, e levou para dentro da comunidade eclesial onde ele esteve, as principais questões dos latino-americanos e caribenhos, como a vida, igualdade, libertação, justiça social, participação nos ministérios eclesiais e outros.

Meu principal referencial teórico se concentra no livro *O Povo de Deus*, publicado pela Editora Paulus, em 2002. Nesta obra o autor ressalta a compreensão da Igreja como Povo de Deus, analisando a eclesiologia pré-conciliar e a nova eclesiologia proposta nos trabalhos do Concílio, especialmente na *Lumen Gentium*. Ainda mostra a recepção dessa nova eclesiologia na América Latina, especialmente pela Conferência de Medellín; a virada de entendimento do Concílio no Sínodo de 1985, presidido pelo Papa João Paulo II e que foi convocado para celebrar os 20 anos do encerramento dos trabalhos conciliares; e o alcance na teologia, especialmente na teologia latino-americana da definição de Igreja como Povo de Deus. Cabe citar também o livro *Vaticano II. 40 anos depois*, publicado em 2005, quando Comblin escreve um capítulo cujo título é *As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II*²³, que posteriormente foi reproduzido pela Revista Vida Pastoral em 2015.

Além dessas obras, destaco como referencial teórico primário, alguns de seus artigos e entrevistas em que expõe sua visão sobre o Concílio ao mesmo tempo que faz diversas análises e projeções. O artigo *La Iglesia Latino Americana desde Vaticano II. Diez Años que hacen historia*, escrito para a revista Mensaje, da Universidade Católica do Chile, em janeiro de 1976; *La pastoral despues del Vaticano II*, revista Mensaje, de junho de 1978; *El pontificado de Paulo VI: una mirada desde la periferia*, Mensaje, em outubro de 1978; *Lo que fue y lo que es el Vaticano II*, Mensaje, de novembro de 1985 - este artigo se encontra também publicado em português, pela Revista Vida Pastoral, com o título *Vaticano II ontem e hoje. 40 anos do Concílio Vaticano II*, entrevista para a Regista Rogate, em março de 2005; *Signos de los tempos*, publicado no volume sobre a temática do Vaticano II da Revista Internacional *Concilium*, setembro de 2005; *Sinais dos Tempos – 40 anos depois do Concílio Vaticano II*, publicado na Revista REB em 2006; por fim, outro artigo, em italiano, encontrado na Revista Madruga, *Concilio Vaticano II – e adesso?*, publicado em dezembro de 2007. Todas essas referências são oferecidas por Comblin como sua visão direta sobre o Concílio Vaticano II. Existem outros artigos que acredito permanecer na órbita do assunto e que serão citados nas referências finais deste projeto.

²³ COMBLIN, J. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. LORSCHIEDER, A et al. *Vaticano II. 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 51-70.

A tese se divide em quatro capítulos. No primeiro capítulo *José Comblin, uma testemunha epocal do Concílio Vaticano II*. Inicialmente começo mostrando os principais antecedentes histórico e eclesiológicos anteriores ao nascimento de Comblin e que influenciaram a vida da Igreja naquela época. Depois descrevo os principais eventos de sua vida desde o nascimento, família, formação presbiteral, labor teológico e atuação missionária na América Latina. O segundo capítulo é *O Concílio Vaticano II como acontecimento*. Neste capítulo mostro a importância do Concílio Vaticano II como catalizador dos movimentos renovadores pré-conciliares, a qualificação pastoral que João XXIII deu ao desenvolvimento dos trabalhos. Utilizo a mediação e diálogo com Gilles Deleuze e Michael Foucault para lançar as bases epistemológicas da compreensão de um acontecimento – *événement* - e associá-las ao Vaticano II e José Comblin. Coloco, ainda, em realce a interpretação do Concílio tanto na Europa quanto na América Latina destacando os motivos que norteiam uma recepção positiva conciliar. Não obstante, ressalto a existência de tentativas negacionistas do Concílio que fazem por desembocar na sua anulação e esquecimento.

No terceiro capítulo *José Comblin como acontecimento eclesial à luz do Concílio Vaticano II* fundamento a compreensão de que José Comblin é um acontecimento eclesial fortemente ligado ao Concílio Vaticano II. Mais uma vez utilizo a contribuição de Deleuze e sua Filosofia do Acontecimento. Mostro os principais elementos que, na minha visão, configuram a vida e trabalho teológico do belga como acontecimento bem como seu modo peculiar de receber e interpretar o Concílio. No quarto capítulo *José Comblin. Um acontecimento eclesial para nossos dias*, realizo uma leitura da vida e das principais obras combliniana levantando temas que acredito serem iluminadores para a ação evangelizadora da Igreja no diálogo com a Sociedade no tempo presente. Destaco que o esforço a retomadas de alguns temas relevantes da obra de Comblin é um esforço de tornar viva sua memória especialmente neste ano em que se comemora cem anos de seu nascimento.

Isso posto, também existe motivações pessoais para a realização deste trabalho. Sou presbítero católico há treze anos e estou no meio do Povo de Deus, na Diocese de Amparo, na Paróquia Nossa Senhora do Amparo. Ao longo desses anos de ministério sacerdotal sempre desejei que a comunidade pudesse ser formada em torno da Palavra e da Eucaristia, cada um assumindo o seu papel de protagonista na missão evangelizadora da Igreja, seguindo as proposições do Concílio Vaticano II.

Empolgado, interessei-me por conhecer mais a história, desenvolvimento e desdobramentos do Concílio. Fui percebendo a real necessidade dos documentos e não só, mas também todo o espírito motivador conciliar, fosse fossem retomados e impulsionassem a vida

da comunidade local onde sirvo. Tudo isso foi mais incrementado ao conhecer a Teologia desenvolvida por José Comblin. Já havia de todo modo tido contato com parte de sua obra durante a graduação em Teologia na PUC-Campinas. Estou me aprofundando nos estudos das obras de Comblin, fazendo parte do Grupo de Pesquisa do Programa de Pós-Graduados em Teologia da PUC-SP, liderado pelo Prof. Dr. Edelcio Serafim Ottaviani, denominado “Grupo de Pesquisa José Comblin”. O grupo já tem colaborado com diversas publicações e demais instrumentos, como artigos em revistas, debates, jornadas de estudo. O que se segue é fruto de trabalho e de convicção.

CAPÍTULO I

JOSÉ COMBLIN, UMA TESTEMUNHA EPOCAL DO CONCÍLIO VATICANO II

Este primeiro capítulo tem por escopo apresentar a vida de José Comblin em seus mais diversos contextos e perspectivas. Dissertar sobre a vida de um teólogo belga, radicado no Brasil desde junho de 1958, é uma tarefa que está para além da narrativa biográfica a respeito de mais uma personagem da história eclesial relativa aos *padres Fidei Donum*.²⁴ Antes, trata-se de trazer à tona a vida de um dos maiores pensadores católicos da contemporaneidade e que marcou profundamente os rumos da reflexão teológica no continente latino-americano. Ao discorrer sobre determinados fatos que marcaram a vida dele, vejo, como que por um negativo fotográfico, o desenrolar da história contemporânea ad *intra et ad extra ecclesiam* (dentro e fora da Igreja Católica). Não se refere, do ponto de vista histórico, de um mero relato de vida pessoal, mas de um verdadeiro memorial, relacionado a uma pessoa que continua viva e presente pelo quilate profético de seu labor teológico.

Norteia toda a exposição uma preferência metodológica: relacionar a vida de José Comblin com o Concílio Vaticano II. Isso não é desproposital. Pelo contrário. O Concílio Vaticano II marcou profundamente a vida de José Comblin e de sua teologia. Nesse sentido, é relevante situar a vida dele na Igreja, fazendo-o à luz das mudanças sociais e eclesiais que motivariam o Papa João XXIII a convocar um novo concílio para pensar a vida e ação da Igreja nos tempos atuais. Não é possível refletir a vida da Igreja contemporânea sem olhar para o Concílio Vaticano II. O mesmo pode ser inferido a respeito de Comblin.

Inicialmente, será mostrado o contexto histórico e eclesiológico do nascimento de teólogo belga. Sabe-se que a história humana está em constante transformação. A Igreja Católica é parte constitutiva, pelo menos a partir de sua existência, da História universal. Incide sobre ela a influência das transformações da Sociedade, das culturas, das pessoas e de tudo o que constitui o marco de uma época. A Igreja, por ação divina, gerou e continua a gerar pessoas comprometidas com o Evangelho da Vida e da Salvação, tais como Dom Helder Câmara, Irmã Dulce dos Pobres, Madre Teresa, Dom Oscar Romero. Indubitavelmente, José Comblin

²⁴ Esta expressão será esclarecida ao longo da dissertação, mas de antemão, posso dizer que se trata dos padres que partiram em missão à África e à América-Latina motivados pela Encíclica *Fidei Donum* de Pio XII (1876-1958).

também é uma dessas pessoas, geradas na Igreja e moldadas pelo Evangelho, a promover a libertação e o bem viver do Povo santo de Deus.

Depois de ser realizada a tarefa de expor o contexto do nascimento de Comblin, são apresentados os aspectos mais importantes sobre sua família, juventude e vocação. O desejo de ser padre e a inclinação para a missão são momentos relevantes. Destacar-se-á a formação no Seminário em Malinas-Bruxelas, o tempo de estudo até o doutoramento em Teologia na Universidade Católica de Louvain, bem como o início de seu ministério sacerdotal, enquanto vigário cooperador na Paróquia do *Sacré Coeur de Jésus*, em Bruxelas; o pedido ao Cardeal van Roye para ser missionário e o período em que recebeu formação para futuros missionários na América Latina, no Colégio Pró-América Latina - COPAL.

Em seguida, será apresentado o percurso de Comblin como missionário nas terras latino-americanas. Trabalho missionário que ele iniciou no Brasil, continuou pelo Chile e Equador, e encerrou com sua morte, em terras brasileiras. Neste íterim, são delineados os fatos mais importantes de sua vida, especialmente sua atividade religiosa e de magistério, além de fatos relevantes que obliteraram o seu itinerário, provocados tanto pelo governo ditatorial brasileiro, na década de setenta, quanto chileno, no início da década de oitenta. No desenvolvimento da exposição são ainda identificadas as pessoas mais importantes que ajudaram na missão de Comblin e no desenvolvimento de seu pensamento teológico.

1.1. Contexto histórico e eclesiológico do nascimento de José Comblin

Comete grande erro quem se dispuser a estudar a vida e obra de José Comblin prescindindo dos contextos histórico e eclesiológico de seu nascimento por serem imprescindíveis ao bom entendimento de sua formação humana, intelectual e espiritual. E não apenas dessas dimensões, mas também para compreender sua visão analítica e crítica sobre os mais diversos assuntos, presente em seu pensar teológico e desenvolvido ao longo de sua experiência missionária. O contexto histórico e eclesial que perpassa a trajetória da vida de José Comblin forja sua habilidade de ler os sinais dos tempos e interpretá-los a partir das Sagradas Escrituras. Não é um personagem acovardado e sem protagonismo que vê o desenrolar da História e, indiferente, não se mistura com ela. Como homem aberto ao confronto de ideias e embebido por uma paixão fervorosa pela ciência teológica, ele colocará frente a frente Sociedade e a Igreja, visando buscar meios de aproximação dessas realidades, propondo

diálogos e novas sínteses. À luz desse cenário, destaco o pensamento de Pablo Richard que escreve ao refletir sobre a vida de Comblin de que ele “é, sem dúvida, o profeta e o mestre que precisamos para o nosso tempo”.²⁵

Comblin deve ser compreendido como um homem livre à luz da fé cristã.²⁶ Sem esse pressuposto, é possível que se criem preconceitos em relação ao seu pensamento e, o que seria mais catastrófico, uma rejeição por completo em relação a ele, deixando à deriva sua grande contribuição oferecida para a reflexão do futuro da Igreja. De fato, é isso o que tem acontecido em relação a alguns teólogos e teólogas da Igreja. Parece haver uma tendência atual, corriqueira e preconceituosa, de não querer conhecer ou até mesmo rejeitar vida e obra, pensamentos e ações de teólogos que não estão, *a priori*, afinados com algumas correntes ideológicas. São pessoas ou grupos que permanecem fechados em si e se tornam refratários a qualquer outro discurso que se contraponha às suas premissas, sem ao menos refletir se estas possuem algum fundamento. Tornam-se com o tempo sectários, parciais e injustos. Precisamente, como reação a este triste panorama, o capítulo tem por escopo apresentar, com profundidade e rigor científico, a vida, o pensamento e os escritos de alguém que procurou pensar, entender e criticar, quando se faz necessário, a ação da Igreja nos dias de hoje, não para crucificá-la, mas para que ela seja instrumento de libertação e sinal de vida em meio ao povo mais sofrido.

José Comblin nasceu em Bruxelas, na Bélgica, aos 22 de março de 1923. Duas décadas haviam se passado de um século que transformaria, futuramente, a Igreja. Na rua *d’Espanhe* 5, no distrito de Saint Gilles, o menino cresceu em um ambiente familiar católico²⁷ já imerso nas mudanças sociais impulsionadas pela Primeira Grande Guerra Mundial (1914-1918). Na obra *Travessias*, do historiador Antonio Montenegro, José Comblin expõe suas impressões sobre o referido contexto relatando que a Europa estava totalmente devastada pelo conflito mundial. A identidade cultural europeia foi derrubada por terra. O sentimento era de horror frente “a tantas mortes e ruínas”.²⁸

²⁵ RICHARD, Pablo. Movimento Bíblico no Povo de Deus e crise irreversível da Igreja hierárquica. HOORNAERT, Eduardo (org). *Novos desafios para o Cristianismo*. A contribuição de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2012, p. 23

²⁶ Cf. Gl 5,1.

²⁷ MUGGLER, Monica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. Nhanduti Editora: São Bernardo do Campo, 2013, p. 23.

²⁸ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 113.

As mudanças afetariam a vida social dos europeus em diversas dimensões, de modo especial em relação à economia e à política. De igual modo, tais mudanças incidiriam fortemente sobre a Igreja e a forma dela portar-se frente a tal Sociedade. As estruturas sociais de participação e atuação das pessoas estavam se desvinculando do discurso religioso católico. Cada vez mais se prescindia da presença e orientação da Igreja Católica. Estados, universidades, instituições sociais, sindicatos, aglomerados econômicos se tornariam os ambientes fomentadores de novas correntes de pensamento, ideias e direções. A Igreja viu estremecer suas bases que, por séculos, foram construídas estruturalmente sobre a cultura europeia medievalista. Ante a esse panorama, a Igreja procurou se reorganizar e assumir novas posturas, das quais José Comblin foi, em seu tempo e espaço, uma testemunha privilegiada. E, já como missionário na América Latina, procuraria colaborar com o advento de uma nova eclesiologia mais alinhada à vida e aos desafios do Povo de Deus.

A Igreja – nos anos anteriores à Primeira Grande Guerra (1914-1918) – buscava angariar forças para trilhar um caminho de combate frente às transformações sociais. Como método, promovia *urbi et orbi*, uma autorreferência calcada no corpo doutrinário amplamente defendido e propagado pelo Magistério. Guiada por pastores ainda saudosistas do Concílio de Trento (1545-1563), a inércia da Igreja, frente às transformações sociais, não foi modificada, infelizmente, com os trabalhos do Concílio Vaticano I (1869-1870). Christoph Theobald mostra que a Igreja em seu amplo conjunto de representações permaneceu como que “desguarnecida diante dos grandes movimentos de emancipação dos séculos seguintes, quer se trate da secularização progressiva dos Estados ou da autonomia das ciências e a filosofia da Luzes”.²⁹

Com efeito, o Concílio Vaticano I almejou pensar nos grandes problemas que atingiam ou diziam respeito à tarefa evangelizadora da Igreja naquele tempo. No entanto, tentar unir a Igreja através de um concílio naquela época foi infrutífero: a *via concilii*, do Vaticano I, não foi suficiente para trazer a paz à *ecclesia* vistos os embates com a Sociedade. A teologia medieval não estava mais sendo capaz de ajudar a Igreja a estabelecer-se no mundo. Tal fato inspirará, no futuro, um acontecimento conciliar tipicamente diferente das versões passadas.³⁰

A Igreja estava carente de uma teologia sistematicamente organizada, que desse razões de sua existência na sociedade contemporânea e que oferecesse condições para sua ação

²⁹ THEOBALD, Christoph. *A Recepção do Concílio Vaticano II: Acesso à fonte*. Vol. 1. Porto Alegre: Editora Unisinos, 2015, p. 86.

³⁰ *Ibidem*. p. 86.

evangelizadora. Refletindo sobre esse contexto, Comblin afirmaria, futuramente, que não era mais possível tão somente confiar na elaboração doutrinal como um produto da metafísica aplicada à Revelação, principalmente nas questões referentes a Deus e à pessoa humana, à graça e à natureza.³¹ Pautar-se apenas nos prolegômenos metafísicos era incipiente. A Teologia iria precisar de novas mediações que fossem mais além do que uma teologia pautada pelo exame do conceito do ser, liberdade, causa, fim, pessoa, potência, quantidade, qualidade e outros temas afins. Para o pensamento contemporâneo, essas reflexões descreviam um campo teológico assaz restrito. A rigidez da Teologia daquela época necessitava ser trocada pela dinâmica da vida das pessoas e de seus temas.

Nem mesmo a propagação das ideias do Iluminismo e as profundas marcas da Revolução Francesa permitiram que a Igreja deixasse no passado uma certa nostalgia de querer com que a sociedade mundial fosse essencialmente cristã católica. Ainda mais, a Europa totalmente devastada pela Primeira Guerra passaria por diversos processos de unificação dos Estados promovidos por regimes totalitaristas. Não se pode refletir a história da Europa sem sopesar o regime totalitário que mostraria sua cara três anos depois do nascimento de Comblin, a partir de 1926, na Alemanha, por meio do Partido Nacionalista-Socialista (*Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei*), de Adolf Hitler. Na Itália, o Fascismo imputado por Mussolini, ao estabelecer os limites do Estado Italiano, delimitou o Estado da Igreja, em 11 de fevereiro de 1929. A Igreja e sua Teologia, por sua vez, permaneciam longe da vida dos homens e mulheres e de seus dramas. Os futuros padres, formados por essa vertente teológica sem contextualização, viviam apartados da vida comum das pessoas de suas comunidades. O futuro da Igreja estava imerso em nuvens escuras.

Percebendo um movimento de transformação social, a Igreja empenha-se em um movimento contrário: permanece fiel à sua autoridade centralizada em Roma e pouco quer dialogar com a Sociedade.³² O papa Bento XV (1914-1922), que morreu um ano antes do nascimento de Comblin, com a Encíclica *Ad beatissimi apostolorum principis* tenta de algum modo estabelecer a paz na Sociedade, oferecendo a Igreja como mediadora na reorganização dos Estados Europeus, especialmente o Estado italiano. No entanto, o pontífice conseguiu muito pouco, pois a Igreja não tinha forças para desenvolver tamanha tarefa, uma vez que, *ad intra*, a eclesiologia promovia um fechamento nas estruturas eclesiais e a falta de pessoas competentes

³¹ COMBLIN, José. *Teologia da ação*. São Paulo: Herder, 1967, p. 24.

³² ALBERIGO, Giuseppe. *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 395.

– especialmente padres, bispos e cardeais – para o diálogo não propiciava, *ad extra*, uma aproximação da Igreja com a Sociedade.

Os dois papas que se seguem, Pio XI (1922-1939) e Pio XII (1939-1958), mantêm o estilo de seus predecessores e seus posicionamentos: defender a ortodoxia da fé católica. Justamente no pontificado de Pio XII, marcadamente em 1939, estoura a Segunda Guerra Mundial a qual fez mergulhar mais uma vez a Europa na pobreza e nos conflitos sociais. Apesar de todo esse quadro difícil em que a Igreja se encontrava, o próprio Comblin escreveu que a década de 1930 – década de seu nascimento – marca a existência de “giro definitivo” na vida da Igreja, especialmente na transformação do labor teológico. Os anos seguintes colheram os bons frutos dos diversos movimentos - fomentados nas décadas antecedentes ao Concílio Vaticano II, especialmente de 1920 a 1950 - os quais resgatam para o pensamento teológico a importância das Sagradas Escrituras, da Patrística e da Liturgia. Comblin cresceu no contexto de uma Igreja institucional paralisada, ao mesmo tempo em que, na base, especialmente na atividade de produção teológica, já era possível colher experiências e reflexões que promoveriam expectativas de renovação.

Comblin, que havia acompanhado todo esse movimento, fez sua opção, enquanto sacerdote e teólogo, de manter vivos os ares de renovação e abertura eclesial, colocando-se a par do pensamento de vários teólogos, como os pensadores da *Nouvelle Théologie*: os jesuítas Henri-Marie Lubac (1896-1991) e Jean Danielou (1905-1974) e os dominicanos Marie-Dominique Chenu (1895-1990) e Yves Congar (1904-1995). A respeito dessa nova teologia, o teólogo belga escreveu que ela estava sendo elaborada considerando a pessoa e seu mundo: “é um despertar evangélico e ao mesmo tempo, uma renovação da vida cristã e um descobrimento de novas exigências e de formas dessa mesma vida cristã”.³³ E mais, afirmou que, além de cada época elaborar sua teologia e formar-se nela, a teologia de sua época é fruto dos “teólogos que marcham à vanguarda das novas orientações”³⁴ e, isso, não de modo inconsciente, mas consciente e deliberado.³⁵

Aos poucos, o trabalho teológico vai se encontrando com a atividade pastoral da Igreja. A Teologia deveria oferecer, metodologicamente e sistematicamente, sua colaboração para uma presença mais ativa e cativante da comunidade eclesial na Sociedade. Não que isso não tenha

³³ COMBLIN, José. *Teologia da ação*. 1967, p. 10.

³⁴ *Ibidem*, p. 11.

³⁵ Cf. *Ibidem*, p. 11.

acontecido no passado. No entanto, pode-se conjecturar que tenha sido sem maior profundidade em comparação ao alcance oferecido através do surgimento do fazer teológico que tomou em maior consideração as práticas da vida cristã. Afirma Comblin que “cada época da vida cristã forma a teologia que convém à concepção da vida apostólica”.³⁶

Pois, então, a época foi de mudança e de valorização do mundo como lugar privilegiado da ação missionária da Igreja. Todo o labor teológico, desenvolvido na Europa pela *Nouvelle Théologie*, ganha amplitude e enraizamento a tal ponto que, para o Concílio Vaticano II, um destacado grupo de teólogos deste movimento foi convocado como peritos, tais como Henri de Lubac, Jean Danielou e Yves Congar.³⁷ Este último foi o perito conciliar que mais lutou para que fosse introduzido no esquema conciliar, no âmbito eclesiológico, o tema do Povo de Deus.³⁸ Vale anotar que tal tema foi, preferencialmente e de modo amplo, desenvolvido pelo teólogo belga em suas obras.

A necessidade de diálogo com o mundo e, de certa maneira, de uma maior presença da Igreja na vida secular do Povo de Deus, influenciou, sem dúvida, a construção futura do “programa conciliar”.³⁹ Não haveria mais espaço para um Concílio que apenas se esforçasse por levantar julgamentos morais em relação aos costumes, promovendo uma maior disciplina para conter as transformações da sociedade e, por conseguinte, do cristão e cristã católicos. O *modus procedentis in conciliis*⁴⁰, segundo o pensamento de Comblin, deveria considerar como método a vida dos “cristãos conscientes, os cristãos que traduzem, na vida cotidiana, em sua vida no mundo, o espírito do Evangelho e que anunciam o Reino de Deus na vida ordinária, em seu ambiente de vida”.⁴¹

Um personagem muito importante que ajuda a trazer relevantes elementos para a compreensão do contexto eclesial do nascimento de José Comblin é certamente Angelo Giuseppe Roncalli, futuro Papa João XXIII. Quando José Comblin nasceu, Roncalli já caminhava em seus quase quarenta e dois anos. Em 1925, fora eleito bispo pelo Papa Pio XI

³⁶ COMBLIN, José. *Teologia da ação*. 1967, p. 11.

³⁷ Cf. SCHICKENDANTZ, Carlos. Las investigaciones históricas sobre el Vaticano II, estado de la cuestión y perspectivas de trabajo. *Revista Teología y vida*. vol. 55, n. 01, Santiago, 2014, p. 1. Disponível em: <https://ojs.uc.cl/index.php/tyv/article/view/5466>. Acesso em 18 jan. 2022.

³⁸ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 17.

³⁹ THEOBALD, Christoph. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. Acesso à fonte, p. 95.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 94.

⁴¹ COMBLIN. *Teologia da ação*. 1967, p. 12.

para cumprir a missão de Visitador Apostólico, na Bulgária.⁴² Com grande sensibilidade pastoral, Roncalli teve condições de ver, à luz de sua experiência como bispo e núncio apostólico na Turquia, Grécia, França e depois como arcebispo de Veneza, que a Igreja necessitava de profundas mudanças as quais deveriam romper os limites dos corredores da Cúria Romana.

Pouco mais de uma década desde que as bombas atômicas foram lançadas em Hiroshima e Nagasaki, em 6 de agosto de 1945, o Papa João XXIII, inesperadamente, aventou anunciar um novo concílio, em 25 de janeiro de 1959, denominado Concílio Vaticano II e concebido como uma esperança para o futuro da catolicidade. João XXIII, ao compreender que a Igreja chegou a um nível crítico e ao vê-la estruturalmente balançada e sem condições de manter-se como mestra e guia da pessoa contemporânea, viu premente a hora de revigorar as forças dela para manter-se no novo mundo em formação.

É bem possível que João XXIII tenha tido contato com a produção teológica contextualizada realizada por teólogos do quilate de Yves Congar.⁴³ No desenrolar do Concílio, o Pontífice readmite, oficialmente, teólogos que foram perseguidos pela Cúria Romana e cujo pensamento teológico havia sido proibido pelo Papa Pio XII, na Encíclica *Humani Generis*, promulgada em 12 de agosto de 1950.⁴⁴ O Concílio como acontecimento eclesial já havia sido preparado, de todo modo, teologicamente, pelos movimentos de renovação e seus respectivos teólogos representantes, que “entre as duas Guerras Mundiais, estavam no coração e na mente de muitas pessoas e, conscientemente ou inconscientemente, haviam sido esperados com ansiedade”.⁴⁵

Comblin não fechará seus olhos a todo movimento de mudança social e eclesial pelo qual passava a Sociedade e a Igreja, respectivamente, em seu tempo. Dotado de espírito analítico e crítico, apurado pelos seus estudos eclesiásticos e por uma sensibilidade humana assaz primorosa frente aos dramas humanos, o teólogo belga desenvolverá uma síntese

⁴² Cf. ALBERIGO, Giuseppe. *Storia del Concilio Vaticano II. Il cattolicesimo verso una nuova stagione. L’annuncio e la preparazione* (gennaio 1959 – settembre 1962). Bologna: Il Mulino, 2012, p. 25.

⁴³ O’Malley afirma que é preciso reconhecer que a “mentalidade com a qual muitos dos mais influentes bispos e teólogos abordaram sua tarefa no Vaticano II foi mais histórica que em qualquer outro Concílio anterior”. Tal mentalidade já havia sido inculcada em muitos e quicá em Roncalli já pelo trabalho dos movimentos pré-conciliares e de teólogos como Yves Congar. Cf. O’MALLEY, John. *O que aconteceu no Vaticano II*. Trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 49.

⁴⁴ Cf. ROUSSEAU, Olivier. A Constituição no quadro dos Movimentos renovadores de Teologia e Pastoral nas últimas décadas. BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 116.

⁴⁵ KASPER, Walter. *A Igreja Católica*. Essência, realidade, missão. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2012, p. 24.

teológica própria, avaliando o percurso contemporâneo da Igreja e da Sociedade, como testemunha privilegiada.

1.2. Família, juventude e vocação missionária

José Comblin nasceu numa típica família católica belga. Foram seus pais Alice e Firmino. A mãe era camponesa e o pai, filho de camponeses que conseguiu estudar na cidade, tornou-se funcionário público. Não é de causar estranhamento o fato de seus pais terem se conhecido justamente na paróquia que frequentavam, uma vez que a vida social daquela época, tão fortemente marcada pelo espírito religioso, fosse senão o lugar fomentador de muitos encontros e casamentos. Alice e Firmino se casaram em 22 de abril de 1922. No ano seguinte, 1923, nascia José e, posteriormente, os irmãos: André, Colette, Jacques e Monique.⁴⁶

Comblin testemunha que em sua família cada um cumpria seu papel. Havia uma simpática ordem e combinação entre os pais: “a minha mãe governava e o meu pai se contentava em apoiar a direção de minha mãe com seu braço forte, quando ela apelava para o reforço da autoridade”.⁴⁷ A mãe era muito alegre, enquanto o pai era mais calado. Ambos muito trabalhadores, de modo que não possuíam muito tempo para a recreação com os filhos. O dinheiro era escasso e a manutenção da casa era feita sem luxos e sobras.⁴⁸ A vida era de trabalho e de muita disciplina. Era preciso muita moderação para conseguirem viver com algum conforto. Recebeu de seus pais uma educação para o trabalho e para a disciplina que influenciaria todos os seus dias e opção de vida. Foi no seio familiar que formou sua personalidade firme, e, ao mesmo tempo, deixou-a aberta à vivência dos mais ternos sentimentos humanos.

Cabe ressaltar que José Comblin nasceu cinco anos após o fim da Primeira Guerra Mundial. A Bélgica, como a maioria das nações europeias, estava passando por muitas dificuldades econômicas que culminariam na emergência de inúmeros problemas sociais, especialmente relacionadas à fome e à saúde. Era preciso bem cedo aprender a sobreviver e a estar pronto para assumir responsabilidades, mormente colaborando para não desperdiçar

⁴⁶ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 24.

⁴⁷ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 110.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 110.

comida e roupa, comprados com o suor derramado, tão duramente, pelos seus pais. Para ele, era sempre preciso ver a realidade e tomar atitudes para transformá-la. Sebastião Armando escreve, comentando a vida de Comblin: para “Comblin, conhecer a realidade é só ponto de partida; é preciso transformar a realidade”.⁴⁹

A educação escolar foi iniciada depois dos seis anos de idade, pois não havia escola para menores dessa idade e nem mesmo creches. Os cinco primeiros anos escolares foram realizados na escola paroquial da Santíssima Trindade, bem próxima de sua casa. Aluno discreto e de pouca conversa, era aplicado nos estudos e tirava ótimas notas. Os anos seguintes de estudos foram realizados no Colégio São Pedro. Era um colégio diocesano onde a maior parte dos professores eram sacerdotes e responsáveis por desenvolver as seguintes disciplinas: latim, grego, francês, religião e matemática. As demais, como história, geografia, física, química, poderiam ser ministradas pelos leigos e leigas. A educação era organizada para seguir fielmente os princípios da religião católica.⁵⁰

Os professores não tinham formação suficiente, salvo honrosas exceções. Mais tarde senti uma grande falha na minha formação e passei anos procurando recuperar [...]. Não se podia entender nada de história contemporânea. Isto colocava os alunos num mundo passado ou que estava se apagando. O ensino da religião era, sobretudo, apologético, aborrecido, puramente verbal e formal.⁵¹

Sobre essa fase dos estudos iniciais, Comblin assegurou que por mais que os colégios tivessem uma orientação católica e o ofício educacional se realizasse nas dependências da Igreja Católica institucional, o ensino era muito fraco, uma vez que os sacerdotes não tinham formação suficiente. Havia uma falta de correspondência entre o ensino e a pesquisa, entre a religião e a vida das pessoas. Os alunos católicos somente poderiam ler os livros de autores que eram aprovados pelas autoridades eclesiásticas. Tais autores eram na sua maioria, “reacionários, conservadores, fechados ao progresso da modernidade”.⁵² Em razão desse tipo de educação, os pais procuravam os colégios católicos não tanto pela qualidade do ensino, mas, sim, porque, estariam protegidos contra as seduções das ideologias modernas. No fundo, os pais católicos

⁴⁹ ARMANDO, Sebastião Soares. É preciso começar tudo de novo. HOORNAERT, Eduardo. *Novos desafios para o cristianismo*. A contribuição de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2012, p. 93.

⁵⁰ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 28.

⁵¹ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 114.

⁵² MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 28.

levavam seus filhos para esse modelo educacional porque estavam à procura do respeito aos valores morais tradicionais e da discrição quanto à sexualidade.⁵³

Paralelamente ao ensino na escola, recebia a educação religiosa familiar e vivia a prática de fé na comunidade paroquial. A comunidade paroquial era composta, em sua maioria, de famílias católicas tradicionais com costumes e comportamentos do mundo rural, por mais que muitas delas já estivessem vivendo na cidade, como é o caso da família de Comblin. A vida religiosa era desenvolvida por meio da participação nas Missas, no auxílio à liturgia como coroinha e em outros ofícios. A atividade religiosa dentro da paróquia era intensa a ponto de Comblin mesmo dizer que “aos doze anos sabíamos tudo o que um padre deve saber, inclusive celebrar enterros e casamentos”.⁵⁴ A Igreja sofria com a divisão entre aqueles que eram clericais e os anticlericais. No entanto, pouco se fazia por tornar a fé mais atrativa e explicada. A sociedade aos poucos estava ficando longe da prática religiosa. O clero, por sua vez, “não queria ver essa realidade para não ter que mudar”.⁵⁵

À luz da intensa vida religiosa e piedosa da família, e claro, sem deixar de prescrutar os caminhos que Deus mesmo mostra por meio do discernimento, o jovem sentiu-se impelido à vida sacerdotal. Não diz o momento preciso em que decidiu por ser padre, mas afirma que por volta dos oito anos de idade já estava muito claro dentro dele esse desejo. Não havia falado nada aos pais. Procurou seu tio que era também sacerdote para lhe expressar seu desejo de ser padre. Não um diocesano, mas um missionário. O tio padre sabendo que os missionários naquela época seriam enviados para o Congo ou Ruanda, colônias belgas, logo dissuadiu o menino de ser missionário. No entanto, incentivou nele a vocação sacerdotal. Aos 17 anos de idade, no ano de 1940, juntamente com mais de 160 alunos, foi recebido no Seminário Diocesano de Malinas, sede do único arcebispado da Bélgica.⁵⁶

Não passado muito tempo de sua estada no Seminário de Malinas, enviaram-no para a Universidade de Louvain para que pudesse adquirir um conhecimento científico mais sólido, dentro de uma das maiores universidades da Europa. Depois de dois anos de estudos em Biologia na Faculdade de Ciências, cursou um ano de Filosofia no Instituto de Filosofia, fundado pelo Cardeal Mercier a pedido de Leão XIII. Adquiriu, em especial, satisfatórios

⁵³ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 115.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 117.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 116.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 118.

conhecimentos da epistemologia filosófica que o auxiliou a elaborar uma leitura da realidade própria e autônoma. Neste Instituto, encontrou maior sabor nos estudos, uma vez que, mesmo sendo criado para retomar os estudos de Tomás de Aquino, não “havia o rigoroso conformismo que se impunha em Roma”⁵⁷, havendo certa liberdade para os estudos e especulações.

Eram quase sessenta estudantes, todos muito apaixonados pelos estudos. Ali teve alguns professores eminentes, não somente pela ciência, mas pelo testemunho de vida, pelo seu valor humano, pela delicadeza, pela humildade e pela honestidade científica. Com esses professores aprendeu o espírito científico: nada a dizer que não pudesse ser comprovado. Aprendeu a respeitar os cientistas e as ciências, o que resultou num diálogo permanente de sua teologia com as ciências.⁵⁸

A religião e a sociedade foram os dois campos de atuação de José Comblin. O olhar aguçado para ler os sinais dos tempos à luz do contributo das grandes ciências, desenvolvidas pela sociedade livre, seria posteriormente um dos seus maiores contributos à Teologia Contemporânea. Depois de três anos na Universidade de Louvain, voltou para o Seminário, em Malinas, para iniciar o curso de Teologia. Fez três anos básicos do curso de Teologia, tendo a oportunidade de entrar em contado com uma literatura considerada pela hierarquia católica nada ortodoxa. Graças à permissão do professor Gustave Thils (1909-2000), pôde ler autores como Teilhard de Chardin, padre jesuíta que na época fora proibido de proferir opiniões públicas sobre a religião católica.⁵⁹ Depois do curso de Teologia, voltou para a Universidade de Louvain, onde, por quatro anos intensos, desenvolveu os estudos necessários à defesa de seu Doutorado (1946-1950).⁶⁰

Acreditava muito naquilo que se seguiu ao Concílio Vaticano II: o método de voltar-se para a Sociedade como lugar da manifestação da presença e ação de Deus. Tal método se deve muito à pesquisa teológica desenvolvida em Louvain, baseada quase que integralmente no método histórico-crítico.⁶¹ O Concílio Vaticano II colheu vários frutos de movimentos teológicos iniciados especialmente na Europa, com características contextuais e renovadoras,

⁵⁷ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 120.

⁵⁸ MUGGLER. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 35.

⁵⁹ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 121.

⁶⁰ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 37.

⁶¹ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 121.

além de padres conciliares e professores peritos belgas. Ralph Wiltgen, autor de um importante livro que reporta a dinâmica dos trabalhos conciliares, com o título de *O Reno se lança sobre o Tibre*, afirma que a mais contundente influência nos trabalhos conciliares não veio de Roma, mas dos vizinhos próximos, como a Bélgica.⁶² Christoph Theobald corrobora quando afirma que o caráter ecumênico do Concílio não se dá apenas na amplitude da abordagem dos mais diversos temas, mas de maneira especial na participação e aceitação da contribuição das mais diversas Igrejas Particulares.⁶³

Comblin teve professores que desempenharam grande papel no Concílio Vaticano II, como Mons. Gerard Philips, secretário geral da Comissão Teológica Conciliar, Friedrich Heer e Mons. Lucien Cerfaux. Este último era o professor mais estimado entre os alunos e foi renomado professor de Sagradas Escrituras. Cerfaux escreveu um importante comentário da teologia de São Paulo que foi bastante estudado e teve grande repercussão na elaboração dos princípios fundamentais da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*.⁶⁴ Além desses três professores, ainda se pode citar um quarto: o próprio Gustave Thils. Este foi também perito do Concílio Vaticano II, além de ter sido consultor do Secretariado para a União dos Cristãos, criado pelo Papa João XXIII, em 5 de junho de 1960, e confirmado como organismo da Santa Sé pelo Papa Paulo VI, em 1966.

Comblin percebe em seu itinerário de formação teológica que se está espalhando, especialmente na França, com a contribuição de Yves Congar e de Lubac, uma “nova teologia”, mais contextualizada e próxima da realidade da vida das pessoas de fé e da sociedade em geral. A Universidade de Louvain recebia esses teólogos para conferências na Faculdade de Teologia e, de todo modo, pôde entrar em contato com a *Nouvelle Théologie* nos seus anos de estudo. Foram dez anos de formação e doutorou-se já sendo sacerdote. A Ordenação Sacerdotal aconteceu em 9 de fevereiro de 1947 e a defesa de sua tese, como sabemos, em 1950.⁶⁵

Já doutor, arguiu ao Cardeal van Roey sobre a possibilidade de ir para uma paróquia desenvolver seu trabalho pastoral. Foi nomeado vigário da Paróquia Sagrado Coração de Jesus, em Bruxelas, onde presidia os sacramentos e ajudava na formação dos fiéis da comunidade. Foi

⁶² WILTGEN, Ralph. *O Reno se lança sobre o Tibre*. O Concílio Desconhecido. Niterói: Editora Permanência, 2007, p. 52.

⁶³ THEOBALD, Christoph. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. 2015, p. 36.

⁶⁴ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 122.

⁶⁵ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 40.

também muito próximo do Cardeal Suenens, arcebispo de Malinas-Bruxelas, de 1961-1979. Suenens foi Padre Conciliar com destacado trabalho. No Concílio, ficou amigo de Dom Helder Câmara a quem visitou em 1968. Comblin escreveu algumas cartas ao Cardeal Suenens enquanto este era bispo auxiliar de Bruxelas. Nelas expunha suas percepções sobre a Igreja e a sociedade de seu tempo.

1.3. Desejo missionário e a formação no COPAL – Colégio pró América-Latina

A Sociedade estava imersa em grandes transformações e José Comblin não deixou de percebê-las com olhos atentos. “As ciências, a política, a economia, os costumes estavam em movimento”⁶⁶, bem diferentes da Igreja Católica que havia se dedicado a fechar-se nas estruturas paroquiais, as quais, atraíam menos as pessoas. As relações de trabalho baseadas na exploração dos direitos fundamentais do trabalhador incomodaram certa parte do clero que assumiu a defesa da classe trabalhadora. Os conhecidos padres operários logo se espalharam e contribuíram muito na defesa da vida digna daqueles muitos empregados. No entanto, esse tipo de padre, mais engajado socialmente, não correspondia aos anseios de Roma que, na pessoa do Papa Pio XII, se preocupava demasiado em não perder a influência da Igreja Católica na África e na América Latina⁶⁷, ameaçada pelo avanço do materialismo ateu.⁶⁸

Preocupada demais com esse avanço, Roma não se deu conta de que, ao condenar a prática pastoral dos padres operários, contribuía para o afastamento da classe operária dos espaços eclesiais e o consequente esgotamento da religião tradicional na Europa. Se por um lado as relações de trabalho baseadas na exploração dos direitos fundamentais do trabalhador incomodavam parte do clero e por isso eram perseguidos por Roma, por outra parte se curvou ao bem-estar promovido pelo capitalismo do Pós-Segunda Guerra Mundial e suas relações de poder.

Com o desejo de contribuir melhor para o bem da Igreja e da Sociedade, Comblin se sentia limitado em sua ação pastoral na Bélgica. Desejava ser missionário. Para ele, nas terras de missão, seria possível lançar as sementes do Evangelho que fecunda a cultura e enobrece o

⁶⁶ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin. Uma vida guiada pelo Espírito*. 2013, p. 45.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 47.

⁶⁸ Cf. PIO XII, Papa. Carta Encíclica *Fidei Donum*, 1957, n. 7. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_21041957_fidei-donum.html. Acesso em 18 jan. 2022.

ser humano. A primeira opção era ir para o Congo. Mas, a escolha do lugar não dependeria apenas de sua vontade, mas de uma razão ainda maior: o Papa Pio XII queria uma presença maior da Igreja na África e cuja preocupação também se espalhou também para a América Latina⁶⁹, que, na sua visão, pela escassez de sacerdotes, corria o grande perigo de ser dominada pelo Comunismo⁷⁰ e pelo Protestantismo. Na Encíclica *Fidei Donum*⁷¹, de 21 de abril de 1957, Pio XII pede que as Igrejas Particulares, especialmente as europeias, incentivassem que sacerdotes, educados à luz da índole missionária da Igreja, pudessem ir servir nessas terras, de modo a aumentar o número de sacerdotes e, por consequência, a presença da Igreja.⁷²

Essa preocupação do Pontífice já havia chegado ao cardeal van Roey, em 1952, quando em carta da Sagrada Congregação dos Seminários e Estudos Universitários, cujo Prefeito era o Cardeal Pizzardo, nomeado por Pio XII, foi pedido a van Roey que ajudasse o Papa Pio XII a olhar as necessidades de sacerdotes na América Latina e colaborasse enviando padres para tal continente de missão.⁷³ Segundo Pizzardo, na Bélgica havia “*grande abondance de prêtres*” – grande abundância de padres – cerca de 14 mil, enquanto no Brasil, apenas 6 mil e que não davam conta de até mesmo celebrar os Sacramentos. Esse cenário trazia responsabilidade à Igreja europeia diante de Deus e a Bélgica não poderia se furtar em oferecer sua contribuição.⁷⁴

A pressão pelo envio de missionários era feita pelo Papa Pio XII através do Cardeal Pizzardo.⁷⁵ Em 27 e 28 de julho de 1952, durante reunião com os bispos belgas, Pizzardo lançou

⁶⁹ Cf. MONTENEGRO, Antonio Torres. Padres *Fidei Donum*: encíclica e cotidiano. *Fronteiras - Revista De Teologia da Unicap*, 4 (2), 2021, p. 584. Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/fronteiras/article/view/2019/1855>. Acesso em 18 jan. 2022.

⁷⁰ Apesar de na Carta Encíclica *Fidei Donum* não haver referência a palavra “comunismo”, para Comblin, a preocupação principal de Pio XII era o alastramento do comunismo. Na referida Encíclica se encontra duas vezes o verbete “materialismo ateu” (Cf. *FD*. ns. 7 e 29) certamente para se referir ao substrato do comunismo.

⁷¹ Para Carl Laga, missionário belga, no Brasil, a *Fidei Donum* procurou externar, de modo claro aquilo que se vivia e sentia no interior da Igreja em Roma: era preciso defender a primazia do Catolicismo na América Latina. Pio XII temia principalmente o avanço do protestantismo vindo da América do Norte (EUA) e o comunismo vindo do Leste Europeu. O contexto era, sem dúvida, o início da Guerra Fria (1947-1991) e que encontraria seu ápice nos anos que seguiram a Revolução Cubana (01/01/1959), invasão da Baía dos Porcos (17/04/1961) e a crise dos Mísseis (28/10/1962). Cf. LAGA, CARL. *Entrevista com o Pe. Carl Laga. Lowen*, 26/09/2017. Entrevista concedida ao Prof. Dr. Edelcio Serafim Ottaviani. (áudio e transcrição). Acervo do Grupo de Pesquisa José Comblin – Grupo de Pesquisa José Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 18 jan. 2022.

⁷² *FD*, n. 9.

⁷³ Cf. NETO, Adauto Guedes. *José Comblin: Trajetória e ditaduras na América Latina (1958-1985)*. Rio de Janeiro: Telha, 2022, p. 59.

⁷⁴ Cf. PIZZARDO, Giuseppe. *Lettre adressée au Cardinal van Roey, Archevêque de Malines*. 5 de julho de 1952, prot. 879/52. Acervo do Grupo de Pesquisa Jose Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 18 jan. 2022.

⁷⁵ Cf. OTTAVIANI, Edelcio; FREZZATO, Anderson. Teologia a Marteladas. *Revista Paralellus - Revista De Estudos De Religião - UNICAP*, n. 9, 2018 p. 603. Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/1281/pdf>. Acesso em 19 jan. 2022.

um apelo a van Roye em favor da América Latina.⁷⁶ Em 1953, van Roye havia, em reunião do Clero, apresentado aos seus sacerdotes esta necessidade da Igreja. Os bispos belgas já estavam se movimentando para enviar missionários já antes da publicação da *Fidei Donum*. Prova disso é que, antecipadamente, se vislumbrava a criação de um colégio belga para a formação dos futuros missionários. Em 30 de maio de 1953, o cardeal Pizzardo recebeu com alegria a notícia de que van Roye, junto aos bispos belgas, iria fundar, em Louvain, um colégio, visando preparar os missionários que partiriam para a América Latina, no intuito de lhes oferecer formação sobre idioma, cultura e demais necessidades.⁷⁷

Mesmo antes da criação desse colégio, em 1955, Comblin já escrevera ao cardeal van Roye pedindo para ser missionário na América Latina. Pedido este que somente seria respondido, positivamente, pelo Arcebispo de Malinas, em 27 de outubro de 1957.⁷⁸ A espera pela resposta positiva de van Roye foi verdadeiramente providencial, pois o Colégio Pró-América Latina – COPAL, fundado há dois anos, iria recebê-lo para um curso preparatório, mesmo sem saber em qual país latino-americano iria residir. A ideia de aproveitar as dependências da Universidade de Louvain para instalar o COPAL foi do Mons. van Waeyenbergh, bispo auxiliar de Malines (1954), grande amigo de Comblin e posterior Padre Conciliar. Desse modo, o Colégio fora instalado em uma casa ao lado do Centro de Orientação de Estudos da Universidade de Louvain, e que estava “*livre et immédiatement habitable*”.⁷⁹ O Colégio foi instalado, assim, num antigo convento neogótico, na Tervuren Straat, 56, em Lovaina. Ainda hoje este é seu endereço, apesar de codividir espaço com a Paróquia Ortodoxa de São Mateus.⁸⁰

O COPAL receberia também seminaristas, leigos e leigas para a formação missionária. O primeiro grupo, formado em 24 de setembro de 1954, era constituído por nove padres belgas, um seminarista argentino, um seminarista peruano. Os seminaristas recebiam formação filosófica no Instituto Superior de Filosofia, enquanto os de teologia estudavam na Escola Menor de Teologia. No que se refere aos padres, eles permaneciam pelo menos seis meses no

⁷⁶ EVÊQUES BELGÉS, *Minutes des Evêques*. 27 e 28 de juillet, 1952. Acervo do Grupo de Pesquisa José Comblin – Grupo de Pesquisa José Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 18 de jan. 2022.

⁷⁷ PIZZARDO, Giuseppe. *Lettera a van Roye della Sacra Congregazione Concistoriale*. 30 de maio de 1953, prot. 20/53. Acervo do Grupo de Pesquisa José Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 18 jan. 2022.

⁷⁸ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 47.

⁷⁹ WAEYENBERGH, van Honoré. *Lettre au cardinal van Roye*. Louvain, 2 de août, 1953. Acervo do Grupo de Pesquisa Jose Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 18 jan. 2022.

⁸⁰ LAGA, CARL. Presenças belgas no catolicismo contemporâneo (1945-2010). STOLS, Eddy; MASCARO, Luciana; BUENO, Clodoaldo (Orgs). *Brasil e Bélgica*. Cinco séculos de conexões e interações. São Paulo: Editora Narrativa Um, 2014, p. 176.

COPAL, aprendendo espanhol e português, além de noções de geografia latino-americana e da cultura de cada povo. Comblin começa a frequentar o COPAL em 1957. Passado pouco tempo, chega um pedido de um bispo brasileiro, ordinário de Campinas – SP, Dom Paulo de Tarso Campos, que pedia o envio de três doutores para ajudar na formação do clero e no ensino, a atual Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Virá ao Brasil atendendo ao pedido de Dom Paulo de Tarso⁸¹, em 30 de junho de 1958.⁸²

Ainda a respeito do COPAL, Comblin, em *Notes*⁸³ escritas durante os dois primeiros anos de estada no Brasil, visando avaliar a ação do organismo e a presença dos padres belgas nas Terras de Santa Cruz, afirmou que o Colégio efetivamente não preparava missionários, mas sim, colaboradores. No Brasil, o Evangelho estava sendo difundido acerca de mais de 450 anos e a Igreja já estava estabelecida na maior parte do território. No fundo, para Comblin, a Bélgica não estava enviando missionários, mas colaboradores dos bispos brasileiros que almejavam sacerdotes formados no exterior. Por sinal, sem custo às dioceses brasileiras e que estivessem disponíveis para as Igrejas Particulares. Não se tratava de um projeto missionário, mas de colaboração.⁸⁴

1.4. Brasil, uma Igreja que acolhe

Em 14 de março de 1958, Dom Paulo de Tarso Campos, bispo de Campinas, escreveu uma carta ao diretor do COPAL, Pe. Sireau, externando sua felicidade em receber colaboradores sacerdotes para sua diocese. A Diocese de Campinas iria receber três sacerdotes, dentre os quais, o jovem sacerdote e teólogo José Comblin. A intenção do bispo, enquanto não comesasse o ano acadêmico, em 1959, era lhe oferecer uma “capelania em algum colégio, residência e

⁸¹ Cf. CAMPOS, Dom Paulo de Tarso. [*Correspondência- Carta 970*]. Destinatário: Pe. Sireau. Campinas, 14 de março de 1958. Centro de Pesquisa e Documentação José Comblin, UNICAP.

⁸² COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 129.

⁸³ No artigo *Teologia a Marteladas*, publicado pela Revista de Estudos da Religião da Católica de Pernambuco – UNICAP, Ottaviani e Frezzato mostram a existência de cerca de 92 notas escritas por Comblin cujo conteúdo principal é versar sobre a situação dos padres belgas no Brasil. Essas notas são um instrumento que Comblin utiliza para analisar a situação da Igreja, no Brasil, no final da década de 50. Nelas, não deixa de colocar sua visão crítica da formação recebida no COPAL e do projeto missionário elaborado pelos bispos belgas, em atenção às preocupações do Papa Pio XII. Para aprofundamento: OTTAVIANI, E; FREZZATO, A. *Teologia a Marteladas*. *PARALELLUS* - Revista De Estudos De Religião - UNICAP, n. 9, 2018, p. 597-619.

⁸⁴ Quando Comblin escreve as Notas é para dizer, de forma positiva, que o Projeto do COPAL deve ser de colaboração e não de missão, pois era preciso reconhecer uma história de mais de 450 anos de estada da Igreja na América Latina. Cf. OTTAVIANI; FREZZATO, 2018, p. 611.

aulas no seminário diocesano e no ano seguinte a possibilidade de aula na Universidade, além do exercício do ministério, se desejasse”.⁸⁵ Na carta, o Bispo de Campinas afirma que está satisfeito com a notícia de que o Padre Comblin viria e desejava que ele se adaptasse facilmente e se sentisse feliz.⁸⁶ Os outros dois colegas eram Michel Schooyans, doutor em Filosofia e Carl Laga, doutor em línguas clássicas. Comblin veio primeiro que eles, cerca de seis meses. Com trinta e cinco anos de idade, embarca em Amsterdam, em 29 de junho de 1958, chegando a São Paulo no dia 30 de junho.⁸⁷

Nesta época, Dom Paulo de Tarso foi justamente nomeado como primeiro Arcebispo de Campinas.⁸⁸ Por meio da *Bula Sacrorum antistitum*, Pio XII, em 19 de abril de 1958, criava a Província Eclesiástica de Campinas, que era formada, naquele momento, pela Arquidiocese de Campinas e pelas Dioceses de São Carlos, Bragança Paulista e Piracicaba. Quando Comblin conhece Dom Paulo de Tarso, ele já havia sido elevado à dignidade de Arcebispo. Devido às novas responsabilidades nunca encontrou tempo para grandes momentos de conversa e partilha com o novo Arcebispo. Dom Paulo, no dia seguinte de sua chegada, o recebeu afetuosamente em sua casa e pediu que descansasse da viagem. Descanso esse que durou, confessa, quase um mês, pois o arcebispo não lhe deu nenhum tipo de trabalho no mês de julho.⁸⁹

Com um olhar sempre atento, viu que a casa do Arcebispo de Campinas era um grande palácio. Trouxe-lhe certa frustração perceber que algumas estruturas eclesiais existentes em Campinas eram de muitos modos uma imitação daquilo que a Europa vivia, especialmente na compreensão do episcopado como realeza. Os bispos viviam nos palácios. Era assim conhecida a residência dos bispos: “palácio episcopal”. Pensava em encontrar uma outra realidade, pelo menos mais humilde e despojada. De fato, “não esperava que as dioceses da América Latina tivessem imitado tanto os antigos palácios dos príncipes-bispos do Antigo Regime da Europa”.⁹⁰

⁸⁵ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 47.

⁸⁶ Cf. CAMPOS, Dom Paulo de Tarso. [Correspondência- Carta 970]. Destinatário: Pe. Sireau. Campinas, 14 de março de 1958. Centro de Pesquisa e Documentação José Comblin, UNICAP.

⁸⁷ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 48.

⁸⁸ ALMEIDA, Mariane de. Dom Paulo de Tarso Campos e a vinda do Padre José Comblin ao Brasil. *Revista Paralellus* - Revista De Estudos De Religião - UNICAP, 9 (22), p. 627, 2018. Disponível em: https://www1.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/1282/pdf_1. Acesso em 19 jan. 2022.

⁸⁹ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 130.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 130.

Para além dessa impressão, sentiu-se muito bem acolhido no Seminário Menor para o tempo de descanso. Encontrou-se, ali, com um grupo de sacerdotes “muito simpáticos, muito extrovertidos, atentos a me deixar a vontade, mas muito serviçais”.⁹¹ Tão logo teve contato com a sociedade, pôde fazer suas primeiras análises, especialmente expressas nas *Notes* enviadas ao COPAL; documento finalizado em 28 de setembro de 1960.⁹² Campinas está localizada em São Paulo, um estado relativamente bem desenvolvido. O Estado de São Paulo, nos inícios dos anos 60, já estava se tornando industrializado, atraindo os nortistas em busca de trabalho. A Igreja tinha muitos trabalhos, mas a missão sofria “diante da ignorância e da indiferença religiosa”.⁹³ Comblin ainda não pôde deixar de mencionar tristemente a “distância que havia entre a hierarquia da Igreja e o povo católico de costume”.⁹⁴

Foi nomeado capelão do Colégio Católico das Calvarianas, em Campinas. Rezava missa para elas e aos alunos diariamente, além de celebrar outros Sacramentos. Também começou a dar aulas de Química e Física no Seminário Menor. E não somente ele. Com a chegada de Carl Laga, este passou a lecionar Francês e Latim; já Michel Schooyans ensinava História. Procurado pela juventude operária católica – JOC, que desejava conhecê-lo, porque era um padre belga, semelhante ao Pe. Cardijn⁹⁵, fundador da JOC, pôde conhecer mais pessoas nos cursos e palestras a que era confiado a ministrar.⁹⁶ Os encontros com a JOC permitiram que Comblin entrasse em contato com a militância dos jovens trabalhadores que angariavam

⁹¹ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 131.

⁹² COMBLIN, José. *Notes sur la situation des prêtres belges au Brésil*. Le problème de la coopération des prêtres belges au Brésil. Note 1. p. 3-4. 28 de septembre 1960. Acervo do Grupo de Pesquisa Jose Comblin – Grupo de Pesquisa José Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 18 jan. 2022.

⁹³ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 50.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 51.

⁹⁵ O próprio Pe. Cardijn aprovava a iniciativa dos Bispos belgas e tinha conhecimento das atividades do COPAL. Ele mesmo escreve ao cardeal van Roye, direto da *Aumonerie Générale – Jeunesse Ouvrière Chrétienne*, apresentando uma cópia da carta do Núncio da Bolívia, Mons. Humberto Mozzoni, cujo conteúdo da missiva era informá-lo sobre o envio de dois padres e de um ajudante leigo, por parte do Pe. Alberto Sireau, diretor do COPAL, para colaborar em uma paróquia onde estavam sediados os trabalhos da JOC Boliviana. Cf. CARDIJN, Joseph. *Lettre adressée au Cardinal van Roye présentant le message du Nonce Apostolique de Bolivie*. *Umoniere Générale – Jeunesse Ouvrière Chrétienne*. Bruxelles. Acervo do Grupo de Pesquisa Jose Comblin – Grupo de Pesquisa José Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 20 jan. 2022. E ainda: Cf. MOZZONI, Humberto. *Lettre au Père Cardijn informant de l'arrivée de deux prêtres et d'un laïc à la JOC de Bolivarienne*. La Paz, 16 de janeiro de 1955. Acervo do Grupo de Pesquisa Jose Comblin – Grupo de Pesquisa José Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 20 jan. 2022.

⁹⁶ Comblin procurava acertar os muitos convites que recebia e isso não se restringia às grandes cidades. Percorria também o interior dos Estados onde era chamado. É interessante que em 8 de outubro de 1959 foi convidado para assessorar uma parte de uma assembleia da JOC, na cidade de Amparo/SP, que tempos depois se tornaria a Diocese de Amparo/SP, onde sou presbítero. Cf. SANTO. [Correspondência – Carta 714]. Destinatário: José Comblin. Campinas. 10 de out de 1959. Centro de Pesquisa e Documentação José Comblin, UNICAP. Acesso em 22 jan. 2022.

trabalho e direitos por uma vida melhor. Era uma juventude pobre, de lutadores e de pessoas sem amargura. Em pouco tempo começa a ser conhecido fora do território da Arquidiocese de Campinas. Em 1959, foi convidado pelos dominicanos residentes em São Paulo a ensinar na Escola de Teologia, em Perdizes. Aceitou ir duas vezes por semana, já que o pouco trabalho que tinha em Campinas lhe permitia sair para outros afazeres.⁹⁷

Comblin era acompanhado pelo COPAL. As cartas eram constantes dos sacerdotes missionários que mandavam notícias sobre as tarefas missionárias. Todavia, não se contentava em dizer o que fazia, mas o que não conseguia fazer e desejava estar mais próximo do povo pobre. A Igreja havia feito opção por ficar longe dos pobres e perto dos ricos. Os pobres estavam cada vez mais à margem da ação eclesial. A eclesiologia reinante era aquela que se vivia na Europa, apesar de que, seja lá ou aqui, havia lugares de maior fomento para o estabelecimento de uma teologia mais contextualizada e especialmente elaborada a partir da realidade do povo. Comblin sabe que é jovem e que poderia oferecer muito mais do que havia pedido o Arcebispo de Campinas.

O jovem padre José Comblin, inteligente, perspicaz e muito observador, foi fazendo uma transição de visão, de mentalidade, de costume. Também foi evoluindo de uma teologia europeia para uma teologia latino-americana que ele mesmo e outros ajudou a construir. Rapidamente foi se inculturando no contexto brasileiro e latino-americano. Suas cartas e outros testemunhos atestam isso. Mas a força da idade, era preciso mais, muito mais, e havia energia para isso.⁹⁸

Nesse sentido, depois de muito refletir, mesmo ainda não tendo vencido o contrato de cinco anos, com três anos e meio de vigência, os três padres belgas, residentes em Campinas, pedem ao Arcebispo que os deixe partir para outro lugar, onde possam ser mais úteis. Dom Paulo de Tarso concorda, assente ao pedido e os deixa ir, uma vez que possivelmente admitiu de que não conseguiu aproveitar melhor os três doutores de Louvain.⁹⁹ Em março de 1962, os três padres belgas saíram de Campinas. Os padres Carl Laga¹⁰⁰ e Michel Schooyans

⁹⁷ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 56.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 58.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 58.

¹⁰⁰ Carl Laga nasceu em Roeselare, noroeste da Bélgica, próxima à cidade de Brugges, em 29 de outubro de 1924. Era filho de comerciantes, sendo o terceiro de cinco irmãos. Entrou para o Seminário em Brugges, na passagem dos 17 para os 18 anos, em 1942. Em 1950 estuda na Católica de Louvain, apresentando sua dissertação de mestrado intitulada: “De invectiven von Gregorius van Nazianze tegen Leizen Julianus”, apresentada em 1952. Depois doutorou-se em Letras Clássicas na mesma Universidade. Animado pelo desejo missionário, entra no COPAL para se preparar para a missão, o que começa a se concretizar em terras brasileiras, em Campinas/SP, no fim de 1958. Atuou em Campinas, Marília e São Paulo. Depois voltou para Bélgica, sua terra natal. Cf. LAGA, CARL. Entrevista com o Pe. Carl Laga. Lowen, 26/09/2017. Entrevista concedida ao Prof. Dr. Edelcio Serafim

permaneceram em São Paulo dando aulas na Faculdade de Teologia de Marília. Depois voltaram para a Bélgica. Já, Comblin foi para o Chile.

1.5. No Chile, um olhar atento ao Concílio Vaticano II

Em 1960, José Comblin conhece o Chile por meio de uma participação em um congresso organizado pela Escola de Teologia Presbiteriana, em Santiago.¹⁰¹ Nessa oportunidade, o Pe. McGrath, decano da Faculdade Católica de Teologia de Santiago, nada satisfeito com a teologia ali ensinada, assaz tradicional e escolástica, estava à procura de novos professores para a Faculdade. McGrath convidou-o para lecionar. Mesmo não podendo aceitar de pronto, não se esqueceu da oportunidade. Desse modo, em 1962, já encerrados os trabalhos no Brasil, aceita o convite outrora feito pelo decano e chega ao Chile, em março desse mesmo ano.¹⁰² Foi morar inicialmente na residência dos professores estrangeiros da Universidade Católica. Havia assinado um contrato de três anos de trabalho. Os seminaristas vinham de toda parte do Chile. Na Universidade Católica, os professores eram todos sacerdotes e que, com o passar de pouco tempo, a maioria deles seriam eleitos bispos.¹⁰³

Não se pode esquecer de que Comblin chega ao Chile justamente no ano em que se abrem os trabalhos conciliares, mais precisamente em 11 de outubro de 1962. Mesmo tendo chegado em março, os participantes já estavam sendo convocados pelas Conferências Episcopais e por outros organismos eclesiais. No Chile, foram escolhidos três teólogos: Juan Ochagavia, um jesuíta; Egídio Viganò, salesiano, e Jorge Medina, que se tornou cardeal e trabalhou na Cúria Romana. Como eram professores, fora pedido a teólogo belga que assumisse algumas aulas para que os três teólogos pudessem participar dos trabalhos conciliares. Aceita

Ottaviani. (áudio e transcrição). Acervo do Grupo de Pesquisa Jose Comblin – Grupo de Pesquisa José Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 22 jan. 2022.

¹⁰¹ Cf. RENAULD, Marcos Gregório McGrath. [*Correspondência - Carta 498*]. Destinatário: Pe. Comblin. 25 de agosto de 1960, Campinas/SP. Centro de Pesquisa e Documentação José Comblin, UNICAP. Acesso em 22 jan. 2022.

¹⁰² Em 18 de outubro de 1961, Pe. Sireau escreve a Comblin externando a permissão do COPAL para que se mudasse para o Chile. Cf. SIREAU, Albert. [*Correspondência – Carta 544*]. Destinatário: Pe. Comblin. 18 de outubro de 1961. Bélgica. Centro de Pesquisa e Documentação José Comblin, UNICAP. Acesso em 22 jan. 2022.

¹⁰³ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin. Uma vida guiada pelo Espírito*. 2013, p. 60.

substituí-los, o que lhe trouxe grande pesar por não ter participado diretamente dos trabalhos do Concílio Vaticano II.¹⁰⁴ Muggler reproduz seu desabafo:

A única decisão da qual me arrependo. Sobretudo depois que vi o resultado da ascensão dos três escolhidos: Jorge Medina que depois tornou-se bispo e cardeal, Viganó, depois superior geral da Congregação dos Salesianos, e Ochagavia, jesuíta, conselheiro geral da Companhia de Jesus. Os dois primeiros foram muito conservadores. Se eu tivesse falado com Suenens, certamente seria convocado para o Concílio.¹⁰⁵

Suenens foi cardeal e arcebispo de Malinas-Bruxelas de 1961 a 1979, mas antes, de 1941 a 1961 fora bispo auxiliar da mesma Arquidiocese. Comblin e Suenens se conheciam bem. Antes de vir ao Brasil, Comblin, mediante pedidos, havia oferecido ao prelado uma gama de contribuições sobre diversos pontos da Teologia. Suenens contribuiu muito para que o Concílio Vaticano II¹⁰⁶ fosse guiado pelo desejo do Papa João XXIII, que almejava um verdadeiro *aggiornamento*, ou seja, uma abertura da Igreja ao diálogo com a Sociedade e de renovação eclesiológica, solidificados por uma reformada ação pastoral. Mesmo não indo ao Concílio Vaticano II, não deixou de acompanhar de perto os trabalhos conciliares e de estabelecer uma visão própria da importância do Concílio para o futuro da Igreja. De modo particular “contribuiu muito com o Concílio, preparando documentos para os bispos chilenos”.¹⁰⁷ De 1962 a 1965, ano em que finda o Concílio, pôde pensar muito sobre a Igreja. Muitos artigos e publicações aconteceram justamente nesse tempo.¹⁰⁸

À época, o Chile passava por grandes agitações. Comblin não deixou de perceber e analisar as transformações pelas quais o país estava passando.¹⁰⁹ Havia dois projetos de governo em voga que deixavam a população e a Igreja divididas: de um lado, os que queriam

¹⁰⁴ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 136.

¹⁰⁵ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 68.

¹⁰⁶ Segundo Faggioli e Turbanti, Suenens contribuiu juntamente com o cardeal Lercaro para que o Concílio Vaticano II fosse substancialmente pastoral. Suenens foi membro da Comissão preparatória para os Bispos; Membro da Comissão de Coordenação e Moderador do Concílio. Cf. FAGGIOLI, Massimo; TURBANTI, Giovanni. *Il Concilio inedito. Fonti del Vaticano II*. Bologna: Il Mulino, 2001, p. 144.

¹⁰⁷ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 68.

¹⁰⁸ Monica Muggler cita algumas destas obras: COMBLIN, José. *Educação da Fé. Os princípios da educação cristã*. São Paulo: Herder, 1962; COMBLIN, Joseph. *Théologie de la Paix. Applications*, Paris: Editora Univ, 1963; COMBLIN, José. *Ha fracasado la Acción Católica?* Barcelona: Eler, 1963; COMBLIN, Joseph. *Commentaires de Jean XXIII, Pacem in Terris*. Paris: Editora Univ, 1963; COMBLIN, Joseph. *Le témoignage et l'Ésprit*. Paris: Editora Univ, 1964.

¹⁰⁹ Cf. NETO, Adalto Guedes Neto. *Trajatória e ditaduras na América Latina (1958-1985)*. Rio de Janeiro: Telha, 2022, p. 68-69.

um país mais moderado, a ser implementado pela Democracia Cristã; e de outro, a Unidade Popular, de cunho esquerdista, “integrada pelos comunistas, socialistas e radicais”.¹¹⁰ A polarização também era percebida na Igreja. Havia uma tensão entre aqueles que queriam uma Igreja mais envolvida com as questões sociais e os demais que, em nome de uma tradição religiosa, eram chamados de conservadores e poucos afeitos aos problemas dos próprios fiéis, especialmente os mais pobres.¹¹¹

Um dos maiores problemas chilenos era a questão da reforma agrária. Os ricos detinham as maiores glebas de terras, enquanto os pobres não tinham como se sustentar por não possuir terras destinadas à produção de sustento, como a agricultura, a pecuária de subsistência e casas próprias. Comblin conseguiu acompanhar bem de perto a atitude de Dom Manuel Larraín (1900-1966), que promoveu a reforma agrária em sua Diocese (Talca) e ajudou o cardeal Raúl Silva Henríquez (1907-1999) a fazer o mesmo na Arquidiocese de Santiago. Ambos foram denunciados à Santa Sé que de nenhum modo ficou satisfeita com a atitude dos dois bispos. É importante considerar que Dom Manuel Larraín foi um dos fundadores do Conselho do Episcopado Latino-Americano e Caribenho (CELAM), em 1955. A fundação de tal conselho era incentivada pelo Secretário de Estado de Pio XII, Mons. Giovanni Batista Montini, e ocorreu por iniciativa dos bispos latino-americanos.¹¹² Reunidos no Rio de Janeiro para o XXXVI Congresso Eucarístico Internacional, os bispos que ali se encontravam, depois de se reunirem em Assembleia, decidiram pedir à Roma a criação do CELAM.

Comblin admirava Dom Manuel Larraín. Era um homem inteligente, sensível e corajoso, muito interessado nas questões do mundo contemporâneo.¹¹³ Larraín participou do Concílio Vaticano II e levou para as sessões conciliares muito de sua experiência como pastor nas terras latino-americanas. A Igreja, tanto na visão de Larraín quanto na de Comblin, não poderia ficar mais em silêncio frente aos sistemas de exploração, especialmente econômico. Não poderia ficar muda perante governos corruptos, que solapavam o direito de vida digna de suas populações.

¹¹⁰ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 69.

¹¹¹ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 138.

¹¹² Cf. PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. *D. Helder Camara: o profeta da paz*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 192.

¹¹³ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 69.

A Igreja precisava ir ao encontro das pessoas através de sua ação evangelizadora e libertadora. Nesse sentido, Comblin “acompanhava com grandes expectativas tais passos que aproximavam a Igreja da verdadeira face de Jesus”.¹¹⁴ Para o teólogo belga – que já podia, através de suas experiências na Bélgica, no Brasil e no Chile, formar uma visão maior da Igreja –, inferir que a Igreja não seria mais a mesma depois dos trabalhos conciliares.

É justamente nesse período do desenvolvimento do Concílio que ele chega à conclusão da necessidade de um novo modo de fazer Teologia. A ciência teológica precisava responder aos desafios sociais e às angústias pelas quais passavam os latino-americanos. Tal sensibilidade ele já a possuía mesmo antes de chegar à América Latina. “Comblin desejava a existência de uma teologia que levasse em conta as bases sociais e a realidade”.¹¹⁵ Ele mesmo disse ao historiador Antonio Montenegro “que começou a escrever muito antes que se falasse de Teologia da Libertação”¹¹⁶ e que sua vocação para os aspectos sociais da Teologia nasceu ainda no Seminário, em Malinas, por influência de seu professor Gustave Thils.¹¹⁷ A estadia no Chile e o contato com os professores de Teologia lhe causaram grande impressão: havia neles uma teologia paralisante, sem contexto e ligação com a vida das pessoas. Percebendo isso à primeira vista e inferiu que os teólogos chilenos, pelo menos os quais conheceu, eram mais conservadores do que grande parte de seus professores em Louvain.

Uma corrente de mudança no modo de fazer teologia estava chegando na América Latina. Comblin fez parte dessa mudança e colaborou para sua concretização. Em Santiago, “começou a ter contato com alguns grupos de esquerda que o procuravam justamente por causa de sua abertura e diálogo com as ciências sociais, coisa que não era comum no meio teológico e escolástico tradicional”.¹¹⁸ Aos poucos, estrutura-se a Teologia da Libertação que, para Comblin, não é uma novidade ou uma criação original. Ela já está manifesta nas palavras e obras do próprio Cristo, o qual, para salvar, libertou muitas pessoas de sua marginalização espiritual e social. Justamente nessa opção se encontra a chave hermenêutica para se entender a Teologia da Libertação, foi sua sistematização realizada à luz do sofrimento dos povos latino-

¹¹⁴ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin. Uma vida guiada pelo Espírito*. 2013, p. 69.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 71.

¹¹⁶ COMBLIN José. *Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin*. Entrevistador: Antonio Montenegro. 2020, p. 175.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 176.

¹¹⁸ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin. Uma vida guiada pelo Espírito*. 2013, p. 176.

americanos e caribenhos. Para o teólogo belga, um dos maiores fatores que possibilitaram o surgimento da Teologia da Libertação foi justamente o Concílio Vaticano II.¹¹⁹

Em 1964, começa a participar de algumas reuniões com um grupo de teólogos. Dentre eles estavam Gustavo Gutiérrez, Segundo Galilea, Ivan Illich, Juan Luiz Segundo, Bernardo Carão, Juan Ochagavia, Gilberto Gorgulho, Lucio Gera, Henrique Cláudio de Lima Vaz e outros. O primeiro encontro aconteceu em Petrópolis. O segundo encontro aconteceu em Cuernavaca, México, na casa de Illich, de 18 a 24 de julho de 1965. O terceiro, em Santiago, na casa de Segundo Galilea; e o quarto encontro, em Montevideu, na casa dos jesuítas, onde residia Juan Luiz Segundo. Nesses encontros, Comblin era bem discreto, pois uma parte desses teólogos pensava que sua teologia era muito europeia. No entanto, não demorou muito para que revissem suas posições e se aproximassem do modo de pensar combliniano.¹²⁰

A Teologia da Libertação foi uma semente que surgiu fora dos quadros institucionais, de forma totalmente ignorada, em reuniões discretas, sem divulgação. Essa independência institucional é que permitiu o seu desenvolvimento original, pois não era controlada por decanos e reitores. Aliás, nem o próprio grupo pensou que essa iniciativa de uma teologia latino-americana teria a projeção que teve.¹²¹

Comblin não ficaria no Chile por muito tempo. Nos tempos de férias da Universidade, vinha ao Brasil. Em uma dessas viagens feitas ao país, mais precisamente ao Nordeste brasileiro, em janeiro de 1964, pôde conhecer um pouco a realidade da vida sofrida do nordestino. Realidade de que jamais se esqueceu. Conseguiu visitar o Seminário de Camaragibe, em Recife, ocasião em que conheceu o reitor Marcelo Carvalheira. Foi convidado pelo reitor a fazer parte da equipe que dirigia o Seminário Regional do Nordeste. Quando Dom Helder Câmara chegou ao Recife como Arcebispo, depois de estar no Rio de Janeiro como bispo auxiliar, renovou o convite. Decidiu que voltaria ao Brasil após encerrar seu contrato com a Faculdade de Teologia de Santiago, pois não via que um seminário tradicionalista como o de Santiago buscasse uma renovação teológica.¹²²

Ter, nesse momento, conhecido o Nordeste e a Dom Helder impulsionou-lhe buscar novamente as terras brasileiras para sua presença e missão.¹²³ Apresentou tal desejo ao cardeal Suenens e, em diálogo com o COPAL, conseguiu obter autorização para transferir-se para

¹¹⁹ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 72.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 73-74.

¹²¹ *Ibidem*, p. 74.

¹²² *Ibidem*, p. 74.

¹²³ *Ibidem*, p. 74.

Olinda e Recife. O COPAL desejava que ele permanecesse no eixo Rio-São Paulo, junto às grandes metrópoles brasileiras para uma maior projeção. Também Suenens foi resistente. Mas quando soube que o novo arcebispo era Dom Helder Câmara, do qual se tornou amigo no Concílio, retirou sua resistência.¹²⁴

1.6. No Brasil, a Ditadura Militar e o cuidado profético com o Povo de Deus

A chegada de Comblin ao Recife, em fevereiro de 1965, tem um substrato contextual que não pode jamais passar despercebido. Pouco tempo antes, houve, no Brasil, o Golpe Militar de 64 (1964-1985), que estabeleceu uma Ditadura Militar por cerca de vinte e um anos. O golpe depôs o então presidente da República Brasileira, João Goulart. A grande justificativa que os militares deram à nação era que, ao afastar o presidente e tomando as rédeas da nação, estavam livrando o país das ameaças do comunismo. Pouco tempo, começava a perseguição aos setores políticos mais engajados, bem como de outros seguimentos bem-organizados socialmente, como a União Nacional dos Estudantes (UNE), as Ligas Camponesas e alguns grupos católicos, como a Juventude Universitária Católica (JUC). Muitas pessoas foram presas e outras nunca mais apareceram a seus familiares.¹²⁵

Em 12 de abril de 1964, já dentro da organização política da Ditadura Militar, Dom Helder Câmara havia tomado posse como Arcebispo de Olinda e Recife. Aliás, Dom Helder estava em Roma participando de várias reuniões referentes às comissões conciliares, em preparação à terceira sessão do Concílio Vaticano II, como a do “apostolado dos leigos” e “do diálogo ecumênico”, na companhia de Dom Larraín e o Cardeal Suenens, quando recebeu duas notícias: a primeira, referente à sua nomeação não mais para São Luís do Maranhão, como havia sido notificado, mas para a Arquidiocese de Olinda e Recife, por causa da morte inesperada de seu arcebispo, Dom Carlos Coelho, em razão de um choque anafilático provocado por erro médico¹²⁶; a segunda, sobre o tombamento da República Democrática.¹²⁷ O recém arcebispo nomeado sabia que chegaria ao seu país encontrando-o em grande tribulação. Afeito às questões sociais e atento a todos os pesares pelos quais passava o povo, Dom Helder não pôde ceder às severidades impostas pela Ditadura, em especial o cerceamento das liberdades

¹²⁴ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 82.

¹²⁵ Cf. MONTENEGRO, Antonio. Nota Explicativa n. 155. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 141.

¹²⁶ Cf. PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. *D. Helder Câmara: o profeta da paz*. 2008, pp. 244-245.

¹²⁷ BROUCKER, José. *As noites de um profeta*. Dom Helder Câmara no Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2016, p. 13.

pessoais. “Aos poucos ele foi tomando a defesa dos perseguidos, foi denunciando as arbitrariedades; tornou-se uma voz firme que clamava contra os abusos e as perseguições que se multiplicavam”.¹²⁸

Comblin admirava Dom Helder e com ele se afinou. Sabia da atuação do arcebispo no Concílio Vaticano II e da amizade estabelecida entre Dom Helder e arcebispo belga, Cardeal Suenens. O tempo era de fechamento do país e das estruturas eclesiais. No entanto, mesmo sendo esse o clima, pensava que o Concílio pudesse trazer novas motivações, mormente renovando estruturas eclesiais obsoletas, haja vista que ao chegar a Recife, o Concílio estava na sua etapa final de realização. Comblin logo percebeu que na Arquidiocese de Olinda e Recife algumas transformações de mentalidade já estavam acontecendo. Isso se deve ao fato de que, nos intervalos das sessões conciliares, voltava à Arquidiocese nordestina e a influenciava, “transbordando o entusiasmo de uma Igreja verdadeiramente fiel ao Evangelho, pobre, servidora e presente”.¹²⁹ Vê em Dom Helder o verdadeiro espírito do Concílio. Dom Helder não falou no Concílio¹³⁰, uma vez que os bispos precisavam inscrever-se e esperar em longas filas. Todavia, nem era preciso. Passava suas inspirações ao Cardeal Suenens que, como cardeal, tinha vez de fala nas sessões e debates conciliares tanto quanto queria.

Comblin foi lecionar no novo Seminário Regional do Nordeste, conhecido como SERENE II.¹³¹ As principais matérias já estavam ocupadas; assim, contentou-se em ministrar algumas aulas de disciplinas mais secundárias. Os professores não eram revolucionários, pelo contrário, em muitos aspectos eram conservadores. Contudo, procuravam ensinar a teologia do Concílio. Percebeu a boa intenção, mas muitos daqueles professores “não tinham a cultura teológica suficiente para entendê-lo plenamente”.¹³² A falta de entendimento, especialmente dos textos finais do Concílio, seria um dos grandes motivos da não recepção conciliar pelo Clero: não podiam aceitar o que não compreendiam. Estando em Recife, o teólogo belga ainda colaborava com a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, com o CELAM, bem

¹²⁸ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin. Uma vida guiada pelo Espírito*. 2013, p. 83.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 83

¹³⁰ Cf. LAURIER, Jean-Marie. Dom Helder Câmara e o Concílio Vaticano II. *Revista de Teologia e Filosofia Contemplação*. (FAJOPA), n. 1, 2010, p. 01. Disponível em: <https://revista.fajopa.com/index.php/contemplacao/article/view/2>. Acesso em 23 jan. 2022.

¹³¹ Cf. NETO, Adauto Guedes. *José Comblin: Trajetória e ditaduras na América Latina (1958-1985)*. Rio de Janeiro: Telha, 2002, p. 86-87.

¹³² COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990)*. Recife: Cepe, 2020, p. 143.

como com cursos e palestras no Equador e no Chile. Era muito trabalhador e a “capacidade de produção era imensa e sua clarividência iluminava mentes e caminhos por toda a América”.¹³³

Comblin percebia que havia um novo fluxo do Espírito Santo nas Igrejas latino-americanas, trazido pelo Concílio. Muitos bispos se fizeram zelosos em propor novos caminhos da ação evangelizadora da Igreja. Havia muito boa vontade particularmente em querer aproximar a Igreja dos pobres, e não só, mas também fazer com que a estrutura eclesial, especialmente o Clero, pudesse viver a virtude evangélica da pobreza. No entanto, a boa vontade não era suficiente. Faziam-se necessários muito estudo e esclarecimento frente às confusões. A Teologia da Libertação não poderia ser ela mesma um *locus* privilegiado para a recepção e atualização do Concílio e ajuda para a dirimir as confusões? Para Comblin, a resposta é afirmativa. É nesta senda que, junto com alguns seminaristas, cria um método teológico que unia a Teologia ao trabalho rural da enxada, como método assentado no labor teológico libertador.¹³⁴ A Teologia era o lugar de aproximação com o Povo de Deus trabalhador e pobre, ao mesmo tempo em que recepcionava os ideais conciliares.¹³⁵

A Teologia desenvolvida nesse período em Recife era um diálogo com a Teologia da Libertação. Morava em Olinda com um grupo de pessoas com as quais debatia e discutia em torno da ótica de uma Igreja para os pobres. Eram alguns: Marcelo Carvalheira, Zildo Rocha, Ernanne Pinheiro, Eduardo Hoornaert, René Guerre. Como no Seminário o ensino da Teologia era decepcionante, interessou-se por um trabalho simples junto com nove seminaristas. Conseguiram a permissão para fazer a formação deles junto à área rural. Dividiram-se em dois grupos. O primeiro morava em Tacaimbó, no Pernambuco e o outro se estabeleceu em Salgado de São Félix, na Paraíba. Com esses seminaristas, unido ao povo rural trabalhador e pobre, Comblin desenvolve, de 1969 a 1971, a Teologia da Enxada.¹³⁶

Para Alzirinha Rocha, o método da Teologia da Enxada “era a evangelização DO meio rural e a formação NO meio rural, trabalhadas de forma complementárias e simultâneas”.¹³⁷ A

¹³³ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin. Uma vida guiada pelo Espírito*. 2013, p. 84.

¹³⁴ Cf. NETO, Adauto Guedes. *Teologia da Enxada e Ditadura Militar*. Relações de Poder e Fé no Agreste Pernambucano entre 1964-1985. Jundiaí: Paco Editorial, 2014, p. 120-121.

¹³⁵ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin. Uma vida guiada pelo Espírito*. 2013, p. 86.

¹³⁶ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 144-145.

¹³⁷ ROCHA, Alzirinha. Teologia da Enxada: Evangelização inculturada e inculturante. *Revista de Teologia e Cultura Ciberteologia*. Ano VIII, n. 38, 2012, p. 5. Disponível em: <https://ciberteologia.com.br/editorial/homenagem-ao-teologo-padre-jose-comblin/52>. Acesso em 23 jan. 2023.

formação sacerdotal daqueles seminaristas acontecia no meio do povo. O povo, por meio do *sensus fidei*¹³⁸, colaborava com a visão de fé genuína e experimentada no sofrimento, na pobreza, no trabalho e na seca. O propósito não era realizar uma formação apenas intelectual, mas se fazia, sobretudo, uma ligação entre o saber teológico e a prática pastoral.¹³⁹ Os estudos eram feitos a partir da Revelação presente nos textos bíblicos, relacionando-os com a compreensão e a vivência de fé do povo. Por esse método de estudo e elaboração, todos ensinavam e aprendiam. No fundo, era um trabalho simples e humilde. Dos nove seminaristas, cinco se tornaram padres e um, monge. Como esse modo de desenvolver a Teologia estava ainda em florescimento, Comblin somente conseguiu sistematizá-la mais tarde quando ficou exilado no Chile e foi publicado em quatro tomos, cujo título é *Breve Curso de Teologia*.¹⁴⁰

Em 1967, o CELAM começou a preparar a Conferência de Medellín – 1968. Dom Helder queria colaborar com a realização de tal conferência com um documento que externasse as grandes intuições do Concílio, uma vez que seria a primeira oportunidade das Igrejas Latino-Americanas e Caribenha, de modo oficial e institucional, retomar as assertivas do Concílio Vaticano II. Para a elaboração desse documento, Dom Helder reuniu um grupo de assessores. Comblin preparou um “documento extraordinário para a época: *Notas sobre o Documento Básico para a 2ª Conferência Geral do CELAM*, fruto de uma inteligência muito bem-organizada e intuitiva”.¹⁴¹

Falava das mudanças estruturais necessárias na sociedade e do papel que a Igreja deveria exercer nessa mudança social. Deixava bem claro que a Igreja deveria abraçar a luta por uma mudança social estrutural, começando por ela mesma. Os países iniciavam sua marcha de desenvolvimento: mudanças profundas se anunciavam nos valores, na moral, nos hábitos de vida, na cultura e nas relações entre as pessoas.¹⁴²

Tal documento foi enviado a cada um dos membros do grupo. Tratava-se de um documento reservado, mas acabou caindo nas mãos de um vereador chamado Wandenkolk

¹³⁸ NE: “O *sensus fidei fidelis* é uma espécie de instinto espiritual que capacita o fiel a julgar de forma espontânea se algum ensinamento particular ou determinada prática está ou não em conformidade com o Evangelho e com a fé apostólica. Ele está intrinsecamente ligado à própria virtude da fé; decorre da fé e é uma propriedade dela. Pode ser comparado a um instinto, porque não é primariamente o resultado de deliberação racional, mas assume a forma de um conhecimento espontâneo e natural, um tipo de percepção (aisthêsis)”. COMISSÃO TEOLOGICA INTERNACIONAL. *O Sensus Fidei na Igreja*. n. 49, 2014. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_po.html#Cap%C3%ADtulo_2:_O_sensus_fidei_na_vida_pessoal_do_fiel. Acesso em 25 jan. 2022.

¹³⁹ COMBLIN, José. *Teologia da Enxada*. Uma experiência da Igreja no Nordeste. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 12.

¹⁴⁰ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 88.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 91.

¹⁴² *Ibidem*, p. 91.

Wanderley que conseguiu que fosse publicado no Diário de Pernambuco e depois no Jornal do Brasil. As impressões dos conservadores, dentro e fora da Igreja, em relação ao texto não foram nada positivas. Comblin e, por conseguinte, Dom Helder foram duramente criticados e acusados de revolucionários comunistas. Comblin passou a ser visto pelas autoridades militares como um padre subversivo. No entanto, contava com a defesa de Dom Helder e de Dom José Maria Pires, Arcebispo da Paraíba, desde 1965. Houve coletas de assinaturas no Brasil, na Argentina, no Uruguai e pelo movimento liderado pela TFP – Tradição, Família e Propriedade, visando a pedir a expulsão e excomunhão dele da Igreja Católica. Comblin notificara o cardeal Suenens sobre a situação e este impedira que o abaixo-assinado fosse recebido na Cúria Romana.¹⁴³

O teólogo belga havia sido convidado para participar da Conferência de Medellín por Dom Avelar Brandão, presidente do CELAM. Contudo, a participação dele na Conferência de Medellín foi vetada por Roma. Mesmo em meio a esse clima, continuava a trabalhar muito. Nos anos sucessivos à Conferência, foi convidado para dar aulas na Universidade de Louvain. Missão essa que ele realizava em cursos que ministrava de janeiro a fevereiro.¹⁴⁴ Como os cursos propostos por Louvain coincidiam com o período de férias do Seminário e do Instituto de Teologia, Comblin conseguia atender as duas demandas sem o prejuízo de ambas. Todavia, a aparente paz estava por terminar. Em março de 1972, ao chegar de viagem da Bélgica, foi impedido de desembarcar em Recife. Os policiais comunicaram que ele era pessoa “*non grata*” no Brasil. Então, seguiu para o Rio de Janeiro. No Rio, depois de interrogado, foi obrigado a embarcar de volta à Europa, indo para Portugal. Ao chegar em Portugal, recebe a notícia de que não poderia permanecer em solo português e é direcionado ao aeroporto de Madri, na Espanha, onde não encontrou problemas para desembarcar.¹⁴⁵

De Madrid, embarcou para Bruxelas. Chegando a Bruxelas, foi recebido pelo cardeal Suenens que se ofereceu para ajudá-lo no que fosse preciso. Suenens disse que o Papa Paulo VI sempre lhe pedira sacerdotes belgas para o serviço diplomático nas nunciaturas. Comblin se esquivou, pois certamente não era o serviço de diplomacia eclesiástica a sua vocação. Já nessa oportunidade externou a Suenens o desejo de voltar ao Chile.¹⁴⁶ O cardeal não se pôs contra

¹⁴³ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin. Uma vida guiada pelo Espírito*. 2013, p. 92.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 98.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 99.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 104.

esse desejo e apoiou mais esse intento. Permanecendo pouco tempo na Bélgica depois de sua expulsão do Brasil, chega ao Chile em 7 de setembro de 1972.¹⁴⁷

1.7. Exílio no Chile, expulsão e refúgio no Equador

Comblin chega ao Chile em setembro de 1972. Em terras chilenas, não pôde contar com as boas-vindas do Cardeal Silva, arcebispo de Santiago, pois este já havia sido advertido por Roma por “abrigar hereges”.¹⁴⁸ Foi, então, falar com Dom Carlos González, bispo de Talca, com quem fizera amizade. Foi recebido em Talca e assumiu uma cadeira no curso de Teologia. A Igreja chilena vivia também as influências do Concílio Vaticano II e das propostas dos bispos latino-americanos que participaram da Conferência de Medellín. Comblin, depois de quatorze anos de vida na América Latina sabia ler bem os sinais dos tempos ao situar a revelação divina no contexto da América Latina e ao procurar traduzir o Evangelho de Jesus como sinal de esperança para um povo empobrecido e explorado.¹⁴⁹

Em Talca, foi designado professor de Teologia no Instituto de Teologia da Universidade Católica da região do Maule. Residiu em uma casa de formação onde não havia mais seminaristas, mas apenas alguns sacerdotes. Nessa época, o governo chileno era liderado por Salvador Allende (1908-1973). O clima era de grande confusão, pois o país se encontrava dividido entre os que apoiavam o presidente e os que desejam um novo governo. Três semanas estando no Chile, pôde testemunhar de perto a greve feita por caminhoneiros amplamente conhecida como *Paro de octubre*. A pressão era para derrubar o governo de Allende. Logo percebeu a eminência de um golpe. Esse viria a ocorrer no ano seguinte e resultaria em dezessete anos de ditadura militar, sob o governo de Augusto Pinochet (1973-1990).¹⁵⁰

Em 11 de setembro de 1973, as Forças Armadas lideradas por Pinochet tomaram o poder. Comblin estava, nesse dia, em Buenos Aires. Em poucas horas o Palácio de La Moneda fora ocupado, o presidente Allende morto¹⁵¹ e dezenas de pessoas se viram presas no Estádio

¹⁴⁷ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 153.

¹⁴⁸ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin. Uma vida guiada pelo Espírito*. 2013, p. 109

¹⁴⁹ Cf. *Ibidem*, p. 109.

¹⁵⁰ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 153.

¹⁵¹ Duas versões concorreram por dezenas de anos: uma, que se suicidara, outra, que fora morto pelos militares.

Nacional, em Santiago. O teólogo vai ser testemunha das atrocidades da Ditadura Chilena por sete anos, permanecendo em Talca, que para ele foi um verdadeiro refúgio. Talca não tinha expressão nacional e quase todos ali passavam despercebidos. O bispo Dom Carlos preferiu que ele não participasse das reuniões do Clero e, por sua iniciativa, Comblin entregou as aulas da Universidade, procurando manter a discrição frente às atividades oficiais.¹⁵²

Nessa época Comblin disse que escreveu muito. Redigiu para o Vicariato de Solidariedade de Talca um estudo sobre a ideologia de segurança nacional. Nesse trabalho, expôs a doutrina dos ditadores militares da América Latina. Depois, colaborou com a revista *Mensaje* – revista chilena mensal, fundada em 1951, pelo padre Jesuíta Alberto Hurtado. É possível encontrar muitos artigos dele nessa revista, especialmente os artigos que mostram seu pensamento sobre o Concílio Vaticano II. São os artigos: *La Iglesia Latino Americana desde Vaticano II. Diez Años que hacen historia*, escrito em janeiro de 1976; *La pastoral despues del Vaticano II*, de junho de 1978; *El pontificado de Paulo VI: una mirada desde la periferia*, de outubro de 1978; *Lo que fue y lo que es el Vaticano II*, de novembro de 1985.

Em Talca, ainda ofereceu duas contribuições para Dom Carlos. A primeira contribuição foi a sistematização em formato de Curso de Teologia, toda experiência dos anos vividos no Recife com os seminaristas que realizavam a sua formação no meio rural. Dom Carlos utilizou muito desse material para organizar o processo formativo do clero. Este também estabeleceu na Diocese, um Seminário Rural, em 1979, em uma localidade chamada Alto de las Cruces.¹⁵³ A segunda contribuição refere-se a ajuda na formação de leigos e leigas professores de religião. Havia na legislação chilena a permissão para o curso de religião nas escolas públicas. Foi nessa época que percebeu mais explicitamente a grande contribuição que os cristãos leigos e leigas poderiam oferecer à Igreja e à Sociedade. Ainda organizou curso para catequistas, reunido em vinte e quatro fascículos chamados *Curso de Formación Cristã*. Conseguiu dar aulas para cerca de doze mil professores e professoras de religião e catequistas.¹⁵⁴

Cabe destacar, nesse ínterim, o trabalho realizado também no Equador. Comblin já havia tido contato com o Equador em 1968, quando havia sido convidado por Dom Leónidas Proaño,

¹⁵² COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 155.

¹⁵³ MUGGLER. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 125.

¹⁵⁴ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 162.

bispo de Riobamba, para dar aulas em um instituto itinerante fundado pelo CELAM. Foi justamente em 1968 que em Quito, o Instituto Pastoral Latino-Americano (IPLA), fundado em 1960, abriu as portas para o curso. Dom Leónidas era à época presidente do Departamento de Pastoral do CELAM e desejava que o instituto pudesse ser um lugar de ensino de uma teologia mais contextualizada. Nesse instituto, os professores eram todos da linha da Teologia da Libertação. Em Riobamba, viu a luta de Dom Leónidas em defesa dos direitos dos povos indígenas. No direito dos índios, Proaño era “inflexível, inabalável”.¹⁵⁵ O Bispo de Riobamba foi um dos mais admirados em toda a vida de Comblin.

Além da estada no Equador, ofereceu contribuições à Conferência de Puebla (1979) por meio do convite de Dom Paulo Evaristo Arns. No entanto, nenhum teólogo tido da Teologia da Libertação foi convidado. Por isso, ficou hospedado em uma casa alugada nas proximidades e junto com Frei Gilberto Gorgulho. Nesta casa preparavam muitos materiais. Passados quase quatorze anos do fim dos trabalhos conciliares, houve muito tempo para se sistematizar resistência à recepção do Concílio. Comblin e muitos outros perceberam isso nos bastidores da Conferência de Puebla. Mas graças aos teólogos vindos de várias partes da América Latina, e que ficaram de fora dos âmbitos oficiais assessorando muitos bispos, pôde-se salvar os trabalhos de Puebla. Mantinha amiúde contato com Dom Paulo, que soube da situação difícil de Comblin no Chile e lhe prometeu fazer de tudo para que, se quisesse, pudesse voltar ao Brasil.

Tinha consciência de que seus escritos e sua atividade não passariam sem ser notadas pelos militares. Depois de estar no México para ministrar cursos, em 1980, voltou para o Chile e foi detido, novamente num aeroporto, como *persona non grata*. Conseguiu entrar no Chile com a ajuda de amigos e permaneceu aí por mais dois anos. Pinochet já havia sido informado sobre o conteúdo do livro *Doutrina da Segurança Nacional* e o cerco dos militares contra ele estava se acentuando. Em novembro de 1980, foi impedido de entrar em terras chilenas pelo Decreto n. 3.962, do Ministério do Interior. Só em 1990, conseguiria entrar novamente no Chile. O motivo da interdição nunca foi exposto claramente, mas é certo que era considerado revolucionário, subversivo e, para Augusto Pinochet, “*inteligente demais*”.¹⁵⁶ Depois desses entreveros, sacudiu as sandálias e decidiu voltar ao Brasil.

¹⁵⁵ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 166.

¹⁵⁶ Diz Comblin na Entrevista a Antonio Montenegro que Dom Carlos González, bispo de Talca, perguntou ao general Pinochet o porquê da expulsão de Comblin. A resposta foi: “esse homem é inteligente demais, não preciso dele no Chile”. Cf. COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador:

1.8. Em terras brasileiras, Comblin termina sua missão

Dom Paulo Evaristo Arns e os advogados da Comissão Justiça e Paz tentaram reverter o decreto de expulsão de Comblin do Brasil. Como tal decisão havia sido promulgada pelo presidente Emílio Garrastazu Médici, apenas o Supremo Tribunal Militar poderia anular o referido decreto. Em 1980, ele pôde voltar ao Brasil tendo em mãos uma permissão provisória. Ainda que grato a Dom Paulo, não deixou, no entanto, de lhe externar seu desejo: ele não aspirava vir para São Paulo, mas, sim, voltar para o Nordeste brasileiro, “onde tinha deixado parte de seu ser e de seu coração”.¹⁵⁷ O arcebispo de São Paulo compreendeu perfeitamente a decisão e não se opôs ao seu desejo. Não obstante, como obtivera somente o visto de turista, válido por seis meses, saía regularmente do país duas vezes por ano, para renovar sua autorização de permanência e aproveitava as saídas para ministrar alguma conferência.¹⁵⁸

Estabeleceu-se na Paraíba, em Serra Redonda. Juntou-se ao grupo da Teologia da Enxada que conseguia cada vez mais espaço nas Comunidades Eclesiais de Base. Espaço esse de organização, de espiritualidade e de mobilização social. A prioridade da ação pastoral foi as comunidades camponesas. Nessas comunidades, oferecia seus cursos e ajudava na formação das lideranças. Desejou fundar mais um Seminário Rural, ao modo das experiências tidas em Tacaimbó, Salgado de São Felix e Talca. Seria um seminário organizado à luz da Teologia da Enxada, voltado à formação de padres para o mundo rural. A fundação se deu na Arquidiocese de João Pessoa. Dom José Maria Pires ficou tão satisfeito com o trabalho, que mencionou em seu relatório à Santa Sé a existência desse seminário. Roma proibiu que essa experiência continuasse. Sagaz, Dom José Maria decidiu que a casa não mais chamaria seminário, mas Centro de Formação Missionária.¹⁵⁹

Como o Centro de Formação Missionária se destinaria à formação de cristãos leigos e leigas, a ordenação dos que queriam ser sacerdotes não estava segura. Por esse motivo, os que desejavam ser padres foram para outras casas de formação e o Centro se tornou referência basicamente na formação missionária do laicato. Durante mais de quinze anos, a região foi beneficiada por missionários e missionárias formados pelo Centro de Formação. A primeira

Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 163.

¹⁵⁷ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin. Uma vida guiada pelo Espírito*. 2013, p. 171.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 171.

¹⁵⁹ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 167.

turma formada conseguiu fundar a Associação dos Missionários do Campo, em 1988, erigida canonicamente por Dom José Maria. A formação baseava-se nos métodos educacionais de Paulo Freire.¹⁶⁰ O que se sabia muito bem era que deveriam estar “perto dos pobres, particularmente daqueles grupos que não eram contemplados pela ação pastoral institucional”.¹⁶¹

Como a formação dos leigos e leigas prosperara, um conjunto de três irmãs de congregações diferentes, junto com Comblin, começou a refletir sobre a vocação missionária feminina. Muitas moças nordestinas procuravam as congregações religiosas para um despertar vocacional. Mas quando amadureciam, abandonavam as Casas de Formação, pois a vida religiosa, tanto masculina quanto feminina, se encontrava bem distante da vida do povo o que levava as vocacionadas à desilusão. A formação era feita durante dois anos e as moças não deixavam as famílias. Em 1993, um primeiro grupo terminou sua formação. As missionárias então começaram a pertencer a uma associação de direito particular, fundada em João Pessoa. A vida era de despojamento e pobreza. Segundo Comblin, os membros comprometiam-se durante um ano e renovavam o compromisso anualmente.¹⁶²

Em agosto de 1993, foi ministrar palestras no Chile, em Talca, e na Argentina, em Córdoba. Não se sentiu muito bem nessas viagens, passando muito mal. Havia pensado que fosse uma gripe, mas o mal-estar acentuou-se. Foi quando, já no Brasil, descobriu que contraíra Hepatite C. O descobrimento da enfermidade fez com que ele repensasse no itinerário de sua vida dali para frente. Foi assim que resolveu terminar seu trabalho em Serra Redonda e se fixar em João Pessoa. A Associação dos Missionários do Campo tinha mudado muito seu projeto formador, distanciando-se um pouco da sua originalidade. Fato esse que não o agradou muito,

¹⁶⁰ Afirma Neto: “É possível, também identificar sobretudo a aproximação entre José Comblin e Paulo Freire, isto, através da dinâmica e da metodologia que caracterizou a Teologia da Enxada”. NETO, Adauto Guedes. *José Comblin: Trajetória na América Latina (1958-1985)*. Rio de Janeiro: Telha, 2022, p. 133. Paulo Freire acredita na eficácia da educação popular que poderia promover consciência de libertação, compromisso e vida. Do ponto de vista religioso, o seu método oferecia condições para a busca de uma reflexão teológica a partir da vida das pessoas, ou seja, contextualizada. Sua pedagogia ficou conhecida como pedagogia da libertação. Para aprofundar pode ser consultada a tese de Elenilson Delmiro dos Santos. SANTOS, Elenilson Delmiro dos. *As sandálias do “profeta”: narrativas acerca do padre José Comblin e sua contribuição para a Igreja dos pobres na Paraíba, uma perspectiva das Ciências Empíricas das Religiões*. Tese Doutoral – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião – UFPB, 2002. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/22500>. Acesso em 20 nov. 2022.

¹⁶¹ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin. Uma vida guiada pelo Espírito*. 2013, p. 178.

¹⁶² Cf. COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990)*. Recife: Cepe, 2020, p. 201.

mas, com discrição, não reagiu contra os que desejavam um novo percurso para a Associação. Então, apenas se retirou.¹⁶³

Em 17 de novembro de 1995, se mudou para João Pessoa. Vivia inicialmente junto com o casal de amigos belgas, Micheline e Christian Baguette. No entanto, desejava uma liberdade maior e um lugar para viver de modo que pudesse ter sua biblioteca arrumada, que contava com cerca de oito mil livros. Além disso, desejava ter um lugar amplo em que pudesse receber as pessoas, de modo especial os missionários que tinha ajudado a formar. Desejava que sua casa fosse ao mesmo tempo morada, casa de oração e casa de encontro. Com a ajuda de Monica Muggler, foi à procura de um terreno que pudesse comprar e construir uma modesta morada. Encontraram um terreno em Bayeux, um município localizado na região Metropolitana de João Pessoa, distante cerca de sete quilômetros da Capital.¹⁶⁴

Havia ganhado cerca de vinte mil dólares de um grupo de sacerdotes belgas da Diocese de Namur. Com esse dinheiro, começou a construir a casa. Segundo Comblin, Monica era a engenheira e ele o arquiteto.¹⁶⁵ Nesse lugar, foi também construído um centro que seria a sede da Associação Árvore – Animadores Reunidos pelas Comunidades. Este centro deveria reunir as pessoas para verdadeiros momentos de espiritualidade e de encontro. Se por algum motivo a Associação não mais pudesse cumprir sua missão, a propriedade ficaria para a Diocese. Pretendia ficar na casa até sua morte e, depois do fim de sua vida, a casa deveria ser transformada em centro de cultura. Desejava ser enterrado no Cemitério de Padre Ibiapina, em Santa Fé.

Nesse período, não deixou de oferecer sua contribuição na formação do Povo de Deus. Continuou organizando as jornadas de formação das Escolas Missionárias; a primeira foi fundada em 1989, em Juazeiro da Bahia. Convidava professores, convocava alunos. Nunca deixou de ser ativo e comprometido com a causa dos pobres. Tinha muita esperança de que as escolas missionárias pudessem ser um centro de formação contínua e que pudesse semear o Evangelho. Seis foram as escolas missionárias fundadas: Juazeiro e Barra, na Bahia; Mogeiro na Paraíba, Esperantina, no Piauí; Floresta e Nazaré da Mata, no Pernambuco.¹⁶⁶ Comblin acolhia as pessoas como verdadeiro cuidador. Interessava-se pela história de todos e de todas.

¹⁶³ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 207

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 207.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 208.

¹⁶⁶ Há cerca de dois anos foi fundada mais uma Escola de Formação Missionária em São Félix do Araguaia.

Ninguém era excluído, pelo contrário. Recebiam o carinho dele em sua proximidade, atitudes e palavras.¹⁶⁷

Perto de completar oitenta anos de vida, os amigos pensaram num modo de celebrar sua vida. De certo, uma festa ufanista não seria do agrado dele. Seus amigos e ex-alunos pensaram em realizar uma Jornada Missionária que seria ao mesmo tempo um momento de encontro, formação, partilha e especialmente de celebração. Cerca de quatrocentas e cinquenta pessoas participaram da Jornada Missionária que se iniciou em 16 de março de 2003. Dentre os participantes se encontravam sacerdotes, religiosos, religiosas, leigos e leigas, missionários e missionárias, vindos de quinze estados brasileiros e de seis países. A Jornada terminou no dia do aniversário de Comblin, em 22 de março de 2003.¹⁶⁸

Em 2007, mais precisamente no dia 9 de fevereiro, completou sessenta anos de Ordenação Presbiteral. Com uma espiritualidade marcada pela piedade e discrição, permitiu que seu coração fosse formado por Jesus Sacerdote e Pobre. Testemunha Muggler que ele “viveu seu sacerdócio como serviço permanente, incansável, priorizando a edificação das pessoas”.¹⁶⁹ Conseguiu reunir grande parte de seus amigos no Santuário do Padre Ibiapina, em Santa Fé, município de Solânea, Paraíba. Durante dois dias foram feitas as atividades celebrativas. O primeiro dia foi dedicado à memória de Comblin, ressaltando os aspectos históricos de sua vida e missão. No segundo dia, a celebração eucarística presidida por Dom José Maria Pires e respectiva pregação.¹⁷⁰

Deus ainda mudaria os rumos de Comblin. Em 2006, ficou sabendo do trabalho de Dom Frei Luiz Cappio, então bispo de Barra, na Bahia. Frei Franciscano, Dom Luiz Cappio era um verdadeiro profeta da pobreza e do despojamento. Lutou contra a transposição do Rio São Francisco. Foi por essa causa que se tornou conhecido em todo o Brasil. No mesmo ano, 2006, foi visitar Dom Antonio Batista Fragoso (1920-2006), bispo de Crateús, e o assunto foi a greve de fome que Dom Luiz Cappio estava empenhando. Ficou extremamente comovido com a atitude do bispo e resolveu também ele defender o bispo franciscano. Foi duas vezes à

¹⁶⁷ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 183.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 198.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 190.

¹⁷⁰ MUGGLER, Mônica Maria, *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 191.

Sobradinho e acompanhava toda a ação de articulação dos movimentos sociais que se engajara na defesa do Rio São Francisco.¹⁷¹

Dom Cappio convidou-o para morar em Barra. Estava com seus oitenta e cinco anos. Nesse convite, viu a oportunidade de continuar sua missão, ao juntar-se ao bispo franciscano e profeta de Barra. Em setembro de 2009, na festa de São Francisco das Chagas, foi recebido pelo bispo. Morou numa chácara da Diocese, situada a um quilômetro da casa episcopal. Comblin, Dom Cappio e alguns sacerdotes rezavam todos juntos pela manhã, em verdadeiro clima de amizade e fraternidade. Pôde acompanhar o bispo em algumas viagens e ver de perto o envolvimento deste com a vida do Povo de Deus.¹⁷²

Comblin não se naturalizou brasileiro. Desejava manter sua origem, pois para cumprir sua missão não foi necessário naturalizar-se. Tinha recuperado seu registro de estrangeiro permanente no Brasil, mas ainda faltava o reconhecimento oficial da anistia brasileira. Em 2010, o Ministério da Justiça reconheceu a situação de exilado e concedeu-lhe a anistia. Isso implicaria futuras indenizações. Indenizações estas que não foram concedidas porque Comblin morreria antes. Faleceu no dia 27 de março de 2011, em Simões Filho. Foi enterrado na Paraíba, ao lado da capela que abriga o túmulo do Padre Ibiapina, no Santuário, em Santa Fé, Solânea/PB, como era seu desejo.

¹⁷¹ Cf. MUGGLER. *Mônica Maria, Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 192.

¹⁷² *Ibidem*, p. 194.

CAPÍTULO II

O CONCÍLIO VATICANO II COMO ACONTECIMENTO

O Vaticano II foi um verdadeiro acontecimento eclesial, responsável por mudar os rumos da Igreja na contemporaneidade. Comblin, no seu tempo e a seu modo, recebe e contextualiza de forma original as assertivas conciliares ao estabelecer uma eclesiologia renovadora, basilarmente estruturada na compreensão nocional de Igreja como Povo de Deus. A visão do teólogo belga sobre o Concílio é positiva e original especialmente quando recebe o Concílio como acontecimento, fazendo-o ressoar em suas experiências de vida, particularmente no contato com os mais pobres e excluídos.

Na primeira parte da exposição deste capítulo, tendo como referencial teórico os pensadores Gilles Deleuze e Michel Foucault, serão mostrados os fundamentos, sólidos e válidos, que permitem compreender o Concílio Vaticano II como um acontecimento. As reflexões de tais filósofos se apresentam como uma mediação privilegiada para uma compreensão teológica da assembleia conciliar enquanto acontecimento. Existem diferenças substanciais entre acontecimento e evento. E tais diferenças oferecem condições para pensar o Concílio Vaticano II para além de um fato histórico limitado em um determinado tempo e pelo espaço. O modo como ele é constantemente revisitado e o esforço de muitos por vê-lo efetivamente atualizado o diferenciam de um evento estático e acabado, como um marco histórico que é simplesmente lembrado.

Como um acontecimento que não se limita a um tempo e espaço determinados, o Concílio se sobrepõe a estes, expandindo-se como um vapor sobre a pele, um incorporal que roça o corpo sem se enquadrar no rol das noções metafísicas. Os poros do corpo que o recebe liberam ao mesmo tempo as toxinas que durante muito tempo esse corpo guardou. Como um vapor a impregnar o corpo eclesial, o Concílio deu às antigas estruturas novos significados e liberou a Igreja dos elementos tóxicos que, aos olhos dos modernos, fizeram dela um corpo velho e cansado. Revitalizado, o Concílio, enquanto acontecimento, deu azo a que pessoas e organismos eclesiais se tornassem, por sua vez, novos acontecimentos.

Num segundo momento, o capítulo faz um resgate histórico da recepção conciliar, dado que, findados os trabalhos no Concílio, iniciou-se a tarefa de recepção dos documentos finais, que acabou, por sua vez, por suscitar a busca de uma adequada hermenêutica a indicar os modos

de implantá-lo. Os olhares para o Concílio não foram homogêneos, pelo contrário, notadamente diversos. Há diferenças muito evidentes entre o modo europeu e o latino-americano e caribenho de ler os documentos finais, de resgatar o espírito de renovação eclesial desejado por João XXIII e de sua aplicação, levando-se em conta cada realidade. Na exposição, serão mostrados o entendimento e a recepção do Concílio desenvolvidos pelos pontífices Paulo VI, João XXIII, João Paulo II e Bento XVI.

A terceira parte aborda o pensamento de José Comblin sobre o Concílio Vaticano II. A abordagem é aquela em que se afirma ter José Comblin realizado, de modo original, uma adequada interpretação do Concílio Vaticano II, pautando-se na compreensão de Igreja como Povo de Deus. Para ele, a autocompreensão de Igreja como Povo de Deus é a chave hermenêutica para a interpretação e recepção das propostas conciliares. Para tanto, a partir do pensamento dele, foram levantados os principais motivos que deram condições para o surgimento de debates e tensões conciliares. Ao analisar as obras do teólogo belga, que versam sobre a temática, procurou-se mostrar as razões para uma recepção positiva do Concílio e quais, também, poderiam ser os empecilhos provocados por uma hermenêutica inadequada, provocando uma não aceitação da assembleia conciliar.

2.1. Concílio Vaticano II: um acontecimento necessário

Somente aqueles que almejam uma Igreja cada vez mais próxima de Jesus, fiel ao Evangelho e achegada aos que mais sofrem são capazes de afirmar que o Concílio Vaticano II foi o maior acontecimento eclesial do último século. Comblin é um daqueles, membro do Povo de Deus, que admite que o Concílio continua atravessando as barreiras do tempo e do espaço, chegando com força e incômodo aos dias de hoje. Para ele, o Concílio tornou-se, sem dúvida, imprescindível e necessário, uma vez que a Igreja era impelida a dar respostas às perguntas dos homens e mulheres contemporâneos. Tais perguntas acabaram por assustar o clero que não havia refletido com profundidade sobre a vida da pessoa cristã católica na sociedade contemporânea. Para a maioria dos padres, bastava manter as pessoas sob o domínio religioso, pautado principalmente na celebração dos sacramentos e na propagação de uma moral e costumes poucos aplicados à vida ordinária do crente.

Não se trata de afirmar que a crise estava fazendo a Igreja perder sua voz. A Igreja sempre falou e em todos os séculos pôde se posicionar frente às mais duras e difíceis batalhas

pela promoção do Evangelho. O que pode ser um determinante, neste ínterim, é que a voz da Igreja não era mais ouvida. A indiferença à religião, especialmente a católica, começou a ser alimentada, a partir do momento em que o exercício da liberdade, pelo menos fenomenologicamente, passou a não se pautar mais por qualquer espécie de regulação transcendental. Ao lado disso, bispos e padres, despreparados para a evangelização nos tempos modernos reproduziram posturas antigas de condenação daqueles e daquelas que pensavam dessa forma e se refugiaram na sacristia ao invés de procurar compreender as razões da secularização que esvaziava os bancos das igrejas. Algo precisava ser feito para que bispos e padres saíssem da defensiva.

O Concílio – graças às percepções do Papa João XXIII, à influência de movimentos precursores, à coragem do Papa Paulo VI em introduzir uma participação mais democrática às questões da Igreja – pôde dar início a uma reforma de estrutura e de postura eclesiais. E tal reforma seria percebida no modo de fazer e estudar teologia e sua relação com a prática pastoral. O Concílio provocou uma mudança até mesmo no modo de a Igreja se autocompreender, formar o clero, se posicionar em sociedade e na relação com as demais religiões.¹⁷³ João XXIII, já no discurso de abertura, de modo profético definia o Concílio como um “acontecimento”.¹⁷⁴ O pontífice certamente já havia refletido que a Igreja não seria mais a mesma depois do findar dos trabalhos conciliares. O Concílio não seria apenas um fato histórico delimitado pela sua abertura e encerramento, mas um acontecimento que inauguraria um novo modo de ser da Igreja e que deveria ser resgatado e aplicado no futuro.

Segundo Comblin, o Concílio foi a resposta certa.¹⁷⁵ Não era mais possível manter a Igreja paralisada no tempo enquanto as pessoas davam passos firmes, distanciando-se do Evangelho. Ele assegura que muitas das mudanças que vieram à tona foram através da eclesiologia. O fato de ser encontrado no esquema *De Ecclesiae* um capítulo todo voltado à compreensão nocional de Igreja como Povo de Deus é, além de tudo, uma força simbólica de toda guinada conciliar. As deliberações para a necessidade de se incorporar o tema do Povo de Deus à Igreja foram consistentes, apesar das resistências, e incorporadas de modo explícito na

¹⁷³ BRIGHENTI, Agenor. *Em que o Vaticano II mudou a Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 7.

¹⁷⁴ JOÃO XXIII, Papa. *Gaudet Mater Ecclesia*. Discurso de abertura do Concílio Vaticano II pronunciado no dia 11 de outubro de 1962. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.pdf. Acesso em 20 fev. 2022.

¹⁷⁵ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 24.

Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (LG), como “grande vitória por todos os partidários de mudanças”.¹⁷⁶

No primeiro capítulo da LG encontra-se a afirmação de que “o mistério da santa Igreja se manifesta na fundação da mesma”¹⁷⁷ cujo início se deu pelo próprio Senhor Jesus.¹⁷⁸ Diante da origem mistérica, autocompreender a Igreja no tempo e no espaço, no percurso do desenvolvimento da história humana como Povo de Deus, foi inovador. Comblin sabia muito bem que, para a filosofia tomista, o espaço ocupado por algo ou por uma reflexão gera influência no seu valor e inteligibilidade. Tomás de Aquino se dedicou muito à ordem das questões¹⁷⁹ e resumidamente inferiu que as mais sublimes e de alcance doutrinal deveriam ser tratadas por primeiro. Nesse sentido, não foi por descaso ou por falta de atenção que, na eclesiologia conciliar, a noção de Igreja como Povo de Deus é tratada com primazia.

No esquema *De Ecclesia*, podia ter-se seguido esta disposição: Mistério da Igreja, Hierarquia e Povo de Deus em geral. Mas é esta a ordem que se seguiu: Mistério da Igreja, Povo de Deus e Hierarquia. Pôs-se assim como valor primeiro a qualidade de discípulo, a dignidade inerente à existência cristã como tal.¹⁸⁰

No livro intitulado *Transizione Epocale*, Giuseppe Alberigo, ao refletir sobre o Concílio Vaticano II, numa perspectiva histórica, afirma que o labor conciliar insere a Igreja dentro de um contexto de transformação social porque, devido à amplitude do Concílio, este se tornou um acontecimento que colocou toda a Igreja numa verdadeira perspectiva de transformação de suas estruturas como também provocou mudanças no modo de sua presença na sociedade.¹⁸¹ O

¹⁷⁶ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p.17.

¹⁷⁷ LG, n. 5.

¹⁷⁸ Cf. LG, cap. I, ns. 1-8.

¹⁷⁹ Tomás de Aquino admite haver uma determinada hierarquia na ordem das questões que estão atreladas à ordem de progresso e de perfeição, ou como ele diz, as diversas “apreensões do Espírito”. As questões mais sublimes ou que parecem de primeira ordem são aquelas que podem ser admitidas para além do conhecimento racional, ou seja, são conhecidas através da capacidade intelectual espiritual, pois o ser humano é um ser espiritual. Nesse sentido, a organização das ciências e das questões seguem não somente a racionalidade, mas a intelecção espiritual. É por isso que a teologia ocupa lugar privilegiado frente aos demais saberes, segundo Tomás. As questões que exercem influência sobre as outras são na ordem do progresso e da inteligibilidade maiores que as procedentes; nesse sentido devem ser tratadas primeiro (Cf. GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino*. São Paulo: Paulus, 2013, p. 83-116). Por exemplo, a definição de Deus como criador deve ser anterior à definição de quem é o homem como criado, pois esta depende da outra. Assim, para Comblin, o método eclesiológico conciliar é acertado uma vez que a definição e constituição da hierarquia da Igreja depende antes da compreensão da Igreja como Povo de Deus formado pelo Sacramento do Batismo, do qual é possível derivar os mais diferentes serviços e ministérios eclesiais (Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 17).

¹⁸⁰ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 18.

¹⁸¹ ALBERIGO, Giuseppe. *Transizione epocale. Studi sul Concilio Vaticano II*. Bologna: Il Mulino, 2009, p. 36.

Concílio, por meio dos movimentos eclesiais que o antecederam, somado à intuição de vários personagens, como João XXIII e Paulo VI, ofereceu as condições necessárias para que uma nova compreensão da Igreja, mais próxima da cultura de cada povo fosse expressa nos documentos finais. Comblin tinha a consciência de que a compreensão nocional de Igreja como Povo de Deus expressa vivamente todo o anseio por uma nova Igreja, dialogal e servidora.¹⁸²

A ação evangelizadora dos povos, mais condizente com o Evangelho, especialmente depois de 1965, depende essencialmente da definição da Igreja como Povo de Deus. A eclesiologia do Povo de Deus permitiu que documentos conciliares como a *Gaudium et Spes*, *Lumen Gentium* e *Ad gentes* pudessem estabelecer a presença clara da Igreja na história.¹⁸³ A perspectiva resgatada da Sagrada Escritura de que Deus caminha junto com o Povo ofereceu condições para que se pudesse destacar a presença de Deus que transforma a Igreja e a Sociedade. A ação transformadora não incide exclusivamente na Igreja, mas inclusivamente na Sociedade. Foi nesse sentido que, para destacar esta ação de Deus na vida de cada homem e mulher, o Concílio olhou para o mundo como lugar da manifestação de Deus. Justamente na GS é encontrada a consciente afirmação de que a Igreja “caminha juntamente com a humanidade inteira”.¹⁸⁴

À luz de uma análise jurídica do Concílio, não se pode negar que ele é construção do Magistério Eclesial que, na pessoa do Pontífice, no uso das prerrogativas da infalibilidade papal¹⁸⁵, deu ao Concílio Vaticano II *status* de instrumento jurídico, legal e potente do Magistério universal eclesial. Mesmo que o Concílio possa ser caracterizado como um concílio predominantemente pastoral, tal pressuposto não anula sua legitimidade eclesial. A Igreja, de certo, não apenas propõe definições na esfera doutrinal sobre questões de fé e de costumes (*fides et mores*), mas também reflete sobre sua missão evangelizadora e define os elementos que constituem sua ação pastoral.

Isso posto, a legalidade de qualquer um dos concílios realizados na Igreja ao longo dos tempos não pode ser reduzida às atividades definitórias de verdades doutrinárias. A necessidade de tornar robusto o *Depositum Fidei* foi sendo desenvolvida ao longo dos tempos e justamente à luz da historicidade. Muitos dos princípios que compõem o corpo doutrinário eclesial foram desenvolvidos e incorporados a partir das necessidades pastorais da Igreja. Por exemplo, as

¹⁸² Cf. GS, n. 11.

¹⁸³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 33.

¹⁸⁴ GS, n. 40.

¹⁸⁵ Cf. CIC, n. 891.

definições cristológicas do Concílio de Calcedônia (451) foram promulgadas especialmente para a clareza dos católicos no enfrentamento dos monofisistas. Agora, ao se admitir a possibilidade de que a doutrina possa ser desvinculada da ação pastoral, corre-se o risco de ela ficar reduzida ao papel de muitos documentos sem manuseio. Não é de se espantar que era isso o que estava acontecendo nos anos anteriores a 1962.

Se no Concílio Vaticano II não houve o imperativo de novas definições para o *Depositum Fidei*, certamente possuía a necessidade de uma reflexão e atualização da doutrina a partir dos seus *revestimenti storici*. Ou seja, responsavelmente e guiada pelo Espírito Santo, a Igreja, nos trabalhos conciliares, propôs novas posturas pastorais, sem mudar sua doutrina em nenhum ponto sequer. O pensamento doutrinário ficou preservado. Todavia, o modo de atingir esse escopo não seria feito sem uma preocupação com a ação pastoral, a qual deriva não somente do bem-querer dos padres conciliares para com o Povo de Deus, mas, essencialmente, da continuidade da ação de Jesus como Bom Pastor.

João XXIII enxergava a necessidade de um novo concílio para que o conteúdo da Revelação pudesse passar por uma “adequada renovação através da inculturação nas novas culturas”.¹⁸⁶ Nesse sentido, o Concílio Vaticano II foi convocado para ser uma resposta cristã frente o mundo contemporâneo, como um acontecimento necessário a permitir, de modo claro, a conjugação da Tradição e do Magistério com a vida do Povo de Deus. A fidelidade à Tradição não foi renunciada e, concomitantemente a fidelidade à fé. O Concílio realizou uma verdadeira leitura dos “sinais dos tempos”¹⁸⁷, em recíproca sinergia com o testemunho do anúncio do Evangelho.

¹⁸⁶ ALBERIGO, Giuseppe. *Transizione epocale*. Studi sul Concilio Vaticano II . 2009, p. 42.

¹⁸⁷ O Concílio Vaticano II utiliza por quatro vezes a expressão “sinais dos tempos”: no Decreto sobre o Ecumenismo *Unitatis redintegratio*, n. 4; na *Declaração Dignitatis Humanae* sobre a liberdade religiosa, n. 15; no Decreto *Presbyterorum ordinis* sobre a vida e ministério dos sacerdotes, n. 9 e da Constituição Dogmática *Gaudium et spes*, n. 4, a mais belas das citações: “Para levar a cabo esta missão, é dever da Igreja investigar a todo o momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho; para que assim possa responder, de modo adaptado em cada geração, às eternas perguntas dos homens acerca do sentido da vida presente e da futura, e da relação entre ambas. É, por isso, necessário conhecer e compreender o mundo em que vivemos, as suas esperanças e aspirações, e o seu carácter tantas vezes dramático. Algumas das principais características do mundo atual podem delinear-se do seguinte modo”.

2.2. O que é um acontecimento? Contributo de Gilles Deleuze e Michel Foucault

No tópico acima, foi afirmado que o Concílio Vaticano II foi um acontecimento. No entanto, careceria de fundamento a afirmação por si só se não fossem estabelecidos os princípios, especialmente filosóficos, sobre a constituição de algo como um acontecimento. À busca pelos fundamentos, a ciência filosófica se torna a referência válida para essa construção. Os pontos, aqui expostos, serão úteis também para sustentar a tese de que não só o Concílio Vaticano II, mas também o teólogo José Comblin se tornou um acontecimento eclesial. Para dar sustentação a essas ideias, no percurso da exposição, lançaremos mão da contribuição de Gilles Deleuze e de Michel Foucault em relação à noção de “acontecimento”.

Tanto Gilles Deleuze (1925-1995) quanto Michel Foucault (1926-1984) procuram, à luz dos estoicos, estabelecer a noção de acontecimento – *événement*. Esta noção pode ser encontrada especialmente em duas obras de Deleuze, a saber: *a Lógica do Sentido* e *Diálogos*. Nelas ele procura explicitar o que é um acontecimento e sua dimensão incorpórea estendida para além do tempo e do espaço. Em Foucault, a reflexão sobre o acontecimento se encontra inserida em quatro principais obras: a primeira é um estudo chamado *L'Ordre du discours*, desenvolvido na aula inaugural do Collège de France em 1970; a segunda referência é o livro *A arqueologia do saber* (1972); a terceira se trata da obra *Nietzsche, a genealogia e a história* (1979), e por último, o livro *Theatrum Philosophicum* (1980). Nesta última obra a noção de acontecimento se aproxima muito do pensamento de Deleuze, quando considera existir no acontecimento um sentido que nunca morre, mas se repete indefinidamente.

Para Deleuze, os estoicos prestaram grande contribuição quando afirmaram existir no tempo e no espaço, ou seja, a partir da categoria da historicidade, duas realidades de coisas. A primeira realidade é a distinção dos “corpos e suas tensões, suas qualidades físicas, suas relações, suas ações e paixões”.¹⁸⁸ Os corpos são acontecimentos que possuem uma unidade definida no espaço e no tempo. Os corpos possuem materialidade, por isso estão determinados pelo espaço; já existentes e imersos no tempo possuem somente como concreto o presente, uma vez que a realidade existente do tempo é o presente.

Quanto à segunda realidade das coisas, os estoicos afirmam que todos os corpos são causas uns para os outros. São causas que não reproduzem os mesmos acontecimentos, mas

¹⁸⁸ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 5.

produzem outros, ao passo que os efeitos de determinado acontecimento são assimilados e admitidos, incorporados ao longo do tempo. Desse modo, afirma Deleuze, o acontecimento produz efeitos, que não são corporais, mas incorpóreos, que “subsistem e insistem”¹⁸⁹ e são “lógicos e dialéticos”¹⁹⁰, no infinito do tempo e nos novos espaços. Estes incorpóreos ajudam a formar novos acontecimentos estreitamente ligados ao acontecimento original.

É interessante considerar que, para os estoicos, era preciso fazer uma diferenciação dos corpos entre material e incorpóreo, mas não uma contraposição entre eles, pois emanam dos corpos efeitos que se tornarão acontecimentos materiais. Deleuze entende o termo incorporeidade como um *continuum* espacial inapreensível do acontecimento. É uma continuidade do acontecimento cujo efeito não está em transportar a *res* ou *persona*, a coisa ou pessoa ao longo do tempo, mas sim os efeitos, significados. Esta é, segundo o filósofo francês, a “lógica de sentido” do acontecimento. Os efeitos incorpóreos são a extensão do acontecimento e motivo para o surgimento de novos acontecimentos. No fundo, os efeitos incorpóreos passam por cima do acontecimento como uma fumaça em cima dos objetos, são o advento – *avénement*, de novos e próprios acontecimentos.¹⁹¹ Os novos acontecimentos não existem separadamente do acontecimento originante.

O acontecimento vai além de seu marco histórico e continua a oferecer o que foi no passado e colabora ressignificando o presente cada vez que é retomado. Não se pode abstrair tudo de um acontecimento senão na sua extensão incorpórea. O *amor-fati*¹⁹² que faz procurar o acontecimento não é suficiente. É necessário a *contra efetuação*¹⁹³ que faz trazer à tona a significação do acontecimento, seus efeitos e acontecimento dele derivados.¹⁹⁴ Todas as vezes que um acontecimento é resgatado em sua extensão incorpórea, continua acontecendo em sua contra efetuação e, ao passo que é retomado, faz surgir novos acontecimentos ligados efetivamente ao acontecimento raiz. A efetuação é a realização do “acontecimento que se realiza

¹⁸⁹ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. 2007, p. 5.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 5.

¹⁹¹ Cf. ZOURABICHVILI, François. *Deleuze: uma filosofia do Acontecimento*. Trad. Luiz Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2010, p. 33.

¹⁹² *Amor-fati* é um conceito da filosofia de Nietzsche que afirma que deve haver uma procura amorosa por aceitar a vida como ela é, em sua alegria e tristezas. Essa noção deriva de que a natureza humana deve aceitar o que lhe acontece pois todos os acontecimentos são cíclicos (Cf. NIETZSCHE, Friederich. *Assim falava Zaratustra*. São Paulo: Vozes, 2014, p. 167) e repetíveis e não há como fugir dessa realidade. O acontecimento se torna uma restrição e a pessoa humana não tem uma alternativa senão valorizar os acontecimentos de sua vida do modo como ela é. Essa ideia não é aceita por Deleuze que afirma que os acontecimentos não são cíclicos, são lineares e pelos efeitos incorpóreos fazem surgir novos acontecimentos pela sua contra efetuação.

¹⁹³ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. 2007, p. 153.

¹⁹⁴ DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998, p. 53.

e cumpre”¹⁹⁵ e a contra efetuação é a parte do acontecimento que não pode ser realizada senão somente na extensão incorpórea.

Ao aplicar essas noções ao Concílio Vaticano II, pode-se afirmar que ele foi um acontecimento enquanto fato, realização, portanto, efetuação. Quando retomado, resgatado, não é o evento que é retomado, pois este está como que algemado ao tempo e espaço de sua realização. Quando revisitado, o acontecimento que é o objeto do resgate e que somente pode ser trazido ao presente e ao futuro enquanto extensão incorpórea. Continua realizando o que é por meio das novas aplicações e releituras. Não se trata de uma mera repetição, pois o acontecimento produz outros acontecimentos. O resgate do acontecimento é sempre uma tentativa de assegurar sua permanência e influência. Em outras palavras, voltar atenciosamente a um determinado acontecimento sempre é uma tentativa de oferecer a ele uma passagem livre, ao dar oportunidade da comunicação dos incorporais que não estão atrelados ao tempo e espaço, mas que por esses sobrepassa.¹⁹⁶

É iluminadora esta visão de Deleuze quando aplicada ao Concílio Vaticano II. O evento é fato, possui seus personagens e lugar. No entanto, como acontecimento possui somente ponto de partida, pois, quando retomado, continua a estar presente e influenciando a vida eclesial. Do Concílio, não são retomados o lugar de seu desenvolvimento, as várias salas, as escadas, as bancadas. Os incorporais do Concílio é que são retomados: suas intenções originais, o espírito de sua concepção, a visão eclesial dos Padres Conciliares, o calor dos debates, a intenção dos documentos finais. Nos incorporais é que se encontra a presença do Espírito Santo. É na constituição e ação incorpórea do Espírito Santo que se desenvolveu o Concílio. Desse modo, é evidente que possa ser retomado, recebido e atualizado pela Igreja que está constantemente sob o fluxo desse mesmo Espírito.

O acontecimento só pode ser resgatado - contra efetuação - não somente enquanto possui uma constituição incorpórea, mas também porque pertence a uma diferente estrutura de tempo. Grande parte dos gregos entendeu o tempo como uma sucessão de período retilíneo. Nessa sucessão de tempo, somente o presente é capaz de compor o tempo, uma vez que o passado e o futuro não podem ser reais, porque o passado não existe mais e o futuro ainda não chegou. O presente é a matéria do tempo concebido como *kronos*. Este tempo é o responsável

¹⁹⁵ DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. 1998, p. 54.

¹⁹⁶ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. 2007, p. 153.

por organizar o evento. Afirma Deleuze que o “passado, presente e futuro não são três dimensões do tempo; só o presente preenche o tempo”.¹⁹⁷

Porém, influenciado pela concepção de tempo estoico que não vê a passagem do tempo reduzida somente ao presente nem mesmo a uma linearidade – qualidade da cronologia – Deleuze admite que o tempo possui um constante avançar e retroceder, pois o presente “absorve o passado e o futuro”¹⁹⁸ fazendo-os codividir o mesmo tempo. A esse tempo, Deleuze dá o nome de *Aion*.¹⁹⁹ O Cronos diz respeito ao fato enquanto evento, já o *Aion* é utilizado para entender o fato enquanto acontecimento, extensão e realização. Fundamentalmente, é “o tempo dos incorporais e por isso é caracterizado pela fuga incessante do presente, seja no sentido do passado, seja no sentido do futuro”.²⁰⁰

Enquanto o Cronos exprime a ação dos corpos e a criação das qualidades corporais, *Aion* é o lugar dos acontecimentos incorporais e dos atributos distintos da qualidade. Enquanto o Cronos é inseparável dos corpos que o preenchem como causas e matéria, *Aion* é povoado de efeitos que o habitam sem nunca o preencher.²⁰¹

Na visão de Deleuze, não existe “liame lógico entre acontecimento e a ideia de fim”.²⁰² O evento possui sua efetuação, começo, meio e fim. O acontecimento possui extensão e realização no infinito, não possuindo, assim, uma temporalidade fincada. Então, pode-se dizer que para Deleuze não é possível reduzir a História à mera sucessão de fatos que podem ser esquecidos ou conscientemente abandonados. Para o filósofo francês, a noção de acontecimento se rebela contra a concepção de História como o mero reportar de fatos ocorridos no passado. Se assim não fosse, a História, construída por acontecimentos, perderia sua força de transformação da vida humana, pois nada poderia ser resgatado com sua significação e influência. É, precisamente desse modo que deve ser entendido o Concílio Vaticano II, dentro da perspectiva da história da Igreja, como acontecimento sempre dinâmico e dotado de força em sua extensão e significação.

¹⁹⁷ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. 2007, p. 167.

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 167.

¹⁹⁹ Deleuze vai justamente refletir sobre a temporalidade dos acontecimentos na Vigésima Terceira Série da sua obra *Lógica do Sentido*, na edição de 2007, publicada pela Editora Perspectiva, nas páginas 167-173.

²⁰⁰ CARDOSO, Hélio Rebello. Acontecimento e História: pensamento de Deleuze e problemas epistemológicos das ciências humanas. *Revista Transformação e Ação*. São Paulo, 28 (2), 2005, p. 105. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/896>. Acesso em 21 fev. 2022.

²⁰¹ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. 2007, p. 170.

²⁰² ZOURABICHVILI, François. *Deleuze: uma filosofia do Acontecimento*. 2016, p. 48.

Deleuze, enfim, afirma que aqueles ou aquelas que querem “capturar o acontecimento”²⁰³ tornam-se “filhos do acontecimento”.²⁰⁴ Não há acontecimento neutro²⁰⁵ que não possa ser buscado e alcançado fazendo perpetuar seu sentido. Capturar o acontecimento, na hermenêutica de Deleuze, é mais do que resgatar o espírito do acontecimento, sua obra, recebendo-o e atualizando-o. Verdadeiramente motiva o surgimento de outros acontecimentos que vão também colaborar para a transformação da realidade. Resgatar um acontecimento é deixar-se ser modificado por ele. Aquele que faz a retomada se torna ele mesmo um novo acontecimento ligado ao acontecimento fundante. É novo acontecimento porque pôde imbuir o acontecimento original de extensão e aplicação adicionando também incorporais próprios, particularmente oriundos por exemplo de um determinado contexto de vida, de convicções pessoais, de sensibilidade, sofrimentos, alegrias, percepções da vida humana e eclesial.

Apresentada a noção de acontecimento segundo Deleuze, aborda-se agora, à contribuição de Michel Foucault. Na aula inaugural, intitulada a *Ordem do Discurso – L’Ordre du discours*, apresentada por Foucault ao assumir a cátedra de *História do Sistema do Pensamento*, no *Collège de France*, em dois de dezembro de 1970, Foucault realiza uma explicitação da noção de acontecimento sob o prisma da epistemologia, ou seja, da possibilidade de seu conhecimento e extensão. Nesse discurso, Foucault aborda o discurso como “um conjunto de acontecimentos discursivos”²⁰⁶. Em sua visão, o discurso se torna um acontecimento discursivo quando ganha autonomia de existência, quando se separa daquele que proferiu o discurso. Isso fica nítido nas primeiras palavras do filósofo ao tentar fazer uma separação de sua pessoa das palavras que irá proferir: “ao invés de tomar a palavra, gostaria de ser envolvido por ela”²⁰⁷; e no que se refere ao discurso: “em vez de ser de quem parte seu discurso, eu seria, [...] antes o seu desaparecimento possível”.²⁰⁸ A pessoa está reduzida ao tempo e ao espaço, mas o discurso não. Este ganha uma autonomia temporal e espacial, podendo ser retomado em qualquer tempo e espaço. Se ficasse atrelado à pessoa, desapareceria com sua morte.

²⁰³ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. 2007, p. 152.

²⁰⁴ *Ibidem*, p. 152.

²⁰⁵ ZOURABICHVILI, François. *Deleuze: uma filosofia do Acontecimento*. 2016, p. 33.

²⁰⁶ FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 5.

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 5.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 6.

Nesse sentido, Foucault coloca em realce sua ideia de que determinados fatos, mesmo na ordem do discurso, devem ser entendidos como acontecimentos que extrapolam sua significação presente, havendo a real possibilidade de significação futura. Aplicando o verbete *incorporais* de Deleuze para Foucault, os acontecimentos também possuem elementos incorporais que vão muito além de sua existência ontológica. Na *L'Archéologie du savoir* (1968), Foucault já havia sinalizado que era preciso para se ter uma noção correta do que é um acontecimento, prescindir de sua materialidade.²⁰⁹ Tal ideia é retomada na *Ordem do Discurso* (1970) quando afirma que é preciso, frente ao acontecimento, “esquivar-se de sua pesada e temível materialidade”.²¹⁰ Se o acontecimento ficar atrelado a seu tempo e espaço, estes exercem um “controle sobre o acontecimento” – *maîtriser l'événement* – não possibilitando sua extensão e reverberação.²¹¹

Certamente o acontecimento não é nem substância nem acidente, nem qualidade, nem processo; o acontecimento não é da ordem dos corpos. Entretanto ele não material; é sempre no âmbito da materialidade que ele se efetiva, que é efeito; ele possui seu lugar e consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação.²¹²

Acontecimento não é algo que “permanece na história da ideias”.²¹³ Um acontecimento é inesquecível porque se torna de todo modo atual quando pessoas de várias épocas e lugares o retomam para oferecer significação, sentido para suas vidas. Isso cabe ao compreender o Holocausto, as Duas Grandes Guerras Mundiais, a Guerra contra a Ucrânia promovida, atualmente, pela Rússia. Pareado a cada um desses acontecimentos, existe uma série de elementos incorporais que servem para serem revisitados e atualizados na vida de uma pessoa, de uma instituição, de uma nação, como o respeito à vida, às liberdades pessoais, ao valor da liberdade, à soberania de uma nação. Um exemplo: a fuga de pessoas de sua pátria, sendo recebidas como refugiados se tornou um acontecimento possível cuja fonte está em um outro acontecimento, que é originário, ou seja, a guerra. O sofrimento de muitas pessoas, que em muitas partes do mundo estão em busca de água é um acontecimento possível derivado do acontecimento da desertificação e da falta de políticas públicas. O acontecimento originário

²⁰⁹ Cf. JAQUET, Gabriela Menezes. Discurso e não discursivo: acontecimento em Foucault, Deleuze e Veyne. *Revista Sapere aude*. Belo Horizonte, v. 7, n. 14, jul/dez, 2016, p. 718. Disponível em: <http://seer.pucminas.br/index.php/SapereAude/article>. Acesso em 21 fev. 2022.

²¹⁰ FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. 2014, p. 9.

²¹¹ JAQUET, Gabriela Menezes. *Discurso e não discursivo: acontecimento em Foucault, Deleuze e Veyne*. 2016, p. 718.

²¹² FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. 2014, p. 54.

²¹³ *Ibidem*, p. 54.

possui uma força que não pode ser esquecida, tornando-se sempre presente, como signo, nos acontecimentos posteriores.²¹⁴

Nesse sentido, Foucault afirma que o modo de fazer história contemporânea “suspende os privilégios concedidos outrora ao acontecimento singular”²¹⁵ fazendo aparecer suas “estruturas de longa duração”.²¹⁶ Trata-se da mesma dinâmica da contra efetuação mostrada por Deleuze. O acontecimento somente pode ser uma estrutura de longa duração, projetada de modo infinito, apenas se se considera sua extensão e possibilidade de atualização. A *efetuação* (em Deleuze) e a *materialidade* (em Foucault) não controlam mais o acontecimento em sua extensão. Nesse sentido, à luz do pensamento de ambos os filósofos, é possível admitir o Concílio Vaticano II como acontecimento que se propaga, assim, por toda a Igreja como *contra efetuação* (em Deleuze) e *atualização* (em Foucault).

Não é correto permitir que a História possa abordar o acontecimento reduzindo-o a “um jogo de causas e feitos na unidade informe de um grande devir, vagamente homogêneo [...]; não é para reencontrar apenas estruturas anteriores, estranhas e hostis ao acontecimento”.²¹⁷ Construir a História é perceber a dinâmica constitutiva do acontecimento para além de seu corpo, buscando “estabelecer as séries diversas, entrecruzadas, divergentes muitas vezes, mas não autônomas, que permitem circunscrever o lugar do acontecimento, as margens de sua contingência, as condições de sua aparição”.²¹⁸ Circunscrever, nesse ato, o lugar do acontecimento é uma atitude elevada. É uma atitude mais elevada quando se procura para além do lugar do acontecimento mostrá-lo “com o jogo de noções que lhes são ligadas; regularidades, causalidade, descontinuidade, dependência, transformação”.²¹⁹

Para Foucault, retomar a historicidade do acontecimento não é apenas “procurá-lo compreender por um jogo de causas e feitos na unidade informe de um grande devir”.²²⁰ Muito mais que isso, é procurar perceber as incidências dos incorporais que, ao longo do tempo, chamaram a atenção de determinadas pessoas e ressignificaram suas vidas e obras. À luz de Deleuze e Foucault, tornou-se evidente que não se deve olhar para um acontecimento eclesial

²¹⁴ CARDOSO, Irene de Arruda Ribeiro. Foucault e a noção de acontecimento. *Revista de Sociologia da USP – Tempo Social*. São Paulo, n. 7, 1995, p. 56. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/85206>. Acesso em 21 fev. 2022.

²¹⁵ FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. 2014, p. 51.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 51.

²¹⁷ *Ibidem*, p. 53.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 52.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 52.

²²⁰ *Ibidem*, p. 52.

apenas porque foi começado e encerrado, ou ainda, porque nasceu e morreu. Há no acontecimento uma força intrínseca, que guarda seu sentido e que o faz ultrapassar o tempo e o espaço. O Concílio Vaticano II como acontecimento continua rompendo as barreiras do tempo, não somente por força cronológica da sucessão dos anos, mas especialmente quando reavivado, recebido, torna contundente a sua capacidade de transformar a realidade da Igreja.

2.3 O Concílio Vaticano II e seus incorporais

O Concílio Vaticano II possui incorporais próprios que o diferem de todos os outros concílios precedentes. Motivação inicial, personagens, lugar de realização, temáticas abordadas, debates, tensões e os documentos finais são alguns deles. Neste item se procurará deixar claro quais são esses incorporais ou os principais dentre eles visando ressaltar a importância deles na formação do Concílio Vaticano II como acontecimento e para a correta hermenêutica de recepção dos trabalhos conciliares. O Concílio é acontecimento enquanto produz sentido toda vez que é resgatado. Não se pode apenas restringir um acontecimento a sua condição ontológica. É preciso sempre dar o passo para ir à busca dos seus transcendentais que, no fundo, é o que pode ser reanimado e reanimar.²²¹

Sem dúvidas, o Papa João XXIII é o primeiro dos incorporais a ser mostrado. Muitos dos papas que convocaram concílios desapareceram na história da Igreja como meros personagens oficiais. Personagens que foram importantes mas cuja identidade não se firmou cedendo lugar aos grandes elucubrações e definições doutrinárias. Passados sessenta anos do fim dos trabalhos do Concílio Vaticano II, João XXIII permanece sendo resgatado como pessoa protagonista para o início conciliar e de instrumento pelo qual o Espírito Santo comunicava seus anelos para a Igreja. Tal Pontífice foi o responsável por perceber e permitir ações que pudessem “colocar em dia o *intellectus fidei*”²²² almejando uma compreensão e vivência mais “*aggiornata*” da vida cristã. Tomar a atitude de convocar um concílio imputando a este uma qualidade essencialmente pastoral, de reflexão do papel da Igreja na sociedade, sem se preocupar com novas definições doutrinárias é fruto de uma sensibilidade pastoral única e de profunda sintonia com Deus.

²²¹ Cf. DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, 2007, p. 152.

²²² QUEIRUGA, Torres. *A Teologia depois do Concílio Vaticano II*. Diagnóstico e propostas. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 19.

Queiruga afirma que o papel histórico do Concílio foi justamente dar condições para, de modo autorizado e oficial, à “saída livre dos impulsos de atualização longamente reprimidos”.²²³ O Concílio foi verdadeiramente uma porta de abertura pela qual se pode passar todo o espírito de renovação da Igreja promovido pelos movimentos renovadores, pelos teólogos da Nouvelle Théologie e pelos grandes centros de pensamento teológico como foi o caso da Universidade de Louvain. Ser a convergência é um dos incorporais mais explícitos imanado do acontecimento conciliar. O modo como foi organizado os trabalhos conciliares, não sem resistência e lutas, se pode receber as correntes teológicas renovadoras e dar-lhe voz dentro de um espaço oficial. E isso não motivado pela busca de superar heresias ou na intenção de proclamar alguma definição dogmática. O espaço foi sendo conquistado convencendo a maioria de que a Igreja não teria futuro se ela não tivesse uma nova postura frente à pessoa humana contemporânea.²²⁴

A hermenêutica da continuidade-descontinuidade é um outro incorporal. Aqui, a hermenêutica da continuidade-descontinuidade não é entendida como um estudo sistemático posterior ao Concílio visando sua correta interpretação e recepção. Se trata da hermenêutica em que foi concebido e desenvolvido, isto é, faz parte do núcleo do acontecimento. Não é fruto de sistematização posterior, mas de sua estrutura existencial. É incorporal enquanto consegue se sobrepor no tempo e no espaço e se constituir do ponto de vista do fazer teológico a hermenêutica adequada para se receber o Concílio. Foi concebido por meio dessa hermenêutica e não pode ser estudado adequadamente prescindindo deste fundamento. O Concílio se colocou na perspectiva de volta às fontes bíblicas e patrística revistando o passado não como um refúgio, mas como refontização, ou seja, continuidade, ao mesmo tempo que visava abandonar uma pastoral obsoleta, isto é, em descontinuidade.²²⁵

O Concílio teve uma orientação objetiva e que se tornou uma de suas maiores qualidades e por conseguinte, mais um incorporal: índole pastoral. A opção pastoral do Concílio mudou a vida da Igreja em Concílio e no pós-Concílio. João XXIII tinha claro que existia uma diferença entre a “doutrina certa e imutável, que deve ser respeitada”²²⁶ e da mutabilidade dos tempos. A doutrina ilumina a pastoral da Igreja e esta por sua vez deve ser atualizada na especificidade de

²²³ QUEIRUGA, Torres. *A Teologia depois do Concílio Vaticano II*. Diagnóstico e propostas. 2015, p. 16.

²²⁴ *Ibidem*, p. 16.

²²⁵ BRIGHENTI, Agenor. *Em que o Vaticano II mudou a Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2016, p.13.

²²⁶ JOÃO XXIII. *Discurso de abertura solene do Concílio Vaticano II proferido em 11 de outubro de 1962*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.pdf. Acesso em 22 fev. 2023.

cada tempo e na autonomia da história.²²⁷ A Igreja precisava considerar a realidade da vida das pessoas e refletir à luz da Tradição e das Escrituras os métodos da evangelização para o tempo presente – *in itinere historico*. As necessidades de uma nova postura pastoral que incidisse em uma nova concepção de ação evangelizadora mais próxima dos dramas da humanidade, poderia fazer a Igreja ser conhecida não somente como Mestra – *domina et magistra*, mas como Mãe e Serva que congrega ternamente todos os povos, uma vez que o imperativo de ensinar não anula a necessidade de acolher e servir.

Outro importantíssimo incorporal é o carácter ecumênico do Concílio Vaticano II. O Concílio foi preparado para que houvesse a maior participação possível dos bispos das Igrejas Particulares, peritos e representações de outras confissões religiosas. O sentido era afirmar a unidade da Igreja em sua condição visível, ou seja, na reunião. É acentuado a proposta de fazer um caminho em conjunto enaltecendo a qualidade da sinodalidade da assembleia conciliar. Antes, porém, de que o próprio Concílio desse passos em direção à aproximação das outras Igrejas cristãs por meio do diálogo ecumênico – religiões cristãs²²⁸ - e da aproximação inter-religiosa – entre religiões não-cristãs²²⁹ – foi preciso realizar o movimento de aproximação interna da Santa Sé com as Igrejas Particulares do mundo todo, entre o Pontífice e os Padres Conciliares. Foi dado condições de atuação dos teólogos e a acolhida das experiência mais diversas das Conferências Episcopais. Todavia, mesmo sendo muito importante o carácter ecumênico do Concílio, a participação das mulheres foi pequena e infelizmente, inexpressiva.²³⁰

Segundo Comblin houve uma destacada mudança eclesiológica empenhada pelo Concílio. A eclesiologia anterior que estava fundada no conceito de *societas perfecta* dá lugar a compreensão da Igreja com Povo de Deus. A “opção pelo conceito de Povo de Deus expressou uma vontade de ruptura e novidade”²³¹ motivada pela volta às fontes bíblicas resgatou a temática própria da formação do povo de Israel, do grupo de Jesus e da Igreja primitiva. Se tornou um incorporal do qual não se pode prescindir para o correto estudo do Concílio, dos

²²⁷ BRIGHENTI, Agenor. *Em que o Vaticano II mudou a Igreja*. 2016, p.18.

²²⁸ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o Ecumenismo. (Coleção Documentos da Igreja). São Paulo: Paulus, 3. ed, 2004, p. 215-240.

²²⁹ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. Declaração *Nostra Aetate* sobre as relações das Igrejas com as religiões não-cristãs. (Coleção Documentos da Igreja) São Paulo: Paulus, 3. ed, 2004, p. 339-346.

²³⁰ Segundo Adriana Valério, apenas 23 mulheres foram chamadas para participar das sessões conciliares como auditoras, ou seja, observadoras. A elas não foi dado a condição de participação nos debates com protagonismo. Parece que a presença delas não era muito desejada numa assembleia de homens. (Cf. VALÉRIO, Adriana. *A presença feminina no Concílio*. As 23 mulheres do Concílio. São Paulo: Paulinas, 2014.

²³¹ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 21.

documentos finais e de sua recepção. A Igreja não se reduz a sua formação hierárquica. É formada substancialmente pelos batizados e batizadas que procuram viver as propostas do Evangelho no seguimento de Jesus dentro de uma comunidade eclesial – *ad intra* - e no meio do mundo – *ad extra*. Essa compreensão da Igreja como Povo de Deus recoloca o papel da hierarquia que está a serviço do Evangelho e de todo o Povo de Deus, especialmente os mais pobres. Permitiu ao longo do tempo o florescer de novos modos de atuação do laicato especialmente na participação protagonista da ação evangelizadora e no assumir novos ministérios e ofícios dentro da Igreja.

Paulo VI se caracteriza também como um dos incorporais do Concílio. Tristemente, o Papa João XXIII não pode levar até o fim os trabalhos conciliares, falecendo em 03 de junho de 1963. Paulo VI procurou continuar os trabalhos conciliares mantendo-se fiel ao espírito de abertura da Igreja desejado por João XXIII. Do seu modo, também soube fazer prevalecer a busca por uma Igreja mais serva e próxima das pessoas. Isso ficou claro no seu discurso de abertura do segundo período conciliar - 29 de setembro a 4 de dezembro de 1963 – quando propôs quatro objetivos ao Concílio: “a exposição da teologia da Igreja, a sua renovação interior, a promoção da unidade dos cristãos e o diálogo com o mundo contemporâneo”.²³²

Depois dessa exposição é preciso dar o passo seguinte que visa a analisar o modo como foi sendo realizada a recepção do Concílio Vaticano II enquanto acontecimento eclesial. Sabe-se que a recepção do acontecimento se dá, justamente, em seus aspectos incorpóreos, ou seja, na incidência do seu espírito originante e do seu potencial de transformação na extensão da temporalidade. Dependendo do modo como são admitidos, fazem surgir novos acontecimentos derivados do acontecimento originário, numa verdadeira continuidade. Se são desprezados e tantas vezes nem admitida a existência de seu corpo, em detrimento de sua significação, os acontecimentos posteriores não podem ser ligados ao acontecimento originário, estabelecendo entre eles uma verdadeira ruptura.

À luz de tudo o que foi exposto, o passo seguinte será analisar o modo como foi feita a recepção e interpretação do Concílio Vaticano II por alguns personagens eclesiais e em alguns nichos específicos. Examinar-se-á se este modo interpretativo pode ser admitido como uma

²³² PAULO VI, Papa. *Discurso do Papa Paulo VI na Solene inauguração da 2 Sessão Conciliar do Concílio Vaticano II em 29 de setembro de 1963*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf_p_vi_spe__concilio-vaticano-ii.html. Acesso em 25 fev. 2022.

adequada recepção que remete com fidelidade ao elemento originário desse Concílio ou distanciaram-se dele a ponto de criarem em relação a ele uma descontinuidade.

2.4. Modelo de recepção conciliar europeu

Theobald afirma que o “Concílio ecumênico não se reduz à sua celebração nem à coleção de textos”.²³³ O Concílio é, certamente, fruto de movimentos anteriores e seus frutos futuros ou seu abandono se devem aos movimentos posteriores. Movimentos esses que o próprio Concílio Vaticano II foi capaz de promover ou que a ele se tornaram reacionários. Não poucos teólogos têm se perguntado o porquê de o Concílio Vaticano II, ainda em nossos dias, possuir uma dificuldade de recepção. Bento XVI em seu texto *A Proper Hermeneutic for the Second Vatican Council*, publicado em uma obra organizada por Matthew Lamb e Matthew Levering, cujo título é *Vatican II. Renewal within tradition*, se pergunta quais seriam as causas que possivelmente estariam impedindo uma correta recepção do Concílio.²³⁴

Para Bento XVI, a grande problemática está nas opções hermenêuticas. Basicamente, além do *corpus* documental há duas hermenêuticas: primeira, hermenêutica é a da descontinuidade, que interpreta o Concílio como um acontecimento de ruptura dentro da Tradição e Magistério eclesial. A segunda trata da “hermenêutica da descontinuidade-continuidade”, que versa sobre o Concílio como um acontecimento que deixou estruturas eclesiais caducas para trás, especialmente no que tange à ação pastoral e que continua sendo expressão da Tradição e do Magistério eclesial.²³⁵

Na mesma perspectiva de Bento XVI, John O’Malley concentra seus estudos sobre o Concílio Vaticano II, mormente focado em seus aspectos históricos. Para O’Malley as questões que envolvem o período pós-conciliar dependem fundamentalmente do tipo de hermenêutica que revisita o Concílio Vaticano II.²³⁶ Não se trata apenas de perguntar o que foi o Concílio, mas, sim, de voltar-se a ele, no sentido pleno da palavra *conversão*. A maneira como deve ser interpretado seu aporte e a resposta sobre o que se deve esperar do acontecimento conciliar se

²³³ THEOBALD, *A Recepção do Concílio Vaticano II: Acesso à fonte*. 2015, p. 35.

²³⁴ BENEDICT XVI, Pope. *A Proper Hermeneutic for the Second Vatican Council*. LAMB, Matthew; LEVERING, Matthew. *Vatican II. Renewal within tradition*. New York: Oxford University Press, 2008, p. 10.

²³⁵ *Ibidem*, p. 11.

²³⁶ O’MALLEY, John. Vatican II: did anything happen?. *Theological Studies*. n. 67, p. 4, 2006. Disponível em: cdn.theologicalstudies.net/67/67.1/67.1.1.pdf. Acesso em 05 mar. 2022.

faz primeiramente acolhendo seus incorporais que deslizam sobre o tempo e espaço e que ajudam a chegar ao evento histórico para interpretá-lo corretamente.

Por mais que se possa encontrar a existência das duas hermenêutica, admite-se como adequada a hermenêutica da “descontinuidade-continuidade”. Esta é, como será dito, a mesma conclusão de Comblin. Fica claro, assim, que sem uma hermenêutica adequada não pode haver recepção e aplicação do Concílio Vaticano II. A Escola de Bologna, liderada por Giuseppe Alberigo, basicamente em todos os seus trabalhos, assume esse pressuposto. Alberigo afirma que a carência de uma hermenêutica adequada pode deixar o Concílio incrustado no passado e no esquecimento, reduzido a um fato, evento histórico e que nada ressoa no tempo presente. Já uma interpretação que busca seu sentido, aspirações e influências, recebe o Concílio como acontecimento, expandido e sempre presente. Para Alberigo, a polarização sobre o Concílio está justamente na hermenêutica.²³⁷

Predominantemente, a Europa, ainda que com personagens e nichos à exceção, foi fazendo a opção por uma hermenêutica conciliar estruturada na ruptura com a Tradição e o Magistério. É preciso considerar que os Padres Conciliares levaram o Concílio para suas dioceses construindo a hermenêutica mais próxima. Muitos deles ainda precisavam explicar para o clero diocesano, para as congregações religiosas circunscritas em seu território e aos cristãos leigos e leigas questões elementares que tomariam tempo como, por exemplo: o que vem a ser um concílio? Qual o papel de um concílio na Igreja? Quem convoca, quem encerra os trabalhos, quais eram os documentos? A hermenêutica posterior, em seu contexto geral: seria feita por personagens que participaram do Concílio e nem sabiam do que se tratava; por outros que participaram e que estavam pouco convencidos da sua importância e, ainda, por Padres Conciliares entusiastas seguidos de teólogos renovadores, os quais aos poucos foram sofrendo a instrumentalização da Cúria Romana que voltara “à sua rotina no dia seguinte à conclusão”²³⁸ do Concílio.

O modelo hermenêutico europeu, alavancado especialmente pela Cúria Romana e por demais membros de uma hierarquia contrária ao Concílio, estava pouco disposto a realizar uma reflexão sobre as estruturas obsoletas da Igreja e, menos ainda, a elaborar uma teologia que pudesse oferecer novos caminhos para a ação evangelizadora nos tempos modernos. Esta ala

²³⁷ ALBERIGO, Giuseppe. *Transizione epocale*. Studi sul Concilio Vaticano II, 2009, p. 44.

²³⁸ PASSOS, João Décio. *Concílio Vaticano II*. Reflexões sobre um carisma em curso. São Paulo: Paulus, 2014, p. 96.

eclesial estava saudosa por permanecer nas estruturas de uma Igreja que colocava sua força no Código de Direito Canônico ao modo de São Roberto Belarmino²³⁹ e pouco no Evangelho. Para muitos deles era impossível que um concílio se detivesse tanto sobre uma atualização da pastoral da Igreja, sem sequer resgatar dogmas ou apontar outros novos que determinassem o comportamento cristão frente à moral e aos costumes. O fato de não permitirem ao Concílio e sua posterior hermenêutica uma reflexão pastoral da Igreja como mediação, concedeu-lhe a oportunidade da anulação.

É fato que existe como elemento da hermenêutica da descontinuidade uma certa noção equivocada da Revelação como conteúdo supra-histórico. Isso significa que não é possível aplicar o conteúdo da Revelação nos vários contextos do Povo de Deus. Há uma invalidação do caráter histórico da Revelação. O correto é a perspectiva que afirma ser o Povo de Deus o lugar privilegiado da Revelação de Deus e, por isso, intrinsecamente possui sua historicidade. O Povo de Deus é único, gerado por um só Batismo. Todavia, formado por diferentes povos e culturas que não são estáticos, mas dinâmicos. O conteúdo da Revelação também é único, mas explicitado dentro do processo cultural de cada povo. Refletir o conteúdo da Revelação à luz das dores, angústias humanas e os mais variados dramas dos povos, como se propôs o Concílio, para muitos parecia ser um intento desnecessário. A pastoral nunca poderia ser um campo da normatividade da postura eclesial no mundo, só os princípios teológicos os seriam.²⁴⁰

Aqueles que escapavam dos olhos vigilantes da Cúria Romana conseguiam fazer uma adequada recepção do Concílio. Não se pode negar que havia na Europa um desejo de “responder aos desafios da ciência, dos novos conhecimentos, das transformações sociais e de traduzi-lo em termos teológicos e pastorais”.²⁴¹ Assembleias diocesanas começaram a ser convocadas, sínodos pastorais foram organizados, cartas pastorais começaram a ser escritas cuja principal referência teórico-prática era o Concílio; leigos e leigas foram chamados para compor comissões eclesiais. Lercaro, cardeal de Bologna, é um exemplo de quem conseguiu levar o Concílio Vaticano II para fora dos muros de Roma. Com seu incentivo, vários jovens universitários fundaram um grupo de estudo que visava a estudar o Concílio.²⁴² Muito dos

²³⁹ Cf. FRANZEN, August. *Breve storia della Chiesa*. Brescia: Queriniana, 2006, p. 404.

²⁴⁰ Cf. PASSOS, João Décio. *Concílio Vaticano II. Reflexões sobre um carisma em curso*, 2014, p. 97-98,

²⁴¹ Cf. HOUTART, F. O Concílio Vaticano II e sua recepção na Europa. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 66 (262), 396-408. Petrópolis, 2006, p. 397. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1589/1429>. Acesso em 5 mar. 2022.

²⁴² *Ibidem*, p. 401.

estudos oriundos desse grupo continuam a influenciar atualmente as especulações sobre o Concílio Vaticano II.²⁴³

Segundo Houtart, essas ações eclesiais, concretizadas no pós-concílio, são “um esforço de renovação institucional digno de nota, tanto pelo seu conteúdo quanto pela sua organização”.²⁴⁴ Aqueles que descobriram que a centralidade da Igreja, a partir de sua nova eclesiologia, foram capazes de valorizar os leigos e leigas como os que formam “o coração da realidade eclesial”.²⁴⁵ Muitos leigos e leigas foram convidados a exercer papéis diversos, sobretudo ministeriais, nos mais variados serviços à comunidade cristã. Em muitas Igrejas Particulares, foram criados os Conselhos do Laicato e muitos exerceram funções administrativas e até mesmo de animadores da ação pastoral.

Grande novidade do Concílio Vaticano II foi justamente seu caráter ecumênico. Não só porque havia representantes de outras confissões religiosas e nem tampouco porque foi explicitado no Decreto *Unitatis Redintegratio* a necessidade de estabelecer diálogos com as religiões cristãs, nem mesmo por causa da Declaração *Nostra Aetate* que versa sobre as condições da relação da Igreja Católica com as religiões não cristãs. Estes documentos conciliares dizem respeito a uma ação de diálogo e de aproximação com os demais de modo *ad extra*. De fato, pode ser destacado uma virtude ecumênica *ad intra* e que proporcionou os debates conciliares. Essa virtude ecumênica moveu a convocação e aceitação das mais amplas representações das Igrejas Particulares que trouxeram suas experiências para dentro da Sé Apostólica.

Uma Igreja dialogal tem seu poder decisório descentralizado. O que não agradou aos europeus. Descentralizar, compartilhando responsabilidades, nunca foi *modus operandi* almejado pelos pontífices anteriores a João XXIII e, por conseguinte, por todas as instâncias de decisões da Santa Sé. Não sem demora, o caráter ecumênico do Concílio Vaticano II seria colocado em xeque. Muitos entenderam que os documentos conciliares avançaram demais a ponto de diminuir a identidade da Igreja entendida como único meio de salvação. Outros ainda não iriam admitir que Igrejas Particulares, Conferências Episcopais recém-fundadas, especialmente na África e na América Latina e Caribe, pudessem colaborar com o Magistério

²⁴³ HOUTART, F. O Concílio Vaticano II e sua recepção na Europa. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 2006, p. 401.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 402.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 402.

da Igreja Universal. Essas últimas tinham problemas eclesiais e sociais em demasia, já tendo com o que se preocupar.

Não se pode esquecer ainda de que muitos problemas surgiram sem que estivessem no radar da previsibilidade. Para os contrários ao Concílio, a Constituição Dogmática *Gaudium et Spes* que tanto colocou em relevo a importância da evangelização frente à cultura de cada povo, não seria suficiente para promover uma adequada inculturação frente aos trabalhos do clero. O binômio evangelização\inculturação como foi tratado pelo Concílio desejava uma Igreja que saísse de sua condição estabilizada para se tornar itinerante, presente nas realidades do Povo de Deus.²⁴⁶ O clero não estava formado para sair das estruturas eclesiais e muitos deixaram o sacerdócio. Muitos sacerdotes não se reconheceram frente às propostas conciliares, perderam ânimo e não quiseram mais colaborar com a Igreja no serviço do Reino, na condição de presbíteros. Esses não admitiam que a pastoral questionasse a identidade eclesial. Ao invés de se firmarem, se entregaram ao desespero frente aos novos desafios abandonando a identidade sacerdotal. Ainda mais, o diaconato concedido permanentemente aos casados e a admissão dos leigos e leigas casados aos ofícios eclesiais fizeram por questionar a necessidade do celibato como modo de vida para desempenhar as funções pastorais. O número daqueles que abandonaram o sacerdócio foi muito grande e logo se vislumbrou uma escassez do clero. Muitas soluções pragmáticas foram impostas, como buscar em outros continentes padres e religiosos para compor o clero das dioceses europeias. Configurou-se mais como ação de “tapas buracos”²⁴⁷ do que uma ação eclesial de intercâmbio e inculturação e que ainda traz graves consequências para a Igreja, atualmente.

A reforma litúrgica proposta pelo Concílio, em especial a possibilidade de se celebrar os Sacramentos na língua vernácula foi acusada de romper com a tradição litúrgica e de afugentar os fiéis. Cabe lembrar que a crise da prática religiosa dominical já estava instalada antes do Concílio. A França, por exemplo, na década de 50 e 60, contava apenas com 25% dos fiéis católicos de toda sua população. Hoje, não passa de 23%.²⁴⁸ A Igreja não estava mais acompanhando o modo de vida, especialmente urbano. As pessoas não mais se interessavam

²⁴⁶ ALBERIGO, G. *Transizione epocale*. Studi sul Concilio Vaticano II, 2009, p. 62.

²⁴⁷ HOUTART, F. O Concílio Vaticano II e sua recepção na Europa. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 2006, p. 404.

²⁴⁸ Cf. REDAÇÃO – GAUDIUM PRESS. Reportagem: Pesquisa na França indica: só 29% dos menores de 35 anos conhecem a “Ave Maria”. *Revista eletrônica Gaudium Press*. Disponível em: <https://gaudiumpress.org/content/pesquisa-na-franca-indica-so-29-dos-menores-de-35-anos-conhecem-a-ave-maria>. Acesso em 13 mar. 2022.

pela prática religiosa, uma vez que a religião havia se tornado um empecilho às liberdades pessoais e ao progresso das ciências.

O despreço pela prática religiosa, não só da missa dominical, mas, aos poucos, do batismo, do matrimônio e dos funerais religiosos, começou a se manifestar. Não se tratava do resultado da reforma litúrgica ou sacramental, como pensavam alguns. Ao contrário, foi um fenômeno que se experimentou dentro do qual se inseriu a recepção do Concílio. Ao contrário, experimentou-se que aqueles que queriam viver a fé neste contexto encontravam nos novos parâmetros do Concílio bases sólidas para redefinir sua vida espiritual e dar sentido a seus compromissos intelectuais e sociais.²⁴⁹

Enfim, o modelo europeu de recepção do Concílio Vaticano II tentou reorganizar a Igreja, mas foi detido pelas diferentes posições que estavam em choque. Segundo Kasper, o grande erro foi pensar que a pastoral pudesse passar por cima das verdades reveladas. De fato, não foi essa a compreensão que o Concílio teve de si mesmo e de seus trabalhos. O Concílio desejou que a evangelização fosse permeada de um bom senso pastoral, que não prescindisse dos princípios doutrinários absolutos e universais. Não se diz respeito tão somente a uma pastoral de situação ou de uma ética para cada caso. Trata-se da busca pela correspondência da fé com a prática cristã, de modo que esta última seja iluminada e ordenada pela primeira.²⁵⁰

2.5. Modelo de recepção conciliar latino-americano

Com o fim dos trabalhos do Concílio Vaticano II, uma nova etapa do esforço da Igreja pela reforma de suas estruturas pastorais e de aproximação com a sociedade moderna começou. O fato de o evento histórico ter sido encerrado não delimita seus efeitos. Ao contrário, como acontecimento, o Concílio deveria ser recebido pelas mais diversas conferências episcopais, estudado e aplicado também de acordo com a realidade de cada comunidade eclesial. Cada uma dessas conferências episcopais, especialmente na pessoa de seus bispos e assessores teólogos e teólogas, deveriam explicitar o método conciliar de alçar o Povo de Deus como o protagonista da ação transformadora da Igreja, *ad intra* e *ad extra*. Era premente que o “impulso de

²⁴⁹ HOUTART, O Concílio Vaticano II e sua recepção na Europa. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 2006, p. 405-406.

²⁵⁰ CF. KASPER, Walter. *A Igreja Católica*. Essência, Realidade. Missão, 2012, p. 42.

renovação”²⁵¹ emanado do Concílio pudesse escapar do centro europeu e chegar a outras paragens.

Não há dúvida de que as comunidades eclesiais latino-americanas e caribenhas, com tensões e resistências, tentaram, de “forma global e sistemática, aplicar o Concílio” e, a partir dessa aplicação, especialmente realizada nas assembleias do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), tenham conseguido fazer frutificar bons frutos experimentados na compreensão nocional de Igreja como Povo de Deus, na ação pastoral libertadora e na incidência do Evangelho frente às questões sociais. Nesse sentido, cabe assinalar que a recepção do Concílio Vaticano II, na América Latina, acontece no marco epocal da sistematização da Teologia da Libertação e será justamente este labor teológico que propiciará a recepção das assertivas conciliares privilegiadamente encontradas na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*.

Diferentemente do método europeu, que, salvo as exceções, procurou estacionar o Concílio no seu fim temporal, rechaçando a dinâmica histórica da extensão conciliar ao longo do tempo, a América Latina tem justamente na mediação histórica o lugar da manifestação de Deus e o lugar privilegiado da ação pastoral da Igreja e da compreensão conciliar. É na História que as verdades da Revelação continuam a ser recebidas e compreendidas. Essa economia histórica não possui apenas um sujeito: somente Deus. Nunca é demais deixar claro que é preciso considerar a Revelação dotada de um duplo movimento: a ação de Deus que se mostra e fala na história humana e do ser humano, também sujeito, que escuta e fala com Deus, a partir do lugar onde pisam seus pés. Lugar este que outrora foi o Jardim do Eden, as montanhas de Ur, o Horeb, o deserto, Israel e hoje é a América Latina com toda sua realidade de “alegrias e tristezas”.²⁵²

A recepção dos trabalhos conciliares na América Latina, afirma Silvia Scatena, foi e está sendo realizada através da admissão consensual de que o sujeito de todo esse processo é o Povo de Deus.²⁵³ A aplicação conciliar vai para muito além da interpretação das constituições e decretos que pertencem ao *corpus concilii*. É considerado neste processo o “dinamismo, potencialidades e possibilidades”²⁵⁴ que o Concílio oferece quando entendido como um

²⁵¹ SCATENA, Silvia. A Conferência de Medellín: contexto, preparação, realização, conclusões e recepção. BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio. *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 1998, p. 72.

²⁵² Cf. GS, n. 1.

²⁵³ Cf. SCATENA, Silvia. A Conferência de Medellín: contexto, preparação, realização, conclusões e recepção, 2018, p. 80.

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 80.

acontecimento eclesial. Em sua maior parte, pode-se afirmar que, nestas terras latinas, o Concílio foi acolhido como acontecimento da Igreja e não foi aplicado como projeto oficial, controlado estrategicamente. A recepção foi sendo possível somente com uma “adesão interior ao *corpus*, o qual supõe a experiência própria dos sujeitos receptores”²⁵⁵, ou seja, o Concílio foi recebido à luz da história dos povos latino-americanos como um acontecimento que suscita modos concretos, em condições reais e não ideais, de realização.

Outro elemento que não pode deixar de ser considerado é a influência massiva dos europeus na preparação e no desenvolvimento do Concílio. Beozzo afirma que este fato trouxe algumas dificuldades, pois alguns assuntos, foram repulsados e não debatidos com amplitude.²⁵⁶ Um desses temas foi o de uma Igreja compreendida a partir da pobreza e dos pobres. Assunto levantado pelo padre conciliar, o Arcebispo de Bolognha, Cardeal Lercaro que no encerramento da I Sessão afirmou haver uma carência de um “princípio norteador e unificador”²⁵⁷ e que este precisaria ser apoiado em três elementos como o mistério da presença de Cristo nos pobres, a dignidade dos pobres e o anúncio do Evangelho aos pobres. Lercaro foi pouco ouvido entre os europeus, mas muito notado pelos latino-americanos, como Dom Helder Câmara.

O assunto da pobreza e dos pobres, mesmo que não sendo tratado no Concílio com profundidade, veio a ser feito nas Conferências Latino-Americanas. Uma Igreja pobre para os pobres foi ganhando vida e dando corpo a grupos de oração e reflexão, transformados posteriormente em Comunidades Eclesiais de Base, comprometidas com a libertação de milhões de latino-americanos, submetidos a práticas centenárias de dominação (patriarcalismo, racismo, patrimonialismo e clericalismo).²⁵⁸ Desse modo, a recepção latino-americana deve ser entendida como a concretização das coordenadas apresentadas pelas Constituições, Decretos e

²⁵⁵ THEOBALD, Christoph. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. Acesso à fonte. 2015, p. 42.

²⁵⁶ Cf. BEOZZO, José Oscar. O Concílio Vaticano II: a etapa preparatória. LORSCHIEDER, A.; LIBÂNIO, J. B.; COMBLIN, J.; VIGIL, J. M.; BEOZZO, J. O. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 24.

²⁵⁷ LERCARO, Giacomo. *Intervenção na Congregação Geral de 06/XII/1962*. Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Ecumenici Vaticani II. V. I, periodus prima, pars. IV, pp. 327-330. Disponível em: <https://archive.org/details/ASI.3/page/n427/mode/2up>. Acesso em 27 mar. 2022.

²⁵⁸ Para compreender a dimensão social-econômico-política do patriarcalismo, racismo e patrimonialismo em contexto brasileiro, consultar o excelente livro da historiadora SCHWARCZ, Lilia. *Sobre o Autoritarismo Brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. Para a questão do clericalismo, vide as *Notas de Comblin sobre a ação dos padres belgas no Brasil* e a recente publicação organizada pelo teólogo pastoralista Agenor Brighenti, que conta com a reflexão de vários teólogos e teólogas e trata do novo rosto do clero brasileiro e sua tendência ao clericalismo, antípoda da concepção de Igreja como Povo de Deus. Cf. BRIGHENTI, Agenor. *O Novo Rosto do Clero: perfil dos padres novos no Brasil*. São Paulo: Vozes, 2021.

Declarações do Concílio, num verdadeiro esforço de ruptura com uma pastoral obsoleta e de continuidade da Tradição e Magistério abarcados pelo Concílio.

As Conferências Episcopais e suas respectivas assembleias sempre admitiram a oficialidade do Concílio Vaticano II. Isso não quer dizer que em todas as Conferências do CELAM, o Concílio foi trabalhado com a profundidade merecida. Todavia, elas sempre acolheram o Concílio como trabalho do Magistério e que está incorporado à Tradição da Igreja. Sensíveis aos sinais dos tempos, as Igrejas Latino-Americanas estavam dispostas a perceber a realidade dos sofrimentos do Povo de Deus, calcados sobre a pobreza e a exclusão, promovidos por um capitalismo liberal selvagem. Dessa disposição, o movimento de aplicação conciliar lutou por manter em relevo a noção de Igreja “como Povo de Deus peregrino na História”²⁵⁹, procurando formas de renovação das estruturas eclesiais e da ação evangelizadora especialmente voltada aos pobres e indefesos.

O Concílio pretendeu dialogar com o ser humano moderno já acostumado com o desenvolvimento e com as boas condições de vida, características marcantes dos países europeus. No entanto, não era essa a realidade do povo latino-americano. Nesse sentido, as Conferências do CELAM foram espaços propícios para a recepção da renovação conciliar, porque, através delas, foi possível fazer ressoar as assertivas conciliares para uma parte dos seres humanos que não estava inserida na modernidade, desenvolvida e tecnológica. Pelo contrário, estavam sofrendo com uma Igreja assaz clericalista, triunfalista e com a falta de políticas públicas dos Estados que promovessem a dignidade humana. O *aggiornamento*, à luz do método europeu, procurou aproximar a Igreja do homem e mulher da sociedade moderna, industrializada; já o *aggiornamento* latino-americano aproximou a Igreja das pessoas pobres, sofridas, excluídas, maceradas pelo subdesenvolvimento e pela economia dependente das nações ricas.²⁶⁰

A Conferência do Rio de Janeiro (Brasil - 1955) deve ser tratada como um caso à parte, uma vez que foi convocada pelo Papa Pio XII, cerca de sete anos antes do início do Concílio. Teve como temática a evangelização e os desafios concernentes à defesa da fé, à escassez de

²⁵⁹ PASSOS, João Décio. *Concílio Vaticano II. Reflexões sobre um carisma em curso*, 2014, p. 74.

²⁶⁰ LEVA, José Ulisses. *Recepção do Vaticano II na América Latina*. ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial. *As janelas do Vaticano II. A Igreja em diálogo com o mundo*. Aparecida: Editora Santuário, 2013, p. 89.

vocações e à preparação do clero.²⁶¹ O Papa Pio XII estava, como assinalado no primeiro capítulo dessa tese, preocupado com a presença da Igreja na África e na América Latina. Presença, à época, muito frágil, dada a pouca oferta de sacerdotes para a celebração dos sacramentos, para fazer frente à propagação do protestantismo. Além disso, havia o temor de que o Comunismo se instalasse de tal modo nas estruturas sociais que não pudesse ser mais removido futuramente. Não se pode dizer que foi um acontecimento que prepararia a recepção conciliar, apesar de ser muito válido como gérmen da sinodalidade que marcaria as futuras conferências gerais.

A Conferência de Medellín (Colômbia – 1968) é tida como a assembleia sinodal que mais se aproximou do espírito conciliar e soube recebê-lo no tratamento das mais diversas questões em seu Documento Final (DMed). Foi convocada pelo papa Paulo VI, que desejou que tal assembleia pudesse oferecer as condições para um novo período eclesial para as Igrejas Particulares, mormente na tarefa de buscar o Concílio Vaticano II e aplicá-lo por meio de uma renovada espiritualidade, generosa caridade e autêntica sensibilidade social.²⁶² Pela primeira vez, o método indutivo contido na *Gaudium et Spes* foi utilizado: é preciso analisar a realidade do Povo de Deus para somente depois oferecer uma adequada reflexão teológica. O DMed traz contextualizada reflexão sobre a justiça, família, educação, pobreza e uma rica teologia sobre o laicato²⁶³. Nesse sentido, a Conferência de Medellín recebeu criativamente o espírito e as assertivas conciliares propondo à Igreja novas pistas e posturas pastorais.²⁶⁴

A Conferência de Puebla (México – 1979) manteve a mesma perspectiva de recepção criativa do Concílio, mesmo tendo sido convocado pelo Papa João Paulo II. No tempo seguinte à eleição de João Paulo II (1978) há um esforço por manter uma interpretação oficial do Concílio vindo somente de Roma. Também foi utilizado o método indutivo da GS e os padres souberam com grande propriedade refletir sobre a identidade da Igreja Latino-americana à luz da LG. Para Codina, Puebla deve ser interpretada a partir da nova eclesiologia conciliar que

²⁶¹ SOUZA, NEY de. Notas sobre a recepção do Concílio Vaticano II na América Latina e Caribe, as Conferências do CELAM. SOUZA, Ney de (org). *Breve história do Vaticano II*. Notas sobre o Concílio e sua recepção na América Latina. São Paulo: Editora Recriar, 2021, p. 123.

²⁶² VILELA, Avelar B.; PIRÔNIO, Eduardo. *Apresentação do Documento Final de Medellín*. DMed. 8 ed. Petrópolis: Vozes, 1969, p. 7-8.

²⁶³ A respeito da Teologia do Laicato, há um artigo publicado que mostra a riqueza de tal teologia que serve como instrumento iluminador para nossos dias: OTTAVIANI, Edelcio; FREZZATO, Anderson. Medellín e a Teologia do Laicato. Uma luz para nossos dias. *Revista Caminhos - Revista de Ciências da Religião*, Goiânia, v. 17, p. 741-756, set. 2019. ISSN 1983-778X. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/7230>. Acesso em 10 mar. 2022.

²⁶⁴ Cf. SCATENA, Silvia. *A Conferência de Medellín: contexto, preparação, realização, conclusões e recepção*, 2018, p. 126

compreende a Igreja como Povo de Deus aplicada à vida dos pobres.²⁶⁵ Naquela ocasião, ao refletir sobre sua presença na América, a Igreja concluiu que faz parte de sua identidade e missão a atividade profética e testemunhal do Evangelho que promove a dignidade da vida humana, ou seja, a Igreja está a serviço da pessoa humana na sua integralidade.²⁶⁶ Em Puebla “o eco no Concílio Vaticano II, como presença e misericórdia frente às amarguras do tempo presente, fez com que muitos cristãos proclamassem os valores do Reino, sobretudo aos mais desprotegidos da sociedade”.²⁶⁷

A Conferência de Santo Domingo (República Dominicana – 1992) desenvolveu o tema da nova evangelização, promoção humana e a cultura cristã. Diferente do que ocorreu nas duas conferências anteriores, em Santo Domingo existe uma grande influência de João Paulo II e da Cúria Romana no desenvolvimento dos trabalhos. Isso fez com que temas importantes para a eclesiologia latino-americana fossem tratados de modo incipiente.²⁶⁸ Santo Domingo não utilizou o método ver-julgar-agir, rompendo com a tradição da GS e das duas Conferências anteriores. No fundo, a Conferência de Santo Domingo já estava tornando explícitas as tensões da recepção conciliar. Tensões estas que orbitavam entre aqueles que recusavam severamente o Concílio e aqueles que admitiam o Concílio como acontecimento eclesial, novo e necessário para a vida da Igreja nos tempos futuros.²⁶⁹

A Conferência de Aparecida (Brasil – 2007) resgata o método ver-julgar-agir e recupera a essência de Medellín, que procurou olhar a realidade para depois julgá-la a partir da reflexão teológica. Aparecida procura deixar claro que deve ser a eclesiologia da comunhão a oferecer a tônica dos trabalhos da ação evangelizadora.²⁷⁰ Compreende a Igreja como Povo de Deus. É a Conferência do CELAM que mais se utilizou, cerca de vinte e cinco vezes, da expressão “Povo de Deus” para designar toda a Igreja. O Povo de Deus se relaciona com Jesus, por meio das categorias do discipulado e da missionariedade, uma vez que todos os batizados são “discípulos e missionários de Cristo, Caminho, Verdade e Vida”.²⁷¹ Aparecida se esforçou pela

²⁶⁵ Cf. CODINA, Victor. Os pobres, a Igreja e a Teologia. *op.cit.* VIGIL, José Maria. LORSCHIEDER, A.; LIBÂNIO, J. B.; COMBLIN, J.; VIGIL, J. M.; BEOZZO, J. O. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 71.

²⁶⁶ Cf. Documento de Puebla (DP), ns. 274, 279, 281.

²⁶⁷ LEVA, José Ulisses. *Recepção do Vaticano II na América Latina*, 2013, p. 93-94.

²⁶⁸ Cf. SOUZA, NEY de. Notas sobre a recepção do Concílio Vaticano II na América Latina e Caribe, as Conferências do CELAM. SOUZA, Ney de (org). *Breve história do Vaticano II*. Notas sobre o Concílio e sua recepção na América Latina. São Paulo: Editora Recriar, p. 132.

²⁶⁹ SCATENA, Silvia. *A Conferência de Medellín: contexto, preparação, realização, conclusões e recepção*, 2018, p. 128.

²⁷⁰ Cf. Documento de Aparecida (DAp), n. 163.

²⁷¹ DAp, n. 1.

amplitude dos temas abordados e pela sua profundidade em querer manter viva a “renovação iniciada pelo Concílio Vaticano II”.²⁷²

Concomitantemente à compreensão da Igreja como Povo de Deus elaborada pelas Conferências do CELAM e impulsionada pela Teologia da Libertação, a Igreja Latino-Americana assumiu, como Jesus o fez em seu Evangelho, o pobre como sujeito teológico e social. Essa é uma verdadeira virtude da recepção do Concílio nestas terras. Isso muito contribuiu para romper com uma compreensão de Igreja pré-conciliar como Igreja-sociedade, ainda muito presente na Europa, para uma Igreja-comunidade, felizmente presente nas Igrejas do continente latino. O trabalho de recepção conciliar conseguiu, através do retorno às fontes, propor a Igreja para o Terceiro Milênio como irmãos e irmãs congregados numa mesma comunidade eclesial através do mesmo Batismo. O princípio de comunhão – *communio* - que caracterizaria a Igreja do pós-concílio não seria apenas *communio hierachical*, mas *communio fidelis*, comunhão do Povo de Deus.²⁷³

Tal princípio foi muito importante para que se desenvolvesse a renovação das estruturas eclesiais através das comunidades eclesiais de base – CEBs nos anos imediatos ao Concílio.²⁷⁴ Elas são a verdadeira representação de uma Igreja-comunidade. Pequenas comunidades eclesiais, cuja vida espiritual é nutrida pelo Evangelho e pela Eucaristia, se tornaram a base para uma eficaz escola de formação cristã, não somente doutrinária, mas, social. Por meio das CEBs, espalhadas pela América Latina e com grande expressão no Brasil, pôde-se não só refletir sobre as dores e angústias dos povos, mas dar condições para que os crentes pudessem se tornar protagonistas das ações de transformação social. A aproximação da Igreja Católica com a sociedade não se fez apenas à procura de um mútuo conhecimento, que, com tensões e solavancos, pretendeu muito mais: propôs ser agente transformadora da história do povo sofrido.

Como imperava e ainda impera no continente latino-americano um capitalismo selvagem, regimes autoritários e uma burguesia excludente, o diálogo com a sociedade não poderia ser feito de outro modo senão também apontando as estruturas que não promoviam a dignidade humana. A libertação dos povos passa a ser uma questão-chave no desenvolvimento da teologia latino-americana sob propulsão conciliar. Sem essa condição, dificilmente o

²⁷² DAp, n. 100h.

²⁷³ BOFF, Leonardo. *Eclesiogênese: a reinvenção da Igreja*. São Paulo: Record, 2008, p. 24.

²⁷⁴ Cf. LOPES, Antonio de Lisboa Lustosa. *Comunidades Eclesiais de base*. Entre a utopia e a realidade. Aparecida: Editora Santuário, 2021, p. 13.

Concílio seria aplicado às realidades latino-americanas. Segundo Libânio, o sucesso da recepção conciliar em muitos ambientes da Igreja Latino-Americana, especialmente nos anos de 1970-1990, deve-se à interpretação libertadora do Concílio, condição ofertada pela Teologia da Libertação e pela reformada estrutura eclesial pujante das CEBs.²⁷⁵ Todavia, com enfraquecimento das CEBs e com a perseguição à Teologia contextualizada, o que aconteceu na Europa parece estar acontecendo por aqui: o desvelamento de um esforço sorrateiro por tornar o Concílio Vaticano II obsoleto e esquecido. Nas últimas três décadas, esse movimento tem ganhado espaço e angariado cada vez mais pessoas alinhadas com partidos de direita, quiçá de extrema-direita.

2.6. Entendimento e recepção do Concílio pelos Papas Paulo VI e João Paulo II

Não se pode esquecer de que o Papa Paulo VI (Cardeal Montini – 1897 a 1978) foi o responsável por conduzir boa parte dos trabalhos do Concílio Vaticano II desde sua eleição como Bispo de Roma, em 21 de julho de 1963. De maneira alguma pode ser tratado como o pontífice que só encerrou os trabalhos conciliares. Depois das votações, os documentos conciliares foram promulgados por Paulo VI para serem traduzidos do latim para as línguas de cada Conferência Episcopal, a fim de serem lidos e estudados. Paulo VI não ofereceu apenas a caneta de aprovação final. Ele estava também em profunda sintonia com o espírito conciliar e foi testemunha qualificada de todos os trabalhos. A preocupação pós-conciliar de Paulo VI era fazer do Concílio Vaticano II uma luz para os novos tempos para a Igreja que se propunha a lançar-se em maior diálogo com a humanidade.²⁷⁶ O Pontífice, em discurso a vinte dias do encerramento do Concílio, em 18 de novembro de 1965, recomendou a necessidade de não somente receber os textos oficiais, mas também toda uma prática querigmática que “as novas deliberações do Concílio estavam levando a cabo”.²⁷⁷

Paulo VI não contou com uma Cúria Romana robusta e cheia de forças que poderia fazer movimentos contrários à recepção prática do Concílio. O Papa João XXIII, antes de sua morte, havia dado uma missão que tomaria muito tempo da Cúria nos tempos sucessivos: a revisão de

²⁷⁵ LIBÂNIO, João Batista. O Concílio Vaticano II. Os anos que seguiram. LORSCHIEDER, A.; LIBÂNIO, J. B.; COMBLIN, J.; VIGIL, J. M.; BEOZZO, J. O. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 83-84.

²⁷⁶ THEOBALD, Christoph. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. Acesso à fonte, 2015, p. 407.

²⁷⁷ PAULO VI, Papa. *Discurso do Papa Paulo VI na 8 Sessão Solene do Concílio Vaticano II a 18 de novembro de 1965*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651118_penultima-sessione-concilio.html. Acesso em 29 mar. 2022.

todo o Código de Direito Canônico, solicitada desde 28 de março de 1963.²⁷⁸ Por meio dessa atitude verdadeiramente inspirada, João XXIII levava para dentro dos ambientes eclesiais mais rígidos a leitura futura dos documentos conciliares, obrigando a Cúria a fazer inserção de novos temas, especialmente discutidos no Concílio, para dentro dos cânones, como por exemplo, a admissão de batismo realizado com fórmula válida por outras confissões cristãs e a jurisdição do ministério do diaconato permanente.

Nesse sentido, Paulo VI teve condições de colocar em prática algumas ordens de realização, como a reforma da Cúria e a transformação do Santo Ofício em Congregação para a Doutrina da Fé. Também a convocação, pela primeira vez, do Sínodo dos Bispos, em 1967, como expressão da *episcopalis communio*, reuniu bispos e colaboradores de todos os continentes e representações de outras confissões religiosas. Ainda a instituição de uma Comissão Teológica Internacional, solicitada pelo Sínodo de 1967, que colaboraria com o labor teológico da Igreja especialmente no pós-concílio. Essas atitudes deram condições para que o Concílio pudesse ser recebido para além dos documentos oficiais. A leitura dos documentos, sem dúvida, era importante, mas não se poderia deixar ser esquecida a eclesiologia de renovação que deu origem a tais documentos pudesse continuar a inspirar atitudes pastorais novas.²⁷⁹

Diferentemente do que aconteceu com o Concílio de Trento, que havia sido encerrado por Pio IV (1499-1565), o qual restringira a interpretação dos documentos conciliares à Congregação do Concílio, proibindo que fosse publicada qualquer interpretação que não contasse com o *placet* da referida Congregação²⁸⁰, Paulo VI instituiu em 3 de janeiro de 1966, cinco comissões pós-conciliares que deveriam não somente ler os documentos conciliares, mas pô-los em prática: Comissão dos Bispos e do Governo das Dioceses; Comissão dos Religiosos; Comissão da Missão, Comissão da Educação Cristã e a Comissão do Apostolado Leigo. Essas comissões foram verdadeiros lugares de recepção imediata das assertivas conciliares. Muitas delas se tornaram congregações e dicastérios da Igreja, como a Congregação para a Educação Católica.²⁸¹

É interessante mostrar que a implementação de novas comissões pós-conciliares e a retirada da Cúria Romana da tarefa de interpretar o Concílio Vaticano II permitiu que não fosse

²⁷⁸ Cf. THEOBALD, Christoph. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. Acesso à fonte, 2015, p. 407.

²⁷⁹ Cf. *Ibidem*, p. 407.

²⁸⁰ Cf. FAGGIOLI, Massimo. Balanço acerca do debate em torno da interpretação do Concílio. BRIGHENTI, Agenor; ARROYO, Francisco (orgs). *O Concílio Vaticano II. Batalha perdida ou esperança renovada?*. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 49.

²⁸¹ Cf. THEOBALD, Christoph. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. Acesso à fonte, 2015, p. 408.

criado um “estrito monopólio sobre a interpretação dos textos conciliares”²⁸². Haja vista que inúmeros peritos conciliares começaram a escrever comentários sobre o Concílio e publicá-los em livros organizados e em revistas. Esses comentários, feitos por exemplo por Edward Schillebeeckx e Yves Congar, são expressões mais contundentes da tarefa de todos em tornar o Concílio aplicado. A fundação da revista *Concilium*²⁸³, em 1964, pode ser considerada o espaço mais privilegiado para que esses peritos pudessem escrever. Nessa revista, podem ser encontrados vários textos dos autores citados e de outros peritos conciliares.²⁸⁴

Entretanto, a recepção conciliar, realizada pelo Papa Paulo VI, contou com sérios problemas. Como o Concílio Vaticano II fez apelos para uma maior aproximação das realidades dos povos, o pontífice tentou tratar assuntos delicados na sua Carta Encíclica *Humanae Vitae*.²⁸⁵ A oportunidade seria excelente para fazer a Igreja refletir sobre a natalidade e os métodos contraceptivos. Muitos teólogos, especialmente do campo da Moral, tinham a esperança de que a Igreja pudesse versar com menos severidade a questão da inseminação artificial. Não foi isso o que aconteceu. Paulo VI manteve-se dentro dos quadros da rígida ortodoxia e não considerou a necessidade pastoral. Não houve mudanças no pensamento da Igreja quanto à temática e para muitos tal encíclica representou um retrocesso aos avanços almejados pelo Concílio. A partir disso, afirma Faggioli foi “inaugurada uma etapa de menor entusiasmo e mais cautelosa em relação ao Concílio”.²⁸⁶

Havia tensões e divergências quanto à recepção conciliar feita no pontificado de Paulo VI. Como fruto das polarizações, em 1972 surge a revista *Communio*, fundada por Joseph Ratzinger, Hans von Balthasar e Henri de Lubac. A revista nasce com o desejo de contrapor as ideias propagadas pela revista *Concilium* que na visão destes era progressista demais. A tarefa de recepção conciliar vai se tornando cada vez mais difícil, pois, entre os peritos conciliares, começaram a surgir opiniões marcadamente divergentes e inconciliáveis, especialmente a respeito da senda prática da evangelização quando esta incidia sobre a moral e costumes do Povo de Deus.²⁸⁷

²⁸² THEOBALD, Christoph. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. Acesso à fonte, 2015, p. 408.

²⁸³ A Revista Internacional de Teologia *Concilium* continua publicando textos de vários autores sobre os mais diversos assuntos eclesiais. Pode ser acessada através do Site: <https://www.revistaconcilium.com>.

²⁸⁴ FAGGIOLI, Massimo. *Balanço acerca do debate em torno da interpretação do Concílio*, 2015, p. 53.

²⁸⁵ *Ibidem*, p. 53.

²⁸⁶ *Ibidem*, p. 53.

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 53.

O Sínodo de 1974 sobre a Evangelização marcou o modo de recepção conciliar futuro. Mesmo sendo um tema muito importante cuja derivação se encontra na GS e colaborou na elaboração da exortação apostólica de Paulo VI *Evangelii Nuntiandi* (1975)²⁸⁸, os trabalhos sinodais ficaram longe do objetivo de retomada do Concílio assumindo outras prioridades. A partir de 1974, os sínodos foram organizados com um novo método: depois da rejeição do *relatio finalis* feito pelo cardeal polonês Karol Wojtyła migrou-se a tarefa de fazer a síntese dos trabalhos da assembleia sinodal para o Papa, enfraquecendo, de todo modo, a sinodalidade. Nasceu, nesse instante, um novo gênero de documento do Magistério chamado de *exortação apostólica pós-sinodal*. O Papa era o responsável por publicar, terminado o Sínodo, sua síntese. Tal documento deveria expor o conteúdo dos trabalhos do Sínodo e oferecer pistas pastorais para sua concretização. Aos poucos o Concílio quanto os Sínodos imediatos perderam seu caráter eficientemente colegial.²⁸⁹

Soma-se a esse quadro o levante feito por Mons. Lefebvre que não aceitou o Concílio Vaticano II em seu caráter oficial para o Magistério Universal da Igreja. Rechaçou a caracterização do Concílio Vaticano II como ecumênico e desprezou os documentos finais. Opôs-se tão severamente que o Papa Paulo VI precisou suspendê-lo. Conseguiu incutir em muitos que ele seria a continuação da verdadeira Igreja de Jesus. Instituiu a Sociedade de São Pio X, fundou seminários, ordenou padres. Perto do fim de sua vida, em 1988 ordenou quatro bispos sem mandato da Santa Sé, o que implicou sua excomunhão.

Com a morte de Paulo VI e de João Paulo I, a eleição de João Paulo II representava um novo impulso para a Igreja e para a recepção conciliar. A esperança se concentrava no fato de João Paulo II ter participado dos trabalhos conciliares e, oxalá, tivesse absorvido em suas concepções eclesiológicas o movimento renovador conciliar. Ainda mais, possuía uma sensibilidade de engajamento político que o fez destacar na Europa Oriental, precisamente em sua terra natal, a Polônia. Vindo de outras paragens, poderia levar para dentro dos muros da Santa Sé uma visão mais ampla da Igreja, marcada pela ação pastoral mais próxima do Povo de Deus e mais servidora do Reino dos Céus.

²⁸⁸ Comemorando o décimo aniversário de encerramento do Concílio Vaticano II, a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* mostrou toda a concepção de ação evangelizadora de Paulo VI, ao resgatar a condição pastoral desta ação. O documento é belo e ainda está na memória de muitos. Entretanto, em três anos morreria o Pontífice e a Igreja entraria em uma nova fase: eleição e morte de João Paulo I e eleição para um longo pontificado de João Paulo II.

²⁸⁹ THEOBALD, Christoph. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. Acesso à fonte, 2015, p. 412.

João Paulo II sabia o que fora o Concílio Vaticano II e tinha consciência de seu caráter oficial frente ao Magistério da Igreja. A ação de recepção conciliar do papa polonês não está em questionar a validade do Concílio, mas em elaborar um método de recepção dos documentos conciliares e sua extensão prática até então feita pela Cúria Romana. Em 1983 foi concluída a reconfiguração do Código de Direito Canônico. Há destacado na reformulação do Código a reafirmação da noção eclesiológica que compreende a Igreja como Povo de Deus sob a ótica da comunhão eclesial.²⁹⁰ João Paulo II, na *Sacrae disciplinae leges*, publicada em 25 de janeiro de 1983, na qual promulga o novo Código de Direito Canônico (CDC), diz que o Concílio, de todo modo foi inspirador, pois através das leis, a Igreja também quis se fazer perto do Povo de Deus.²⁹¹

Por mais que João Paulo II colocasse o CDC como um instrumento oriundo do espírito conciliar, não era possível encontrar o mesmo consenso na Cúria Romana. A nomeação do cardeal Ratzinger, em 1981, para chefiar a Congregação para a Doutrina da Fé, explicita a existência e a acolhida de movimentos contrários a uma interpretação positiva do Concílio dentro dos âmbitos da Santa Sé. Contando, certamente, com a colaboração de Ratzinger, João Paulo II convocou um Sínodo para 1985, com o objetivo de discutir os processos de inculturação do Evangelho frente às mais diversas culturas. Por mais que este Sínodo almejasse comemorar o vigésimo ano do início do Concílio, concentrou-se em propor um modo de interpretação conciliar mais curial a ser aceito por todas as Conferências Episcopais e Igrejas particulares. Condição essa que não havia sido colocada anteriormente pelo Papa Paulo VI.

O Sínodo, como expressou no Relatório Final do Sínodo de 1985, reafirmou a importância do Concílio e sua legitimidade por se tratar de uma “legítima e válida expressão e interpretação do depósito da fé”.²⁹² Porém, foi bastante categórico em condenar interpretações errôneas advindas de uma compreensão parcial do Concílio, especialmente quando se compreende a Igreja a partir de uma visão puramente social e unilateral.²⁹³ Consequentemente, o Sínodo não se refere à Igreja como Povo de Deus e deixa essa noção tão importante à deriva. Ao invés de resgatá-la, procurou dar um realce cada vez maior à compreensão de Igreja como Comunhão. Comunhão notada na colegialidade universal dos bispos, garantida pelo primado

²⁹⁰ THEOBALD, Christoph. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. Acesso à fonte, 2015p. 435.

²⁹¹ Cf. JOÃO PAULO II, Papa. Constituição Apostólica *Sacrae Disciplinae leges* – 25 de janeiro de 1983. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_25011983_sacrae-disciplinae-leges.pdf. Acesso em 29 mar. 2022.

²⁹² SÍNODO DOS BISPOS. *II Assembleia extraordinária. Relatio finalis*, I, 4, 1985.

²⁹³ FAGGIOLI, Massimo. *Balanço acerca do debate em torno da interpretação do Concílio*, 2015, p. 56.

de Pedro. Além disso, carecia ao Sínodo uma teologia que pudesse fazer a sustentação da recepção conciliar. Não havia uma teologia da eclesiologia do Povo de Deus desenvolvida e acurada, diferentemente do que acontecia na América Latina com a Teologia da Libertação. A partir de 1985, o que se viu foi o avanço de teologias e eclesiologias mais clericalistas e que reforçavam cada vez mais a centralização das decisões e do poder nas mãos do Papa e da Cúria Romana.

O que se segue é um controle maior da atividade de recepção do Concílio Vaticano II em toda a Igreja, especialmente na América Latina. Por exemplo, é sabido o quanto foi fortemente influenciado pela Cúria Romana os trabalhos da Conferência de Santo Domingo. Ainda mais, a estrutura do Sínodo dos Bispos como lugar para a recepção do Concílio e seu diálogo com os povos foi radicalmente modificada. A série de sínodos continentais convocados por João Paulo II - *África* (1994), *América* (1997); *Ásia* (1998); *Oceania* (1998) e *Europa* (1999) - foi até uma boa ideia que pode ser remetida ao Concílio, mas sendo celebrado em Roma, sob a tutela da Cúria e com pífia participação dos interessados dos lugares em questão, tais sínodos continentais podem ser caracterizados mais como sínodos romanos.

É preciso considerar que João Paulo II revisitou temas presentes no Concílio em sínodos sobre o estado de vida dos fiéis e do serviço que realizam na Igreja. Esses sínodos foram úteis para levantar debates e discussões, mas sem grandes perspectivas de renovação. Por mais que se possa encontrar, nas exortações pós-sinodais deles derivadas, uma substancial teologia sobre a temática, pouco propuseram de novo. São os Sínodos: dos Leigos (1987), com a Exortação Apostólica pós-sinodal *Christifideles Laici* - 1988; dos Padres (1990), com a Exortação Apostólica pós-sinodal *Pastores Dabo Vobis* - 1992; dos Religiosos (1994), com a Exortação Apostólica pós-sinodal *Vita Consecrata* - 1996 e Sínodo dos Bispos (2001), com a Exortação Apostólica pós-sinodal *Pastores gregis* - 2003.

Não obstante, novos ares para uma adequada recepção conciliar no pontificado de João Paulo II foram soprados por ocasião da proximidade do novo milênio. A data significativa motivou muito os trabalhos do pontífice, especialmente na preparação do Ano Santo para a passagem para o Novo Milênio. As encíclicas *Tertio millennio adveniente* (1994) e *Novo millennio ineunte* (2001) são marcos no modo de visitar o Concílio sobretudo assumindo a Igreja como servidora do Reino de Deus e da Humanidade, como se encontra desenvolvida em

todo escopo teológico da *Gaudium et Spes*.²⁹⁴ Por mais que se possa levantar críticas a tal feito, o gesto de João Paulo II, no primeiro domingo da quaresma de 2000, de pedir perdão pelos erros que a Igreja cometeu ao longo dos dois milênios é inovador e contundente. O Concílio propôs uma Igreja mais humilde e consciente de seus limites e falhas. João Paulo II pode ter entendido isso, infelizmente, no final de sua vida.

2.7. A visão conciliar de Bento XVI

Muito embora Paulo VI tivesse conseguido uma espécie de aprovação moral dos documentos - ao buscar sempre um maior consenso para a aprovação final dos mesmos e sem neutralizar o espírito de abertura e renovação que motivou os trabalhos de discussão dos temas e de redação dos textos - o processo de recepção conciliar, especialmente por influência do cardeal Ratzinger e de outros que, em nome da ortodoxia e do correto seguimento da Tradição, encontrou grande dificuldade de ser aplicado em muitas partes do mundo. Segundo Ratzinger era necessário corrigir os erros do Concílio. Esse movimento conseguia ver no Concílio erros graves ganhara força no pontificado de João Paulo II e se tornou ainda mais robusto no tempo de Bento XVI. O espírito conciliar seria, assim, quase que esquecido e colocado abaixo da letra. Nunca é demais lembrar que como prefeito da Congregação para a Doutrina da fé, Ratzinger não somente executava a “política doutrinal de João Paulo II”²⁹⁵, como interpretava o Concílio e oferecia ao pontífice polonês sua abordagem.

A hermenêutica imposta por Bento XVI é aquela que considerou o Concílio Vaticano II como que uma espécie de revolta contra as estruturas eclesiais há séculos constituídas. Não se poderia aceitar um concílio que se propôs a falar sobre a Igreja e acabou por tratar das coisas do mundo. Ressaltar exponencialmente a compreensão da Igreja como Povo de Deus feita pela *LG* e esvaziar o papel da Igreja para se concentrar apenas no Evangelho, como única instância que pode dar sentido aos sofrimentos e dramas humanos foi um erro dramático. Para ele, o Concílio tentou apagar o papel mediador e regulador da Igreja perante a vida da pessoa contemporânea.

²⁹⁴ Cf. THEOBALD, Christoph. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. Acesso à fonte, 2015, p. 470.

²⁹⁵ FAGGIOLI, Massimo. *Balanço acerca do debate em torno da interpretação do Concílio*, 2015, p. 52.

Para Bento XVI, a primeira missão da Igreja é a celebração dos mistérios da Salvação humana. Neste ofício, a comunidade eclesial se une a Deus que se faz próximo e dialoga através da condição celebrativa da Igreja abarcada pela Liturgia. Nesse sentido a *Lumen Gentium* deveria estar completamente ligada à *Sacrosanctum Concilium* de modo que a autocompreensão da Igreja fosse demonstrada pelo modo como celebra. Inegavelmente mostra que a Igreja é conhecida por meio de sua ação litúrgica e esta deve guardar toda a tradição eclesial. Para o Papa alemão, como houve um acento mais sociológico na compreensão da Igreja como Povo de Deus (*LG*, Cap. II), por implicação houve também um esvaziamento do sentido sobrenatural da Liturgia. O missal de Paulo VI continua válido para a Igreja como *novus ordo missae*, mas Bento XVI permitiu que se celebrasse a Missa em latim e de costas para o povo, como antes do Concílio.²⁹⁶

Gostaria de antecipar imediatamente a minha tese de fundo: o Vaticano II queria claramente inserir e subordinar o discurso sobre a Igreja ao discurso sobre Deus, queria propor uma eclesiologia no sentido propriamente teológico, mas a recepção do Concílio até o momento desdenhou esta característica qualificante em favor de afirmações eclesiológicas isoladas, lançou-se sobre palavras isoladas de fácil apelo e assim ficou para trás no que se refere às grandes perspectivas dos Padres conciliares.²⁹⁷

A relação que a Igreja manteve com o *corpus* conciliar²⁹⁸ e seus aspectos normativos e reguladores, durante o pontificado de Bento XVI, deixou em segundo plano uma recepção criativa e prática dos documentos conciliares para uma abordagem analítica. Isto é, houve uma fragmentação do *corpus* em temas e questões. O Concílio não abrange a integralidade da doutrina católica e tende a ser utilizado apenas como motivador de reflexão, cujas perspectivas estavam completamente fora do escopo conciliar. Exemplificando, houve um grande esforço por aproximação do grupo de Lefebvre²⁹⁹ e poucos gestos em direção a um ecumenismo e

²⁹⁶ Cf. BENTO XVI, Papa. Carta Apostólica sob a forma de Motu Próprio *Summorum Pontificum* sobre a Liturgia, 2007. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20070707_summorum-pontificum.html. Acesso em 29 mar. 2022.

²⁹⁷ RATZINGER, Joseph. *A eclesiologia da Lumen Gentium*. L'osservatorio Romano, 4 de março de 2000. Disponível em : <https://www.osservatoreromano.va/it/pages/archivio.html>. Acesso em 29 mar. 2022.

²⁹⁸ Para O'Malley, os “dezesseis documentos conciliares divergem não só em categoria, mas também de maneira evidente, em impacto e importância [...]. Formam um corpus coerente e assim devem ser interpretados”. De fato, não é isso que se pode afirmar categoricamente à hermenêutica desenvolvida durante o pontificado de Bento XVI. Cf. O'MALLEY, John. *O que aconteceu no Vaticano II*. Trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 49.

2014, p. 15.

²⁹⁹ Em 15 de dezembro de 2018, um Decreto da Congregação para os Bispos oficializava a admissão de quatro bispos ordenado por Lefebvre: Bernard Fellay, Bernard Tissier de Mallerais, Richard Williamson e Alfonso de Galarreta.

diálogo interreligioso. Para Theobald, não há dúvida de que durante o pontificado de Bento XVI foram lançadas suspeitas sobre o papel do Concílio Vaticano II dentro da tradição eclesial.³⁰⁰

Em sua obra *O Novo Povo de Deus*, Ratzinger considera que o Concílio Vaticano II foi capaz de fazer o que os concílios precedentes não conseguiram: romper com um “impulso de espiritualismo e conservadorismo para a vida cristã e tudo o que é mundano”.³⁰¹ Para ele, os concílios anteriores, a partir de definições doutrinárias, sempre procuraram fazer reformas colocando a Igreja em oposição à mundaneidade. Segundo ele, o Concílio Vaticano II não procurou a mundanização da Igreja em sentido estrito, mas deixou brechas para a entrada do espírito do mundo. Isso causou perturbação em muitos, haja vista que para os conservadores o Concílio jamais poderia propor para a ação evangelizadora da Igreja uma maior abertura e diálogo com o mundo. Os progressistas ficaram muito contentes com o Concílio porque a Igreja propôs esta renovação eclesiológica sem se mundanizar, enquanto para os conservadores esta linha não era bem definida e por demais frágil.³⁰²

A presença da Igreja no mundo não deve ser considerada, segundo Bento XVI, de forma estática, dado que ela se realiza como abertura para acolher a todos por meio do Sacramento do Batismo. No entanto, essa abertura sempre é um modo de atrair as pessoas para Cristo e orientá-las para o *sacrum commercium*, isto é, para a vida em Cristo, na graça e na pertença à Igreja.³⁰³ Não se pode ter como válida uma ação eclesial que não atraia as pessoas para Cristo encontrado nos Sacramentos, pois esse é o núcleo da missionariedade da Igreja. Essa visão da missão da Igreja nada tem de diferente daquilo que se pode encontrar no pré-concílio, quando se procura levar o Evangelho como agente purificador da vida humana e das mais diversas culturas. O Concílio, especialmente com a GS, foi à procura das pessoas, considerando seus contextos sem desvincular-se da missão de levar o Cristo. Mostrar o Cristo e seu Evangelho não apenas como purificadores da vida do crente, mas como Deus próximo, sensível, que acolhe a pessoa humana em sua condição de imagem e semelhança de Deus – *imago Dei*.

³⁰⁰ Cf. THEOBALD, Christoph. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. Acesso à fonte, 2015, p. 478.

³⁰¹ RATZINGER, Joseph. *O Novo Povo de Deus*. Coleção Joseph Ratzinger. São Paulo: Editora Molokai, 2016, p. 332.

³⁰² *Ibidem*, p. 332.

³⁰³ *Ibidem*, p. 334.

Admite que nem sempre foi possível receber o espírito conciliar e a falta de uma hermenêutica correta foi a “brecha para os mais diversos caprichos”.³⁰⁴ Para o pontífice, o Concílio conseguiu dar um novo realismo à Teologia quando esta mostrou ser capaz de ir às fontes da vida cristã, especialmente das Sagradas Escrituras e à procura do *modus vivendi* das comunidades primitivas para se sustentar. Antes do Concílio, a Teologia se limitava a versar sobre a doutrina e a “escutar e analisar as declarações e os documentos papais”.³⁰⁵ A Teologia conciliar estabeleceu um novo relacionamento da fé com a pessoa, uma vez que os trabalhos conciliares foram realizados imbuindo o labor teológico dos problemas do homem de hoje. Isso sem dúvida, trouxe reações, pois muitos, “precisamente para evitar as inseguranças dos conhecimentos históricos como referências aos enunciados da fé”³⁰⁶, rechaçaram o Concílio por completo, dificultando ainda mais sua recepção e aplicação.

Ainda, a Teologia do Laicato desenvolvida pelo Concílio, basilarmente edificada sobre a Teologia Batismal, promove o protagonismo dos cristãos leigos e leigas na Igreja e na Sociedade. Há, por certo, uma responsabilização dos leigos e leigas na ação evangelizadora da Igreja. Essa responsabilização se choca com o clericalismo que ainda é muito arraigado. Para Bento XVI as novas responsabilidades dos cristãos leigos não podem sobrepujar e relativizar as exigências de conversão pessoal, em vista de uma conversão apenas comunitária e das estruturas sociais.³⁰⁷ Nesse sentido, o cristão deve primeiro privilegiar sempre sua ação na comunidade eclesial e não na sociedade. Para o pontífice, o Concílio permitiu que muitos cristãos se enveredassem por caminhos políticos ideológicos pouco condizentes com a fé.³⁰⁸

Enfim, aceita a validade do Concílio Vaticano II como continuidade, mas desconfia muito do Concílio como reforma e renovação. Para ele, o Concílio, convocado por um papa e mantido sob a guarda do Magistério é válido e proposto para toda a Igreja. Uma hermenêutica da descontinuidade, afirma o Pontífice, seria responsável por dividir a Igreja em pré-concílio e pós-concílio. Esta que deve ser evitada.³⁰⁹ No entanto, é preciso deixar claro que não há uma

³⁰⁴ BENEDICT XVI, Pope. A Proper Hermeneutic for the Second Vatican Council. LAMB, Metthew; LEVERING, Metthew. *Vatican II. Renewal within tradition*. New York: Oxford University Press, 2008, p. 10.

³⁰⁵ RATZINGER, Joseph. *O Novo Povo de Deus*, 2016, p. 336.

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 337.

³⁰⁷ *Ibidem*, p. 341.

³⁰⁸ Cf. CASAS, Juan Carlos. Continuidade ou ruptura? Duas visões sobre o significado histórico do Vaticano II. BRIGHENTI, Agenor; ARROYO, Francisco Merlos. *O Concílio Vaticano II. Batalha perdida ou esperança renovada?*. São Paulo: Paulinas, 2015, p.81-82.

³⁰⁹ Cf. BENTO XVI, Papa. *Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal*. Quinta-feira, 22 de Dezembro de 2005. Disponível em: www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html. Acesso em 2 abr. 2022.

condenação do Concílio como evento, mas uma desconstrução enquanto acontecimento. A reflexão conciliar feita por Bento XVI se concentrou mais no método de interpretação do que na procura por fomentar ações práticas que aplicassem o Concílio. Como foi também se tornando cada vez mais difícil estabelecer linhas hermenêuticas das letras conciliares, o Concílio poucos foi sendo esquecido e deixado no passado.,

2.8. Debates e tensões conciliares à luz de Comblin

Para José Comblin, a hermenêutica conciliar deve se concentrar primeiramente nas suas motivações eclesiais, sociais e que incidiram em seu desenvolvimento para depois se debruçar sobre os textos promulgados.³¹⁰ A esperança de que o Concílio possa trazer novos tempos para a Igreja, de renovação de suas estruturas obsoletas e de maior diálogo com a sociedade contemporânea, não está justamente naquilo que comunicam os textos conciliares, mas o Concílio como um todo, caracterizado como uma obra orgânica, preparada por movimentos renovadores, com visões eclesiais ora complementares ora divergentes e com muitos debates e tensões a respeito de várias temáticas. Nesse sentido, está claro que o método do teólogo belga de receber e interpretar o Concílio Vaticano II é continuidade-descontinuidade. Esta é “em primeiro lugar, a intenção profunda que percorre todo o processo conciliar”.³¹¹

Comblin sustenta esse pressuposto afirmando que os documentos conciliares não são homogêneos. Para ele, os documentos mostram uma tensão salutar presente no desenvolvimento dos trabalhos que, se não forem retomados, poderão esvaziar o desejo esboçado em cada documento. Além, disso, muitos documentos não foram capazes de abarcar todo o desejo renovador da Igreja. Desejo este expresso nos mais variados debates e tensões oriundos das sessões conciliares, das aulas conciliares e mais ainda, das conversas de corredores e encontros amistosos de padres conciliares.³¹²

Os textos conciliares [...]. Muitas vezes são o resultado de compromissos entre o apelo à renovação e os temores dos conservadores apegados a fórmula do passado. Às vezes os textos parecem contraditórios, ou pelo menos, parecem expressar visões muito distantes da Igreja. Por isso, é sumamente importante voltar à inspiração básica que presidiu a todo o desenvolvimento dos trabalhos conciliares.³¹³

³¹⁰ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 5.

³¹¹ *Ibidem*, p. 6.

³¹² *Ibidem*, p. 6.

³¹³ *Ibidem*, p. 6.

Os debates conciliares deveriam preservar especialmente a visão do Papa João XXIII a respeito do novo concílio para toda a Igreja.³¹⁴ Muitos Padres Conciliares, surpresos e perplexos³¹⁵, não preservaram as intuições de João XXIII porque pensaram que o pontífice estava fora de juízo e não poderiam somar-se a um papa que se dispusera a fazer da Igreja um instrumento carismático de aproximação do homem e mulher contemporâneos. Conservadores, não foram capazes de deixar de lado uma eclesiologia tridentina, assaz sustentada no trabalho de sacristia. Outros, medrosos e paralisados, viam com boa expectativa as inspirações do papa, mas temiam pelos seus próprios futuros sem brilho e aplausos, visto a necessidade de uma Igreja mais despojada da riqueza e encoberta da virtude da pobreza evangélica. Outros, não aceitaram o Concílio desde o início. Não admitiram que o Evangelho pudesse ser proposto pelo Concílio como Boa-Notícia e continuaram a apontar a si mesmos com seus anéis pesados. Contudo, João XXIII não estava sozinho. A maior parte dos Padres Conciliares estava unida ao pontífice.

O discurso inaugural do Concílio em 11 de outubro de 1962 guarda toda a esperança de uma nova Igreja e o espírito condutor dos trabalhos. Texto que infelizmente foi acusado de ser muito superficial, uma vez que “estava escrito de uma forma muito simples, num linguajar popular”³¹⁶ e por isso, destoava de toda sequência passada de documentos pontificais elaborados com princípios teológicos, citações de papas precedentes e de códigos canônicos. Para muitos, esse modo de João XXIII mostrar seu pensamento seria um incômodo porque suas palavras pareciam uma ruptura com o Magistério eclesial milenar.

Os debates e tensões conciliares deixaram de ser momentos propícios para externar opiniões, visões eclesiais, para dar lugar às disputas. Claro que a presidência do Concílio feita pelo papa era um verdadeiro instrumento purificador, pois João XXIII, inteligentemente, percebia as forças contrárias surgidas das incompreensões de sua esperança e do clericalismo arraigado. Com o Papa Paulo VI não foi diferente. Diz o historiador Ralph Wiltgen que a imprensa que cobria o Concílio não demorou a perceber e publicar a existência de divisões entre os Padres Conciliares: tradicionalistas e progressistas. Paulo VI, desejando tornar os debates menos prejudicados, nomeou quatro moderadores que pudessem dirigir os trabalhos conciliares

³¹⁴ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 6.

³¹⁵ O'MALLEY, John W. *O que aconteceu no Vaticano II*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 27.

³¹⁶ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 6.

colhendo as mais diversas opiniões: Döpfner, Suenens, Lercaro e Agagianian. Pelo menos dois, Suenens e Lercaro, haviam entendido a razão do Concílio.³¹⁷

No discurso *Gaudet Mater Ecclesia*, João XXIII rejeita integralmente uma visão pessimista sobre o mundo. Pressuposto irrenunciável para a convocação do Concílio. Durante muitos séculos a Igreja colocou-se contra o mundo, condenando-o. Desde o Concílio de Trento ou até mesmo antes disso, a Igreja fechou-se em si mesma apostando nas ameaças, excomunhões e “detectando na modernidade apenas os erros, pecados e loucuras”.³¹⁸ Admitir o mundo e a história humana como condição *sine qua non* para a Revelação divina sem levar em conta primordialmente a condição mundana e pecados da humanidade era, para alguns, um absurdo. O papa desejava que a Igreja pudesse ter uma visão mais positiva do mundo, pois este foi criado por Deus e, dentro das perspectivas da Teologia da Criação, é tido como fruto da sabedoria de Deus.

O fato de o Concílio levar em conta a presença da Igreja no mundo foi visto por outros como uma ameaçadora mudança. Havia o torpor de que a Igreja pudesse ser absorvida pelo mundo. Permitiu-se, assim, surgir uma grande problemática a respeito da identidade da Igreja que para muitos ainda hoje não foi sanada. A identidade eclesial estava por demais sendo misturada as coisas do mundo, o que não é verdade. Segundo Comblin, em *O Tempo da Ação*, é por meio de sua presença e ação que a Igreja vai ao encontro do Espírito de Deus, que está no mundo e nas mais variadas formas de presença e produção humana. É mais justo, sob o princípio da lógica, afirmar que o Espírito pode estar em lugares onde não está a Igreja, do que afirmar que o Espírito só está onde está a Igreja. Nesse sentido, o Concílio foi uma adequada procura pelo Espírito de Deus pela Igreja, na história e vida humana.³¹⁹

É por esse caminho que os debates se seguiram no Concílio: levar o Evangelho para todos os campos da presença humana. Para que essa aproximação pudesse acontecer, João XXIII acreditava que Igreja era, em Cristo, capaz de oferecer o “remédio da misericórdia mais que a severidade”.³²⁰ Nesse sentido, o Concílio não procurou enveredar-se na elaboração de doutrinas novas, mas na confirmação das existentes. Não pronunciou condenações, nem repeliu

³¹⁷ WILTGEN, Ralph. *O Reno se lança no Tibre*. O Concílio desconhecido. Niterói: Editora Permanência, 2007, p. 87.

³¹⁸ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 7.

³¹⁹ COMBLIN, José. *O tempo da Ação*. Ensaio sobre o Espírito e a História. Petrópolis: 1982, p. 15.

³²⁰ JOÃO XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*. Discurso de abertura ao Concílio Vaticano II – 11 de outubro de 1962. VII, n. 2. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.pdf. Acesso em 5 abr. 2022.

ninguém da comunhão eclesial. Esta foi a postura conciliar, uma vez que, como escreve Comblin “o depósito da fé estava seguro”.³²¹ Os debates conciliares visavam aos modos necessários e adequados para revestir o depósito da fé de entendimento para a sociedade. A Igreja não se desfez, no Concílio, de seus ensinamentos; pelo contrário, foi buscar a forma adequada para que a humanidade pudesse entendê-los e recebê-los.

Essa deveria ser a orientação do Concílio e, em grande parte, os bispos procuraram seguir a orientação dada pelo Papa, embora houvesse uma minoria que não conseguia entender essa novidade na orientação da Igreja. Essa minoria impediu que o Concílio fosse mais coerente.³²²

João XXIII pretendia que os debates e as tensões das visões conciliares pudessem fazer surgir uma nova mentalidade eclesial, mas muitos bispos e teólogos não haviam ainda percebido a profundidade da crise da Igreja de modo que pudessem aceitar novas práticas para a ação evangelizadora. Muitos Padres Conciliares, nos debates, aceitavam as ideias novas como a compreensão nocional de Igreja como Povo de Deus, mas não aceitavam nenhuma ação prática de que pudesse decorrer das definições teóricas.³²³ É possível, assim afirmar que, se o Concílio ficasse apenas nas elocubrações teóricas, seria mais fácil de ser esquecido.

2.9. Motivos para a recepção positiva do Concílio Vaticano II

José Comblin escreve que no momento da convocação do Concílio Vaticano II a Igreja gozava de certa paz.³²⁴ Na Idade Antiga, os concílios eram convocados para a superação de heresias e a formulação dos princípios da fé cristã. No fim da Idade Média, Trento (1545-1563) procurou trabalhar sobre os cismas da cristandade, especialmente o cisma da Igreja Católica em dois blocos: Ocidente e Oriente. No Vaticano I (1869-1870), os Padres Conciliares procuraram rejeitar a construção dos Estados Liberais, condenando a modernidade. Na época do Concílio Vaticano II não havia grandes problemas mundiais que afetassem a vida da Igreja a não ser a fuga dos católicos e da laicização da sociedade. A Igreja teria, então, condições de pensar com mais cuidado em temas que até então não haviam sido tratados, especialmente o papel da Igreja na Sociedade contemporânea. Nesse sentido, a convocação conciliar feita por João XXIII, além

³²¹ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 7.

³²² *Ibidem*, p. 7.

³²³ *Ibidem*, p. 10.

³²⁴ COMBLIN, José. Vaticano II ontem e hoje. *Revista Vida Pastoral*. 1985, p. 1.

de ter sido uma inspiração própria, foi também fruto das circunstâncias e, por isso, pôde ser caracterizado como um concílio de “processo de descobrimento e estudo”.³²⁵

A Igreja encontrou à época condição favorável para refletir sobre si mesma e sobre a Sociedade. Já que não era preciso empregar tempo na formulação de novos princípios de fé, os padres puderam refletir sobre o papel da Igreja no mundo. Como processo de estudo, acolheu todos os movimentos de renovação que estavam em marcha desde o início do século. Esses movimentos, especialmente bíblico, litúrgico, laical, ecumênico estavam imbuindo a consciência de muitos bispos da necessidade da urgência de uma missão da Igreja com características novas. Eram movimentos que tinham ganhado espaço nas obras de muitos teólogos³²⁶ e incidência sob muitas Igrejas Particulares. O que se fez foi “abrir as portas”³²⁷ dando oportunidade de uma maior universalidade no tratamento das questões em concílio, ou seja, qualificando a assembleia conciliar de ecumênica.

João XXIII foi o grande responsável por fazer uma leitura acertada de seu tempo. Com o peso da Tradição e a força do Magistério, convocou a assembleia conciliar com a coragem daquele que fala em nome de Jesus, estando sentado na cátedra de Pedro. O Pontífice ofereceu a condição da existência do Concílio Vaticano II dentro das estruturas oficiais da Igreja. Por mais que alguém possa não querer aceitar os trabalhos conciliares, jamais poderá retirar-lhe a condição de fruto do Magistério oficial, acolhido e inserido na Tradição eclesial. Era assim que o teólogo belga compreendia a existência do Concílio Vaticano II no tempo e no espaço da Igreja. Para ele, o Concílio sempre foi fruto do Magistério eclesial e pertence para sempre à Tradição.

Comblin não deixou de receber o Concílio Vaticano II em suas obras. Mais do que isso. Deixou-se ser influenciado por ele, pois tinha consciência de que o Concílio precisava ser aplicado. Soube como nenhum outro teólogo nestas terras, desenvolver a compreensão da Igreja como Povo de Deus tão explicitada no capítulo segundo da *LG*. Monica Muggler, em entrevista realizada em 22 de fevereiro de 2022, oferecida para a elaboração desta tese, quando perguntada a respeito da recepção que Comblin fez do Concílio, ela responde: “José Comblin tinha uma visão muito positiva do Concílio, embora quisesse que ele tivesse acontecido mais cedo [...]”.³²⁸

³²⁵ COMBLIN, José. Vaticano II ontem e hoje. *Revista Vida Pastoral*. 1985, p. 1.

³²⁶ *Ibidem*, p. 1.

³²⁷ *Ibidem*, p. 1.

³²⁸ MUGGLER, Monica. *Entrevista sobre José Comblin e o Concílio Vaticano II*. Entrevistador: Anderson Frezzato. Respostas a questões discursivas. Entrevista realizada em 22 de fevereiro de 2022, pp. 1-7

Sobre as obras dele, Muggler mostra que elas guardam a influência conciliar, especialmente na elaboração de “sua visão de uma Igreja presente no mundo, da missão da Igreja, dos leigos no mundo e do conceito de Igreja Povo de Deus.”³²⁹

Comblin acolhe o Concílio como um grande esforço da Igreja para melhor cumprir sua missão evangelizadora. Não deixa de concebê-lo também como um grande gesto de humildade. Ao acreditar que o Concílio foi um elevado processo de descobrimento e estudo, sabia mais ainda que deveria participar desse processo dentro da dinâmica de recepção. O Concílio pretendeu que um certo monofisismo eclesial de tempos passados fosse abandonado. Entende como visão monofisista eclesial a “identificação unívoca entre a dimensão teológica e a dimensão empírica, entre o divino e o humano, entre o mistério e a realidade social”.³³⁰ Essa visão eclesial admite que somente o corpo hierárquico da Igreja seja divina e tudo o que dela procede; já o Povo de Deus, é uma realidade inferior, mundana e que deve ser purificada. Anula-se a realidade humana que compõe a Igreja e, por consequência, a sua consciência histórica.³³¹

O fato de os trabalhos conciliares terem levado em conta a consciência histórica da Igreja fez com se pudesse, interna e externamente, assumir uma postura mais dialogal. Com o Concílio, todos são protagonistas da ação evangelizadora da Igreja. Não que houvesse tido um esvaziamento do papel da hierarquia causado pelo protagonismo dos leigos. O que houve foi ser posto, com justiça e respeitosamente, os sujeitos eclesiais e missão cada um no seu lugar, mediante o desempenho dos mais variados ofícios, ministérios e com responsabilidades compartilhadas.

A hierarquia é, por mais que se pudesse disfarçar no passado, uma realidade histórica, condicionada pelos limites próprios da natureza humana pecadora. São humanos e se comportam como humanos, por mais que muitos desejam ser anjos. Além do mais cometem pecados que a maior parte do Povo de Deus está isento, especialmente os roubos de ofertas, desvios de dízimos, má gestão de recursos eclesiais e tanto outros oriundos de estruturas sociológicas de disputa e poder que regem qualquer governo e instituição presente no mundo.³³²

A eclesiologia do Vaticano II quer ser uma reação radical contra essas eclesiologias que esquecem completamente a realidade humana e tratam os seres humanos como se

³²⁹ MUGGLER, Monica. *Entrevista sobre José Comblin e o Concílio Vaticano II*. Entrevistador: Anderson Frezzato. Respostas a questões discursivas. Entrevista realizada em 22 de fevereiro de 2022, p. 1.

³³⁰ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 23.

³³¹ *Ibidem*, p. 23.

³³² *Ibidem*, p. 23.

fossem objetos nas mãos de um poder hierárquico quase divinizado. Os leigos são puros objetos, desumanizados porque diante do clero não têm nenhuma consistência. Por sua vez o clero habita num mundo aéreo supra-humano do qual dirige os leigos para a salvação.³³³

Essa reviravolta na compreensão eclesiológica da Igreja é, evidentemente, um dos maiores motivos para receber positivamente o Concílio. Comblin afirma que, sem isso, o Concílio teria sido um esforço inútil da Igreja. A Igreja vai buscar justamente na Sociedade aquilo que ela tem de mais estrutural e condicionante: sua realidade humana. Admite que existem fora da Igreja expressões autônomas da própria ação da pessoa humana frente às quais ela precisa chegar mais perto e dialogar, como a política, economia, arte, corporeidade, sexualidade, liberdade.³³⁴ Muitos desses temas foram abordados no Concílio Vaticano II. Com profundidade ou superficialidade, a necessidade de que o Concílio pudesse ser estudado e aplicado nas mais diferentes Igrejas, com suas características históricas próprias, fez com que esses temas, à luz conciliar, fossem tratados com mais desenvolvimento e autonomia.³³⁵ Foi isso justamente que o teólogo fez a partir de suas experiências nas nações latino-americanas onde trabalhou e viveu, especialmente no Brasil.³³⁶

Comblin afirma que os Padres conciliares “não faziam a menor ideia daquilo que iam proclamar”.³³⁷ Foram aprendendo durante a evolução do próprio Concílio. Para maioria deles, as reuniões conciliares foram verdadeiras aulas e o Concílio, na sua integralidade, uma verdadeira escola.³³⁸ Aqueles que souberam aproveitar, com mente aberta, das exposições para elaborar suas sínteses conseguiram entender o espírito conciliar e foram fiéis até o fim de suas vidas, como foi o caso do Cardeal belga Suenens, do italiano Lercaro, do brasileiro Dom Helder Câmara. Segundo Muggler, Comblin percebeu tão logo a grandeza do Concílio e mesmo já sendo doutor em Teologia pela Universidade de Louvain, deixou-se questionar, aprendeu e aplicou as assertivas do Concílio.³³⁹ Positivamente, o Vaticano II, permitiu que a Teologia já

³³³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 26.

³³⁴ *Ibidem*, p. 27.

³³⁵ Cf. COMBLIN, Joseph. La Iglesia Latino Americana desde Vaticano II. *Revista Mensaje*, n. 253, out. Chile, Santiago, 1976, p. 1. Disponível em: www.mensaje.cl/biblioteca/joseph%20comblin. Acesso em 10 abr. 2022.

³³⁶ MUGGLER, Monica. *Entrevista sobre José Comblin e o Concílio Vaticano II*. Entrevistador: Anderson Frezzato. Respostas a questões discursivas. Entrevista realizada em 22 de fevereiro de 2022, p. 2.

³³⁷ COMBLIN, Joseph. Lo que fue y lo que es el Vaticano II. *Revista Mensaje*, n. 344, nov. Chile, Santiago, 1985, p. 445. Disponível em: www.mensaje.cl/biblioteca/joseph%20comblin. Acesso em 10 abr. 2022.

³³⁸ *Ibidem*, p. 445.

³³⁹ MUGGLER, Monica. *Entrevista sobre José Comblin e o Concílio Vaticano II*. Entrevistador: Anderson Frezzato. Respostas a questões discursivas. Entrevista realizada em 22 de fevereiro de 2022, p. 2.

posta e ensinada pudesse dialogar com a Sociedade. Comblin soube fazer isso com grande maestria.

Junto à oficialidade eclesial do Concílio, da mudança eclesiológica, da aproximação com a Sociedade, do diálogo com a Teologia, pode ser acrescido como razões para uma positiva recepção conciliar: o novo modo de explicitar a fé, a condição simbólica do Concílio, o papel do laicato como sujeito e a ação evangelizadora associada às ações de transformação social. A rejeição dos mais variados esquemas pré-conciliares mostra o desejo dos padres eclesiais de procurar um novo modo de explicitar a fé. O Concílio não foi condicionado pelos esquemas assaz montados por princípios teológicos e precisão de conceitos. A inspiração para o novo modo de explicitação da fé não seria mais aos moldes da filosofia utilizada por Agostinho e por Tomás de Aquino. Estes personagens fizeram um majestoso trabalho na sistematização da fé cristã, válida para todos os tempos. No entanto, o que estava em questão no Concílio não era continuar o processo de sistematização da fé, mas tornar a fé compreensiva às pessoas.

Para isso, foi preciso levar a fé católica à realidade do Povo de Deus. No discurso inaugural da segunda sessão conciliar, o Papa Paulo VI mostra que um dos objetivos do Concílio é explicitar melhor a natureza da Igreja e sua missão.³⁴⁰ Não foi mencionado de repensar a natureza da Igreja. A natureza e a missão continuam sempre as mesmas, imutáveis. Contudo, a missão está sob influência da condição histórica da Igreja e dos povos, necessitando, assim, sempre de atualização. Muitos Padres Conciliares ficaram assustados com a inauguração de uma nova metodologia eclesial basilarmente elaborada não nos prolegômenos teológicos, mas sim, na “pastoral, no diálogo e na consulta feita à realidade histórica”.³⁴¹

Esta volta à realidade histórica da Igreja permitiu que o Concílio Vaticano II fosse dotado de uma condição simbólica. Esta condição simbólica se realiza justamente na condição bíblica da formação do Povo de Deus. Desde Abraão, o Povo de Deus é errante, peregrino. Caminha sendo orientado por Deus, responde, em tempos com generosidade, outros, com rebelião. Ora caminhante nas terras da Mesopotâmia, ora escravos no Egito, dominados pelos babilônios, gregos e romanos. Hoje, sofre pelos danos da economia mundial segregadora, do

³⁴⁰ Cf. PAULO VI, Papa. *Discurso do Papa Paulo VI na Solene inauguração da 2 Sessão Conciliar do Concílio Vaticano II em 29 de setembro de 1963*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii.html. Acesso em 11 abr. 2022.

³⁴¹ COMBLIN, Joseph. Lo que fue y lo que es el Vaticano II. *Revista Mensaje*, 1985, p. 442.

capitalismo excludente e da severidade da pandemia do Covid-19. Está, inevitavelmente, imerso à condição cultural, econômica, política de cada um de seus períodos de existência.

A compreensão da Igreja como Povo de Deus mostrada pelo Concílio traz uma nova perspectiva: o papel da hierarquia e do laicato não é mais entendida somente no posto que alguém ocupa dentro da comunidade eclesial, mas especialmente no serviço que pode oferecer à evangelização. Comblin acredita que símbolo do Povo de Deus foi o fio condutor de todo o trabalho conciliar. Para ele, este resgate simbólico do Povo de Deus não é somente autoexplicativo, não é tão somente uma definição. É, sobretudo, “fonte de inspiração, um descobrimento e experimentação”.³⁴²

Um outro motivo para acolher os trabalhos conciliares à luz de Comblin, está justamente na renovação do papel dos cristãos leigos e leigas dentro da comunidade eclesial e na sociedade. A missão evangelizadora feita pela hierarquia eclesial tinha fracassado em muitos lugares. As pessoas, mesmo religiosas, estavam muito desmotivadas com a prática da fé e já haviam se distanciado presencialmente do culto. Não estavam dispostos a ouvir a Igreja pelo lado de dentro, muito menos o fariam estando do lado de fora. Dessa forma, o Concílio promoveu um novo entendimento do papel dos cristãos leigos na Igreja e na Sociedade. Os cristãos leigos e leigas desempenham papel destacado no serviço cristão que oferecem à sociedade. Esse serviço é, sem sombra de dúvida, orientado pela fé cristã que não pode assumir posturas de condenação. A nova atitude é de serviço.³⁴³

Os leigos e leigas, por muitos, deixaram de ser vistos como meros expectadores das ações hierárquicas e passaram a ser protagonistas da ação evangelizadora. A missão de ir ao encontro às gentes seria realizada por todos os membros do Povo de Deus e não somente por uma parte. Por meio dos leigos e leigas, a comunidade eclesial poderia estabelecer diálogo com pessoas presentes em diversos ambientes, fazendo se próxima. Ambientes estes onde bispos e padres não estavam e nem queriam estar. Os leigos foram os “responsáveis pelo movimento de expansão da Igreja em contínua interação com os povos da terra”.³⁴⁴

Outro motivo para uma recepção positiva do Concílio é a necessária associação da ação evangelizadora da Igreja às ações transformadoras da sociedade. O Evangelho deve ser sempre fonte de inspiração para Igreja, necessariamente procurando imitar as atitudes de Jesus que não

³⁴² COMBLIN, Joseph. Lo que fue y lo que es el Vaticano II. *Revista Mensaje*, 1985, p. 442.

³⁴³ Cf. *LG*, n. 33

³⁴⁴ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 32.

aceitava as realidades de exclusão e de ataque à dignidade da vida humana, fossem elas promovidas pela religião, pela sociedade, pelo Estado ou pela hipocrisia humana. A GS é verdadeira fonte de inspiração para as ações da Igreja na sua missão evangelizadora dos povos, sendo ela mesma promotora e executora de ações libertadoras que contribuam com a transformação da sociedade.³⁴⁵ Exclusão, falta de liberdade, fome, corrupção, por exemplo, são males que não podem ser tolerados pelos que têm fé em um Deus que veio oferecer vida em abundância.³⁴⁶

Nesse sentido é que a Igreja decidiu assumir a existência de conflitos pelos quais passa o Povo de Deus, ao invés de ignorá-los. Manzatto corrobora afirmando que a Igreja do pós-concílio procurou assumir a postura de servidora e cuidadora do mundo.³⁴⁷ A aproximação e diálogo social deveriam ser sempre atitudes eclesiais. Profeticamente, a Igreja deve falar e apontar os erros sociais que massacram a vida do Povo de Deus e sua dignidade. A Igreja, a partir do Vaticano II, assumiu mais evidentemente, mesmo com resistência de muitos, seu papel de promotora de transformação da realidade social. É nítido que esta vocação eclesial fez com que a Igreja, especialmente a Igreja particular situada na América Latina e Caribe, se aproximasse dos mais pobres e excluídos.³⁴⁸ Admitir o Povo de Deus, como categoria teológica e eclesiológica, ofereceu condições para que os pobres fossem admitidos como lugar da ação e manifestação de Deus.³⁴⁹

2.10. Empecilhos sobre a recepção positiva do Concílio Vaticano II

Sem dúvida, o Concílio Vaticano II foi responsável por uma série de mudanças eclesiais. Uma das mais evidentes está em permitir que todos, quer fiéis ordenados ou não, pudessem fazer leituras dos sinais dos tempos – *signa temporum* – a fim de perceber, por meio de uma autocrítica, que muitas estruturas constitutivas da Igreja careciam de uma adequada atualização ante às novas necessidades da ação evangelizadora. Todavia, a realização dessa tarefa de

³⁴⁵ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 33.

³⁴⁶ Cf. Jo 10,10

³⁴⁷ Cf. MANZATTO, Antonio. A Igreja em serviço à sociedade. *Revista Vida Pastoral*. n. 301, jan-fev, São Paulo, 2015. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/eclesiologia/igreja-em-servico-a-sociedade>. Acesso em 15 abr. 2022.

³⁴⁸ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 93

³⁴⁹ Cf. BOFF, Leonardo. *Do lugar do pobre*. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 15.

autocrítica não seria realizada sem grandes tensões. A autocrítica não se voltou apenas para o que se seguiu no tempo pós-conciliar, mas voltou-se para o próprio Concílio. Visões distorcidas e até mesmo equivocadas, colocaram, por exemplo, em risco a legitimidade da convocação conciliar feita por João XXIII.

Justamente este é um primeiro empecilho para a recepção positiva do Concílio Vaticano II: a não aceitação da legítima existência do Concílio Vaticano II dentro do Magistério e Tradição eclesial. Comblin sempre esteve certo da legitimidade da convocação da assembleia e de todo o trabalho desenvolvido. A convocação de um concílio estava reservada somente ao Papa. João XXIII era o Pontífice e no uso de suas capacidades humanas e faculdades concedidas pela Igreja na ocupação da cátedra de Pedro convocou o Concílio Vaticano II. Não se tratava de um antipapa; mas do próprio Papa. Não existem motivos para se questionar a causa original do Concílio. De certo, muitas condicionais ajudam na realização da conjuntura para a realização de um concílio, mas sob o prisma do *status ontológico* nenhum é maior do que a convocação papal.

João XXIII não era nada ingênuo e sabia muito bem o que esperar do Concílio. O Pontífice desejava que o Concílio trouxesse uma “mudança de mentalidade e o início de um novo período na caminhada da Igreja”.³⁵⁰ Para muitos, essa foi uma aspiração muito elevada pois significaria afirmar a existência de certo fracasso da Igreja em sua missão nos anos antecedentes. Fracasso este percebido por tantos, mas também negado por muitos. As bocas negacionistas não ficariam caladas e suas vozes soariam alto trazendo forte rejeição ao Concílio. No fundo, tal rejeição está intimamente ligada aos frutos ou aos possíveis frutos que o Concílio possa oferecer à Igreja. Para não aceitar os frutos é bom que se elimine a árvore por completo.

Paralelamente à questão da legitimidade, responsabilizar o Concílio por instalar uma crise na Igreja provocou empecilhos para a recepção e acentuou a rejeição. As vozes de uma “pequena periferia da minoria conciliar”³⁵¹, desapontadas com todo o desenvolvimento dos trabalhos conciliares, levantaram que a crise pela qual a Igreja passava, especialmente da fuga dos católicos da prática religiosa, foi provocada pelo Concílio. A cegueira era nítida. O Concílio foi uma instância oficial a tornar mais evidente a crise instalada já percebida antes mesmo de sua convocação. Tão preocupados em preservar o poder hierárquico, muitos padres e bispos não haviam assumido que não estavam mais à frente dos crentes, mas de bancos vazios. Muitos

³⁵⁰ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 10.

³⁵¹ FAGGIOLI, Massimo. *Vaticano II. A luta pelo sentido*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 46.

já não se interessavam pelo sacerdócio e os seminários, mesmo que cheios, não formavam, senão, poucos padres.

A compreensão da Igreja como Povo de Deus trouxe mais à tona a necessidade de que todos pudessem reavivar os ideais evangélicos de vida à luz do Cristo Pobre. Os templos estavam abandonados, mas a hierarquia tinha muito dinheiro. A burguesia eclesiástica abafava a esperança de uma nova vida coletiva inspirada pelo Evangelho. Essa burguesia promovia o individualismo, enquanto o Evangelho promove a vida em comunidade. O Concílio foi acusado de exigir, indevidamente, uma vida mais simples ao clero de modo a torná-los mais servidores e livres ao serviço do Reino de Deus. Isso não foi aceito porque muitos membros da hierarquia se sentiam livres justamente porque tinham muitas riquezas e sobreviviam de seus juro, não sendo, assim, afetados pelas crises sociais.³⁵² Pensavam que passar por crises sociais poderia limitá-los na ação evangelizadora e se esqueceram que estavam imobilizados sob o peso do dinheiro.

Outra razão que impede uma adequada recepção conciliar é promovida por aqueles que concebem o Concílio Vaticano II como um acidente infeliz na vida da Igreja.³⁵³ Para esses existe, promovido pelo Concílio, um verdadeiro abandono da primazia do conhecimento para a salvação.³⁵⁴ Desde os fundamentos da sistematização da fé realizada na Escolástica, a Igreja não encontrou outro modo de expressar a verdade senão através dos princípios doutrinários. Conhecer a Igreja se resumia, no passado, em saber uma definição conceitual. Deus era conhecido por meio de verbetes filosóficos-teológicos, como “espírito perfeitíssimo, onipresente, onisciente, onipotente” que pouco revelavam o que é Deus. Na Igreja, tudo era entendido de maneira intelectualista. Entretanto, para o Concílio Vaticano II a concepção de verdade era outra, mais flexível do que o pensamento grego e mais adequada ao Evangelho: o amor.³⁵⁵

Convencida de que a verdade era evidente para qualquer espírito sincero, a hierarquia não podia entender que alguém não reconhecesse essa verdade como evidente. [...]. A verdade não é tudo – há também a primazia do amor. A verdade não se esgota em conceitos. Os conceitos não são tão universais, nem unívocos, nem evidentes para todos. Há diversidade de culturas que faz com que os conceitos de uma sejam diferentes dos conceitos paralelos de outra.³⁵⁶

³⁵² COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 11.

³⁵³ COMBLIN, José. Vaticano II ontem e hoje. *Revista Vida Pastoral*, 1985, p. 1.

³⁵⁴ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 37.

³⁵⁵ *Ibidem*, p. 37.

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 37.

Como o Concílio Vaticano II assumiu o amor como fonte da verdade, a Igreja foi convidada a abandonar posturas de condenação para ser mais misericordiosa e dialogal. Essa concepção da verdade permitiu mais diálogo e aproximação entre os membros da Igreja e o diálogo com outras confissões religiosas. E, precisamente aqui, se configura para muitos mais um empecilho para uma recepção positiva do Concílio. Propuseram uma inadequada compreensão da qualidade ecumênica do Concílio.³⁵⁷ O Concílio foi amplo na abordagem dos temas, especialmente tratando de assuntos que por muitos anos foram ignorados, como a relação da Igreja com os cristãos de outras confissões e os não cristãos. Vale citar como valorosos trabalhos do Concílio o Decreto *Unitatis Redintegratio*, que versa sobre o Ecumenismo e a Declaração *Nostra Aetate*, que aborda as relações da Igreja com as religiões não cristãs.

Com a disposição para considerar a vida religiosa dos que não são católicos, afirma Comblin, que o “Concílio Vaticano II reconheceu que podia aprender dos outros”.³⁵⁸ Tal atitude não significa que a Igreja Católica renunciou sua identidade, seu ensinamento doutrinário. Pelo contrário, para aproximar-se dos demais é preciso ter clareza dos seus próprios caracteres identitários, sem se reduzir ou diluir. No entanto, não foi o que muitos pensaram. Para os que não aceitaram a qualidade ecumênica conciliar, as propostas foram longe demais. Não se podia jamais aceitar um movimento comum³⁵⁹ e era por demais forçoso aceitar que “todos de alguma forma pertencem ao Povo de Deus”.³⁶⁰ O obstáculo sobre a matéria estava posto, uma vez que não era razoável aceitar a pertença daqueles que estão fora da Igreja Católica entre aqueles e aquelas que constituem o Povo de Deus.

Para Comblin, existe, simultaneamente em relação ao caráter ecumênico do Concílio, uma rejeição à eclesiologia do Povo de Deus. Para o teólogo, o que legitima a aproximação dos católicos aos demais é a pertença à comunidade dos seres humanos, ou seja, todos somos membros de uma comunidade anterior à comunidade de fé. Uma eclesiologia centrada na busca pela construção de uma sociedade perfeita não tem razão alguma para entrar em diálogo. Para essa tipologia eclesiológica o que importa é a conversão que se faz por meio da entrada da pessoa na Igreja.³⁶¹ O diálogo sempre é feito dos seus para com os seus, nunca com o outro. Tristemente, o desprezo sobre o desejo ecumênico conciliar foi acentuado quando, no ano 2000,

³⁵⁷ Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 38.

³⁵⁸ *Ibidem*, p. 38.

³⁵⁹ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Declaração *Nostra Aetate* sobre as relações da Igreja com as religiões não-cristãs, n. 1a, 1965. (Coleção Documentos da Igreja), São Paulo: Paulus, 2004.

³⁶⁰ CONCÍLIO VATICANO II, Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o Ecumenismo, n. 3, 1964. (Coleção Documentos da Igreja), São Paulo: Paulus, 2004.

³⁶¹ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 39.

o Cardeal Ratzinger, por meio da Declaração *Dominus Iesus*, voltava à condição do “*subsistit in*”³⁶² pré-conciliar, afiançando a equivalência total entre o Povo de Deus e a Igreja Católica. Para Comblin, somente será possível compreender e receber a ecumenicidade conciliar quando a eclesiologia preponderante for solidária à teologia do Povo de Deus.³⁶³

Um outro motivo que tem dificultado uma recepção positiva do Concílio está justamente na recusa do protagonismo do laicato perante a ação evangelizadora da Igreja.³⁶⁴ O Concílio quis valorizar a atuação dos leigos e leigas que já há tempos estavam atuando na evangelização da sociedade por meio dos movimentos e associações. Para a maior parte dos Padres Conciliares, os leigos e leigas deveriam ser tratados como adultos e não somente como colaboradores da hierarquia. São protagonistas da tarefa evangelizadora. Muitos entenderam que o destaque aos leigos e leigas depreciava o ministério ordenado. O clericalismo arraigado fez obnubilar a luz lançada sobre a vida dos leigos e sua atuação na Igreja e na Sociedade.

A eclesiologia do Povo de Deus tentou reverter o dualismo da formação da Igreja entre pessoas sagradas e profanas. Os membros da hierarquia são sagrados, enquanto os leigos e leigas, inseridos no mundo, são profanos. Afirmar a procedência sagrada do clero sempre foi utilizada para justificar uma posição privilegiada deles dentre todos os batizados. Por isso, houve espanto de muitos quando os Padres Conciliares quiseram na *LG* afirmar que o Batismo é lugar fontal de toda dignidade cristã.³⁶⁵ O que se assenta sobre o Batismo, quer seja o Sacramento do Matrimônio ou a Ordem, confere condição de serviço, não de maior dignidade.

Além disso, para Comblin, uma inadequada interpretação da Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a Sagrada Liturgia fez surgir um movimento de desprezo ao Concílio por inteiro. A *SC* previa uma adequada “reforma e incremento”³⁶⁶ da Liturgia visando “àquela plena, consciente e ativa participação na celebração litúrgica que a própria natureza da liturgia exige e à qual o povo cristão tem direito e obrigação, por força do batismo”.³⁶⁷ A maior parte dos padres conciliares eram bispos e por isso eram os primeiros litúrgicos e pastoralistas da

³⁶² Cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Declaração Dominus Iesus sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus e da Igreja*, n. 17, 2000. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_po.html. Acesso em 25 abr. 2022.

³⁶³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 39.

³⁶⁴ Cf. *Ibidem*, p. 41.

³⁶⁵ Cf. *LG*, n. 32.

³⁶⁶ CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Sacrosanctum Concilium sobre a Sagrada Liturgia*, n. 14, 1964. (Coleção Documentos da Igreja), São Paulo: Paulus, 2004.

³⁶⁷ *SC*, n. 14.

Igreja. Grande número deles desejam voltar à simplicidade da Liturgia do início da Igreja, centrada na Palavra e na Eucaristia.³⁶⁸ A Liturgia pertence à Igreja como instrumento para a celebração dos mistérios da vida de Cristo. Não pode ser regulada pelo ministro sagrado como um lugar de aparente prestígio. Desse modo, quis o Concílio tornar o ofício litúrgico mais compreensível, provocando, assim, o maior envolvimento dos leigos e leigas nas celebrações.

De certo, isso não foi aceito de bom grado pelos tidos como conservadores da tradição litúrgica. O uso da língua de cada povo na Liturgia, a aproximação das pessoas ao altar, a posição do sacerdote de frente ao Povo, provocou reações. Em pouco tempo, a Missa Nova, rezada por meio do Missal Romano e promulgada pelo Papa Paulo VI, foi tida como escandalosa e inadequada. A Liturgia nunca poderia ser adaptada aos tempos. O que é um erro. O próprio culto eucarístico mudou ao longo dos tempos, assumindo as experiências das comunidades cristãs. A rejeição, então, acontece pelo fato de não se admitir que todos os batizados são celebrantes do mistério da vida de Cristo e que ao ministro ordenado compete a presidência do culto.

Comblin sabe que a recepção do Concílio se faz na dinâmica do percurso do tempo e que os documentos finais deveriam ser estudados, retomando-os permanentemente. Sendo assim, afirma o teólogo belga que o Papa João Paulo II, em 1985, ao convocar um Sínodo para celebrar os vinte anos de encerramento dos trabalhos conciliares, fez dele o maior empecilho para uma recepção positiva do acontecimento conciliar e lhe prestou um desserviço, ao “desacreditar e descartar definitivamente o conceito de Povo de Deus, como se não estivesse no centro da eclesiologia conciliar”.³⁶⁹

O Cardeal Ratzinger foi o grande responsável por não promover uma recepção conciliar nos trabalhos do Sínodo de 1985. Ele configurou a assembleia sinodal como um lugar para questionar as intenções do Concílio, relativizá-lo, e por consequência, esquecê-lo. Para Ratzinger, foi um erro o Concílio compreender a Igreja exclusivamente como Povo de Deus, uma vez que esta definição conceitual é assaz sociológica. As referências bíblicas a respeito do Povo de Deus levantadas principalmente na *LG* se concentram no Antigo Testamento e são quase inexistentes no Novo Testamento. Para o cardeal alemão, isso é um erro metodológico, pois a Igreja é fruto do Novo Testamento, mais adequadamente compreendida como Corpo Místico de Cristo do que como Povo de Deus. Assegurar que a Igreja é Povo de Deus era menos

³⁶⁸ Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 49.

³⁶⁹ *Ibidem*, p. 115.

representativo do que compreendê-la como Corpo de Cristo. Esta última possui maior carga simbólica para a cristandade do que a primeira.³⁷⁰

Comblin assegura que o Sínodo foi conduzido a afirmar que seria inaceitável conceber a inclusão de uma pessoa à Igreja por meio de uma pertença sociológica. Ratzinger queria assegurar o sentido escolástico de incorporação da pessoa à Igreja feita através do Batismo. O Concílio não negou que o Batismo é a porta de entrada à Igreja. O que o Concílio fez foi tratar a compreensão nocional de Igreja como Povo de Deus mais abrangente e básica que o conceito de Corpo de Cristo. “Em parte alguma, nem o Concílio nem os seguidores do Vaticano II quiseram suprimir, nem reduzir, nem desprestigiar o título de Corpo de Cristo”³⁷¹. O conceito Povo de Deus, “é essencialmente bíblico e teológico e designa uma realidade revelada por Deus e fundada por Jesus”.³⁷² Quem restringiu o conceito de Igreja como Povo de Deus a um conceito teológico também incorreu em erro em admitir que a Igreja possa ser definida apenas à luz dos conceitos sacramentais em detrimento de outros possíveis.³⁷³

Povo de Deus seria concepção sociológica unilateral. Povo de Deus não seria conceito teológico, mas sim, sociológico introduzido – legitimamente ou não – na Teologia. Esse conceito sociológico seria ameaça de secularização, ou, pior ainda, uma ameaça de conexão com doutrinas condenadas (pensemos, como sempre, no marxismo!).³⁷⁴

Na citação acima, está uma coerente intuição. O Sínodo em nenhum momento afirmou de modo explícito qual seria o real motivo do abandono da compreensão da Igreja como Povo de Deus: o Marxismo. Todavia, nem tudo pode ser publicado pela hierarquia da Igreja. A suspeita e a falta de clareza fizeram muitos assumirem o Concílio como uma grande reunião de padres que queriam transformar a Igreja numa sociedade política e promotora de luta de classes. Os tementes de Marx o levaram justamente para o Concílio. Estavam tão fixados em encontrar o Marxismo em tudo, que o notavam em todos os lugares. Este se configura como um outro motivos para a repulsa dos trabalhos do Concílio Vaticano II. Todo esse quadro a respeito da não aceitação e recepção do Concílio Vaticano II foi minando aos poucos sua compreensão como acontecimento para ser entendido como um evento passível de ser esquecido.

³⁷⁰ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 116.

³⁷¹ *Ibidem*, p. 117.

³⁷² *Ibidem*, p. 121.

³⁷³ A LG por cerca de sete vezes compreende a Igreja como Corpo Místico de Cristo, nos números 7; 11; 28; 32; 43 e 45. O parágrafo 7 do referido documento trata especificamente da temática.

³⁷⁴ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 121.

2.11. Fortalecimento da compreensão de Igreja como Povo de Deus

Com uma visão eclesiológica atenta, Comblin percebeu que o Concílio Vaticano II seria, na contemporaneidade, “o maior acontecimento eclesial em nível universal”.³⁷⁵ O Concílio Vaticano II movimentou a Igreja. Entretanto, não na profundidade e velocidade esperadas. Mesmo recebendo notícias do que se aventava nos trabalhos conciliares, pouco se mudou no Seminário de Santiago e muito menos na Universidade Católica. Ao mesmo tempo em que o Concílio foi, para muitos, tempos de renovação, para outros, foi tido como um retrocesso e um esforço inútil. “Trouxe desconforto, incomodou, provocou reações e divisões”.³⁷⁶ Comblin jamais tomou o Concílio Vaticano II como um romper da Tradição da Igreja e do Magistério anterior. Pelo contrário, enxergava a ação do Espírito Santo nos trabalhos conciliares e de uma Igreja que caminha, de modos diversos, sempre na história do Povo de Deus.³⁷⁷

De certo que, posteriormente, o Concílio precisaria ser recebido e atualizado nas realidades eclesiais do mundo todo. Segundo Alzirinha e Aragão, Comblin tomou o Concílio “para além de um evento acontecido em seus documentos, como prática de um dinamismo eclesial novo, que deveria ser constantemente amadurecido e experimentado pela Igreja”.³⁷⁸ Em suas obras, quando escreveu sobre a recepção e atualização conciliar, teceu críticas, especialmente ao clericalismo, que não permitiu, em muitos sentidos, que os frutos da eclesiologia conciliar fossem produzidos e colhidos. Nunca duvidou que o Concílio Vaticano II fosse autêntica ação eclesial, legítima e verdadeira. Utilizou para si, como referência, as palavras escritas na Carta Apostólica *Novo millennio ineunte* do Papa João Paulo II³⁷⁹, quando caracteriza “o Concílio como a grande graça de que se beneficia a Igreja no século XX: nele se encontra uma bússola segura para nos orientar no caminho do século que começa”.³⁸⁰

Comblin está entre os que procuraram receber e atualizar o Concílio Vaticano II acolhendo o espírito de renovação proposto por tal assembleia à luz de sua própria vida, ou seja,

³⁷⁵ MUGGLER, Mônica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. 2013, p. 69.

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 70.

³⁷⁷ *Ibidem*, p. 70.

³⁷⁸ SOUZA, Alzirinha Rocha; ARAGÃO, Gilbraz de Souza. Fazer a Igreja Católica se mover: a pertinência do Evangelho no mundo contemporâneo. *Revista Paralellus* - Revista De Estudos de Religião - UNICAP, 9 (22), 2018, p. 670. Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/1324>. Acesso em 28 abr. 2022.

³⁷⁹ Esta referência encontra-se em: COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, São Paulo: Paulus, 2002, p. 5.

³⁸⁰ JOÃO PAULO II. Carta Apostólica *Novo millennio ineunte*. n. 57, 06 de janeiro de 2001. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html. Acesso em 25 abr. 2022.

em seu contexto próprio. Essa atitude parte daquele que verdadeiramente acredita na força transformadora da comunidade eclesial que o Concílio inaugurou. Para ele, o Concílio foi vivido como um novo começo e o início de uma missão que ainda continua a ser desenvolvida como acontecimento todas as vezes em que é retomado e causa motivadora de mudanças. O Concílio deve ser entendido como um novo Pentecostes, um acontecimento que traz alegria e esperança. Nesse sentido, uma verdadeira hermenêutica a respeito do Concílio Vaticano II deve partir de seu caráter pneumatológico. Isso significa admitir que, desde o começo até o fim dos trabalhos, bem como todo esforço de recepção conciliar deveria ser feita sob a influência do Espírito Santo.³⁸¹

O pressuposto da existência do Concílio por meio da ação do Espírito Santo permite considerar que o acontecimento conciliar foi um verdadeiro processo de descobrimento, ou seja, de verdadeira instância de discernimento da Igreja promovido pelo Espírito. Tal processo continua vivo e perene. A recusa positiva da recepção conciliar no fundo denota uma má compreensão da própria existência do Concílio. De modo algum, o Concílio é um fim em si mesmo. Ele é acontecimento aberto, projetado em extensão e deve ser acolhido processualmente por todas as comunidades eclesiais. Sem a atitude de fascínio pelo Concílio, não é possível fazer dele uma fonte constante de descobrimento.³⁸²

É inegável, a partir das obras de Comblin que ele interpretava de modo correto o Concílio Vaticano II, quando afirma que aqueles e aquelas que não entenderam a importância da compreensão da Igreja como Povo de Deus, é porque não conseguiram compreendê-lo em toda sua extensão existencial. O conceito de Povo de Deus é a chave hermenêutica para uma correta interpretação do Concílio e para sua recepção. Sendo assim, é que se pode afirmar que as mudanças conciliares são substanciais e provocadoras quando se parte da noção de Igreja como Povo de Deus. É verdadeira ação do Espírito Santo encontrar na *LG* a afirmação de que a Igreja é ontologicamente formada como Povo de Deus.³⁸³

Acolhendo todo o movimento renovador bíblico anterior, o Concílio, ao tornar contundente que a Igreja é Povo de Deus, a coloca como continuadora do povo das Antigas Promessas e herdeira da Nova Aliança afiançada por Jesus.³⁸⁴ Se a Igreja é Povo de Deus, isso quer dizer que o seu mistério de comunhão com o Pai e o Filho e o Espírito Santo se vive e

³⁸¹ Cf. COMBLIN, Joseph. Lo que fue y lo que es el Vaticano II. *Revista Mensaje*, 1985, p. 446.

³⁸² Cf. *Ibidem*, p. 447.

³⁸³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 20.

³⁸⁴ Cf. *LG*, n. 9.

realiza numa condição de povo³⁸⁵ e o povo para ser constituído precisa de uma condição histórica para existir. Não há um povo sobrenatural, o que existe é um povo real, concreto, vivente, suscetível às contingências. Nesse sentido, o fortalecimento da compreensão da Igreja como Povo de Deus permitiu que a comunidade eclesial repensasse suas atitudes também frente à sociedade, uma vez que os batizados não somente pertencem à comunidade eclesial, mas, especialmente, à sociedade.³⁸⁶

Foi verdadeiramente um fracasso para a Igreja, antes do Concílio, viver de ilusão ao assumir o desejo de que todos e todas deveriam pertencer à Igreja para ser Povo de Deus. Existe uma barreira sociológica: a Igreja não conseguirá, por ser uma estrutura social, abarcar todos os povos do mundo. O Concílio provocou uma atitude mais humilde ao propor que a Igreja pudesse reconhecer este limite. “O Povo de Deus não constitui mais, desde Jesus, um povo separado num território separado, numa história separada”.³⁸⁷ Isso significa a possibilidade real de aproximação do outro que é cristão e até mesmo daquele que não é. Não se pode admitir que a Igreja seja um povo ao lado de outros povos, mas povo, junto e com os demais. A comunidade eclesial “não pode viver num gueto, num refúgio, à parte do mundo real”³⁸⁸, não procurando viver uma consistente alteridade que a faça abrir-se aos demais, especialmente aos pobres e excluídos.

A primeira nota constitutiva de um povo é a vida comum. O Concílio “fechou todas as portas para o individualismo, exatamente quando o individualismo começava a reinar na sociedade ocidental”.³⁸⁹ A vida comum do Povo de Deus não pode ser feita exclusivamente através das celebrações comunitárias dos Sacramentos. As celebrações sacramentais realizam uma comunhão espiritual. Todavia, existe na Igreja uma comunhão humana, da partilha da vida comum, da vida sofrida. A GS descobriu fundamentalmente esta vocação humana da comunidade eclesial ante as alegrias e angústias, sofrimentos e dores, comum a todas as pessoas que formam o Povo de Deus.³⁹⁰

Afirmar que a Igreja é também uma comunidade humana não apaga a qualidade da Igreja como comunidade de fé. O que o Concílio fez foi deixar claro que a existência da comunidade de fé pressupõe a existência da comunidade humana. Não existe uma negação ao

³⁸⁵ Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 135.

³⁸⁶ *Ibidem*, p. 135.

³⁸⁷ *Ibidem*, p. 135.

³⁸⁸ *Ibidem*, p. 135.

³⁸⁹ *Ibidem*, p. 147.

³⁹⁰ Cf. GS, n.1.

mistério original da Igreja que continua sendo sempre o próprio Deus.³⁹¹ O que é fortalecido é a noção de que a Igreja não somente responde por uma realidade divina, mas no tempo e espaço responde também por uma realidade humana. Comblin sabe muito bem que “dada a realidade humana, a comunidade de fé supõe a comunidade corporal”.³⁹² Para ele, a vocação específica do Povo de Deus é ser uma comunidade de fé que segue a Jesus e serve o Reino de Deus. Porém, não há desvinculação da comunidade de fé da comunidade humana, por isso, a comunidade de fé somente realiza tal vocação sendo cada vez mais humana.³⁹³

Não há comunidade sem comidas e bebidas comuns, sem festas comuns, sem calendário comum, sem relacionamento habitual entre os participantes. A comunidade de fé pura permaneceria sem emoção e sem sentimento. Seria inviável. Precisa ser vivida comunitariamente e a convivência de fé encarna-se na comunidade.³⁹⁴

A visão conciliar da Igreja como Povo de Deus permitiu novas responsabilizações. Todos os membros do Povo de Deus são responsáveis pela ação evangelizadora e o cuidado pastoral dos crentes não é feito somente pelos membros da hierarquia. Todos são responsáveis pelo Evangelho como fonte primordial de encontro com o outro. O laicato foi chamado para colaborar na procura pela superação das estruturas caducas da Igreja, especialmente o clericalismo como mal que impede a comunidade ser mais comunidade de fé e mais humana. Não há espaço para formas de dominação através da imposição de um poder religioso falso e insipiente dos ministros ordenados. Há espaço, sim, para ações transformadoras do Povo de Deus no exercício dos mais variados ministérios e funções dentro da comunidade de fé e de ações sociotransformadoras na vida comum em Sociedade.

³⁹¹ Cf. *LG*, n.1.

³⁹² COMBLIN, *O Povo de Deus*, 2002, p. 150.

³⁹³ Cf. *Ibidem*, p. 151.

³⁹⁴ *Ibidem*, p. 151.

CAPÍTULO III

JOSÉ COMBLIN COMO ACONTECIMENTO À LUZ DO CONCÍLIO VATICANO II

Este terceiro capítulo procura mostrar o teólogo belga José Comblin como um acontecimento à luz do Concílio Vaticano II. Deleuze afirma que aqueles ou aquelas que almejam “capturar o acontecimento”³⁹⁵ tornam-se “filhos do acontecimento”.³⁹⁶ Não há “acontecimento neutro”³⁹⁷ que não possa ser buscado e alcançado fazendo perpetuar seu sentido. Capturar o acontecimento, na hermenêutica deleuziana, é resgatar o espírito do acontecimento, recebendo-o e atualizando-o. A profunda conexão com um acontecimento fontal motiva o surgimento de outros acontecimentos que vão também colaborar para a transformação da realidade.

Desse modo, defendo a tese de que Comblin é acontecimento em nada desvinculado do Concílio Vaticano II e dos movimentos que o antecederam como o bíblico, o litúrgico e o patrístico. Inspirado nos mestres que contribuíram para sua formação, tais como Lucien Cerfaux, Gustave Thils e, posteriormente, Marie-Dominique Chenu e Henri De Lubac, peritos do Concílio, Comblin, pela dinâmica no seguimento de Jesus e de seu Evangelho, se tornou ele mesmo um acontecimento eclesial. A vida de Comblin é nitidamente uma leitura das propostas conciliares, a partir de suas próprias experiências como teólogo e missionário *Fidei Donum*. Ambos, Concílio e Comblin, estão intimamente ligados.

Ao lançar mão da noção “acontecimento” elaborada por Gilles Deleuze, o presente capítulo apresentará o modo como Comblin se dirige ao Vaticano II e os elementos da recepção desse grande acontecimento³⁹⁸ em sua teologia, inaugurando uma hermenêutica propriamente combliniana do evento conciliar. Tal hermenêutica não se restringe a uma leitura analítica dos documentos finais, mas num esforço por compreender o desejo, o espírito de abertura e atualização das estruturas constitutivas da Igreja. Isso tudo sem olvidar a premente necessidade de voltar-se para a vida dos homens e mulheres contemporâneos, visando a um maior diálogo e à sensibilização de todo corpo eclesial frente aos dramas vividos pelo Povo de Deus. Comblin

³⁹⁵ DELEUZE, Jacques. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 152.

³⁹⁶ *Ibidem*, p. 152.

³⁹⁷ ZOURABICHVILI, François. *Deleuze: uma Filosofia do Acontecimento*. São Paulo: Editora 34, p. 2016, p. 33.

³⁹⁸ Cf. JOÃO XXIII, Papa. Constituição Apostólica *Humanae Salutis* para a convocação do Concílio Vaticano II. n. 20, 25 de dezembro de 1961. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis.html. Acesso em 20 abr. 2023.

– ao incorporar em sua teologia as referências conciliares, especialmente a eclesiologia do Povo de Deus – cria, *per si*, uma linguagem própria que atravessa o tempo.

Depois desse passo, o capítulo abordará os elementos que permitem compreender José Comblin como um acontecimento, ao levantar-se, como se fez com o Concílio Vaticano II, os principais incorporais que o constituem e que permitem sua *dinâmica ôntica* de prevalência na passagem do tempo. A profundidade da leitura do Vaticano II é um verdadeiro exercício de recepção. É destacada sua interpretação sobre o desejo conciliar como tempo de *aggiornamento*. A noção de Igreja também compreendida como Povo de Deus é admitida como um contundente incorporal presente em sua eclesiologia. Além disso, são apresentadas a adjetivação dialogal e festiva da assembleia conciliar. Comblin entende o Concílio como uma grande festa, promovida pelo Espírito Santo, que reuniu os Padres Conciliares frente à Cátedra de Pedro. Não se tratou apenas de uma reunião de trabalho, mas de encontro e celebração.

Continuando a exposição, é apresentado o esforço hermenêutico de Comblin para compreender o Vaticano II por meio da palavra-chave *pastoral*. Sem a ideia orientadora de que a convocação e os trabalhos possuem uma programação pastoral, que visou a uma maior abertura e um diálogo com a sociedade, não é possível sua correta leitura. O propósito conciliar não foi o de reforçar, modificar ou construir novos aforismas doutrinários a serem observados pelas pessoas, mas sim um olhar pastoral a respeito da missão da Igreja no mundo. Pretende-se ainda mostrar que a historicidade torna completa a compreensão antropológica conciliar e ajuda a formular a visão sobre a pessoa humana numa perspectiva combliniana. Para captar mais intensamente a incidência da recepção conciliar na vida dele, há de se trabalhar a ideia de Igreja como *comunidade de vida integral*, expressão criada pelo próprio Comblin, sem lançar à deriva a importância da missão profética e a vocação à liberdade do Povo de Deus.

Apoiar-me-ei numa leitura analítica de escritos do teólogo belga que versam sobre as temáticas acima apontadas. O referencial teórico se concentrará no livro *O Povo de Deus*, publicado pela *Editora Paulus*, em 2002. Nessa obra, o autor ressalta a compreensão da Igreja como Povo de Deus, analisando a eclesiologia pré-conciliar e a nova eclesiologia proposta nos trabalhos do Concílio, especialmente na *Lumen Gentium*. Também mostra a recepção dessa nova eclesiologia na América Latina, especialmente pela Conferência de Medellín; a virada de entendimento do Concílio no Sínodo de 1985, convocado para celebrar os vinte anos do encerramento dos trabalhos conciliares e presidido pelo Papa João Paulo II; assim como o alcance na Teologia latino-americana da definição de Igreja como Povo de Deus. Além dessa

obra, destaco como referencial teórico primário de sustentação, alguns artigos e entrevistas de uma série de outros escritos do teólogo belga e que expõe sua visão e análise sobre o Concílio.

Por último, apresentarei as tentativas de anulação lançadas por pessoas e movimentos que visam imputar o esquecimento do Concílio Vaticano II e José Comblin. Ambos, com suas peculiaridades, enfrentaram forças negativas de incompreensão. Fundamentalmente, a assembleia conciliar e o teólogo foram alvos de visões sectárias oriundas de ideologias saudosas de um tradicionalismo infértil e sem contextualização – pautado no clericalismo, de pouca abertura ao diálogo com os não crentes e controlador severo da vida dos que professavam a fé – e que enxerga o Concílio e Comblin como verdadeiras ameaças. Por meio de uma séria análise do itinerário conciliar, do pós-concílio e da vida e obras de Comblin, procurarei elucidar o fato de que tais críticas não se sustentam e que seus autores, enfaticamente disruptivos, mais permanecem na penumbra da ignorância do que na luz da sabedoria.

3.1 À luz do Concílio, um acontecimento chamado José Comblin

Um acontecimento é um fato que surge de um contexto, mas que não pode ser reduzido ao seu contexto.³⁹⁹ É algo que se manifesta em uma determinada situação, mas que não é necessariamente determinado ou limitado por ela.⁴⁰⁰ O acontecimento é uma forma de mudança significativa e inesperada que possibilita um novo começo abrindo caminhos para a criação de algo novo. O Concílio Vaticano II é, parafraseando o Papa João XXIII, um grande acontecimento que se torna realidade a partir da concretização de um processo. Ele emergiu de uma série de mudanças eclesiais e sociais e se tornou, pela sua significação, uma luz para as ações da Igreja contemporânea. José Comblin faz parte do processo que deu origem ao Concílio Vaticano II e se tornou um agente integrante de uma ação evangelizadora da Igreja mais próxima da realidade vivida do Povo de Deus.

Com uma sensibilidade própria, e certamente provada pelas experiências missionárias realizadas na América Latina, o teólogo belga, especialmente nos artigos que escreveu em comemoração aos anos da passagem do Concílio no percurso histórico da Igreja⁴⁰¹, procurou

³⁹⁹ Cf. DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, 1998, p. 154.

⁴⁰⁰ Cf. *Ibidem*, p. 154.

⁴⁰¹ Os artigos são: *La Iglesia Latino Americana desde Vaticano II. Diez Años que hacen historia*, escrito para a Revista Mensaje, da Universidade Católica do Chile, em janeiro de 1976; *La pastoral despues del Vaticano II*, Mensaje, de junho de 1978; *El pontificado de Paulo VI: una mirada desde la periferia*, Mensaje, em outubro de

captar e se misturar às assertivas do Concílio e modelou a construção de sua teologia, ao oferecer contribuições, singulares e originais, à Teologia do Povo de Deus. Ele tinha consciência de que todo trabalho conciliar não poderia ser desvinculado da eclesiologia subjacente aos debates desenvolvidos pelas comissões e aulas conciliares materializados especialmente na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*: a compreensão nocional de Igreja como Povo de Deus.⁴⁰²

Comblin, a partir de sua leitura teológica do Concílio, chega a inferir que o desejo de compreender a Igreja como Povo de Deus não se trata apenas de uma opção metodológica mas uma condição existencial perante os tempos futuros, fato que permite o Concílio ser considerado um marco, gérmen de um novo período histórico da existência e da missão da Igreja.⁴⁰³ Era preciso uma Teologia capaz de fazer uma leitura contextualizada dos tempos atuais e alçar o Povo de Deus ao grau de protagonista da ação evangelizadora voltada para o bem e a salvação de todos os povos. Até, então, diz Comblin, “faltava uma Teologia para orientar e fortalecer o compromisso”⁴⁰⁴ com o Povo de Deus e “essa foi oferecida pelo Vaticano II”⁴⁰⁵. A percepção era correta e é no escopo dessa nova Teologia que é gestada sua visão eclesiológica sobre o Povo de Deus.

Giorgio Agamben diz que é preciso, na esfera do contemporâneo, manter os olhos no seu tempo e buscar não somente as luzes, mas a obscuridade nele presente.⁴⁰⁶ Ottaviani, em seu texto *José Comblin: um teólogo contemporâneo e parresiasta*, publicado em 2015, pela *Revista Estudos de Religião* (UNIMEP), resgata essa ideia, atribuindo a Comblin essa capacidade de procurar no seu tempo as lacunas⁴⁰⁷ que existem especialmente oriundas de sua análise da missão evangelizadora da Igreja e que precisam ser preenchidas, visando a construção do Reino

1978; *Lo que fue y lo que es el Vaticano II*, Mensaje, de novembro de 1985 - este artigo se encontra também publicado em português, pela Revista Vida Pastoral, com o título *Vaticano II ontem e hoje. 40 anos do Concílio Vaticano II*; *Signos de los tiempos*, publicado no volume sobre a temática do Vaticano II da Revista Internacional *Concilium*, setembro de 2005; *As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II* publicado na Revista Vida Pastoral em 2005. *Sinais dos Tempos – 40 anos depois do Concílio Vaticano II*, publicado na Revista REB em 2006; um italiano, encontrado na Revista Madruga, *Concilio Vaticano II – e adesso?* publicado em dezembro de 2007; O Vaticano II cinquenta anos depois publicado como artigo *In memoriam* na Revista Eclesiástica Brasileira em 2019. Nota-se que as referências completas estão nas Referências Bibliográficas.

⁴⁰² Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2022, p. 89.

⁴⁰³ Cf. COMBLIN, José. *Lo que fue y lo que es el Vaticano II*. *Revista Mensaje*, n. 344, 1985, p. 442.

⁴⁰⁴ Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 89.

⁴⁰⁵ *Ibidem*, p. 89.

⁴⁰⁶ AGAMBEN, G. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Tradução de Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009, p. 62.

⁴⁰⁷ OTTAVIANI, Edelcio. José Comblin: um teólogo contemporâneo e parresiasta. *Revista Estudos de Religião - UNIMEP*, v. 29, p. 182, 2015. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/5273/4842>. Acesso em 20 abr. 2023.

de Deus a partir de um lugar privilegiado que não é outro senão a vida do seu Povo (Povo de Deus). O belga resgata o Concílio como um acontecimento radiante a iluminar seu pensamento e oferece, por sua vez, novos fochos de luz ao tempo presente, tornando-se ele mesmo um acontecimento.

3.1.1. Comblin, um filho do acontecimento a partir de Deleuze

Para Deleuze, os eventos e ocorrências são entendidos como processos criativos de mudança que surgem da relação entre forças sociais, históricas, culturais e religiosas.⁴⁰⁸ Ele considera que a história é um processo dinâmico⁴⁰⁹, um conjunto de eventos que se desenrolam ao mesmo tempo criando formas de pensamento e ação. A mudança, assim, é percebida como um processo de criação de novas possibilidades, o que significa a possibilidade do surgimento de novos acontecimentos especialmente ligados a um acontecimento fontal.⁴¹⁰

À luz desse pensamento é que contextualizo a vida de José Comblin. É necessário para que um acontecimento possa ser força motivadora de outro, ser percebido. Com um olhar preciso que conjuga uma análise contextual tanto da Igreja como da Sociedade, o teólogo percebe a importância do Concílio Vaticano II como um marco totalmente novo para a vida da Igreja e do relacionamento desse com a modernidade. A seu modo, acredita que a Igreja não poderá mais, uma vez realizado o Concílio Vaticano II, permanecer ontologicamente presente no mundo sem ser constantemente ressignificada por ele, especialmente na ação evangelizadora junto ao Povo de Deus.

Como já foi dito, Deleuze assegura que aqueles ou aquelas que querem “capturar o acontecimento”⁴¹¹ tornam-se “filhos do acontecimento”.⁴¹² Em outubro de 1976, Comblin escreveu sobre a importância do Concílio, na *Revista Mensaje*, ao refletir a passagem dos dez anos do seu encerramento enquanto fato histórico. Naquela oportunidade, ele afirmou que os efeitos da recepção conciliar na América Latina foi como um “violento terremoto”⁴¹³ que fez

⁴⁰⁸ Cf. DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, 2007, p. 151-152.

⁴⁰⁹ Cf. CARDOSO JR, H. R. Acontecimento e história: pensamento de Deleuze e problemas epistemológicos das ciências humanas. *TRANS/FORM/AÇÃO: Revista de Filosofia*, v. 28, n. 2, p. 107, 2005. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/896>. Acesso em 20 abr. 2023.

⁴¹⁰ Cf. DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, 2007, p. 152.

⁴¹¹ *Ibidem*, p. 152.

⁴¹² *Ibidem*, p. 152.

⁴¹³ COMBLIN, Joseph. La Iglesia Latino Americana desde Vaticano II. Diez años que hacen historia. *Revista Mensaje*, 1976, p. 486.

repensar estruturalmente a missão na Igreja e do labor teológico nas terras latinas. Todavia, não se trata apenas de uma compreensão restrita à América Latina, mas que deve ser aplicada a toda Igreja. Na verdade, a Igreja Latino-americana soube “capturar” o acontecimento e utilizá-lo como referencial para a leitura dos sinais dos tempos da Igreja.

Não há “acontecimento neutro”⁴¹⁴ que não possa ser buscado e alcançado fazendo perpetuar seu sentido. Capturar o acontecimento, na hermenêutica deleuziana, significa resgatar seus incorporais, recebendo-o e atualizando-o. Tal ação permite o surgimento de outros acontecimentos que vão também colaborar para a transformação da realidade. Inspirado no Concílio Vaticano II, Comblin se tornou filho desse acontecimento e, na dinâmica de sua vida testemunhal do Evangelho, se tornou ele mesmo um acontecimento eclesial. Não desvinculado do Concílio, mas por este inspirado e motivado.

Segundo o teólogo, o Concílio não ofereceu respostas aos problemas específicos das comunidades de fé.⁴¹⁵ Antes, caberia aos teólogos, teólogas e demais pessoas engajadas na vida da Igreja a tarefa de refletir sobre os problemas específicos levantados pelos debates e discussões conciliares. Comblin percebeu tal abertura e abraçou a oportunidade de pensar a respeito dos problemas eclesiais e oferecer caminhos sem se desvincular das assertivas conciliares tornando-se ele mesmo um filho do Concílio. É desse modo, explicita Deleuze, que o filho de um acontecimento surge como alguém que reconhece no acontecimento fontal algo para além de sua imanência histórica, ou seja, seu conteúdo incorpóreo, transcendental.⁴¹⁶ Recebe-o não apenas como uma referência factual, mas como um conteúdo que cria condições para realizar uma verdadeira experiência de algum modo transcendental que constrói um novo modo de ser (*être*).

O acontecimento não é o que acontece (acidente), ele é o que acontece no puro expresso que nos dá sinal e nos espera. [...] querer e capturar o acontecimento, torna-se o filho de seus próprios acontecimentos e por aí renascer, refazer-se para si um nascimento.⁴¹⁷

O acontecimento (*événement*) está sempre à espera, como um advento por ser alcançado e produzir novos acontecimentos.⁴¹⁸ Por pressuposto, o Concílio é um acontecimento que se

⁴¹⁴ ZOURABICHVILI, François. *Deleuze: uma filosofia do Acontecimento*, 2016, p. 33.

⁴¹⁵ COMBLIN, Joseph. La Iglesia Latino Americana desde Vaticano II. Diez años que hacen historia. *Revista Mensaje*, 1976, p. 486.

⁴¹⁶ Cf. DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, 2007, p. 152.

⁴¹⁷ Cf. *Ibidem*, p. 152.

⁴¹⁸ Cf. ZOURABICHVILI, François. *Deleuze: uma filosofia do acontecimento*, 2006, p. 32.

realiza em sua extensão incorpórea sempre na esperança de que outros acontecimentos possam ser gerados a partir dele. Comblin inova e ousa ir além, a partir de todos os elementos incorporais já descritos. Tal retomada, associada às suas experiências pessoais, oferece nova consistência transcendental, incorpórea, emanada do próprio Concílio e capturada ao longo do tempo. Essa consistência transcendental, tornada incorpórea, é fruto de uma nova experiência real na construção de si como um novo ser, ou seja, como um novo acontecimento.⁴¹⁹ Comblin, ao constituir-se a partir do grande acontecimento que é o Concílio, de suas fontes teóricas e de suas práticas pastorais, torna-se ele próprio um acontecimento, suscitando nas gerações futuras novas materializações (os chamados “Filhos do acontecimento”).

Um acontecimento possui seu encerramento fincado na temporalidade, mas isso não quer dizer que tudo o que o acontecimento é se realizou. Há uma potencialidade. Ele continua se realizando perpetuamente especialmente quando é desejado. Para Deleuze não é mais possível compreender a História “como uma representação homogeneizadora de uma sucessão de acontecimentos irreduzíveis”.⁴²⁰ Para ele, os fatos históricos são a resultante de uma conjunção de forças que não podem ser justificados por uma única causa, gerando efeitos sucessivos. Sobre o acontecimento, pode-se considerar duas situações: uma, enquanto parte do acontecimento que se realiza e cumpre (efetuação), e a outra, referente à parte do acontecimento cujo cumprimento não pode se realizar (contra efetuação).⁴²¹

O acontecimento assim tem lugar num tempo sem duração, tempo paradoxalmente vazio, no qual nada se passa. O acontecimento é estático, ainda que pura mudança, e só é perceptível após – ou durante a efetuação, se esta for longa – numa espera interminável, na qual o não-ainda e o já nunca se destacam um do outro. Enquanto tal, o acontecimento não para de advir, é impossível que ele finde. Acontecer é o que nunca cessa [...].⁴²²

Em outras palavras, existe uma plasticidade no acontecimento que não o restringe à sua temporalidade mas que se manifesta como abertura para além do período cronológico e que pode ser recebida como desejo e significação.⁴²³ Partindo dessa consideração, é possível localizar a vida e obra de Comblin frente ao Concílio Vaticano II. Ele está imerso na contra-efetuação e realiza aquilo que o acontecimento enquanto efetuação não pode realizar senão

⁴¹⁹ ZOURABICHVILI, François. *Deleuze: uma filosofia do acontecimento*, 2006, p. 33.

⁴²⁰ *Ibidem*, p. 33.

⁴²¹ Cf. DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, 2007, p. 152.

⁴²² *Ibidem*, 2007, p. 152.

⁴²³ ZOURABICHVILI, François. *Deleuze: uma filosofia do acontecimento*, 2006, p. 47.

como extensão. Por exemplo, realiza-se no pensamento e na obra do teólogo belga que propõe um modo de hermenêutica do evento conciliar e sua aplicação à vida das comunidades de fé ou até mesmo no aprofundamento de temáticas que foram tratadas superficialmente no Concílio, tal como a Igreja pobre para os pobres.

Estar abrigado pela dinâmica da extensão do acontecimento somente pode ser feito com lucidez e desejo. Os filhos do acontecimento, na extensão, colocam um pouco de si oferecendo contribuições próprias e singulares ao acontecimento fontal. Não se tornam por isso capazes de modificá-lo enquanto fato, mas podem enriquecê-lo pessoalmente enquanto acontecimento que se estende. Mesmo na impossibilidade de ter participado dos trabalhos conciliares, Comblin inspirou-se neles e enriqueceu-os com seu pensamento teológico oriundo de suas experiências eclesiais. Seus escritos, especialmente seus artigos que comentam o grande acontecimento eclesial (CVII) e a grande obra *O Povo de Deus* contribuem para continuar ressignificando no tempo a importância do Concílio. O filho do acontecimento se torna ele mesmo um acontecimento pelo esforço de retomada e ressignificação do acontecimento fontal.

3.1.2 Comblin como linguagem que atravessa o tempo

Tanto o acontecimento fontal como o filho do acontecimento possuem sua linguagem própria e singular. Deleuze caracteriza o acontecimento como uma experiência criativa e transformadora, que rompe com o *status quo*.⁴²⁴ Ele argumenta que o acontecimento é o que permite criar formas de pensar e agir, ao invés de meramente reagir às circunstâncias. É visto como um processo de desconstrução no qual os limites e as restrições são desafiados e questionados. O acontecimento é o que nos leva a transcender a nossa própria percepção do mundo ao oferecer novas formas de ver e de pensar. Trata-se de um processo aberto e dinâmico que permite a busca de inéditas aplicações e abertura a novas possibilidades.

O acontecimento possui uma linguagem que não fica restrita a si mesmo, mas transcendentalmente perpassa o tempo, “sobrevoa seu próprio campo”⁴²⁵ e pode ser alcançada por meio do desejo. Isso significa que todo acontecimento tem uma linguagem própria pela qual se comunica, em outras palavras, trata-se do desejo de resgatar o acontecimento por meio da emanção de sua linguagem. A noção de “emanção” irrompe como um conceito importante

⁴²⁴ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, 2007, p. 152

⁴²⁵ DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*, 1998, p. 77.

na compreensão deleuziana do que venha a ser um acontecimento e encontra na filosofia dos estoicos seu sentido basilar.

Segundo Deleuze, os estoicos afirmam que dos corpos emanam os incorporais, os quais não existem materialmente. Os incorporais existem enquanto emanam dos corpos subsistindo especialmente na linguagem (*tá hyphestota*), ou seja, aquilo que emana, se torna manifestado e significado.⁴²⁶ Quando Deleuze demonstra que os incorporais “sobrevão” rompendo a lógica do tempo, eles entram não numa lógica diferenciada, mas numa lógica de sentido. Ou seja, para procurar resgatar um acontecimento fora de seu tempo cronológico é preciso ir à busca de sua linguagem que oferece no presente o significado. “São os acontecimentos que tornam a linguagem possível”⁴²⁷ e é a linguagem que torna possível resgatar o acontecimento.

Resgatar a linguagem de um acontecimento não significa justapô-lo no tempo presente. Na filosofia deleuziana, não existe problema de identidade entre acontecimento e o novo ou novos acontecimentos que possam ser gerados a partir do acontecimento fontal. Quando a linguagem de um acontecimento é retomada, pode ser situada no tempo e, por isso, suscetível de atualização e ajuntamento. O que motiva que um acontecimento possa ser revistado é a força do desejo daquele que a ele se sente ligado, mas não preso. Não existe confusão de identidade. A linguagem como força na qual subsiste o sentido do acontecimento não se sobrepõe, mas permite a geração de novo acontecimento com uma linguagem atualizada contextualmente.⁴²⁸

Nessa altura é que compreendemos José Comblin como linguagem que atravessa o tempo. Ligado fontalmente ao Concílio Vaticano II, ele absorve o acontecimento em sua lógica de sentido, alcançando a linguagem conciliar. Pôde resgatá-la de uma forma original, sem que o sentido da concepção originante do Concílio e seus desdobramentos fossem esquecidos. Em certo sentido, se trata de uma hermenêutica que envolve buscar o Concílio e deixar-se mover por ele, indo para além dele como contra-efetuação, buscando realizar o que esse acontecimento não pôde fazê-lo a seu tempo. Posto que a linguagem conciliar não se sobrepõe, ela permite, no entanto, que aquele que busca a lógica de seu sentido possa contextualizá-la, a partir de sua

⁴²⁶ Cf. MIRANDA, Wandelson Silva. A Teoria dos incorporais e a Filosofia do acontecimento de Gilles Deleuze. *Revista Interdisciplinar de Cultura e Sociedade – UFMA*, São Luís, 2019, v.5, n. 2, p. 10. Disponível em: <http://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/ricultsociedade/article/view/12998>. Acesso 22 abr. 2023.

⁴²⁷ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, 2007, p. 187.

⁴²⁸ Cf. COELHO, Caíque Silva. O instante para além da presença: a contra-efetuação no acontecimento em Gilles Deleuze. *Revista de Estudos dos Pós-graduandos em Filosofia -UNESP*, Marília, v.19, 2002, p. 110. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/13575>. Acesso em 22 abr. 2023.

própria vida e leitura no tempo. No caso, não do Concílio, mas de Comblin que nele se inspira para responder às questões de seu próprio tempo.

O teólogo belga recebe a lógica do sentido presente na linguagem do Concílio comunicada pelos incorporais, os quais já foram apontados no segundo capítulo desta tese. Como não se pode alterar a lógica do sentido, pois é a constituição ontológica do acontecimento, ao recebê-lo, atualiza-o, com uma linguagem própria fazendo-o persistir no tempo. As percepções que o teólogo vai construindo a respeito do Concílio, a admissão da hermenêutica de descontinuidade-continuidade, sua aceitação receptiva que faz uma aplicação à vida das comunidades cristãs, vai compondo a sua linguagem.

Defendo que, uma vez alçado o desejo de ir ao encontro da lógica do Concílio, Comblin foi movido e transformado profundamente pelo acontecimento e seus incorporais e bem como documentos finais conciliares. Tal transformação fez dele um filho desse grande acontecimento, com lógica e sentidos próprios e, por isso, vocacionado a se tornar ele mesmo um novo acontecimento. Mesmo estando estreitamente ligado à lógica do sentido conciliar, Comblin não é por ela sobreposto, mas contextualmente ele se tornou um acontecimento livre, com uma linguagem própria que também atravessa o tempo. Ser um acontecimento livre lhe deu condições de levantar profundas análises sobre a lógica conciliar, enaltecendo certos pontos e criticando outros.

3.2 Elementos singulares de Comblin como acontecimento

Um elemento que compõe todo esforço de Deleuze para explicar o que é um acontecimento é caracterizá-lo como algo inesperado, mas providencialmente preparado.⁴²⁹ À manifestação do desejo da convocação de uma nova assembleia conciliar, o futuro Concílio Vaticano II, feito pelo Papa João XXIII, em discurso na Basílica de São Paulo Fora dos Muros, em 25 de janeiro de 1959, na Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos, é recebida com espanto e assombro.⁴³⁰ Passado algum tempo, no Natal de 1961, o Pontífice publica a bula *Humanae Salutis* com a qual convoca o Concílio. Nesse documento, ao se reportar ao discurso

⁴²⁹ Cf. ANDRADE, Edson Peixoto. A Filosofia do Acontecimento em Deleuze. *Revista de Filosofia Escopo: O Manguezal*, v. 1, n. 2, a. 2, pp. 6-18, jan/jun 2018, p. 3-4. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/omanguezal/article/view/9403>. Acesso em 23 abr. 2023.

⁴³⁰ Cf. FAGGIOLI, Massimo. *Vaticano II. A luta pelo sentido*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 21-22.

de 1959, no qual principiou suas intenções para a Igreja, escreveu que “o primeiro anúncio do concílio por nós dado, no dia 25 de janeiro de 1959, foi como a pequena semente que depusemos com ânimo e mãos trêmulas”.⁴³¹

Como se sabe, as intenções de João XXIII guardavam providencialmente os movimentos geradores do Concílio. A convocação foi inesperada, mas contextualmente já havia sido preparada. O acontecimento desde seu início é provocador porque tem a habilidade inesperada de provocar a realidade onde nasce. O Vaticano II foi desde o início de sua concepção provocador. Ofereceu, para além de todos os objetivos pré-estabelecidos pela Comissão Preparatória, uma leitura dos tempos, a partir da própria vida da Igreja. Lançou ao futuro da missão evangelizadora e às pessoas contemporâneas novas luzes advindas do Evangelho de Jesus para responder aos problemas do presente. Como acontecimento, não seguiu uma lógica do previsível. Aliás, foi para romper com a lógica do previsível que os primeiros e profundos debates conciliares deram condições de alçar uma lógica do Espírito e não dos interesses e previsões humanas. Assim, o Vaticano II se apresenta como a lógica de sentido para a vida da Igreja que deve ser alcançado e implementado frente aos novos desafios.

José Comblin se insere justamente no contexto do acontecimento conciliar, mas não se limita a ele. Estando com os pés bem fincados na América-Latina, percebeu que era preciso ir além da perspectiva eurocentrista que marcou os documentos conciliares. Neles, a voz dos pobres e dos países do terceiro mundo foram pouco ouvidas. Como filho do acontecimento, que deixou ser conquistado por profetas da desgraça⁴³², mas vozes mais otimistas em relação ao futuro, Comblin se tornou como que um catalisador, alguém que foi procurar compreender o Concílio como força propositiva de mudanças positivas no relacionamento da Igreja consigo mesma e com a sociedade terceiro-mundista, em particular as sociedades latino-americanas.

É justamente a ideia de uma hermenêutica do acontecimento o que quero destacar. Para Deleuze, o “acontecimento deve ser compreendido”⁴³³, ou seja, deve ser buscado, visando seu entendimento. Por trás do movimento da procura de compreensão, existe a motivação do desejo. Ou seja, o desejo é a motivação principal pela qual alguém vai buscar compreender um

⁴³¹ JOÃO XXIII, Papa. Constituição Apostólica *Humanae Salutis* para a convocação do Concílio Vaticano II. n.13, 25 de dezembro de 1961. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis.html. Acesso em 23 abr. 2023.

⁴³² Cf. JOÃO XXIII, Papa. *Discurso inaugural do Concílio*, IV, n. 3. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em 05 mai. 2023.

⁴³³ DELEUZE, Gilles. *A Lógica do Sentido*, 2007, p. 151

determinado acontecimento. Quanto mais se procura resgatar o acontecimento, mais substancial se torna a hermenêutica produzida. O acontecimento é sempre uma sinalização para o futuro - ele nos aspira e nos faz sinal.⁴³⁴ Percebe essa sinalização quem se faz sensível para permitir que tal acontecimento possa efetuar-se naquele que o busca para produzir novos efeitos, corroborando novos acontecimentos.⁴³⁵

Essa compreensão não é mais do que a adoção de uma tipologia hermenêutica que venha dar condições de não só se remeter ao acontecimento, mas desejá-lo e repropô-lo. Está aí localizado o exercício de José Comblin, ao se esforçar por construir uma leitura conciliar própria, imbuída de análise, crítica e perspectivas notadamente associadas ao testemunho de vida evangélica e missionária, inspirada por Jesus, acontecimento fontal por excelência de toda a vida cristã. Trazer à luz a hermenêutica de compreensão do acontecimento conciliar realizada por Comblin, em todo seu dinamismo que intersecciona reflexão e prática, é, a meu olhar, um *modus operandi* primordial para compreendê-lo como acontecimento. Eis o que desejo mostrar ao longo de todo capítulo.

3.2.1 José Comblin e sua leitura do desejo conciliar: tempo de *aggiornamento*.

Em 1985, ao comemorar o vigésimo ano do encerramento dos trabalhos do Concílio, Comblin escreve o artigo *Lo que fue y lo que es el Vaticano II*, publicado pela Revista Mensaje. Naquela ocasião, chamado a pensar a novidade do Concílio para os tempos vindouros, faz o esforço de resgatá-lo aprofundando a hermenêutica da palavra *aggiornamento*. Dirige-se, desse modo, ao núcleo gestacional conciliar, pois compreende que aí se encontra precisamente a condição da construção da verdadeira interpretação de tudo o que foi o Concílio e de tudo o que veio após o evento conciliar. O teólogo belga não ficará na aparência – fenômeno – mas procurou explicitar o núcleo ontológico do Concílio tão fortemente mostrado e desejado por João XXIII.

A razão da reflexão em torno do que é o *aggiornamento* proposto majoritariamente como adjetivação conciliar passa a ter, na visão do teólogo belga, um *status de substancialidade*. O Concílio, de fato, não somente propôs uma abertura maior da Igreja à luz

⁴³⁴ DELEUZE, Gilles. *A Lógica do Sentido*, 2007, p. 151.

⁴³⁵ *Ibidem*, p. 151.

dos sinais dos tempos, como foi o instrumento dessa abertura. Não foi indicativo nesse sentido. Foi propositivo. Fato é que Paulo VI – ao promulgar os documentos finais na última sessão pública conciliar, em 07 de dezembro de 1965 – afirmou que o Concílio foi “um acontecimento que correspondeu realmente àquela ideia - *aggiornamento*”⁴³⁶ da Igreja. A ideia de fazer a Igreja perceber em si o mistério da ação de Deus de modo a tornar sua ação missionária mais próxima do ser humano já em processo motivada no Concílio.

O mesmo pontífice na Encíclica *Ecclesiam Suam* escreveu que a Igreja não deveria tomar de modo restrito a palavra *aggiornamento* somente porque ela oferecia uma condição de uma tentativa de traduzir as intenções conciliares, mas era intencionalmente algo maior. É uma palavra que exprime uma pauta programática.⁴³⁷ Associado a essa noção, Comblin deixa claro que o Concílio não apenas sentiu necessidade de maior abertura eclesial, mas se tornou ele mesmo a abertura da Igreja. A recepção conciliar deve ser elaborada visando a dilatar essa abertura e qualquer tentativa ao contrário é uma oposição ao Concílio.

A construção de uma Igreja *aggiornata* “deve ser o estímulo constante para a vitalidade da Igreja e para sua capacidade sempre desperta de escutar os sinais dos tempos”.⁴³⁸ O belga afirma que Concílio foi o maior acontecimento do século XX para a Igreja e que ela não poderá receber outra significação diferente daquela proposta pelo acontecimento, não havendo condições de voltar ao que era antes.⁴³⁹ Desde a convocação da assembleia conciliar, surgiram, por parte de certos grupos, receios de que o desenvolvimento e a recepção conciliar fossem minar a autoridade eclesiástica na Sociedade e ofuscar sua luz no meio do mundo. Nada disso aconteceu, o que contribuiu para mostrar que se caracterizava mais como uma preocupação egocêntrica daqueles que colocam seus ministérios eclesiais sobrepostos ao serviço do Reino e ao próprio bem da Igreja.

Quando a interpretação do *aggiornamento*, ou seja, da atualização da Igreja em seu diálogo com o mundo contemporâneo é repelida por pretensões e paixões pessoais, prevalece visões sectárias que fazem pulular feridas no corpo eclesial sendo a maior delas a quebra da

⁴³⁶ PAULO VI, Papa. *Discurso do Papa Paulo VI na última sessão pública do Concílio Vaticano II*. Proferido em 07 de dezembro de 1965. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html. Acesso em 05 mai. 2023.

⁴³⁷ PAULO VI, Papa. Encíclica *Ecclesiam suam* sobre os caminhos da Igreja. Publicada em 06 de agosto de 1964, n. 27. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.pdf. Acesso em 05 mai. 2023.

⁴³⁸ COMBLIN José. Lo que fue y lo que es el Vaticano II. *Revista Mensaje*, n. 344, 1985, p. 442.

⁴³⁹ *Ibidem*, p. 442.

unidade. Dentro do escopo interpretativo da palavra atualização, é imprescindível apontar que nela também está contido um convite à conversão da Igreja, ou seja, das pessoas e estruturas que a constituem. Atualizar-se significava, também, naquele momento, a construção de uma força imperativa de conversão que nada tinha de haver com adequação ao mundo, mas de volta-se ao Evangelho.

Comblin em *O tempo da Ação* escreve contundentemente que “o Concílio foi uma pausa para a renovação de importância fundamental”.⁴⁴⁰ Tal renovação, como que uma provocação, fez inverter de modo irreversível toda uma orientação eclesial seguida durante os três últimos séculos de suspeita do mundo moderno, cujo fruto produzido era o de isolamento perante a Sociedade. Do Concílio, diante da modernidade, a Igreja assume o compromisso de dialogar com o que lhe é diferente, buscando novos meios que viabilizem um novo modo de se relacionar com um mundo plural. Esse novo modelo de relacionamento começa a ser construído à luz da atividade humana no mundo, como alude a *Gaudium et Spes* no capítulo terceiro.⁴⁴¹ Esse novo relacionamento é verdadeiramente ação do Espírito que encontra, na atitude de aproximação e diálogo da comunidade cristã com a comunidade dos diversos povos, o lugar privilegiado de sua ação transformadora e revigorante.

A ação do Espírito Santo, afirma o teólogo belga, promove ao mesmo tempo dois movimentos: o primeiro, em que a Igreja percebe suas estruturas obsoletas, por meio da iluminação do Espírito que age e atua na comunidade eclesial; o segundo, pela tomada de consciência, por meio da ação divina, de que existe na sociedade a ação de Deus. A ação de Deus e sua manifestação na história não é restrita à presença da Igreja. É necessário considerar a ação de Deus *extra ecclesia* como modo de torná-la mais humilde, menos interessada na manutenção de seus privilégios.⁴⁴² Modo esse mais apto para atrair as pessoas para comunidade de fé, batizando-as em nome da Trindade e, assim, incorporando-as no projeto salvífico de Cristo.

Para que a Igreja começasse a promover ações de diálogo e de proximidade com a sociedade moderna, como resposta do Concílio às interpelações da modernidade⁴⁴³, foi preciso intentar-se não nas modificações doutrinárias, mas numa imersão corajosa na Tradição e resgatar a genuína vida das primeiras comunidades cristãs. Os Padres conciliares desejaram que a vida

⁴⁴⁰ COMBLIN, José. *O Tempo da ação*. Ensaio sobre o Espírito e a História. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 264.

⁴⁴¹ *Ibidem*, p. 264.

⁴⁴² COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 76.

⁴⁴³ COMBLIN, José. *O Tempo da ação*, 1982, p. 264.

da Igreja, na modernidade, pudesse ser orientada pelas fontes bíblicas e pelas fontes patrísticas.⁴⁴⁴ A eclesiologia não seria mais orientada pelo desejo da construção de uma cristandade fundada no conceito de *societas perfecta*. Insistir nessa construção apenas impregnava a Igreja de letargia, paralisia e frustração.

Tornar a Igreja mais atualizada foi também um chamamento para que ela pudesse resgatar sua preciosa Tradição. Também era necessário fazer com que o Magistério pudesse caminhar associado à riqueza da Tradição e orientação das Escrituras. Ao considerar a importância da Tradição, a Igreja realiza intercâmbio de bens, propondo em Cristo uma vida nova e recebendo da Sociedade, de suas mais diversas expressões culturais também os seus bens.⁴⁴⁵ A Igreja necessitava, nesse sentido, do progresso das ciências para realizar de modo mais eficaz sua ação evangelizadora.⁴⁴⁶

A hermenêutica do *aggiornamento* é um “estímulo contínuo para o crescimento da vitalidade da Igreja”.⁴⁴⁷ Sem esse pressuposto, não se coloca as condições para que o Concílio possa ser o instrumento iluminador da Igreja na missão de ler os sinais dos tempos em profunda sinergia com o testemunho do anúncio do Evangelho. De fato, o Concílio, como evento, não pode realizar no seu tempo e espaço tudo o que significa. Essa missão cabe ao Concílio como acontecimento que se expande na história, chegando até o tempo presente. No hoje do tempo, é possível retomar o Concílio e continuamente repropô-lo como norteador da missão evangelizadora de todo o Povo de Deus e Comblin o soube fazer com grande inteligência e testemunho.

3.2.2 Consolidação de uma Igreja compreendida como Povo de Deus

O papa João XXIII havia deixado muito claro qual era a natureza jurídica do Concílio. Para ele, os trabalhos conciliares estavam protegidos pelo magistério extraordinário da Igreja, ou seja, era concebido como um momento de verdadeira graça para a Igreja refletir sobre si mesma, procurando repensar-se os termos de sua presença histórica.⁴⁴⁸ Para tanto, era urgente

⁴⁴⁴ COMBLIN, José. *Povo de Deus*, 2002, p. 20.

⁴⁴⁵ GS, n. 40.

⁴⁴⁶ GS, n. 44.

⁴⁴⁷ COMBLIN, José. Lo que fue y lo que es el Vaticano II. *Revista Mensaje*, n. 344, 1985, p. 442.

⁴⁴⁸ JOÃO XXIII, Papa. *Discurso de abertura solene do Concílio Vaticano II, proferido em 11 de outubro de 1962*, n. 7. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.pdf. Acesso em 20 mai. 2023.

suscitar novas forças espirituais que direcionassem a comunidade de fé para as coisas do alto, ao mesmo tempo em que pudesse alçar uma séria reforma de suas posições frente à Humanidade.⁴⁴⁹ Tal intento não seria possível sem que a Igreja voltasse a seu mistério originário, que é a Trindade e ao modo de organização da assembleia eclesial como Povo de Deus. Os temas *Mistério da Igreja*, tratado no primeiro capítulo da *Lumen Gentium* e o *Povo de Deus*, desenvolvido no segundo capítulo da mesma Constituição, ligados intimamente, promoveram a consolidação da eclesiologia do Povo de Deus.

A noção de Igreja como Povo de Deus aparece como uma força condutora da recepção conciliar, tornada condição *sine qua non* para entender a estrutura orgânica da assembleia conciliar e seus documentos oficiais. O movimento da Igreja em retomar as fontes bíblicas, que aludem à organização das comunidades de fé primitivas como convergência daqueles que assumem a fé em Jesus Cristo, torna mais clara uma pertença primeira, que é a comunidade humana. Na Igreja “está incorporada”⁴⁵⁰ toda a realidade existencial dos viventes que não é expressa individualmente, mas no conjunto dos povos.

Na Igreja, reside a essência humana acolhida na sua pluralidade cultural. E não pode ser diferente porque como organização temporal a Igreja não pode prescindir do modo como as pessoas se organizam, isto é, em povos e nações. Na acolhida dos mais diferentes povos e nações, unidas por um só Batismo⁴⁵¹, formam um único corpo eclesial que, privilegiadamente, o Concílio quis denominar de Povo de Deus. Não é equivocado a atividade de tornar clara a dimensão humana da Igreja, uma vez que os mistérios de Cristo comunicados nos Sacramentos somente podem ser realizados na mediação humana. O Povo de Deus não está a serviço dos Sacramentos. Os Sacramentos para serem realizados pressupõem a condição humana existencial da Igreja, que a alimenta e fortifica.

A Igreja, motivada pelos trabalhos dos Padres Conciliares, “quis explicitamente corrigir a eclesiologia”⁴⁵² centrada na hierarquia que, desde Belarmino, era definida pela mediação de seus poderes espirituais.⁴⁵³ Frente à postura de negação por séculos da comunidade de fé, também entendida como comunidade humana, gerou a intenção e realização que reduziram a

⁴⁴⁹ THEOBALD, Christoph. *A recepção do Concílio Vaticano II*. São Leopoldo: Unisinos, 2015, p. 184

⁴⁵⁰ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 26

⁴⁵¹ Cf. Ef 4,5.

⁴⁵² COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, n. 243, jul-ago, 2015, p. 19. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/documentos-e-concilios/as-sete-palavras-chave-do-concilio-vaticano-ii>. Acesso em 20 mai. 2023.

⁴⁵³ *Ibidem*, p. 17.

compreensão da “Igreja às manifestações do sagrado: os sacramentos, a doutrina sagrada, os lugares sagrados, os tempos sagrados, as pessoas sagradas”.⁴⁵⁴ Consequentemente outros desdobramentos significativos surgiram, como por exemplo: o não tornar clara a natureza humana de Jesus, sua pertença a um povo, uma raça, somente exaltando a sua origem divina. A nova eclesiologia, fomentada no Concílio, permitiu não somente afirmar a compreensão da Igreja como Povo, mas reabilitar a humanidade de Jesus.⁴⁵⁵

A consolidação da Igreja compreendida como Povo de Deus propiciou, segundo Comblin, as condições para reviver o “papel ativo dos batizados, especialmente os leigos”.⁴⁵⁶ Para ele, a adoção da noção Povo de Deus, a partir da discussão feita na elaboração da *Lumen Gentium*, repercutiu em todos os outros documentos conciliares, imputando um papel ativo à eclesiologia do Povo de Deus. Tal eclesiologia impulsionou mudanças na compreensão do papel dos leigos feitas pelos concílios anteriores. Os leigos deixam de ser considerados meros agentes executivos dos intentos da hierarquia e passam a ser protagonistas da missão evangelizadora da Igreja.⁴⁵⁷

Não se pode deixar de expor um pensamento muito importante de Comblin a respeito da consolidação da Igreja como Povo de Deus: revalorização do sacerdócio comum. Por arrogar historicamente um valor maior ao sacerdócio ministerial, o sacerdócio comum dos fiéis ficou por muito tempo sem uma adequada reflexão. A eclesiologia do Povo de Deus permitiu recolocar no campo da reflexão a importância do sacerdócio comum.⁴⁵⁸ Os cristãos leigos e leigas são o Povo de Deus e tudo o que são dependem intrinsecamente desta pertença. Isto significa que participam do sacerdócio comum por ser Povo de Deus e não por serem leigos e leigas. O mesmo pode ser dito do sacerdócio hierárquico que se sustenta no sacerdócio comum. O ministro só pode assumir o ministério ordenado por ser pertencente ao Povo de Deus e, por pressuposto, participante do sacerdócio comum. Desse modo, por vocação e eleição, pode assumir uma função, nem maior, nem menor, dentro da composição deste mesmo Povo.

Essa valorização do sacerdócio comum dos fiéis colaborou mais na reflexão teórica do que na ordem prática para as tentativas de superação do clericalismo.⁴⁵⁹ Isso não por ingerência do Concílio, mas especialmente por aqueles que o interpretariam como uma tentativa de anular

⁴⁵⁴ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 28.

⁴⁵⁵ *Ibidem*, p. 28.

⁴⁵⁶ COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 19.

⁴⁵⁷ COMBLIN, José. Lo que fue y lo que es el Vaticano II. *Revista Mensaje*, n. 344, 1985, p. 444.

⁴⁵⁸ Cf. *LG*, ns. 10 – 11.

⁴⁵⁹ COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 19.

a grandeza do sacerdócio ministerial. Os cristãos leigos e leigas não são “cristãos de segunda categoria”.⁴⁶⁰ Todos têm participação ativa na ação evangelizadora da Igreja e suas ações não podem ser julgadas como menos importantes ante aquelas que são realizadas pela hierarquia. Haja vista que o diálogo tão almejado pelo Concílio com as realidades humanas pode ser realizado com maior amplitude e possivelmente com maior expertise pelos leigos e leigas presentes na Sociedade. São estes que dilatam a presença da Igreja no mundo mesmo que, até o fim dos tempos, reste uma única só pessoa batizada, a Igreja está presente nela.

A Igreja é povo e “não pode viver num gueto, num refúgio, à parte do mundo real”.⁴⁶¹ Não está à margem dos povos. O Concílio incentivou a Igreja a buscar seu lugar como Povo e, em nome de Jesus, atrair todos os povos, fazendo deles um único Povo de Deus. De certo, Comblin pode ser considerado como um dos teólogos que mais se esforçou por compreender o Concílio e se dedicou por fazê-lo compreendido por todos, por meio da noção de Igreja como Povo de Deus, contribuindo, assim, para a consolidação dessa noção ou expressão. Notadamente, seus artigos e obras posteriores ao Concílio permitem chegar a essa afirmação. A noção “Povo de Deus” lhe ofereceu condições de avaliar as comunidades eclesiais de seu tempo e lançar luzes para os tempos vindouros da Igreja especialmente a que se faz presente no Brasil.

3.2.3 A adjetivação dialogal e festiva do Concílio.

O Papa João XXIII não usou a palavra diálogo para caracterizar o Concílio Vaticano II.⁴⁶² No fundo, nem seria preciso utilizar tal verbete, uma vez que o incentivo para a aproximação da Igreja com a Sociedade e dos Pastores entre si estava baseado na postura do próprio pontífice. Habilidade na senda do diálogo, cuja destreza certamente fora adquirida em seu trabalho como Núncio Apostólico e em sua sensibilidade pastoral. Tal atributo fê-lo aproximar-se do mundo moderno com coração interessado pelos problemas da humanidade e pelos problemas eclesiais. Sem condenação e julgamentos, mas à procura de superação e purificação pela misericórdia divina.

⁴⁶⁰ COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 19.

⁴⁶¹ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 135.

⁴⁶² COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 19.

Pode-se inferir que, para o Pontífice, o diálogo não deveria ser apenas uma proposta a ser concretizada, um sonho a ser perseguido, mas um verdadeiro método de trabalho da assembleia conciliar. O Concílio é muito maior que suas deliberações. Se assim não fosse, não seria um acontecimento. A condição dialogal, nesse sentido, afirma Comblin, é uma inversão na realidade eclesial de pelo menos mil e seiscentos anos de imposição de uma força eclesial pautada em um corpo doutrinário sem contextualização.⁴⁶³ Quando se adentra na história eclesial dos anos antecedentes, a condição do diálogo antes de ser uma urgência, se fez condição para que a Igreja pudesse continuar sua missão evangelizadora de modo mais frutuoso na modernidade.

Paulo VI, diferentemente de seu antecessor, utilizou várias vezes o verbete diálogo e certamente influenciou a incorporação dele nos documentos finais.⁴⁶⁴ Não poderia ser diferente: o *corpus textual* haveria de guardar o espírito e as intenções conciliares.⁴⁶⁵ Quem, no futuro, procurasse compreender os trabalhos conciliares deveria assumir a mesma postura dialogal, principalmente o clero. Escreve Comblin que o “diálogo significava uma mudança radical global da atitude da instituição eclesiástica em todas as áreas”⁴⁶⁶, mormente no modo de como o clero iria receber o Concílio. Para o teólogo belga, um pressuposto claro para aproximação e entendimento de tudo o que se realizou na assembleia conciliar está baseado no desejo de estabelecer relação, ou seja, de promover o diálogo.

É inegável que, na concepção do Concílio, “o diálogo deve substituir as relações de dominação e superioridade, que eram constantes na cristandade”.⁴⁶⁷ Os intentos dos concílios anteriores foram para dirimir dúvidas do escopo doutrinário tantas vezes desvinculados da vida ordinária do povo. Havia um deleite dos Padres e peritos em ficar tentando aclarar os prolegômenos nos quais se assentava a teologia de uma sociedade perfeita formada restritamente pelo conjunto dos batizados. Dentro desse corpo, ocupava lugar de destaque e privilégios o próprio clero que era tido como “que uma entidade sobrenatural situada acima das contingências do mundo e dos povos”.⁴⁶⁸ Estes ficam isolados entre si e dos cristãos leigos e leigas. A Igreja era vista como uma “entidade isolada e solitária no universo”.⁴⁶⁹ Esse quadro

⁴⁶³ COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 19.

⁴⁶⁴ Gostaríamos de mostrar o número de vezes que o verbete diálogo aparece no documentos finais: GS – 17 vezes; DV – 1 vez; DH – 1 vez; GE – 3 vezes; NA – 2 vezes; AG – 6 vezes; PO – 2 vezes; AA – 4 vezes; OT – 2 vezes; CD – 3 vezes; UR – 12 vezes;.

⁴⁶⁵ THEOBALD, Christoph. *A recepção do Concílio Vaticano II*, 2015, p. 302.

⁴⁶⁶ COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 20.

⁴⁶⁷ *Ibidem*, p. 20.

⁴⁶⁸ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 31.

⁴⁶⁹ *Ibidem*, p. 31.

dava condições até para que muitos pudessem afirmar que “o isolamento da Igreja era motivo de glória e de imensa satisfação. Só faltava acrescentar às notas da Igreja a “não historicidade”.⁴⁷⁰

É importante dizer que para Comblin a adjetivação do Concílio como reunião dialogal somente foi possível admitindo que o diálogo é realizado considerando dois fatores: o primeiro, o fato de que a Igreja não pode exprimir toda a verdade divina por meio de conceitos; o segundo, na procura pela afirmação dos conceitos não se pode prescindir da cultura. Em relação ao primeiro fator, o teólogo explica que o Concílio tomou como ponto de partida outra concepção da verdade menos influenciada pelo intelectualismo grego e mais aberta à evolução do pensamento, considerando, a partir de Jesus Cristo, a presença da verdade não somente nos conceitos, mas também na práxis, especialmente quando esta é concretizada na realização do amor cristão.⁴⁷¹ A verdade não pode ser esgotada nos conceitos, uma vez que este é um modo linguístico de fazê-la acessível.⁴⁷²

Em relação ao segundo fator, já que o “Magistério não tem a intuição plena dos conceitos concretos, nem a revelação das palavras mais convenientes”⁴⁷³, tudo o que diz é reflexo do mundo cultural em que se encontra inserido. Essa ideia permite que a Igreja possa fazer a leitura dos sinais dos tempos e com humildade possa “aprender de outros”.⁴⁷⁴ Isso não significa que a Igreja perde a sua autoridade e sua missão como iluminadora dos corações. Todavia, não faz do uso da autoridade o único modo de relação com as mais diversas culturas. Encontra, assim, no serviço a melhor condição de entrar em contato com a comunidade dos viventes e propor o Evangelho. Antes de mais nada, a Igreja, na procura pelo diálogo, “deve ser expressão da caridade, por levar em conta as pessoas dos outros que são diferentes e não os julgar com base nos princípios supostamente universais”.⁴⁷⁵

⁴⁷⁰ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 31.

⁴⁷¹ *Ibidem*, p. 31.

⁴⁷² Comblin afirma que os conceitos não são universais como desejam os gregos, nem unívocos e nem tão evidentes para todos. Como a verdade deve ser exprimida pela linguagem (idiomas), os conceitos são influenciados por essa linguagem que, dependendo da cultura, devem ser contextualizados para serem mais bem compreendidos. Nessa dinâmica, não existe uma só linguagem para expressar a verdade. Há a linguagem da práxis que comunica a Verdade por meio da vivência do amor. De tantos modos, Jesus, sem dizer muitas palavras viveu e promoveu a verdade na primazia do amor especialmente com os mais necessitados, como alude ao menos Mt 8,43-48 e Jo 2,1-11.

⁴⁷³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 37.

⁴⁷⁴ *Ibidem*, p. 38

⁴⁷⁵ COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 20.

Outra adjetivação destacada por Comblin é a dimensão festiva do Concílio Vaticano II. O Concílio foi desejado como um novo começo para a Igreja, uma vez que está sempre incrustada na dinâmica da renovação. Sem se assemelhar às outras assembleias conciliares anteriores, tão preocupadas na resolução de problemas advindos das lutas e disputas doutrinárias, não se preocupou com nenhum tipo de heresia ou conflitos internos dentro da Igreja. Os movimentos eclesiais que sopravam desejos de mudança, bem como críticas advindas da sociedade, foram bem recebidos dentro de um ambiente de festa, alegria e esperança. O Papa João XXIII já se alegrava com a inauguração dos trabalhos conciliares, despontando-se pela Providência Divina como “sinal da vitalidade da Igreja”.⁴⁷⁶

Uma festa.⁴⁷⁷ Com essa afirmação, Comblin penetra na natureza conciliar. Muitos bispos não sabiam ainda qual era o propósito da convocação conciliar, nem mesmo o rumo que este tomaria nos trabalhos. Atenderam ao apelo do Pontífice que quis reuni-los em torno da Cátedra de Pedro à procura da unidade da fé. Saindo de suas dioceses, puderam ver de perto a dimensão da reunião da Igreja como assembleia de Deus. Tratou-se verdadeiramente de uma ocasião de encontro e de conhecimento mútuo e a criação de estritos laços de amizade. Tal fato não impediu a manifestação de opiniões diversas, de profundos debates, uma vez que a dimensão festiva resguarda o princípio e dinamismo da liberdade e da individualidade. Nesse pressuposto reside a beleza da celebração que une as pessoas mesmo nas diferenças que não são maiores que os laços da unidade eclesial.

A formação do conjunto dos Padres conciliares oriundos das mais diferentes culturas mostrava a beleza da pluralidade da Igreja. Como proposta de uma nova missão, afirma Comblin, o Concílio pôde ser comparado com o Concílio de Jerusalém, próximo e tão dependente de Pentecostes. O Concílio foi motivo de alegria porque desde sua gestão ficou claro que se tratava verdadeiramente de uma ação do Espírito Santo. Procurando “livrar-se das estruturas antiquadas e de ataduras que lhe impediam a comunicação com o mundo do século XX”⁴⁷⁸, a Igreja mostrou-se viva, cativante, revigorada e alegre na sua missão de atrair as criaturas para Jesus Cristo.

Comblin percebeu que o Concílio deveria ser compreendido na sua dimensão dialogal e festiva. Ambas as dimensões deveriam motivar a vida da Igreja e de toda a sua missão. Em

⁴⁷⁶ JOÃO XXIII, Papa. *Discurso de abertura solene do Concílio Vaticano II*, proferido em 11 de outubro de 1962, n. 1.

⁴⁷⁷ COMBLIN, José. Lo que fue y lo que es el Vaticano II. *Revista Mensaje*, 1985, p. 445.

⁴⁷⁸ COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 20.

seu desenvolvimento não caberia mais posturas autoritárias e tristeza. O Evangelho deveria ser anunciado e testemunhado na aproximação dialogal com as pessoas e na alegria. A ação evangelizadora da Igreja não era propor mais a si mesma e abrigar a pessoa num arcabouço doutrinário sistêmico, mas sim, propor a Jesus como fonte da alegria vivenciada na comunidade de fé.

Para dialogar, era preciso notar o próximo e se alegrar junto dele. Comblin sabia disso e o apelo conciliar feito na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* de que a Igreja não podia continuar sua missão sem se deparar com as angústias e sofrimentos dos povos lhe serviu como motor propulsor. Pablo Richard afirma que Comblin foi um dos teólogos que mais escreveu e que em seus escritos é possível encontrar o “espírito”⁴⁷⁹ que lhe inspirava e que pode ser apontado como uma capacidade única de sensibilizar-se com o próximo sofredor. Exemplo disso é aquele projeto de formação de padres mais atentos à realidade do Povo de Deus não era outro senão a construção de uma Igreja mais próxima e dialogal. A compreensão que tinha do ministério ordenado era que este não podia ser vivido senão em permanente saída de si mesmo e de intensa assimilação na própria vida das experiências dos pobres.

Comblin era, conforme testemunha Ivone Gebara, muito “generoso, presente, atento, instigante, exigente, discreto”⁴⁸⁰ e com uma “grande qualidade para celebrar uma alegria”.⁴⁸¹ Gostava de estar com as pessoas e ouvi-las. Fazia desta postura um autêntico serviço eclesial. Essa era sua espiritualidade: aproximar-se das pessoas com alegria. Atitude de quem encontra a presença de Deus no outro e celebra com alegria o dom da vida que deve ser desenvolvida com proteção e dignidade.

3.2.4 Palavra-chave para a compreensão dos trabalhos conciliares: pastoral

Comblin estuda o Concílio Vaticano II, assumindo uma condição primordial de entendimento: a pastoral. Certamente esta palavra possui um significado cristológico, referenciado na missão de Jesus quando este assume publicamente sua vocação como Pastor,

⁴⁷⁹ RICHARD, Pablo. Movimento bíblico no Povo de Deus e crise irreversível da Igreja hierárquica. HOORNAERT, Eduardo (org). *Novos desafios para o Cristianismo*. A contribuição de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2012, p. 23.

⁴⁸⁰ GEBARA, Ivone. Visibilidade e invisibilidade das mulheres na vida e obra de José Comblin. Um breve esboço. HOORNAERT, Eduardo (org). *Novos desafios para o Cristianismo*. A contribuição de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2012, p. 49.

⁴⁸¹ *Ibidem*, p. 50.

entregando sua própria vida pelo bem das ovelhas perdidas de Israel e de outros povos também⁴⁸², de modo que tenham vida em abundância.⁴⁸³ O exercício pastoral do Cristo pode ser caracterizado como condução e doação. Ele conduz as ovelhas alimentando-as com a Palavra e oferece a si como doação-oblação na Eucaristia, para a vida delas. Nesse sentido, a vocação pastoral da Igreja deve ser esta: imitar a ação pastoral de Jesus, ou seja, de ser ao mesmo tempo condutora, doadora e promotora de vida. Quando essa vocação fica clara, a Igreja abre-se para as realidades da sociedade onde estão as ovelhas e, aproximando-se delas, as conduz para Cristo, propondo uma vida nova que brota do Evangelho.

Caso contrário, a Igreja permanece pastora de si mesma e perdida, sem rumo, descura de suas ovelhas, fechando-se no comodismo, nos privilégios e na fama. Não se pode anular o pressuposto de que todos na Igreja são pastoreados. Inclusive aqueles que, ao serem denominados pastores, porque assumiram o sacerdócio ministerial, também são conduzidos por Jesus. O papa João XXIII aludia à importância de uma Igreja mais pastoral, ao imbuir o Concílio desta perspectiva “*prevalentemente pastoral*”.⁴⁸⁴ A tarefa de refletir sobre o papel da Igreja no mundo moderno não poderia ser feita sem que a missão evangelizadora fosse entendida como exercício pastoral de aproximação, condução, cuidado e acolhida.

Diferentemente dos concílios antecessores, que pouco tratavam da pastoral da Igreja, o Vaticano II desejou que o termo pastoral pudesse estar presente até mesmo na nomenclatura do documento que mais versou sobre a temática que foi a Constituição *Pastoral Gaudium et Spes*. Escreve Comblin que a prevalência dessa palavra na qualificação do documento conciliar, exprime precisamente uma novidade sem precedente⁴⁸⁵ e é precisamente nessa novidade que se concentra mais uma vez a compreensão do Concílio como acontecimento.

Esse título era novo. Nos debates anteriores à redação do texto definitivo, houve muita resistência contra esse título. Muitos bispos e teólogos achavam de início que o título pastoral não era digno de um documento conciliar. Não havia tradição para justificar isso. Todavia, prevaleceu a palavra pastoral precisamente para exprimir o que o Vaticano II queria ser como novidade.⁴⁸⁶

⁴⁸²Cf. Mt 15,25-27.

⁴⁸³ Cf. Jo 10,10.

⁴⁸⁴ JOÃO XXIII, Papa. *Discurso de abertura solene do Concílio Vaticano II*, proferido em 11 de outubro de 1962, n. 5.

⁴⁸⁵ COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 21.

⁴⁸⁶ *Ibidem*, p. 21.

O teólogo belga entende que uma maior ênfase na ação pastoral da Igreja não anula a ortodoxia que foi sendo elaborada anteriormente. Admite que a doutrina possui uma linguagem que deve tornar claro e compreensível o que ela formula. Por isso, ela capaz de atrair e orientar a vida das pessoas. Para ele, conceber que a ação evangelizadora é senão uma ação pastoral significa não abandonar toda a construção da história da Igreja, mas é trazer para dentro da *ecclesia* a história de cada povo. No fundo, está certo para ele que a Igreja se realiza na historicidade. Tal presença inclui uma postura de discernimento constante da realidade ante a Palavra de Deus e frente às mais diversas realidades contingentes que são enfrentadas por todos os seres humanos.⁴⁸⁷

A preponderância do caráter pastoral ofereceu condições de realizar a passagem da identificação da Igreja com a hierarquia para a identificação com o Povo de Deus.⁴⁸⁸ No entanto, não é uma identificação diluída e, sim, concretizada especialmente na vida do pobre. A noção de que a ação da Igreja deve ser preferencialmente realizada para os pobres pode ser remetida ao modo ação de Jesus e resgatada pelo Concílio e recebida pelas Conferências Episcopais Latino-Americanas, especialmente por Medellín. Agora, afirmar que o pobre é protagonista da evangelização, pois a realiza não somente por palavras, mas na força da realidade que grita por si mesma, é uma verdade genuinamente presente no labor teológico e na vida de Comblin.

Não se pode deixar de considerar que Comblin, em relação à temática que envolve a compreensão do Concílio pelo prisma da pastoral, assevera que a ação pastoral da Igreja precisa ser acompanhada de uma reflexão séria. A ação pastoral deve ser iluminada por esta reflexão. Para ele, o caminho é a sistematização de uma teologia pastoral, negligenciada antes do Concílio, e que deve ser desenvolvida pós-concílio, motivada pelo *aggiornamento*. A afirmação a respeito da importância da teologia pastoral tem origem na sensibilidade pastoral do teólogo belga e certamente na sua percepção teológica. Considera que existe uma teologia pastoral não sistematizada que provém da vida do Povo de Deus e a missão do teólogo é prescrutar, ir ao encontro da vida dos pobres e encontrar nesta realidade os elementos que compõem a teologia pastoral. É uma teologia, não é um método nem mesmo uma técnica para desenvolver qualquer apostolado, antes é a iluminação para ação evangelizadora.⁴⁸⁹

⁴⁸⁷ COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 21.

⁴⁸⁸ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 145.

⁴⁸⁹ COMBLIN, José. *Teologia da ação*, 1967, p. 44.

A pastoral, isto é, a função da catequese e todas as funções apostólicas que se realizam dentro da Igreja, tanto as dos ministros sagrados quanto as dos leigos, não pode ficar abandonada a receitas empíricas ou a tradições que se confundem rapidamente com a rotina. Cumpre dar a essas funções uma orientação que provém do seu papel na economia divina. A teologia pastoral se propõe dar ao apostolado esta orientação. Ela se propõe seu estudo de modo científico e sistemático.⁴⁹⁰

A teologia pastoral não substitui qualquer outra perspectiva teológica e aqui existia uma tensão conciliar. Muitos Padres, educados na teologia escolástica, estavam pouco interessados numa reflexão teológica que promovesse a ação evangelizadora da Igreja e, desse modo, o Concílio não precisava considerar mais nada além da autoridade da Igreja frente à vida das pessoas. A teologia pastoral é aquela que deve dar conta de temas que escapam à teologia tradicional, tão adestrada em elucidar as verdades doutrinárias. Temas que surgem da vida do povo, de seus dramas, problemas, contingências e em especial da luta pela defesa da dignidade humana e da liberdade. Não é um labor teológico metafísico. É empírico, na medida em que toma como ponto de partida as mais diversas realidades do Povo de Deus.

Para Comblin, a GS é o ponto de partida para a elaboração de uma teologia pastoral.⁴⁹¹ Com este documento conciliar uma nova mediação é buscada com preponderância. A Filosofia sempre continuará presente na tarefa da sistematização teológica. Todavia, com o Concílio, uma nova mediação é posta: a História. Considerar a História permite que a Teologia e toda a vida da Igreja sejam “confrontadas com o homem e a sociedade contemporâneos”.⁴⁹² Por meio da História, começava-se a buscar uma “linguagem mais da própria pessoa para encontrar uma entrada para a Palavra de Deus”.⁴⁹³ Continuar a contar somente com a Filosofia era fazer perpetuar a pretensão de atingir a realidade a partir dos conceitos abstratos e de raciocínio lógico. O que, na realidade, era um trabalho sem contextualização e que em nada convergia para a vida do Povo de Deus e que, por séculos, fizeram com que se deixasse “de lado a vida vivida no desenrolar da História”.⁴⁹⁴

A tarefa do teólogo pastoralista não é o exame da vida da Igreja, mas sim a vida de Jesus Cristo. Na vida de Jesus se encontra a inspiração fontal para a construção da teologia da pastoralidade e, nesse sentido, o Evangelho é o grande plano de pastoral que deve ser

⁴⁹⁰ COMBLIN, José. *Teologia da ação*, 1967, p. 45.

⁴⁹¹ COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 21.

⁴⁹² *Ibidem*, p. 21.

⁴⁹³ *Ibidem*, p. 21.

⁴⁹⁴ COMBLIN, José. A virada da Teologia Cristã. *Mandrágora*. Revista do Grupo de Estudos de Gênero e Religião – UNIMEP, v. 20. N. 20, 2014, p. 87. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MA/article/view/5174>. Acesso em 22 mai. 2023.

implementado e praticado sem data de expiração. Nesse sentido, é urgente que as Faculdades de Teologia não só incorporem a Pastoral como disciplina, como aconteceu positivamente em muitos lugares impulsionados por uma correta recepção conciliar, mas também possam tomar como fundamento para a reflexão o Evangelho e a vida do Povo de Deus.

Estando no meio da sociedade os cristãos leigos e leigas são protagonistas da ação evangelizadora da Igreja. Porém, o teólogo belga observa que o laicato não está sendo preparado para exercer com protagonismo a ação pastoral. Leigos e leigas estão mais sendo preparados para trabalhar nas paróquias e dioceses, sob a direção de padres e bispos. Não conseguem espaço dentro nem fora da Igreja para testemunharem o Evangelho, pois são manejados para serem meros cumpridores de tarefas. Não lhes são dadas as condições de serem missionários e evangelizadores.⁴⁹⁵

E mais, sem os meios de estudar estão “repletos de dúvidas, inseguros, não sabem o que responder às objeções que lhes fazem dentro do mundo do trabalho e do lazer”.⁴⁹⁶ Preferem, fora da matriz paroquial, não tocar nos assuntos de religião. Como consequência desse quadro, não possuem forças para o testemunho de uma fé pessoal em Jesus Cristo. Há uma grande distância entre aquilo que foi proposto pelo Concílio e o que se tem realizado na prática pastoral. Sem uma reflexão séria no âmbito da teologia pastoral não se poderá ter mudanças na ação evangelizadora quer de ministros ordenados quer de cristãos leigos. Essa *paralisia*⁴⁹⁷ pastoral revela, por fim, um grande esforço em tornar o Concílio obsoleto e, por isso, esquecido.

3.2.5 A historicidade torna completa a compreensão antropológica conciliar

Os concílios precedentes não haviam dado nenhuma atenção à tarefa de compreender a pessoa humana dentro de um espaço-tempo de desenvolvimento, isto é, na História. Diferentemente do que ocorreu com o Vaticano I, no Concílio Vaticano II a noção de historicidade adquiriu um novo *status*. Certo, as formulações explícitas ainda eram muito aproximativas, mas não se pode negar que elas deram uma especial atenção à pessoa e à modernidade⁴⁹⁸. Depois de Kant, não se pode negar mais prescindir da ideia de que o ser humano é histórico e, como diz Comblin em a *Antropologia Cristã*, de que “todos os homens

⁴⁹⁵ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 330.

⁴⁹⁶ *Ibidem*, p. 330.

⁴⁹⁷ *Ibidem*, p. 331.

⁴⁹⁸ Cf. COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 21.

estão inscritos no espaço e no tempo”.⁴⁹⁹ O Concílio fez com que a Igreja percebesse essa realidade: que as pessoas estão inseridas num espaço e tempo que não se limita ao espaço e tempo eclesiais. Há uma importância do tempo e da terra na vida das pessoas fora dos âmbitos da Igreja e é onde são desenvolvidas as atividades humanas. Este tempo e espaço também são sagrados ao homem moderno, pois neles se realiza sua vida.

Para o teólogo belga, o lugar onde se encontra de modo mais explícito o conceito conciliar de história está localizado no Capítulo III da primeira parte da *Gaudium et Spes*, intitulado *A atividade humana no mundo*.⁵⁰⁰ Este capítulo torna mais clara a importância de compreender o ser humano a partir do momento em que vive e do espaço onde passa sua vida. A partir do teor da *Gaudium et Spes*, os cristãos não podem mais deixar de admitir que existe protagonismo do *gênero humano inteiro*⁵⁰¹ e não somente da Igreja na promoção da dignidade da vida e do bem-estar social. Frente a esse protagonismo, a Igreja aparece como uma iluminadora das consciências e não como o instrumento sem o qual a humanidade não possa continuar a existir.

Por meio da atividade humana, afirma a GS, “o homem não transforma apenas as coisas e a sociedade, mas realiza-se a si mesmo”.⁵⁰² Existe, assim, uma afirmação da autonomia do ser humano como agente transformador de sua própria vida e a atividade por ele exercida não deve estar ordenada necessariamente por preceitos divinos. Existe uma condição antropológica que orienta o ser humano, que não é outra senão a defesa da natureza humana e de seus valores mais importantes, como a solidariedade, a igualdade, a fraternidade. Admitir que o ser humano possa desenvolver uma atividade autônoma e que esta é positiva foi verdadeiramente um grande passo de *aggiornamento*.

Quer na sua história pessoal ou compartilhando com a história da Igreja, o ser humano sempre é livre. Sem a liberdade não existe possibilidade de resposta ao outro, nem a Deus. A liberdade é um dos temas que mais toca com profundidade o *espírito contemporâneo*⁵⁰³ e a Igreja, consciente de sua missão, deve preservar e proteger a vocação à liberdade de cada cristão e cristã. Admitir que a vida do ser humano se desenvolve na historicidade abre portas a reflexões

⁴⁹⁹ COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 117.

⁵⁰⁰ Cf. GS, ns. 33-39.

⁵⁰¹ GS, n. 33.

⁵⁰² GS, n. 35.

⁵⁰³ COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 21.

mais profundas sobre os sofrimentos e os dramas pelos quais passa o Povo de Deus. A história é “o lugar de onde emana o apelo”⁵⁰⁴ por liberdade e libertação integral da pessoa humana.

Para Comblin, a possibilidade de alçar a História como mediação para a compreensão da pessoa humana permite uma leitura mais contextualizada da participação da Igreja na vida humana. A Igreja não pode deixar de se aproximar das pessoas sem visar a seu desenvolvimento integral. A comunidade de fé vai encontrar, dessa forma, sua liberdade na missão de libertar e de conduzir o Povo de Deus à liberdade e na luta para quebrar as amarras que aprisionam o homem tornando-se instrumento de libertação. Sem dúvida, as Igrejas Latino-Americanas, recebendo as assertivas conciliares e deixando-se inspirar por elas, desde a Conferência de Medellín, organizou-se especialmente com as Comunidades Eclesiais de Base para ser promotora da liberdade integral da pessoa humana, especialmente dos mais pobres e sofredores.

Existe uma convergência entre a historicidade e a antropologia. Ao considerar que a vida humana se desenrola na História e que está profundamente influenciada pelas mais diversas culturas, o Concílio pôde fazer o esforço por considerar a pluralidade dos povos que formam o Povo de Deus e destacar o ser “humano como seu interlocutor”.⁵⁰⁵ Há uma atenção privilegiada ao homem e mulher modernos perante os quais a Igreja quis se aproximar e dialogar. Deu condições de que o ser humano pudesse, nesse diálogo, mostrar seus dramas, sofrimentos, angústias e os progressos conquistados pela sua capacidade racional.

O Papa Paulo VI, no discurso de encerramento dos trabalhos conciliares, em 7 de dezembro de 1965, afirmou que “a Igreja reunida em Concílio dirigiu seu interesse – além de si própria e das relações que a unem a Deus – para o homem também e para o homem tal como se manifesta em nossos dias”.⁵⁰⁶ Essa postura nova, possibilitada pela nova eclesiologia conciliar, admitiu que à pessoa moderna fosse apresentada a proposta do “homem novo”, que se constrói no comprometimento com Jesus e com todo seu Evangelho. Esta proposta sempre é um convite feito na liberdade.

Foram “necessários vários séculos de perseverante insistência para que fosse reconhecido pelo Vaticano II o fundamento da liberdade cristã”.⁵⁰⁷ O desejo de aproximar-se

⁵⁰⁴ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 35.

⁵⁰⁵ COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 22.

⁵⁰⁶ PAULO VI, Papa. *Discurso na última sessão pública do Concílio Vaticano II*. Proferido em 07 de dezembro de 1965. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html. Acesso em 01 jun. 2023.

⁵⁰⁷ COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*, 1985, p. 27.

do homem moderno fez com que o Concílio se enchesse de “um imenso amor para com os homens”⁵⁰⁸. E impulsionado por esse amor, a assembleia conciliar acreditou poder “fornecer em lugar de diagnósticos desalentadores, remédios cheios de consolo”⁵⁰⁹ e “fazer chegar aos homens, não obscuros presságios, mas mensagens de confiança e de esperança”.⁵¹⁰

A Teologia não deve apenas esforçar-se por admitir que a vida humana se desenvolve na História. A Teologia deve contribuir para que o ser humano possa transformar sua presença nessa história lutando por libertar-se de ideologias que não promovem a dignidade da pessoa humana.⁵¹¹ A tarefa teológica não se reduz em admitir a dignidade humana como princípio antropológico fundamental, mas em colaborar para que o ser humano, especialmente os crentes, possam ser protagonistas de ações que visem à construção de um projeto de libertação integral da pessoa. Na História, desenvolvem-se as ações transformadoras da pessoa. À luz da Palavra de Deus, a Teologia assume a missão de realizar uma “reflexão crítica da práxis histórica”⁵¹², iluminando as consciências frente às realidades que não promovem a dignidade humana, oferecendo meios para verdadeiras lutas de libertação.

3.2.6 Igreja entendida como comunidade de vida integral

Para Comblin, o Concílio Vaticano II foi um verdadeiro trabalho do Espírito Santo na Igreja e que mudou sua estrutura eclesial tornando-a mais simples e próxima do Povo de Deus. A renovação desejada encontra sua realização na mudança de postura advinda de uma maior consciência da Igreja como mistério originante na atividade da Trindade, constituída por meio do conjunto dos batizados. A fonte da dignidade dos membros da Igreja está, assim, no batismo e não no tipo de ministérios que possam realizar. Se a fonte está no Batismo e a dignidade do cristão é derivada da filiação divina, todos são iguais e aqueles que assumem algum ministério devem ser não somente simples, mas também atentos e próximos dos sofredores.

⁵⁰⁸ COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, 2015, p. 22.

⁵⁰⁹ *Ibidem*, p. 22.

⁵¹⁰ *Ibidem*.

⁵¹¹ Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 35.

⁵¹² SILVA, Drance Elias da. Comblin e o uso das Ciências Sociais. *Revista de Cultura Teológica*. Ano 27, out-nov, 2019, p. 60. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/45264/30475>. Acesso em 2 jun. 2023.

É muito significativo que o teólogo belga possa, com tamanha sensibilidade, compreender que o Concílio foi o grande promotor de uma nova postura eclesial mais adequada ao Evangelho. Infere que o Vaticano II é uma força dinâmica que impulsiona uma nova postura de serviço, mais humildade e sem julgamentos. Uma Igreja que prestava um autosserviço e se dedicava à manutenção de suas estruturas “certamente não poderia suportar o choque com a modernidade”.⁵¹³ Nas discussões e debates conciliares não foram pensadas soluções para os dramas do homem moderno, nem mesmo algum remédio que pudesse conter a secularização da sociedade. O que o Concílio propôs é que a Igreja adotasse um novo modo de servir ao próximo, tornando-a mais zelosa e cuidadora da pessoa na sua integralidade.

Para tornar mais explícito seu pensamento, o teólogo, afirma que a comunidade de fé, a partir do Vaticano II, deve ser também uma *comunidade de vida integral*.⁵¹⁴ É uma proposta de integração entre fé e vida. Para ele, o que constituiu uma comunidade de fé é a vida comum e aberta à acolhida sempre de novos membros. A partilha da vida comum, das dores e sofrimentos, provoca posturas mais humildes que visam a considerar o outro não como inferior ou alguém que deve ser dominado. Pelo contrário, “o Concílio fechou as portas para o individualismo”⁵¹⁵ que não permite a vivência do amor fraterno. O enraizamento de uma Igreja mais serviçal está na superação de todo o individualismo que coloca apenas um *eu*, ou poucos *eus*, no centro e empurrando para as periferias do servilismo e da dominação.

Como comunidade de vida integral, o serviço não mais estaria direcionado à alimentação das estruturas eclesiais, como as dioceses, paróquias, secretarias paroquiais, cúrias diocesanas. O elemento novo começa a aparecer de modo mais contundente: o cuidado com o próximo. É certo que a unidade da Igreja se faz pela “comunhão de fé, de sacramentos e de governo”.⁵¹⁶ Essa “unidade gera a comunhão espiritual”⁵¹⁷ que, no entanto, é posterior à comunhão humana. Sem a comunhão humana, a comunhão espiritual permanece inconsistente, vazia de conteúdo e de modo ilusório apresenta-se como uma tentativa de unidade. A necessidade é ultrapassar as “barreiras de uma unidade formal, exterior à vida verdadeira”⁵¹⁸ e aproximar-se do outro.

⁵¹³ COMBLIN, José. Lo que fue y lo que es el Vaticano II. *Revista Mensaje*, 1985, p. 447.

⁵¹⁴ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 147.

⁵¹⁵ *Ibidem*, p. 147.

⁵¹⁶ *Ibidem*, p. 147.

⁵¹⁷ *Ibidem*, p. 147.

⁵¹⁸ *Ibidem*, p. 148.

Na prática, na Igreja há sempre contatos humanos, convivência, agir comunitário. A própria comunidade de fé, ainda que não preste atenção às realidades materiais, precisa do apoio de fatores puramente humanos. Não há comunidade sem comida e sem bebidas comuns, sem festas comuns, sem calendários comuns, sem relacionamento habitual entre os participantes. A comunidade de fé pura permaneceria sem emoção e sem sentimento. Seria inviável. Precisa ser vivida comunitariamente e a convivência de fé encarna-se numa comunidade.⁵¹⁹

Para Comblin, além da comunhão humana, a comunidade de fé supõe também a comunidade corporal.⁵²⁰ Sem a dimensão do encontro com as pessoas, a Igreja não pode ser organizada como comunidade de povo. A Igreja organizada no início de sua fundação era uma comunidade de pessoas que começavam a se reunir como comunidade de fé por meio da prática dos sinais propriamente cristãos, ou seja, dos Sacramentos. A comunidade de pessoas era desse modo comunidade de vida integral por haver partilha de vida, convivência e experiência humana. A presença corporal é que proporciona ações de solidariedade reais, como nos reporta São Lucas ao escrever que os cristãos tinham tudo em comum.⁵²¹

Na comunidade de vida integral existe intercâmbio e comunicação entre as pessoas. Na vida comum, pode-se perceber melhor quais são os dramas, medos e angústias quando as pessoas estão em relação. Na perspectiva do teólogo, a comunidade é lugar onde se tornam aparentes as dores do Povo de Deus, especialmente dos mais sofredores. Percebe-se que não pode haver verdadeira alegria, havendo quem passe fome. Há quem tem os olhos marejados por sofrer racismo por causa da cor de sua pele.

A comunidade de vida integral se compromete com o ser humano em sua integridade estando atenta aos aspectos espirituais, sociais e emocionais da vida humana. Ela se oferece como um espaço para o cultivo de relacionamentos significativos e autênticos, visando a encontrar na Palavra significado e propósito de vida. Além disso, é uma comunidade que busca promover a justiça social e a transformação da sociedade, combatendo as desigualdades, a discriminação, a violência e trabalhando em prol da paz e da reconciliação. Ela busca inspirar e mobilizar os cristãos e cristãs para serem agentes de mudança positiva em suas comunidades, contribuindo para a construção de um mundo mais justo e compassivo.⁵²²

Não se pode deixar de considerar que a comunhão entre as pessoas na comunidade eclesial tem por fundamento a comunhão da Trindade. No entanto, a pura comunhão entre as

⁵¹⁹ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 151.

⁵²⁰ Cf. *Ibidem*, p. 151.

⁵²¹ Cf. At 2,44.

⁵²² Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 148.

peças que formam o Povo de Deus, à luz da Trindade, é uma realidade escatológica. Não pode ser atingida pelo fato de a comunidade eclesial estar inserida no processo histórico de construção da sociedade tantas vezes marcado pela violência, exclusão e a negação da vida integral. Considerar que a realidade histórica da comunidade faz parte de sua condição estrutural ontológica permite não ceder a uma tendência atual de restringir a visibilidade da Igreja apenas aos ritos e ao culto. A Igreja possui uma visibilidade também percebida na organização de seus movimentos em luta pela defesa da vida, do menor abandonado, do nascituro, da pessoa idosa e de outras situações marcadas pela marginalização.

Para Comblin, toda sua esperança missionária estava em consolidar as comunidades eclesiais em comunidades de vida integral. Seu empenho como missionário foi levar o fervor evangélico que estava em seu coração como força de encontro com os mais necessitados. Para ele, essa ação não poderia ser feita de modo isolado, mas sempre em comunidade. Não foi sem intenção que ele sempre esteve cercado e comprometido com muita gente. Mesmo como professor de Teologia, afirma Susin, nunca deixou que a Teologia pudesse estar desvinculada de contextualização.⁵²³ A tarefa primordial da Teologia e da vivência da fé em comunidade era se tornar cada vez mais libertadora.

Na comunidade de fé, caracterizada como comunidade de vida integral, o Povo de Deus é tido como interlocutor e protagonista da libertação. Como parte integrante desse Povo, Comblin assumiu conscientemente sua vocação de ser agente transformador da vida dos pobres e indefesos. Para dar consistência a seu pensamento teológico, esteve sempre atento aos percursos da economia, da cultura e das diversas ciências humanas. Ele sabia como ninguém que era preciso saber “escutar a realidade”⁵²⁴ para transformá-la. A formação da comunidade de fé, visando à conquista da vida plena, não era utopia mas era um processo cheio de esperança.⁵²⁵ Essa esperança impregnava a vida e a ação evangelizadora do belga.

Para ele, uma comunidade genuinamente cristã é aquela que se empenha por lutas que promovam melhores condições de vida para o Povo de Deus. E isso está em perfeito acordo com as propostas conciliares que reconhecem nas comunidades a presença de uma legítima práxis cristã. É verdade que as comunidades são formadas por aqueles que devem procurar a comunhão de fé como condição advinda da profissão de um único Credo e de um único

⁵²³ SUSIN, Luiz Carlos. José Comblin, um mestre da libertação. HOORNAERT, Eduardo. *Novos desafios para o Cristianismo. A contribuição de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2012, p. 126.

⁵²⁴ SUSIN, Luiz Carlos. *José Comblin, um mestre de libertação*, 2012, p. 126.

⁵²⁵ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 156.

Batismo. As pessoas de fé procuram a vivência do amor a Deus. No entanto, a partir do Evangelho a vivência da fé implica em partilha e comunhão de vida desenvolvida na prática do amor ao próximo para que este tenha vida e a tenha em abundância.⁵²⁶

3.2.7 A missão profética da Igreja

Os Padres conciliares em grande número entenderam que a abertura da Igreja para o diálogo com a modernidade não poderia ser realizada de modo inconsequente. A missão evangelizadora não poderia ser colocada em segundo plano em nome dessa aproximação. Na verdade, a tarefa de aproximação era a Igreja se apresentar às pessoas tal como estava organizada e se mostrar seriamente comprometida com a conversão de suas estruturas, de modo que pudesse propor ao homem e mulher modernos uma vida direcionada a Jesus e ao Reino dos Céus. Nesse sentido, o Concílio foi um instrumento que reabilitou os carismas na vida da Igreja, principalmente o profetismo e denunciou as práticas eclesiais distantes do Evangelho.⁵²⁷ O profetismo como carisma está estreitamente unido à necessidade de renovação e rejuvenescimento da Igreja e da Sociedade.⁵²⁸

Reconhecer que dentro da Igreja existe a mediação da vontade de Deus por meio do profetismo é um avanço. Por muito tempo, não se ouviu nem sequer uma palavra sobre a importância do profetismo. A compreensão do profetismo era relegada ao Antigo Testamento, quando a vontade de Deus era manifestada pela voz dos profetas que anunciavam esperanças e denunciavam o pecado. Sem dúvida alguma, o profetismo é uma característica fundamental do Cristianismo desde o seu início. Jesus Cristo é frequentemente chamado de *profeta* nos Evangelhos⁵²⁹, e muitos dos seus discípulos foram considerados profetas pela comunidade cristã primitiva.⁵³⁰ Ao longo da história da Igreja, muitos homens e mulheres foram reconhecidos como profetas de maneira especial trazendo uma mensagem de Deus para o seu povo.

⁵²⁶ Cf. Jo 10,10.

⁵²⁷ COMBLIN, José. *O profetismo na Igreja*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 9.

⁵²⁸ Cf. LG, n.4.

⁵²⁹ Cf. Mc 6,14-15 e 8,28; Jo 4,19.

⁵³⁰ No Atos dos Apóstolos, encontramos personagens chamados de profetas: Barnabé, Simeão cognominado Níger, Lucio de Cirene, Manén, conforme At 13,1; Judas e Silas como alude At 15,32 e Ágapo, da Judeia, como está escrito em At 21,10.

Era preciso resgatar o protagonismo profético na Igreja. Ainda que o Concílio relacione o profetismo à missão da hierarquia⁵³¹, ele não se reduz a ela. No livro *A profecia na Igreja*, o teólogo destaca que o Espírito orienta a Igreja pelos profetas que não necessariamente pertencem à hierarquia. Esse pressuposto fez abrir uma “etapa nova para o futuro da Igreja”⁵³², criando condições para poder surgir homens e mulheres profetas, testemunhas do Evangelho dentro e fora da comunidade eclesial. Isso implica afirmar mais uma vez que o Espírito é condição fontal de todo carisma profético e distribui tais carismas para quem quer e quando quer. Existe uma liberdade do Espírito que delibera em favor da Igreja e que deve ser respeitada.

Para Comblin, “profecia não se separa da pessoa do profeta, pois este profetiza com toda sua vida”.⁵³³ Não cabe à inferência de que o profeta deve se concentrar apenas nos discursos, pois a profecia não é discurso, mas “ação pública de grande visibilidade”.⁵³⁴ Em outras palavras, a profecia encontra naquele que recebeu a missão profética sua primeira aceitação e ressonância. Existe uma comunhão de vida com a profecia. A força da profecia vem de Deus mas a força do convencimento profético vem do modo como o profeta vive sua vida.

O verdadeiro profeta é aquele que fala a partir da inspiração divina na realidade em que vive. Eis aí a razão de a profecia ser uma ação política.⁵³⁵ Essa chave de leitura da profecia como prática política é inovadora. O profeta é político não por estar acima dos demais e por exercer sobre os membros de uma comunidade certa influência. Ao contrário, aquele que assume a condição de profeta sabe que “não tem nenhum poder”⁵³⁶ e “nenhuma capacidade de impor alguma coisa aos seus contemporâneos”.⁵³⁷ Sua atividade e qualidade política consistem na condição de exercer *publicamente e amplamente* uma missão desvinculada das estruturas eclesiais e sociais. É livre para tecer suas críticas e apontamentos tanto para a Igreja quanto para a Sociedade. Tal condição permite afirmar que dentre todos os que recebem carismas divinos o profeta é o mais livre de todos.

O profeta possui como grande instrumento sua própria vida que deve ser um testemunho da Palavra de Deus que é ouvida em seu coração. A pregação profética nunca deve ser orientada para o âmbito privado, mas se constitui dentro da Igreja e da Sociedade como uma “ação pública

⁵³¹ Cf. LG, n. 25.

⁵³² COMBLIN, José. *O profetismo na Igreja*, 2008, p. 12.

⁵³³ *Ibidem*, p. 12.

⁵³⁴ *Ibidem*, p. 12.

⁵³⁵ *Ibidem*, p. 12.

⁵³⁶ *Ibidem*, p. 12.

⁵³⁷ *Ibidem*, p. 12.

de grande visibilidade”.⁵³⁸ E por assim ser, de modo contundente incomoda e produz contra o profeta e o profetismo perseguições de todo tipo. Dirigindo-se ao Povo de Deus, o profetismo, como atualização da “Palavra ao seu povo aqui e agora”⁵³⁹, chama à atenção para que este mesmo povo não recaia na tentação de se tornar um povo subjugado, dominado pelas injustiças e pelos poderes autoritários dos mandatários, como aconteceu, por exemplo, estando no Egito, na Babilônia, ou na própria terra, como escravo nos tempos da ocupação romana.

Anunciando o dever de uma mudança radical do Povo de Deus, que de tantos modos pode encontrar-se longe dos compromissos da Nova Aliança – amor a Deus e ao próximo como a si mesmo –, o profeta nunca se cansa de dirigir-se a todo o Povo e aos chefes do Povo como o fez Jesus.⁵⁴⁰ Jesus não somente anunciava a Boa-Nova do Reino de Deus, como denunciava as práticas contrárias a esse Reino por parte também das autoridades, quer civis quer religiosas. A ação profética é uma das ações mais importantes da Igreja, fundamentada e sustentada em sua missão de ser *sal e luz* para as nações, ao mesmo tempo que é impulsionada a denunciar as práticas injustas que corroem a vida do Povo de Deus.

O movimento bíblico foi aquele que proporcionou uma nova leitura da vida dos profetas e que também colaborou para a nova orientação da eclesiologia realizada pelo Vaticano II.⁵⁴¹ Mesmo sendo desenvolvido dentre limites muito estreitos por causa das estruturas eclesiais não preparadas para a grandeza do Concílio, apesar de toda resistência da Cúria Romana, assaz saudosa do Vaticano I. No Concílio Vaticano II certas vozes se revelaram proféticas. Comblin mostra que o primeiro foi exatamente João XXIII. As diversas palavras do Pontífice, nos vários pronunciamentos, impregnaram a vida da Igreja e continuam a “interpelá-la até os dias de hoje, porque os pontificados seguintes não puderam silenciar a novidade da sua profecia”.⁵⁴²

No entendimento do teólogo belga, outras vozes proféticas foram levantadas no Concílio. Uma das mais fortes foi a do cardeal Lercaro, arcebispo de Bolonha. Tendo consciência de que a Igreja deveria ser mais pobre e por isso mais voltada às questões da justiça social, Lercaro procurou convencer muitos de que era necessário incorporar nas reformas conciliares a proposta de uma Igreja mais adequada com a vida de Jesus, que era pobre e não tinha onde reclinar a cabeça. No entanto, a maioria dos Padres Conciliares não estava pronta

⁵³⁸ COMBLIN, José. *O profetismo na Igreja*, 2008, p. 12.

⁵³⁹ *Ibidem*, p. 12.

⁵⁴⁰ *Ibidem*, p. 13.

⁵⁴¹ *Ibidem*, p. 13.

⁵⁴² *Ibidem*, p. 27.

para compreender Lercaro por dois motivos: primeiro porque estava acostumada com as riquezas e a boa vida que tinha; em segundo, porque permanecia de tal modo acostumada a contemplar gerações e gerações de pobres em suas dioceses que a miséria não lhe suscitava constrangimento algum.⁵⁴³

O esforço de Lercaro não ficou sem fruto. Toda ação profética produz fruto e a palavra lançada não deixa de repousar em algum coração. Foi o que aconteceu com vários Padres Conciliares, entre eles o brasileiro Dom Helder Câmara que, conjuntamente a aproximadamente quarenta outros bispos, no dia 16 de novembro de 1965 e há três semanas antes da conclusão dos trabalhos conciliares, depois da Celebração Eucarística, na Catacumba de Santa Domitila, sobre os túmulos dos mártires Nereu e Aquileu, assinaram um documento assumindo a vida de pobreza evangélica e a promoção do pobre como destinatário principal da ação evangelizadora da Igreja. Este evento ficou amplamente conhecido como Pacto das Catacumbas e ganhou tamanha ressonância na vida da Igreja que, segundo Oscar Beozzo, pôde ser tido como a primeira iniciativa coletiva de recepção conciliar.⁵⁴⁴

Em nenhum outro lugar a missão profética depois do Concílio foi assumida com o devido vigor como na Igreja Latino-Americana. Na *LG*, encontra-se escrito que o Povo de Deus “participa também da missão profética de Cristo”⁵⁴⁵ que era tido profeta no meio do seu Povo. Essa orientação foi de tal modo adotada pelas Igrejas Latino-Americanas que inspirou profetas e mártires, como Santo Oscar Romero, Dom Helder Camara, D. Pedro Casaldáliga, Dom Leonidas Proaño, D. Paulo Evaristo Arns, Dom Luciano Mendes de Almeida, Irmã Doroty Stang e tantos outros. Isso se deve ao fato de que estes, impulsionados pela abertura conciliar e a partir de suas sensibilidades, entenderam que a missão profética de Jesus deve ser continuada pelos seus discípulos, deve ser uma “atividade pública no meio do seu povo”.⁵⁴⁶

Comblin mostra que o dinamismo profético assumido pelas comunidades latino-americanas se deve à recepção do Concílio Vaticano realizada pela Conferência de Medellín. Certamente no coração de muitos estava presente a necessidade de assumir a causa do pobre como norteadora da ação evangelizadora da Igreja. Medellín foi preparada e gestada, pelo menos em seu conteúdo profético, no Pacto das Catacumbas.⁵⁴⁷ Os bispos que assinaram a carta

⁵⁴³ COMBLIN, José. *O profetismo na Igreja*, 2008, p. 27.

⁵⁴⁴ BEOZZO, Oscar. *O Pacto das Catacumbas*, São Paulo: Paulinas, 2015, p. 9.

⁵⁴⁵ Cf. *LG*, n. 12.

⁵⁴⁶ COMBLIN, José. *O profetismo na Igreja*, 2008, p. 27.

⁵⁴⁷ *Ibidem*, p. 203.

de compromisso passaram a se reunir concomitantemente ao Concílio. Como este não pôde absorver amplamente a temática de uma Igreja pobre, os signatários se tornaram eles mesmos os promotores dessa nota eclesiológica, assumindo, testemunhalmente, a pobreza como condição profética e evangelizadora.

A vida do pobre já havia incomodado as comunidades eclesiais. Com um passo mais consciente, Medellín pôde oferecer uma reflexão mais contextualizada sobre a realidade da miséria e impulsionar ações evangelizadoras visando à promoção da vida e libertação do pobre. É significativo que as cinco primeiras sessões temáticas do Documento Final da Conferência de Medellín (Justiça, Paz, Família e Demografia, Educação e Juventude) mostra, por si, o intuito de que se possa, pela mediação teológica e sociológica, ter uma noção real da vida dos latino-americanos cuja consequência seria a promoção, crescimento e incentivo das pastorais sociais⁵⁴⁸.

Desde a introdução, o documento de Medellín define-se como palavra para o mundo. Há duas espécies de documentos eclesiais relacionados com o mundo: o primeiro cola-se no ponto de vista da conversão do mundo para a Igreja – como atrair o mundo para a Igreja. Muitas vezes é nesse sentido que se entende a evangelização. A segunda espécie coloca-se no ponto de vista da conversão da Igreja para o mundo. Parte da convicção de que a evangelização se faz por si mesma, quando a Igreja está a serviço do mundo. Foi a alternativa escolhida por Medellín.⁵⁴⁹

O Documento Final de Medellín não é apenas um texto, mas palavra profética.⁵⁵⁰ Nele, explica Comblin, a Igreja não fez nenhum apelo para que o mundo se convertesse à Igreja e fosse por ela evangelizado. Ao contrário, os bispos latino-americanos e caribenhos desejaram aproximar-se do mundo à procura dos filhos amados de Deus e descobrir na vida deles a presença da Igreja. A Igreja traz para dentro de si a realidade das pessoas procurando “compreender o momento histórico do Povo de Deus à luz de Cristo”.⁵⁵¹ Em Medellín, somente a partir do movimento de aproximar-se do outro, a Igreja pôde lançar sua palavra profética. Sem conquistar os ouvidos, a palavra profética fica dispersa como qualquer outra palavra no meio do mundo. A profecia está à serviço da evangelização. Almeja tocar o coração de todos sem distinção e solidária, se fazer próxima dos pobres.

⁵⁴⁸ Cf. MD, *Justiça*, n. 7. p. 49.

⁵⁴⁹ COMBLIN, José. *O profetismo na Igreja*, 2008, p. 204.

⁵⁵⁰ *Ibidem*, p. 205.

⁵⁵¹ *Ibidem*, p. 205.

Dentro do contexto de Medellín, Comblin também é profético. Fortemente influenciado pelo ardor de Dom Helder Câmara, que retorna do Vaticano II portando novas esperanças para a Igreja, especialmente a nordestina, o teólogo fez parte de um grupo de pensadores. A respeito desse grupo escreve Alzirinha: é “um círculo que compreende a ala progressista da inteligência clerical”⁵⁵², coordenado por Marcelo Carvalheira e que ajudou a pensar o modo da recepção conciliar oferecendo assessoria teológica e pastoral. A contribuição que Dom Helder desejava levar à Medellín estava sendo realizada pelo grupo de trabalho coordenado por Comblin no Instituto de Teologia do Recife – ITER.⁵⁵³ Esse grupo tinha por objetivo estudar o Documento Base da futura Conferência de Medellín e ofertariam seus comentários como subsídio ao arcebispo.

Nas Cartas Circulares⁵⁵⁴, Dom Helder escreve sua impressão depois da leitura de um esboço dos comentários: tratava-se de um documento “forte, fortíssimo”.⁵⁵⁵ Esse estudo, vazado para além do grupo de estudo como aludido no primeiro capítulo da tese, ganhou grande repercussão na mídia e foi tratado com grande interesse pelo Governo Ditatorial da época. A leitura descontextualizada do documento pelas autoridades civis fez com que Comblin fosse registrado na Secretaria de Segurança Pública de Pernambuco, em 28 de junho de 1968, passando a ser considerado uma pessoa suspeita e subversiva ao poder estabelecido. Ganhou prontuário no Departamento de Ordem Pública e Social – DOPS⁵⁵⁶ e em pouco tempo passou a ser uma pessoa não grata no território brasileiro.

Esse documento se tornou palavra profética de Comblin, incomodou a muitos e, por consequência, trouxe-lhe muitos sofrimentos. Na realidade, o documento era mais um conhecimento da realidade histórica da América Latina com seus problemas sociais e não uma crítica a um governo específico. Uma visão geral, mas muito realista do modo como os povos latino-americanos estavam sendo submetidos aos governos que acentuavam os elementos do

⁵⁵² SOUZA, Alzirinha Rocha de. Do Recife a Medellín: aspectos históricos e pastorais. *Revista de Estudos da Religião – REVER*, (Conferência de Medellín 50 anos), v. 18, n.2, 2018, p. 38. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/rever/article/view/38969>. Acesso em 10 jun. 2023.

⁵⁵³ NETO, Adauto Guedes. *José Comblin: Trajetória e ditaduras na América Latina (1958-1985)*. Rio de Janeiro: Telha, 2022, p. 93.

⁵⁵⁴ CC – Cartas Circulares são cartas escritas e remetidas por Dom Helder Câmara a diversos personagens onde relata suas impressões sobre o Concílio Vaticano II e outros eventos especialmente acontecidos na Arquidiocese de Olinda e Recife e além de suas análises frente à participação em encontros e assembleias eclesiais. Estão publicadas pela editora CEPE em quatro tomos, totalizando treze grandes volumes.

⁵⁵⁵ CC - 381, 27/28.3.68, p. 57.

⁵⁵⁶ Segundo escreve Adauto Guedes, o prontuário está registrado com o número 18.209, DOPS-APEJE (Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano), datado significativamente no período de divulgação do estudo pedido por Dom Helder. Cf. NETO, Adauto Guedes. *José Comblin: Trajetória e ditaduras na América Latina (1958-1985)*, 2022, p. 93-94.

subdesenvolvimento, como a miséria, pobreza, falta de liberdade, educação e outros. Para além desse contexto, olhou internamente para a Igreja e mostrou uma paralisia na missão evangelizadora que, na ótica dele, estava muito afinada com o poder civil. Era uma Igreja sem expressão, sem participação ativa do laicato e com um protagonismo hipócrita da hierarquia.

Como o profeta busca analisar sua realidade a partir de Deus, todos os escritos de Comblin guardam sua palavra profética e se tornam memória para ser revisitada no tempo presente. Dinamicamente, continua a oferecer luzes para o tempo presente. Pode e deve ser utilizada como referencial para a leitura dos sinais dos tempos, pois a palavra de um profeta jamais está desatualizada. Personagens que podem ser tidos como profetas que Comblin mesmo cita como o próprio Dom Helder (Brasil), Dom Leonidas Proaño (Equador); Dom Samuel Ruiz (México)⁵⁵⁷, desejo, por força de minha análise e convicção, acrescentar à fila dos profetas nas terras latino-americanas o próprio Pe. José Comblin.

3.2.8 O Povo de Deus e a vocação à liberdade

Segundo Libânio, a liberdade é um tema central de toda obra de Comblin.⁵⁵⁸ O pensamento dele a respeito da liberdade é núcleo constitutivo de todo seu pensamento teológico, uma vez que, suprimida a liberdade, o ser humano é aniquilado em sua condição existencial de criatura e de protagonista de sua vida no itinerário temporal. Todo aforismo teológico parte e converge da afirmação de que o ser humano pode ser compreendido somente preservando-lhe a liberdade, uma vez que somente assim é capaz de relacionar-se, tomar decisões, trabalhar com o presente, significar o passado e construir o futuro. Sem a liberdade, não existe relacionamentos interpessoais. Não é possível sair de si para reconhecer os demais que pertencem à comunidade dos viventes nem mesmo a Deus como criador e autor da vida.

Os elementos que formaram o pensamento do teólogo belga a respeito da liberdade podem ser encontrados no itinerário de sua vida pessoal, formação acadêmica e no exercício do ministério pastoral também situados antes do Concílio Vaticano II. No entanto, o desenvolvimento da temática ganha novas perspectivas quando ele trabalha a liberdade

⁵⁵⁷ COMBLIN, José. *O profetismo na Igreja*, 2008, p. 207.

⁵⁵⁸ LIBÂNIO, João Batista. *A liberdade cristã: um dos núcleos da teologia de José Comblin*. Entrevista concedida à Revista IHU On-Line e publicada em 01 de abril de 2011. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/41980-a-liberdade-crista-um-dos-nucleos-da-teologia-de-jose-comblin-entrevista-especial-com-joao-batista-libanio>. Acesso em 13 jun. 2023.

aplicando-a à compreensão nocional de Igreja como Povo de Deus. Isso significa que a liberdade deixa de ser apenas um verbete para explicar um fenômeno e passar a ser entendida como condição para explicar a formação do Povo de Deus, a resposta desse à economia da Salvação, o papel da Igreja como continuidade desse Povo e sua missão na Sociedade.

A liberdade é entendida como vocação constitutiva e pressuposto necessário para a formação e compreensão da identidade do Povo de Deus.⁵⁵⁹ Uma análise atenta das obras do teólogo permitem concluir que a temática da liberdade, à luz do Concílio, está fortemente vinculada à formação do Povo de Deus. Na perspectiva da história da salvação, a noção de Povo de Deus começa a ser admitida mesmo que tal referência seja pautada na vocação pessoal de Abraão. Através do chamado de Abraão, pessoal e exclusivo e que devia ser respondido livremente, abre-se uma promessa da formação de um povo aos olhos de Deus, uma vez que a vocação de Abraão não está apenas em professar a fé em um único Deus, mas dar a Deus uma descendência numerosa que acreditará na ação de um Deus único. A partir de um chamado pessoal abre-se a configuração de uma formação comunitária por meio da promessa e realização de uma descendência numerosa.⁵⁶⁰

Depois de Abraão, o centro vital da simbologia do Povo de Deus, sem sombra de dúvida, tem sua origem no deserto. Há, no começo da história de Israel uma experiência coletiva originante: um grupo de escravos e exilados escapa do Egito, sob a direção de Moisés, um enviado de Deus.⁵⁶¹ Após terem passado cerca de quarenta anos em peregrinação, lutando no deserto, esses nômades se apossaram das margens do Jordão e das montanhas da Judéia e se estabeleceram na Palestina.⁵⁶² A Aliança que Deus faz com seu Povo, pela mediação de Moisés no Monte Sinai, é inseparável da eleição de Israel como seu único Povo, perante o qual Deus mostrará sua vontade e proposta de liberdade. Foi assim que no interior do processo da constituição do povo, é que se deu a consciência do evento da revelação da eleição, da Aliança, das promessas. Iahweh é, então, o Deus de Israel e é esse Deus que protege a nação.⁵⁶³

Para Comblin, o elemento formal que caracteriza Israel como Povo de Deus é a Aliança (*berit*), pela qual Deus, assumindo seu papel como protagonista da criação, assume também a tarefa de se empenhar na promoção da libertação dos seus eleitos.⁵⁶⁴ A Aliança de Deus com

⁵⁵⁹ Cf. COMBLIN, José. *Vocação para a Liberdade*. Paulus: São Paulo, 1998, p. 5

⁵⁶⁰ Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 231.

⁵⁶¹ Cf. Ex 2-15.

⁵⁶² LAMBERT, Bernard. *A nova imagem da Igreja*. Trad. De Nestor Dockhorn. São Paulo: Herder, 1969. p. 85.

⁵⁶³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 213.

⁵⁶⁴ *Ibidem*, p. 227.

seu povo pode ser descrita em termos de *hesed* que exprime a fidelidade do amor divino. É nesse sentido que Deus é o Pai de Israel, que é seu filho, seu primogênito, primícias de sua colheita. Em contrapartida, esse povo deverá corresponder a esse amor divino, vivendo para Deus e sendo-lhe fiel. E, mesmo diante das infidelidades, Deus procurará resgatar seu povo e colocá-lo em seu caminho para que os israelitas se empenhem em ser sinal para todos os povos.⁵⁶⁵

Os profetas sempre propagaram a transcendência divina, opondo-se radicalmente à concepção tribal de uma divindade local e particularizada que os antigos hebreus haviam herdado dos povos circunvizinhos. O Povo de Deus, intimamente ligado a Deus por laços de fidelidade e obediência, nem sempre permanecerá fiel ao seu compromisso de ter somente a Iahweh por Deus, o que pode ser comprovado no episódio do bezerro de ouro, sinal da idolatria religiosa.⁵⁶⁶ A idolatria é vista como adesão à escravidão. Um retrocesso no processo histórico da afirmação de uma fé monoteísta, obstáculo ao cumprimento da Aliança e empecilho para liberdade. A vida de caminhada no deserto, característica do povo exodal, mostra, com clareza, que a eleição divina em nada destrói a natureza humana e os limites dessa existência. Mesmo assim, Deus permanece paciente e fiel, retoma a Aliança, quebrada pelo povo⁵⁶⁷, uma vez que Deus nunca se esquece de suas promessas.

Sem mostrar a importância de mais uma experiência coletiva libertadora, a história da constituição do Povo de Deus, no Antigo Testamento, ficaria incompleta. Jerusalém é invadida, em 597 a.C, pelo rei babilônico Nabucodonosor, sendo destruída a cidade e o Templo. Uma grande parte do povo é levada para o exílio.⁵⁶⁸ Fica para trás somente rastro de destruição. Foi dismantelada a coesão do povo. Nesse período da história de Israel, os profetas têm papel importantíssimo, pois sua vocação está em ajudar os israelitas a superar a crise nacional e religiosa, mediante o resgate da história da salvação, que, em outras palavras, não é outra coisa senão o resgate da Aliança. Toda reflexão profética encontrará seu sustento na fé inabalável na fidelidade de Deus. Cabe citar que o profeta Jeremias, em 31,1-6, esboça uma teologia que a fé judaica havia, ainda pouco, explorado, uma teologia escatológica, no sentido de que o povo seria reunido de novo por Deus.

⁵⁶⁵ ALMEIDA, Antonio José. *Lumen Gentium: a transição necessária*, 2005, p. 77.

⁵⁶⁶ Cf. Ex 32.

⁵⁶⁷ Cf. Ex 34.

⁵⁶⁸ Cf. 2 Rs 25.

A comunidade, que se formará a partir de Jesus, progressivamente aplicará a si mesma a realização de tais esperanças do profetismo veterotestamentário. De fato, em Cristo, realiza-se a plenitude da lei e dos profetas. Nele se cumprem todas as promessas, sobretudo a promessa da construção de um povo todo de Deus. Jesus se torna essencial para a constituição de um novo povo, uma vez que a descendência de Abraão está agora subordinada à pertença a Cristo e, por consequência, à Igreja.⁵⁶⁹

Isso posto, as Sagradas Escrituras e toda a teologia que dela decorre afirma que o Povo da Antiga Aliança era herdeiro, como comunidade racial e realidade carnal, dos bens de Yahweh. Bens que podem ser entendidos como materiais e terrestres, ou seja, a terra, casa, alimento; realidades visíveis, prometidas desde o tempo de Abraão.⁵⁷⁰ A comunidade do Povo é visível, estabelecida num lugar, na sua própria terra. Na terra, construíram suas moradas e dela retiravam seu sustento. No entanto, sob direta influência dos profetas, a partir do momento em que Israel fica privado de sua terra por ocasião do Exílio, na Babilônia, a ideia da formação de Povo se alarga para fora do âmbito local e visível para se tornar uma realidade espiritual.⁵⁷¹

Os herdeiros, a partir desse momento, estão espalhados e a comunidade visível de fé está dispersa. Abre-se a existência de outro modo de pertença: à comunidade invisível, a um Israel espiritual. É uma pertença provisória, pois o povo no Exílio almejava a libertação e a reconstrução da Nação. Esse modo de organizar a vida do Povo de Deus, no Antigo Testamento, influenciou a formação do povo como continuidade na Nova Aliança. A Igreja é fruto da Nova Aliança, da união dos seres humanos reconciliados com o Pai por meio de Jesus. A formação da Igreja também supera a comunidade carnal e terrena, localizada num determinado território, para além das fronteiras das nações. A Igreja se tornou comunidade visível, espalhada no mundo, unida por uma fé invisível, sendo ao mesmo tempo um Povo real e espiritual.

O Povo de Deus não é uma estrutura societária, mas uma organização comunitária. No Povo de Deus, a comunidade de fé é formada por aqueles que comprometem toda a vida pela fé professada, não sendo reduzida a um ato privado, mediante o qual somente a pessoa é responsável pela vivência de sua fé perante Deus e de sua própria consciência⁵⁷², prescindindo da corresponsabilidade e missão da comunidade. Por isso, Comblin entende que as lutas pela liberdade devem ser essencialmente promovidas e provocadas pela comunidade de fé. A

⁵⁶⁹ Cf. Gl 3,29

⁵⁷⁰ Cf. KASPER, Walter. *A Igreja Católica*, 2012, p. 149-151.

⁵⁷¹ Cf. Is 2,1ss; 56

⁵⁷² LG, n. 8.

inspiração pode ser promovida por personagens individuais inspirados por Deus, como Santo Oscar Romero; todavia, a luta ganha mais força quando a vocação para a liberdade é assumida por todos da comunidade.

Isso quer dizer que existe um princípio moderador da vida em comum que é a coesão entre as pessoas que visam à defesa da vida, ou seja, à vida integral. No substrato da formação do Povo de Deus, não há condições para o abandono da alteridade e da transcendência. Pela alteridade, os seres humanos se aproximam com vistas ao cuidado e à manutenção da vida, não só individualmente, mas para toda a comunidade. E a respeito da transcendência, o ser humano se abre a Deus como o Sujeito que mantém a vida.

O ser humano está destinado à liberdade pelo fato de ser um ser vivente.⁵⁷³ E o mesmo pode ser aplicado a respeito de todas as criaturas. Tudo o que vive deve ser livre, em especial o ser humano. Na formação do Povo de Deus, está incrustada a certeza de Deus como garantidor da liberdade humana. Em primeiro caso, na convocação de Abraão, encontramos a atitude de Deus que se releva como Único Deus. Do ponto de vista da Nova Aliança, a liberdade cristológica é compreendida como Dom pela aceitação da pessoa de Jesus e do compromisso de se tornar um promotor do Reino de Deus, baseado *na paz e na justiça*, como afirma São Paulo na Carta aos Romanos 14,17.

Essa é a herança confiada à comunidade que se forma em torno de Jesus como continuadores do seu projeto. Seus membros são herdeiros das antigas promessas, não como espera, mas realização. A Igreja, nesse ponto, como continuadora do Povo de Deus, herda a vocação para a liberdade que deve ser vivida plenamente na profunda sintonia com a vontade de Deus. No entanto, deve ser promovida a partir de dois elementos: prático e situado. Prático, pois todas as ações eclesiais devem promover a dignidade e a vida das pessoas na sociedade humana. Essas ações práticas somente podem ser concebidas como atitudes de ação transformadora da realidade das pessoas. Situado, pois o *locus* da ação transformadora da Igreja deve ser preferencialmente a vida do pobre. Por isso a vocação da comunidade eclesial realiza-se mais plenamente quando procura defender a vida e a liberdade especialmente ante os mais empobrecidos.⁵⁷⁴

⁵⁷³ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*, 1998, p. 62.

⁵⁷⁴ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 280.

Comblin deixou envolver-se profundamente e modificar-se pela vida do pobre. Suas experiências missionárias apontam que ele não apenas viu o pobre como um lugar da epifania divina mas entendeu que, paralelamente à luta pela liberdade, há também a luta pela vida. Ele tem consciência de que todos irão morrer, mas na América Latina isso não decorre de um processo típico das fragilidades do corpo humano. Nessas terras, afirma o teólogo, não se morre, se mata.⁵⁷⁵ O grito pela vida se torna grito pela liberdade frente ao processo de *exploração sistêmica*⁵⁷⁶ do pobre. Não faltaram em suas análises os fundamentos teológicos para afirmar que era preciso fazer algo para que a vida e a liberdade fossem conquistadas e preservadas.

A missão da Igreja, nessa perspectiva, se volta amplamente para a promoção e defesa da vida e da liberdade. Como enviada de Jesus ao mundo, e portadora da mensagem do Evangelho, a Igreja deve ajudar a formar a consciência do pobre pois a “a mensagem de Jesus é uma convocação para que o povo dos pobres levante a cabeça, desperte para a esperança e inicie a luta pela vida”.⁵⁷⁷ As bem-aventuranças são de todo modo um grande apelo para que os pobres, “sem poder, sem armas e sem dinheiro”⁵⁷⁸, possam descobrir e aceitar a missão de serem eles mesmos os protagonistas da transformação de suas próprias vidas, inspirando-se na vida de Jesus:

Ele próprio enfrentou as forças da morte com todas as suas energias. Enfrentou a morte nos doentes e nos endemoninhados; confrontou-se, assim, com o mal que havia invadido o corpo humano. Enfrentou o mal dos homens, presentes nas autoridades de Israel – que acabaram matando-o. Enfrentou-os na sua doutrina, nos seus ensinamentos e nas suas denúncias. Sabia que isso o levaria à morte. Mas teve a missão de vencer a morte e abrir caminho para a vida.⁵⁷⁹

Comblin tinha consciência de que eram necessários dois elementos para que o pobre na América Latina tivesse forças para empenhar-se nas lutas por libertação. O primeiro elemento é que a voz dos pobres deveria ser sustentada por uma teologia contextualizada; o segundo, que a vida de fé deveria ser organizada em pequenas comunidades eclesiais de base – CEBs. A recepção conciliar, realizada pelo teólogo belga, permitiu que ele pudesse destacar a necessidade da Teologia da Libertação como labor teológico iluminador para a práxis cristã, desenvolvida nas pequenas comunidades. E afirmo que a novidade combliniana, nesse sentido,

⁵⁷⁵ COMBLIN, José. *A Vida*. Em busca de liberdade, 2007, p. 29.

⁵⁷⁶ *Ibidem*, p. 29.

⁵⁷⁷ *Ibidem*, p. 37.

⁵⁷⁸ *Ibidem*, p. 37.

⁵⁷⁹ *Ibidem*, p. 39.

está na união da Teologia da Libertação com a Teologia da Liberdade, que oferece à primeira uma perspectiva mais ampla, evitando que a TdL seja vista como uma teologia circunstancial, restrita a um contexto social que pode deixar de existir, e, portanto, fadada ao desaparecimento.⁵⁸⁰

Por esse pressuposto posso tornar claro o segundo elemento que afirma ser o ideal que o Povo de Deus possa ser organizado em pequenas comunidades eclesiais de base. No fundo, trata-se de privilegiar um lugar para ações organizadas que possam promover a libertação cujo maior fruto é a conquista da liberdade em sua plenitude. O destaque provém da ideia de que as CEBs possuem maiores condições de viver e promover a liberdade como ação do Espírito Santo e de fazer com que o Povo, desse modo organizado, consiga promover ações de libertações que, de outro modo, seriam impedidas pelas estruturas paralisantes das paróquias imersas em suas burocracias.

A organização da comunidade livre é fruto do comprometimento com o Evangelho e de responsabilidade pela promoção da justiça social. As CEBs são organizadas, primeiramente, pelo Espírito e não pelas autoridades eclesiais tão condicionadas pela uniformidade. É marca dessas comunidades a pluralidade de participação. Comblin deixa muito claro que a comunidade que promove a liberdade e luta por libertação, não é uma comunidade uniforme, pois a uniformidade exige adequação às estruturas eclesiais. As Comunidades Eclesiais de Base são mais uma “diversidade organizada de tal modo que cada uma possa exercer o seu carisma e assim atingir a plenitude da liberdade possível nesta vida”⁵⁸¹, isto é, “se as estruturas organizativas da comunidade pretendem uniformizar e reduzir a todos a um único modelo de ser e de agir, não há liberdade possível”⁵⁸² que possa ser defendida.

3.3 Tentativas de esquecimento do Concílio Vaticano II e José Comblin

Depois que se findaram os trabalhos conciliares, uma outra tarefa despontou de suma importância: desenvolver o entendimento e de recepção do Concílio. Tarefa essa que foi realizada por meio de dois modos temporais diferentes. O Concílio na sua realização exigiu o trabalho de entendimento e de recepção pelos Padres Conciliares. O mesmo ocorreu depois de

⁵⁸⁰ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI*. Nova caminhada de libertação. São Paulo: Paulus, 1995, p. 97.

⁵⁸¹ *Ibidem*, p. 298.

⁵⁸² *Ibidem*, p. 299.

seu encerramento ante aqueles que foram chamados a recebê-lo. Seja num tempo ou em outro, podem ser observadas tentativas de relegar as propostas conciliares bem como os personagens mais significativos que representam o espírito do *aggiornamento*.

Nesse sentido, vou abordar o tema do esquecimento do Concílio nas duas esferas temporais – em realização e realizado. Aplico os mesmos elementos que sustentam a afirmação da existência de ações que visam à anulação conciliar às tentativas de esquecimento do teólogo José Comblin, uma vez que ele próprio se tornou um acontecimento ligado fontalmente ao Vaticano II, como procuro mostrar. Para tanto, contribui mais uma vez para a sustentação das nossas ideias o pensamento de Deleuze referente à conceituação de memória. Lembrando que o acontecimento possui sua realização histórica e como fato é registrado não somente nas páginas dos livros, nas fotografias, mas especialmente na memória do ser humano que têm capacidade de guardar os fatos e relacioná-los ao longo do tempo. Por si só, os livros e as fotografias ou outros modos estáticos de registros não são capazes de oferecer nenhum significado sem a ação humana que o receba e o interprete.

Como o acontecimento se realiza como fato, em determinado marco histórico ele pertence ao passado. Deleuze afirma isso não tendo dúvida de que existe uma dinâmica entre o passado e o presente⁵⁸³. Para ele, o passado não pode deixar de existir porque está intimamente vinculado ao presente, a não ser que a desvinculação seja fruto de uma rebeldia capaz de dismantelar o acontecimento, restringindo-o a fato realizado numa temporalidade que não pode mais ser retomada. Nesse caso, nenhum acontecimento pode existir, pois lhe são retirados os elementos constitutivos, os incorporais que atravessam o tempo e a habilidade da contra-efetuação, ou seja, sua captura e ressignificação ao longo do tempo.⁵⁸⁴

Como os incorporais fazem parte do fato, mas a este se sobrepõe, são entendidos como força dinâmica de insistência. Não são dois modos diferentes do ser das coisas, mas são dois elementos que fazem o fato existir como acontecimento. O acontecimento *existe* em um determinado tempo e *insiste* com profundidade no tempo vindouro.⁵⁸⁵ A memória guarda o acontecimento quando nela insiste a força dos incorporais. Já a linguagem que torna explícita a lógica do sentido é sempre atualizada no percurso histórico, permitindo a compatibilidade e a conjunção de acontecimentos futuros; ela “não deixa de nascer embora deva dizer do

⁵⁸³ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, 2007, p. 167.

⁵⁸⁴ *Ibidem*, p. 167.

⁵⁸⁵ *Ibidem*, p. 168.

passado”⁵⁸⁶, mas como nascente, diz no presente. Sendo assim, para o filósofo francês, quando um fato é entendido apenas na sua realização limitada pelo tempo (*cronos*) nunca pode ser entendido como acontecimento, uma vez que é esvaziado todo seu potencial, caracterizado pela dinâmica entre o passado e presente (*aion*⁵⁸⁷), tão necessário ao advento de novos acontecimentos.

À luz do que foi exposto, o acontecimento pode ser negado e esquecido voluntariamente quando a memória e a linguagem não são admitidas como elos da comunicação do acontecimento no presente. Elimina-se toda a lógica do sentido e a suspensão do acontecimento é a afirmação de que ele não propicia nenhuma significação para o tempo presente. Podem ser apontadas como forças que visam à anulação e, assim, o esquecimento as ideologias, os partidarismos, os preconceitos, a ignorância, o saudosismo e tantos outros motivos. Como visto, desde a convocação do Vaticano II foram postas em realce as forças de anulação e que seriam perpetuadas ao longo do tempo: a invalidação da proposta de *aggiornamento*, o diálogo com a modernidade, a abertura à percepção dos dramas das pessoas na modernidade, a não admissão da pastoralidade, a impossibilidade do diálogo ecumênico e interreligioso e outros.

De certo, ninguém pode ignorar a amplitude e o impacto que o Vaticano II continua a exercer na vida da Igreja. Por mais que se possam construir negativas em torno da não aceitação dos trabalhos conciliares e sua recepção, não há como apagá-lo como fato eclesialístico nem mesmo restringir sua lógica de sentido que atravessa o tempo independentemente das mentes mais ignorantes. Um olhar penetrante no percurso de existência da Igreja de milênios, é possível perceber que se trata de um acontecimento recente e que seu processo de recepção está em maturação.

Comblin percebeu que poderia estar imerso na lógica do Concílio porque estava dele proximamente situado e estreitamente ligado a personagens como Cardeal Suenens e Dom Helder, que faziam emanar o espírito da assembleia. Soma-se a aqueles que se sentem privilegiadamente não só como admirador do que é o Vaticano II, mas especialmente

⁵⁸⁶ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, 2007, p. 171.

⁵⁸⁷ No pensamento de Deleuze há dois tipos de relação com o tempo: *cronos* e *aion*. O tempo chamado *cronos* que era a passagem ritma temporal onde se podia localizar os fatos. O tempo *aion* era a dinâmica de relações no tempo entre o passado e o presente, podendo ser localizados os acontecimentos. Existe uma simbiose entre as compreensões de tempo. No entanto, o *cronos* onde se desenvolveu o fato nunca pode ser apagado, já o *aion* onde está localizado o acontecimento pode ser anulado, ou seja, não admitido. Cf. DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, 2007, p. 170-171.

responsável pela sua perpetuação na vida eclesial. Entrou na lógica conciliar, deixou formar sua memória, adquiriu linguagem.

Enquanto estava sendo realizado, o Concílio foi catalizador das mais diferentes visões. A beleza da pluralidade não era admitida com bons olhos por todos.⁵⁸⁸ Comblin explica que, por influência de João XXIII, o desejo da existência do Vaticano II não partiu do pressuposto que alguma verdade teológica que precisasse ser alcançada, construída ou reformada. Partiu das necessidades de reforma estrutural e especialmente da aproximação das pessoas. No entanto, bispos convocados e outros que pertenciam às gerações de prelados educados na antiga teologia da sociedade perfeita não se identificavam com as propostas emanadas na assembleia conciliar e rapidamente constituíram uma força de oposição com hermenêutica própria⁵⁸⁹. E não somente bispos, mas “teólogos e leigos e leigas ativos no tempo de sua celebração estavam gradualmente cedendo espaço a uma nova geração de católicos potencialmente indiferentes, desdenhosa e até mesmo hostil ao Vaticano II”.⁵⁹⁰

O Vaticano II despertou imaginação e utopias. Aqui também se pensou que tudo era possível. Pensou-se que a Igreja ia mudar, que a cristandade que estava morta e que a Igreja ia ser a Igreja dos pobres. Na realidade, em Roma, desde 1969, a Cúria e os inimigos do Vaticano II tinham reassumido o poder e o movimento anti-Vaticano II tornava-se majoritário.⁵⁹¹

Os prelados que compreenderam a necessidade de abertura da Igreja e colaboraram com a desenvolvimento conciliar ficaram limitados aos primeiros anos da recepção e foram morrendo aos poucos. Os substitutos, muitos dos quais não haviam participado do Concílio, não estavam entusiasmados em recebê-lo e incorporá-lo à missão evangelizadora. Claro que não se trata de um posicionamento homogêneo, mas colaboraram por acentuar a sensação de desapontamento com o Concílio. Promoveram reflexões que visavam a questionar a legitimidade conciliar, respingando futuramente em posicionamentos de grupos que afirmam que o acontecimento não possui legitimidade, arquitetando sua anulação.

⁵⁸⁸ Para melhor aprofundamento, é possível recorrer à obra do historiador Ralph Wiltgen que oferece em seu livro *O Reno se lança no Tibre. O Concílio Desconhecido*, muitas informações sobre as tensões nos debates conciliares e os nomes dos prelados que representam as alas tradicionalistas e aqueles que já estavam sendo intitulados de liberais.

⁵⁸⁹ Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 31.

⁵⁹⁰ FAGGIOLI, Massimo. Vaticano II. *A luta pelo sentido*, 2013, p. 21.

⁵⁹¹ COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. SUSIN, Luiz Carlos (org.). *O mar se abriu. Trinta anos de Teologia na América Latina*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 183.

Comblin, ao analisar o percurso da construção hermenêutica conciliar, levanta um fato de grande importância: o Sínodo de 1985, convocado em 25 de janeiro. Havia uma expectativa de ser a grande chance para afirmar todo o trabalho conciliar, mas não foi o que ocorreu. Convocado pelo Papa João Paulo II para celebrar o vigésimo ano do encerramento dos trabalhos conciliares, cuja organização ficou a cargo do Cardeal Ratzinger, o Sínodo acabou por dar uma ênfase maior aos chamados “abusos pós-conciliares” do que propriamente às manifestações dos grandes benefícios que ele promoveu em todas as Igrejas dos cinco continentes. Na verdade, Ratzinger, contribuiu não para a celebração do evento conciliar, mas para a sua revisão. Como disse Comblin na Introdução de *O Povo de Deus*, o Papa João Paulo II tinha um projeto de restauração da Cristandade Tridentina, que o Concílio Vaticano II julgava superada, e o então Cardeal Ratzinger como seu executor. A tentativa se concentrou em fazer desacreditar e descartar definitivamente o conceito de Povo de Deus, como se não estivesse no centro da eclesiologia conciliar. O tema do Povo de Deus, mesmo sendo incorporado às novas perspectivas eclesiológicas por meio do movimento bíblico, foi considerado por Ratzinger assaz relacionado ao Antigo Testamento e fortemente sociológico. Para ele, o mais adequado do ponto de vista da Teologia era afirmar a compreensão da Igreja como Corpo Místico de Cristo, tanto mais adequada ao Novo Testamento.⁵⁹²

Tal percurso criou condições para a afirmação de que a pertença à Igreja se faz por meio da admissão aos Sacramentos, ou seja, a missão da Igreja é estritamente litúrgico-celebrativa mais do que ativa no mundo. Isso porque, como elementos argumentativos, o cardeal alemão afirmava que dentro da compreensão de Igreja como Povo de Deus havia incidência de “sugestões políticas, partidárias, coletivas”.⁵⁹³ Para Comblin, ao dizer isso, Ratzinger na verdade “sugere que o Povo de Deus é conceito marxista ou de inspiração marxista. Não o diz explicitamente, mas dá a entender suficientemente para tornar o tema suspeito”.⁵⁹⁴

O Vaticano II quis explicitamente colocar o tema do povo de Deus antes do tema Corpo de Cristo como mais abrangente e mais básico. Porém, em parte alguma, nem o Concílio nem os seguidores do Vaticano II quiseram suprimir, nem reduzir, nem desprestigiar o título de Corpo de Cristo.⁵⁹⁵

⁵⁹² COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 116.

⁵⁹³ RATZINGER, J. MESSORI, Vittorio. *Entretien sur la foi*, Paris: Fayard, 1985, p. 52 apud COMBLIN, José, *O Povo de Deus*, 2002, p. 117.

⁵⁹⁴ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 117.

⁵⁹⁵ *Ibidem*, p. 117.

Um fato significativo deve ser analisado. No dia 06 de agosto de 1984, portanto cerca de seis meses antes da convocação do Sínodo de 1985, é publicada pela Sagrada Congregação para Doutrina da Fé, cujo prefeito era precisamente o Card. Ratzinger, uma *Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação*. Nesse documento, resumidamente é condenado o viés teológico que afirma que a verdadeira libertação do Povo de Deus está nas amarras que impedem a dignidade da vida em plenitude. Segundo Ratzinger, para a Tradição a verdadeira liberdade é a libertação do pecado. Nessa instrução, o Cardeal prefeito utiliza explicitamente a palavra marxista para caracterizar a Teologia da Libertação, e assim, sua condenação. Assim se encontra escrito:

A presente Instrução tem uma finalidade mais precisa e mais limitada: quer chamar a atenção dos pastores, dos teólogos e de todos os fiéis, para os desvios e perigos de desvio, prejudiciais à fé e à vida cristã, inerentes a certas formas da teologia da libertação que usam, de maneira insuficientemente crítica, conceitos assumidos de diversas correntes do pensamento marxista. (...) é ditada pela certeza de que os graves desvios ideológicos que ela aponta levam inevitavelmente a trair a causa dos pobres.⁵⁹⁶

São palavras duras e certamente descontextualizadas, uma vez que um dos propósitos da Teologia da Libertação é a fidelização à causa dos pobres e não seu abandono como seria o comportamento dos traidores. Desse modo, existe no fundo o propósito de não apenas suspender o Concílio, mas todos aqueles e aquelas que se basearam no Concílio à procura de elementos aplicados ao fortalecimento epistemológico da Teologia da Libertação. A condenação se encaminhava em duas vias: atingir veladamente o Concílio e mais explicitamente teólogos, especialmente os latino-americanos, empenhados em colocar no contexto latino-americano as propostas conciliares, como por exemplo, Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, Juan Luiz Segundo, Jon Sobrino e outros.

Muito embora Comblin não tenha se autodefinido como teólogo da Teologia da Libertação, comungava do Espírito que alimentava essa original corrente teológica, afinal ele partilhava da “vertente social da Teologia”⁵⁹⁷, bem antes de ter vindo para a América Latina, por influência de seu professor Gustave Thils. De nenhum modo ele se viu como alguém que

⁵⁹⁶ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”*. Assinada pelo Prefeito Cardeal Joseph Ratzinger e publicado em 06 de agosto de 1984. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html. Acesso em 21 jun. 2023.

⁵⁹⁷ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 175.

ofereceu grandes contribuições para a referida construção teológica, deixando essa missão protagonista para os próprios latino-americanos.⁵⁹⁸

Como estrangeiro, humildemente, tentou ocupar o espaço de participação no movimento, tendo contato com diversos teólogos da libertação que, com muito interesse, vinham também ao seu encontro, uma vez que sua visão eclesiológica em muitos pontos convergia com a deles. Ele mesmo escreve que “como estrangeiro, achei que não me cabia tomar decisões de vanguarda e liderança. Procurei acompanhar discretamente deixando que os latino-americanos fossem os donos da empresa e os únicos a aparecer”.⁵⁹⁹ Todavia, desde 1964 participou das reuniões de um pequeno grupo da TdL que a cada ano se reuniu em uma localidade diferente.

Tentar imputar a Comblin uma participação efetiva na construção da TdL, para dismantelar todo seu pensamento, é um erro grosseiro. Ele mesmo fazia questão de deixar muito claro as distâncias que havia entre sua bagagem histórica europeia com a história dos teólogos latino-americanos, embora tivesse tendências aproximadoras. Um dos pontos de divergência se encontra no fato de Comblin ter sido fortemente influenciado pelo historiador Friedrich Heer, que publicou o livro *Europa, Mutter der Revolutionen*. O belga concordava com a visão de Heer de que no “ocidente todas as revoluções derivavam do cristianismo e só do cristianismo podia gerar revoluções”.⁶⁰⁰ Essa ideia não era bem aceita pelos teólogos latinos, pois esses também consideravam que havia lutas que estavam fora do cristianismo, oriundas dos movimentos de libertação popular de cada país. Movimentos esses que a Europa não tinha ou pouco conhecia. Ocorre que, ao recusarem a teologia da revolução, não concordavam com Comblin.⁶⁰¹

No entanto, por causa da perseguição à TdL, não somente promovida pela Cúria Romana mas também por Estados que estavam se configurando como totalitários e fascistas na América Latina, diz Comblin: “saí da reserva diante da arrogância dos regimes militares”.⁶⁰² Escreve que “quando a teologia da libertação foi condenada e cada vez mais perseguida, senti

⁵⁹⁸ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 175.

⁵⁹⁹ COMBLIN, José. *Trinta anos de teologia latino-americana*, 2000, p. 183.

⁶⁰⁰ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020, p. 178.

⁶⁰¹ *Ibidem*, 178.

⁶⁰² COMBLIN, José. *Trinta anos de teologia latino-americana*, 2000, p. 190.

a necessidade de me comprometer mais. Justamente porque era a mais perseguida, a teologia se tornava mais urgente”⁶⁰³, isso porque, notou que “muitos cristãos estavam desanimados, chegando a condenar seu passado de compromisso com a libertação”.⁶⁰⁴ Começa então a colocar no papel suas ideias principalmente condenadas no livro *Ideologia de Segurança Nacional – O poder militar na América Latina* (1977), que lhe trouxe perseguições e causou sua expulsão do Chile pela ditadura que havia acabado de ser implantada.⁶⁰⁵ Fato esse que o seguiu por onde esteve presente, sempre observado como suspeito por muitos olhos de dentro e fora da Igreja.

Não se tem dúvida alguma que nesse contexto se desenvolve a construção de uma narrativa que procurou questionar todo o pensamento de Comblin e com grande prejuízo anular sua reflexão. Ainda mais que o modo como ele escrevia ou falava, pois mesmo havendo discrepâncias no modo de pensar, nos congressos promovidos pelos teólogos da TdL, sempre havia espaço para sua palavra. Não poucas vezes suas falas causavam admiração e convencimento. No tempo em que assumiu escrever dois títulos para uma ampla coleção que tinha por objetivo mostrar a Teologia da Libertação – *Antropologia cristã* e *O Espírito Santo e a libertação* – teve a ideia de que os bispos pudessem assinar um documento de apoio à coleção. Mais de cem bispos assinaram, dos quais trinta assinantes foram conseguidos por Comblin. Tais assinaturas provocou “em Roma uma crise de histeria”, de modo que não foi possível publicar, pela editora, a lista dos bispos nos livros. Os incômodos já estavam se espalhando.⁶⁰⁶

Muitos se concentraram em atacar Comblin, afirmando-o ser comunista e partidário do socialismo. Ele já havia tomado consciência de que uma das preocupações de Pio XII na Encíclica *Fidei Donum* era a presença e expansão do comunismo. Em pouco tempo estando nessas terras, o belga “descontrói as premissas da carta”⁶⁰⁷, ao afirmar que a presença do comunismo no Brasil era irrelevante e que a verdadeira preocupação deveria ser com um projeto missionário consistente, unindo a ação evangelizadora em conjunto com o clero local.⁶⁰⁸

⁶⁰³ COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. SUSIN, Luiz Carlos (org.). *O mar se abriu*. Trinta anos de Teologia na América Latina, 2000, p. 191.

⁶⁰⁴ *Ibidem*, p. 191.

⁶⁰⁵ SOUZA, Alzirinha Rocha. Uma “nova” ideologia de Segurança Nacional é possível? Luzes dos fundamentos para compreensão do presente. *Revista Encontros Teológicos – FACASC*. Florianópolis, v. 35, n.3, set-dez, 2020, p. 650. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1615>. Acesso em 24 jun. 2023.

⁶⁰⁶ COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO, Antonio Torres. *Travessias. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990)*. Recife: Cepe, 2020, p. 180

⁶⁰⁷ OTTAVIANI, E. S.; FREZZATO, A. *Teologia a Marteladas*, 2018, p. 599.

⁶⁰⁸ *Ibidem*, p. 599.

Acreditava que a temática do comunismo estava superada e que a importância era exagerada. Era “absurda a angústia pelo comunismo na América Latina, angústia alimentada desde Roma por parte do clero”.⁶⁰⁹ Resultado foi que “essa angústia somente serviu para fortalecer as velhas classes dirigentes opressoras dos povos latino-americanos”.⁶¹⁰

De igual modo afirmou, em relação à acusação de que o marxismo estava presente no substrato da TdL e por ser visível para ele, “assim como para vários outros observadores que o marxismo não tinha mais futuro”.⁶¹¹ Indubitavelmente, encontra-se nesse ponto mais um elemento que procura suspender a importância do labor teológico de Comblin. Existe fenomenologicamente uma confusão entre opção preferencial pelos pobres, advinda de uma leitura atenta e contextual do Evangelho, com o marxismo. O teólogo afirma que o contato que teve com movimentos revolucionários não lhe convenceram; nem mesmo os cristãos que se afinavam com o Socialismo conseguiram fazer-se seguidos por ele⁶¹², uma vez que, para ele, “tudo parecia tão idealista, voluntarista, fora da realidade”.⁶¹³

Estas são algumas das tentativas de anulação e de esquecimento do Concílio Vaticano II e de José Comblin, muito embora ambos continuem a promover, com força dinâmica de ressignificação, a atividade evangelizadora da Igreja no nosso tempo. São dois acontecimentos que não podem ser anulados por forças que nem sequer os compreendem pois possivelmente não puderam ou não quiseram entrar em contato com o que são e o que produziram.

⁶⁰⁹ COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. SUSIN, Luiz Carlos (org.). *O mar se abriu*. Trinta anos de Teologia na América Latina, 2000, p. 191.

⁶¹⁰ *Ibidem*, p. 191.

⁶¹¹ *Ibidem*, p. 191.

⁶¹² *Ibidem*, p. 191.

⁶¹³ *Ibidem*, p. 191.

CAPÍTULO IV

JOSÉ COMBLIN: UM ACONTECIMENTO ECLESIAL

No cenário complexo e em constante mudança do mundo contemporâneo, a vida de José Comblin, seu pensamento teológico e testemunho evangélico emergem como um farol que ilumina a compreensão da Teologia e do pensamento social cristão. Personagem emblemático da história da Igreja latino-americana, o teólogo belga, radicado especialmente no Brasil, caracteriza-se doravante como um acontecimento eclesial.

O labor teológico de Comblin explora a interseção entre a fé cristã e as realidades sociais, econômicas e políticas nas quais estão imersas as populações marginalizadas. Defendeu a Teologia latino-americana como um esforço para trazer o Evangelho para a vida dos mais pobres e oprimidos, procurando não apenas alívio espiritual, mas também justiça e dignidade tangíveis. Para ele, a Teologia que toma os pobres como lugar teológico e que não foi tratada no Concílio Vaticano II, mas na Segunda Conferência Episcopal Latino-americana, realizada em Medellín, é a base inspiradora da Teologia da Libertação, da qual Comblin é simpatizante. Hoje, num contexto marcado por desigualdades e injustiças sistêmicas ainda mais gritantes que as da década de 1960, a vida e as obras de Comblin ultrapassam o tempo e espaço e provocam em toda Igreja, como acontecimento, a necessidade de uma mística que promovam ações em prol da transformação social à luz do modo de ser de Jesus libertador.

Ademais, o pensamento de Comblin se destaca por sua ênfase na inculturação da fé. Ele argumenta que a religião e, por consequência, a Teologia deveriam ser moldadas pela cultura e realidade de cada contexto. Ideia perfeitamente adequada à crescente conscientização sobre a importância da diversidade cultural e da interconexão global. Nas mais diversas nações em que a Igreja está presente, é notório o movimento de valorização da pluralidade cultural. Creio que o modo com que o teólogo belga entende a inculturação oferece *insights* valiosos sobre como a fé pode ser um elo entre diferentes culturas em vez de se constituir numa força divisória.

Também há muito espaço no pensamento combliniano para a crítica à alienação e à exploração econômica. Suas análises sobre a natureza alienante do capitalismo neoliberal e sua insistência na promoção de uma economia mais justa ressoam em meio aos debates sobre sustentabilidade, ética nos negócios e distribuição equitativa de recursos. Nessa temática, Comblin e o Papa Francisco muito contribuem para não fazer a Igreja furtar-se de sua

contribuição, reflexiva e prática, sobre uma economia mais humanizante. A preocupação de Comblin em relação ao bem-estar humano, acima do lucro e liberto da exploração econômica, deve ser retomado como uma instância propositiva numa Sociedade econômica que ainda tem falhado na busca de modelos alternativos de desenvolvimento e progresso.

Este quarto capítulo, assim, tem por objetivo, à luz do que foi exposto acima, mostrar a importância de José Comblin como um acontecimento eclesial. Analiso seu pensamento sobre temáticas que acredito serem relevantes para iluminar a Igreja e a Sociedade atuais. Confesso que seria necessário muito mais espaço e tempo, oxalá novas teses, para dar conta do pensamento diverso, amplo e profundo de Comblin. Metodologicamente, procuro sustentar a exposição das ideias nas obras correspondentes a cada assunto. Conduzo este capítulo de modo a contemplar um dos objetivos da tese de contribuir com a expansão do tema escolhido e, ao preencher novos espaços na literatura acadêmica, no intuito de oferecer uma leitura original de matérias que compõem a vida e o pensamento teológico combliniano como acontecimento.

O capítulo está dividido em quatro tópicos. No primeiro tópico intitulado *A Teologia dos pobres*, procuro mostrar o desenvolvimento dessa teologia nos escritos de José Comblin, afirmando ser esse labor teológico tipicamente um modo de receber as assertivas conciliares e atualizá-las a partir das realidades do Povo de Deus. Para ele, a Teologia dos Pobres é um instrumento eficaz para dialogar com as realidades concretas dos oprimidos, fazendo do Evangelho uma força transformadora. Depois desse passo, evidencio que, para o teólogo belga, é muito importante que a Igreja esteja imbuída de uma *pastoral de serviço* que seja inspiradora de uma ação evangelizadora mais próxima da vida do pobre. Em seguida, analiso o entendimento a respeito da inculturação e qual é o papel da cultura perante a ação evangelizadora do Povo de Deus frente à pluralidade e diversidade dos povos.

Povo reunido como comunidade eclesial de base – CEBs - é a segundo tópico deste capítulo. Nele, procuro deixar claro que, para Comblin, a Comunidade Eclesial de Base é um espaço privilegiado para a formação espiritual e social do Povo de Deus. De maneira diversa das estruturas paroquiais obsoletas, as CEBs, reunindo-se em torno da Palavra e da Eucaristia, não cuidam apenas da educação espiritual, mas também se dedicam a ver a realidade, julgá-la à luz do Evangelho e a promover de ações transformadoras das realidades pouco condizentes com a vida cristã. Para Comblin, as CEBs são a Igreja dos pobres para os pobres. Nelas se realizam verdadeiramente, ao modo de Jesus, a opção preferencial pelos pobres. Por meio delas, as lutas pela liberdade do Povo de Deus ganham mais força pelo envolvimento e participação

comunitários. Essa vida comunitária é sustentada pela formação de suas lideranças locais e pelo protagonismo laical.

No terceiro tópico, *Postura do Povo de Deus frente à Sociedade*, desejo mostrar como as ideias de Comblin, relativas à ação do Povo de Deus, podem ser muito frutuosas na Sociedade, especialmente dedicada às transformações da realidade. Verso sobre a importância de um diálogo à luz da fé do Povo de Deus com a Sociedade. Diálogo este defendido e promovido pelo espírito de *aggiornamento* conciliar. Todavia, esse diálogo não pode ser superficial e descomprometido com críticas que possam ser feitas à política e principalmente à economia. Nesta senda, resgato a importância que tem para Comblin a formação política dentro das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs – e que precisa ser urgentemente retomada e incrementada.

Por fim, o último tópico, *Comblin e Francisco: a teologia e prática da resistência*. Aqui, dentro da perspectiva de atualização e de diálogo, mostro a existência de muitas ideias convergentes entre o pensamento de Comblin e do Papa Francisco. Ambos são exemplos de líderes religiosos que repugnam a inércia, optando por desafiar as estruturas eclesiais ultrapassadas e pouco evangelizadoras, bem como as estruturas sociais que perpetuam a desigualdade e a exclusão. Suas vidas e ensinamentos convidam a Igreja e a Sociedade a se engajarem ativamente na transformação do mundo em conformidade com os valores centrais do Evangelho.

4.1. A Teologia dos Pobres

José Comblin é um teólogo que soube pensar a teologia e sua aplicação aos mais diversos contextos, especialmente à vida do pobre. Não fez isso de maneira superficial, mas de modo muito profundo, vivendo ele mesmo no meio dos pobres como pobre. Desejo mostrar a Teologia dos Pobres combliniana como pensamento teológico cujo objetivo central é compreender a fé cristã a partir da perspectiva dos mais marginalizados e oprimidos.

A importância desse pensamento teológico reside em sua capacidade de dar voz aos excluídos e de reconhecer a realidade das pessoas que sofrem as consequências mais severas da pobreza, da exploração e da opressão. A Teologia dos Pobres coloca em foco os ensinamentos de Jesus Cristo sobre amor ao próximo, solidariedade e preocupação para com os necessitados,

tornando-se uma ferramenta poderosa para questionar sistemas econômicos e políticos que perpetuam a desigualdade.

Ao destacar a situação do Povo de Deus, sobretudo os viventes na América Latina, Comblin encoraja os líderes religiosos e as Comunidades Eclesiais de Base a se envolverem ativamente na luta por justiça social e por mudanças estruturais que possam melhorar a vida das pessoas mais vulneráveis. A ação evangelizadora atual é provocada a passar por mudanças, pois está bem-marcada pelas estruturas tradicionais católicas paralisadas pelas burocracias paroquiais e curiais, bem como pela indiferença frente à vida do próximo.

Nesse tópico do capítulo, torno claro o desenvolvimento da Teologia dos Pobres de José Comblin, o fazer teológico a partir do Povo pobre destacando ser esse labor teológico um modo de receber as assertivas conciliares e atualizá-las a partir da realidade sofrida dos pobres. A seguir, evidencio que, para o teólogo belga, é muito importante que a Igreja seja imbuída de uma *pastoral de serviço*, inspiradora de uma evangelização mais próxima à vida do pobre. Analiso ainda o entendimento do teólogo a respeito da inculturação e qual é o papel da ação evangelizadora do Povo de Deus frente à pluralidade cultural.

4.1.1. O fazer teológico a partir do Povo Pobre

Os anos que viriam após o Concílio Vaticano II foram “períodos de turbulências e agitações”.⁶¹⁴ O Concílio foi responsável por agitar as estruturas de uma Teologia elaborada à luz da Filosofia acostuada com “uma exposição sistemática de conceitos, na forma de pensamento logicamente organizado”⁶¹⁵ e indiferente à vida do povo, uma vez que era feita por “teólogos profissionais”⁶¹⁶ alocados dentro das faculdades e institutos de Teologia. Findados os trabalhos conciliares, uma nobre tarefa era posta: a partir dos documentos finais era preciso elaborar uma hermenêutica conciliar sem jamais esquecer os ideais do *aggiornamento*. A Teologia possui, nesse sentido, papel central na tarefa de oferecer linhas para uma compreensão

⁶¹⁴ ROUTHIER, Gilles. Tensions, réformes et recherche du consensus: Vatican II dans l’itinéraire de l’Église catholique au XXe siècle. *Horizonte* - Revista de Estudos Teológicos e Ciências da Religião. Belo Horizonte, v. 9, n. 24, 2011, p. 964.

⁶¹⁵ COMBLIN, José. A virada da Teologia cristã. *Mandrágora* – Revista do Grupo de Estudos de Gênero e Religião Mandragora. Universidade Metodista de São Paulo. São Paulo, v. 20, 2014, p. 86.

⁶¹⁶ *Ibidem*, p. 86.

e recepção conciliar ou até mesmo para tratar de temas que na assembleia não foram discutidos amplamente.

Comblin, ao analisar atentamente o desenvolvimento das temáticas do Vaticano II, seguiu na mesma linha de padres conciliares como o Cardeal Lercaro⁶¹⁷ e Dom Helder Câmara⁶¹⁸ que já haviam percebido que não houve espaço para o tratamento de um fazer teológico a partir do Povo pobre⁶¹⁹. Era preciso empregar certo tempo na elaboração de uma Teologia que, impulsionada pelo Concílio, pudesse oferecer luzes ao Povo de Deus, especialmente os latino-americanos. A chance de tratar dos pobres como lugar do desenvolvimento de um fazer teológico mais contextualizado foi colocada na nova eclesiologia do Povo de Deus. O Concílio conseguiu estruturar uma teologia do Povo de Deus na nova eclesiologia explícita na *LG*, mas não foi capaz de, em alguma medida, “identificar o Povo de Deus com os pobres”.⁶²⁰

Há pelo menos duas razões para isso. Primeiramente, Comblin afirma que os padres conciliares, na sua maioria, não deram atenção às palavras de João XXIII que na Radiomensagem a todos os fiéis cristãos, a um mês da abertura do Concílio, 11 de setembro de 1962, havia feito uma identificação do Povo de Deus com os pobres. O Pontífice considera ser um ponto iluminar para todo o trabalho conciliar que a Igreja se apresente como “Igreja de todos e particularmente como Igreja dos pobres”.⁶²¹ Essa foi a intenção do papa, a qual somente uma minoria entendeu e acolheu.⁶²²

O conceito de povo de Deus fornecia a porta de entrada para uma Igreja dos pobres. Durante o Concílio houve, reuniões paralelas (no colégio belga) de bispos que

⁶¹⁷ O Cardeal Lercaro proferiu uma “aula conciliar” no dia 6 de dezembro de 1962, durante a 35ª Assembleia Geral, com a temática “Igreja dos Pobres”. Cf. SOUZA, Ney de Lercaro e a Igreja dos Pobres. *Revista de Cultura Teológica*. N. 19, mai-ago, 2019, p. 15. Nesta aula, Lercaro afirmou que a pobreza deveria ser o único tema do Concílio. Cf. HOORNAERT, Eduardo. *Helder Camara*. Quando a vida se faz Dom. São Paulo: Paulus, 2021, p. 146. Note-se que esta intervenção se deu já nos tempos iniciais do Concílio, pois o Lercaro havia percebido que não havia sido contemplado nos esquemas já distribuídos a temática da Igreja dos pobres.

⁶¹⁸ Não obstante as resistências referentes ao tema dos pobres durante o trabalho do Concílio, Eduardo Hoornaert nos lembra haver um “Grupo da Pobreza”, do qual faziam parte o Cardeal Lercaro e Dom Helder. Procuravam levantar a temática dos pobres nos debates conciliares. O próprio Dom Helder escreve sobre a existência desse grupo nas Cartas Circulares I, III – 17.09.1965 (7ª Circular). Tal grupo era animado por Père Gauthier, sacerdote operário francês e contava com a proteção do Patriarca Maximós IV. Cf. CC, I, III – 17.09.1965 (7ª Circular), p. 20.

⁶¹⁹ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 87.

⁶²⁰ *Ibidem*, p. 88.

⁶²¹ GIOVANNI XXIII, Papa. *Radiomessaggio del Santo Padre Giovanni XXIII ai fedeli di tutto il mondo a um mese dal Concilio Ecumenico Vaticano II*. ACTA APOSTOLICAE SEDIS 54 (1962), p. 785-795.

⁶²² COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 87.

desejavam que o Concílio proclamasse a sua identificação com os pobres, e apoiasse uma Igreja dos pobres como queria João XXIII.⁶²³

Quase todos os padres conciliares foram educados na Teologia clássica e estavam acostumados a falar a partir dessa teologia dentro de suas dioceses e institutos. Eram poucos afeitos a realizar uma aventura questionadora da Teologia pela realidade do Povo de Deus. Como no passado, tinham medo de perder a fama de serem teólogos prestigiados e detentores de uma linguagem abstrata que somente eles entendiam.⁶²⁴ Fazer o exercício de um movimento de abaixamento – *kenosis* - do saber teológico vigente para se chegar mais perto da vida do povo, especialmente dos pobres, para a maioria era muito humilhante.

A segunda razão é que na Europa, de onde procediam majoritariamente os padres conciliares, “a palavra povo já não representava as lutas sociais”⁶²⁵ e, por isso, era mais relacionada com “o conceito de classes e lutas de classes por influência do marxismo”.⁶²⁶ Fato que fez com que as vozes dos mais sensíveis e favoráveis à elaboração de uma Teologia a partir dos pobres fosse rechaçada, visando eliminar a associação ao marxismo. A Igreja, não só europeia, mas as outras, como a da América Latina, por influência dos europeus, estava bastante acostumada em ser solidária com a classe dominante – aristocracia. Fato que “incluía também muitas vezes a adoção dos pontos dessa classe nos problemas sociais”⁶²⁷. Havia certo tipo de convencimento de que os problemas sociais, especialmente a pobreza, a miséria, não eram problemas da Igreja.

Não obstante esse quadro, Comblin afirma que na América Latina foi possível colocar em concretização pela Teologia a identificação do Povo de Deus com os pobres. Isso porque nas terras latino-americanas a ideia de povo estava intimamente ligada aos pobres e falar e escrever sobre o povo não poderia ser feito sem considerá-los. Não foi difícil para que a maior parte dos bispos e teólogos latinos pudessem associar a expressão “Povo de Deus” à expressão “povo pobre”, ainda mais porque, na América Latina, o Povo de Deus é majoritariamente pobre. Ademais, a Teologia da Libertação já havia dado bons passos nessa senda e ajudou a criar

⁶²³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 93.

⁶²⁴ COMBLIN, José. *A virada da Teologia cristã*, 2014, p. 87.

⁶²⁵ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 90.

⁶²⁶ *Ibidem*, p. 90.

⁶²⁷ *Notas sobre o Documento Básico para a 2ª Conferência Geral do CELAM* ou chamado “Documento Comblin” que foi escrito pelo Grupo de Estudos liderado pelo teólogo belga como resposta ao desejo de Dom Helder que visava levar contribuições para a Conferência de Medellín e vazado à imprensa pernambucana encontra-se em: FLORIDI, Ulisse Alessio. *O radicalismo católico brasileiro*. Para onde vai o catolicismo progressista do Brasil. São Paulo: Hora Presente, 1973. A citação encontra-se: FLORIDI, 1973, p. 311.

muitos espaços para a reflexão teológica a partir dos pobres, especialmente nas Comunidades Eclesiais de Base e nas Escolas Teológicas para o Laicato.

Um outro motivo importante para explicar o sucesso da identificação do Povo de Deus com os pobres na América Latina e a elaboração de uma teologia correspondente, segundo Comblin, é o fato de que aqui “o Estado é fraco e a Igreja forte – institucionalmente, socialmente e culturalmente”⁶²⁸ e com condições de cuidar dos pobres. Isso significa que nos países desenvolvidos, a classe média fortaleceu seus Estados para que esses pudessem exercer uma administração eficiente, o que não acontece na América Latina. A percepção é de que os latinos são “uma imensa população que se parece exatamente com aquelas ovelhas sem pastor que despertavam a compaixão de Jesus”⁶²⁹. São marcadamente um povo rural que vive em condições de exploração. Populações urbanas sem emprego e distantes da classe dirigente de seus países, ou seja, sofrendores das “maiores desigualdades sociais do mundo”⁶³⁰.

Escreve o teólogo belga que as condições para a elaboração de uma teologia do pobre estão postas na América Latina: uma imensa população de pobres e uma Igreja mais solidária, sensível com a pobreza do que na Europa.⁶³¹ Era necessário um despertar que o Concílio não conseguiu realizar entre os europeus mas que foi alcançado entre os latino-americanos. Depois de findadas as assembleias conciliares, as Conferências Episcopais, teólogos e teólogas “poderiam ter mais autonomia e deveriam ser mais responsáveis”.⁶³² Isso significa que deixavam de ser dependentes de uma construção teológica muito arraigada na cultura europeia para deixar-se influenciar-se pelas diversas culturas do povo pobre latino-americano.

Como recomendação, o Papa Paulo VI, tomando consciência de que era preciso fazer uma recepção conciliar para a América Latina, confiou essa missão às Conferências Episcopais Latino-Americanas e Caribenhas, explicitamente a Dom Manuel Larraín, que fora presidente do CELAM. Fato que permite inferir que a tarefa de elaboração da hermenêutica conciliar para estas terras seria feita sem grande mediação de Roma e, assim, criaram-se condições para que os ideais do *aggiornamento* fossem buscados à luz da vida dos pobres latinos. Como sabido, a teologia conciliar do Povo de Deus não pode ser identificada com os pobres porque não havia comprometimento contundente da própria Igreja com a libertação dos pobres. Diferentemente

⁶²⁸ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 91.

⁶²⁹ *Ibidem*, p. 91.

⁶³⁰ *Ibidem*, p. 91.

⁶³¹ *Ibidem*, p. 92.

⁶³² *Ibidem*, p. 92.

do que se passou na América latina, com o fomentar de uma teologia libertadora do povo pobre, a Teologia do Povo de Deus é uma construção teológica que permitiu a muitos bispos e teólogos, leigos e leigas, a realização do entrosamento entre a teoria e prática, o engajamento social e o comprometimento da própria vida.

Dessa maneira nasceram, ao mesmo tempo, uma nova pastoral profética comprometida com a libertação dos pobres e uma nova teologia que pretendia fornecer a esse movimento de libertação uma base teórica. [...]. Tanto para os bispos e sacerdotes comprometidos com a causa transformadora da sociedade, quanto para os teólogos, houve aceitação imediata do conceito de povo de Deus.⁶³³

Pe. Comblin se insere dentro dessa perspectiva como colaborador na construção de uma teologia a partir dos pobres. Pertenceu àqueles que rapidamente perceberam a condição basilar sem a qual não seria possível receber o Concílio sem a Teologia do Povo de Deus. E não só, tinha o desejo de que um passo corajoso adiante pudesse ser dado: era preciso trabalhar, refletir e escrever para tornar mais explícita a identificação dessa Teologia com o povo pobre. Ele sabia que “o conceito de Povo de Deus fornecia a porta de entrada para uma Igreja dos pobres”⁶³⁴ e a elaboração de uma teologia correspondente era também uma tarefa do seu trabalho como teólogo. Grande parte de seu contributo pode ser encontrado no livro *O Povo de Deus*.

Tinha noção de que Teologia a partir dos pobres deve compreender que o verbete *povo* “evoca a multidão oprimida por uma classe dominante e exploradora”⁶³⁵ e pelo fato de as Igrejas Latino-Americanas serem formadas substancialmente pelo povo pobre, as quais precisavam despertar-se para a promoção das ações e condições de libertação. A necessidade prática estava posta, mas também era preciso a elaboração teórica. A “opção pelos pobres precisava ser expressa em discursos para fortalecer e iluminar os cristãos implicados de fato na libertação dos pobres”⁶³⁶. Como teólogo dos pobres, defendeu em seus escritos e discursos sempre um projeto “de conversão da Igreja e da Teologia em função da opção pelos pobres”⁶³⁷.

⁶³³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 93.

⁶³⁴ *Ibidem*, p. 93.

⁶³⁵ *Ibidem*, p. 94.

⁶³⁶ COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. SUSIN, Luiz Carlos (org.). *O mar se abriu*. Trinta anos de Teologia na América Latina. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p.188.

⁶³⁷ *Ibidem*, p. 191.

Havia chegado à América convicto da importância do Vaticano II para a elaboração de uma teologia contextual. Chegou um pouco antes das primeiras manifestações da Teologia da Libertação. Aos seus olhos, “a teologia da libertação era o ressurgimento de uma velha tradição da Igreja, a tradição dos movimentos da pobreza”. A grande novidade era que a Teologia da Libertação, especialmente com Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann e Juan Luis Segundo, absorveu a necessidade de libertação do pobre, de apoiar as lutas pelo pobre e de promover o seu protagonismo⁶³⁸. Tinha consciência de que a TdL era um modo de fazer teologia e que desempenhava um papel de reflexão com incidência na prática de maneira inédita.⁶³⁹

Não se permitiu ser conhecido como teólogo da Teologia da Libertação, todavia pode ser tido como um teólogo que pensou a Teologia a partir dos pobres, afinando-se com a TdL⁶⁴⁰. Era consciente de sua missão como teólogo cuja inspiração está fincada em um trecho da segunda parte da *Gaudium et Spes*, onde se encontra escrito que “os teólogos, observados os métodos próprios e as exigências da ciência teológica, são convidados a descobrir a maneira mais adaptada de comunicar a doutrina aos homens de seu tempo”⁶⁴¹. Enriquecido pelas suas experiências missionárias, “mostrou sua vocação à liberdade intrinsecamente comprometida com a busca da verdade”⁶⁴², levando a sério o labor teológico, “solidificando em sua prática a compreensão teórica de que Teologia também se realizava no serviço”.⁶⁴³

Comblin atribuiu um papel humilde aos teólogos de serem comunicadores da “verdade que há em Jesus Cristo”.⁶⁴⁴ A tarefa está em procurar os meios de comunicar a vida em Cristo levando em consideração a vida das pessoas e suas realidades. É estando imerso, misturado à vida do povo de Deus, que o teólogo consegue mostrar que a mensagem cristã privilegiadamente é dirigida aos pobres; estes mais facilmente realizam a ligação do conteúdo

⁶³⁸ COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. SUSIN, Luiz Carlos (org.). *O mar se abriu*. Trinta anos de Teologia na América Latina. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 185.

⁶³⁹ COMBLIN, José. A tarefa dos Teólogos Latino-Americanos na atualidade. Contributo para um diálogo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 45, n. 177, 1985, p. 32.

⁶⁴⁰ SOUZA, Alzirinha Rocha. A prática de Comblin: a Igreja do chão da realidade. *Horizonte – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*. Belo Horizonte, v. 15, n. 45, p. 239-255, 2017, p. 246.

⁶⁴¹ GS, n. 62.

⁶⁴² OTTAVIANI, Edelcio. José Comblin: um teólogo contemporâneo e parresiasista. *Revista Estudos de Religião*, v. 29, n. 1, 2015, p. 198.

⁶⁴³ SOUZA, Alzirinha Rocha. A prática de Comblin: a Igreja do chão da realidade. *Horizonte – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, 2017, p. 243.

⁶⁴⁴ COMBLIN, José. A tarefa dos Teólogos Latino-Americanos na atualidade. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1985, p. 51.

da fé com sua própria vida, oferecendo seus rostos sofridos para tornar conhecida a Teologia, do mesmo modo com que Jesus ofereceu seu rosto para tornar conhecido o Pai.⁶⁴⁵

É possível observar grande empenho por parte do teólogo belga para fazer com que a Teologia a partir dos pobres fosse abrigada por verdadeiros espaços de reflexão e de serviço. Escreve Alzirinha que “a prática pastoral de Comblin é reflexo de sua compreensão teológica”.⁶⁴⁶ Prática pastoral esta que foi particularmente desenvolvida no Nordeste brasileiro especialmente com a Teologia da Enxada, os Centros de Formação Missionária e o apoio e organização das CEBs e pelos bispos que se tornam seus amigos, como Helder Câmara (Brasil), Manuel Larraín (Chile), Leônidas Proaño (Equador) e muitos outros.⁶⁴⁷ A dedicação em levar o conhecimento teológico adquirido e elaborado por Comblin torna-o um modelo inspirador para o momento atual da Igreja que carece de personagens sensíveis para tão grande missão de se dedicar aos estudos teológicos e de formar o laicato para o protagonismo da ação evangelizadora dentro da comunidade eclesial e na Sociedade.⁶⁴⁸

4.1.2. A abertura conciliar impulsiona a construção da Igreja dos Pobres

A caracterização da Igreja como Igreja dos pobres foi lançada por João XXIII, sendo o primeiro a usar tal expressão⁶⁴⁹, também defendida pelo Grupo da Pobreza⁶⁵⁰ e que não prosperou *pro omnibus – para todos*. Isso, dentre muitos fatores, pois, por mais que na *Lumen Gentium*, a nova eclesiologia se apoiou na compreensão nocional de Igreja como Povo de Deus, não a fez identificando com os pobres. Ao ser retomada a referida eclesiologia, a hermenêutica conciliar latino-americana situou os pobres no centro da eclesiologia e não na periferia.

⁶⁴⁵ Cf. Jo, 14,9.

⁶⁴⁶ SOUZA, Alzirinha Rocha. A prática de Comblin: a Igreja do chão da realidade. *Horizonte – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, 2017, p. 245.

⁶⁴⁷ Cf. CANOVA, Hermínio. José Comblin e a Igreja dos Pobres. *Teologia do Nordeste*, p. 1, 2013. Disponível em: <https://teologianordeste.net/index.php/tutte/26-teologia-das-comunidades/60-jose-comblin-e-a-igreja-dos-pobres.html>. Acesso em 01 de jul. 2023.

⁶⁴⁸ Cf. FREZZATO, Anderson. ROSA, Izabel Benedita. *A formação dos leigos e leigas*. Uma proposta para a conscientização da missão na Igreja e no mundo hoje. Coleção Igreja em Missão: Grupo de pesquisa José Comblin – PUC/SP. São Paulo: Editora Recriar, 2021, p. 16.

⁶⁴⁹ Cf. AQUINO, Francisco. Uma Igreja pobre e para os pobres: abordagem teológico-pastoral. *Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral*, vol. 8, núm. 3, p. 634, 2016. Curitiba. Disponível <https://www.redalyc.org/pdf/4497/449755227008.pdf>. Acesso em 01 de jul. 2023.

⁶⁵⁰ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2022, p. 98.

Comblin deixou muito claro sua posição de que a ação evangelizadora da Igreja deve estar voltada preferencialmente aos pobres. Falar de Igreja dos pobres é um exercício teológico de refletir a amplitude do conceito Povo de Deus que inclui esta caracterização. O que acontece é que ao afirmar que a Igreja é Igreja dos pobres “determina onde se encontra esse povo de Deus, qual é a característica que lhe permite identificação histórica humana. Tira o Povo de Deus o seu caráter abstrato e puramente teórico”.⁶⁵¹ E, ao conferir-lhe “densidade material concreta”,⁶⁵² torna-se preciso oferecer as condições dessa existência histórica.

A noção de Igreja dos Pobres, como afirmado anteriormente, foi possível na América Latina graças à Teologia do Povo de Deus. No entanto, não posso deixar de afirmar que se trata de uma noção pertencente a um processo histórico de construção que, marcado na história dos povos latinos, está em constante amadurecimento. Está imersa na dinâmica da vida do povo. Sofre as tensões pelas quais o mesmo povo pobre passa e mais, está imiscuída nas tensões da própria Igreja como instituição e organização. Esse quadro permite vislumbrar que a compreensão de Igreja como Igreja dos Pobres possui seu itinerário de elaboração, permeada de avanços e de momentos de paralisação.

Por mais que se possa pensar que não houve grandes resistências para receber a nova eclesiologia e aplicá-la à realidade do povo pobre, a tarefa não foi simples. “Na América, o Vaticano II teve o efeito violento de um terremoto”⁶⁵³, alude o teólogo. De algum modo, as Igrejas europeias estavam imersas nos movimentos renovadores pré-conciliares e isso ocorreu diferentemente nas Igrejas latino-americanas. Aqui, os movimentos renovadores (bíblico, teológico, litúrgico, ecumênico) em geral eram superficiais, em vias de organização, salvaguardado o movimento da Ação Católica. A maior parte dos padres conciliares latinos tiveram modesta participação na assembleia e tanto para eles como para suas respectivas dioceses, o Vaticano II foi “uma surpresa total que as colocou de repente ante o desafio de assimilar em poucos meses os resultados de cerca de oitenta anos de evolução das Igrejas europeias”.⁶⁵⁴

É preciso ressaltar que a Ação Católica organizada no Brasil desde 1950 muito contribuiu como uma “influência do catolicismo avançado da Europa ocidental”⁶⁵⁵, para a

⁶⁵¹ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2022, p. 99.

⁶⁵² *Ibidem*, p. 99.

⁶⁵³ COMBLIN, José. La Iglesia latino-americana desde Vaticano II. Diez años que hacen historia. *Revista Mensaje*, n. 253. Chile: Santiago, 1976, p. 486.

⁶⁵⁴ *Ibidem*, p. 486.

⁶⁵⁵ *Ibidem*, p. 486.

reflexão e difusão de temas conciliares. O mesmo se seguiu em outros países, como Chile e Argentina com a JOC (Juventude Operária Católica), a JUC (Juventude Universitária Católica), a JEC (Juventude Estudantil Católica). Em geral, a Ação Católica conseguia reunir mais pessoas que outros movimentos e grande parte dessas pessoas, bem formadas e engajadas, foram pouco a pouco sendo absorvidas pelas democracias cristãs latino-americanas o que fez surgir novos espaços de diálogo da Igreja com os Estados e a Sociedade.⁶⁵⁶

Pode ser destacada como uma primeira ação a mostrar a importância do Concílio o evento chamado de “Reunião Pastoral Latino-americana de Viamão”, em Porto Alegre.⁶⁵⁷ Se realizou, no Brasil, de 13 a 29 de julho de 1964, mesmo antes do encerramento do Concílio. Contou com a participação de todos os países do continente americano e do teólogo Jean Daniélou, perito conciliar. Nessa ocasião, se “realizou a primeira celebração concelebrada no continente americano, presidida por Manuel Larraín, então presidente do CELAM”.⁶⁵⁸

A criação de alguns institutos pelo CELAM também favoreceram a reflexão conciliar e ajudaram muito a elaborar a integração da noção Povo de Deus com os pobres. Em 1965, foi criado o Instituto Superior de Pastoral Latino-Americano, que foi uma organização itinerante e promoveu vários encontros pelos países latinos. Nesses encontros, desenvolvidos por esse Instituto, foi possível trazer à tona os temas conciliares e interpretá-los à luz da realidade dos povos latino-americanos. Começou-se a dar importância aos temas como o diálogo e aproximação com os pobres, pastoral de libertação, abertura ao mundo, respeito às liberdades individuais.⁶⁵⁹ Certamente, outro marco importante foi a Conferência de Medellín (1968), por receber a teologia do Povo de Deus e, ao recebê-la, interpretou-a à luz dos sinais dos tempos próprios dos povos latino-americanos. Essa Conferência colaborou também na difusão da compreensão de uma Igreja dos pobres.⁶⁶⁰

Além da criação destes âmbitos eclesiais de reflexão que impulsionaram a construção da noção de uma Igreja dos pobres, Comblin afirma haver um outro motivo significativo: o fato de que na década de 1970, tornou-se comum caracterizar a Igreja pela expressão *Igreja popular*. Especialmente no Brasil, as missões populares empenhadas em ir ao encontro das pessoas especialmente dos mais pobres, proliferaram. Podiam ser organizadas por congregações

⁶⁵⁶ COMBLIN, José. La Iglesia latino-americana desde Vaticano II. Diez años que hacen historia. *Revista Mensaje* 1976, p. 486.

⁶⁵⁷ *Ibidem*, p. 486.

⁶⁵⁸ *Ibidem*, p. 487.

⁶⁵⁹ *Ibidem*, p. 487.

⁶⁶⁰ *Ibidem*, p. 487.

religiosas ou por forças vivas das próprias comunidades paroquiais. O importante é destacar que falar de uma Igreja popular era sinônimo de pobre, de uma comunidade de pobres, oprimidos pela elite dirigente que concentrava os poderes. Os movimentos populares organizados pelas comunidades de fé contribuíram muito por criar espaços de reflexão e atitudes de maior consciência frente à necessidade de libertação.

O teólogo recorda que o Documento de Medellín externa a preocupação da Igreja naquele tempo de procurar estabelecer uma *pastoral popular*. Esta tipologia prática deveria basear-se no conteúdo da fé cristã semeada na “religiosidade culturalmente diversificada dos povos”.⁶⁶¹ Não era possível uma evangelização adequada sem que fosse popular. O desejo era formar sempre missionários e comunidades eclesiais dentro das paróquias que pudessem, à luz da Palavra de Deus e da Eucaristia, realizar a vida cristã de amor a Deus, sem jamais esquecer-se do próximo, isso é, alcançar a salvação por meio da vivência comunitária da fé e do amor.⁶⁶²

Todavia, esse quadro será totalmente outro na Conferência de Puebla. Rapidamente a compreensão de Igreja popular foi entendida como a construção de uma Igreja paralela à Igreja “oficial”. Serviu para um grande esforço de desqualificação das CEBs que facilmente se misturaram à proposta da evangelização popular. No discurso inaugural de Puebla, o Papa João Paulo II disse haver uma situação escandalosa: uma ruptura interna da Igreja em dois blocos, ou seja, a que permanecia fiel à tradição de Roma e outra desejosa de evangelizar a partir da leitura que fazia de seus diversos contextos. Fez “uma séria advertência à Igreja popular”⁶⁶³ de modo que, impregnando os futuros trabalhos da Conferência, descartou-se por completo a possibilidade de oferecer como *nota*, ou seja, compreender a Igreja por meio da expressão “Igreja popular”.

O problema da “Igreja popular”, ou seja, a Igreja que nasce do povo, apresenta diversos aspectos. Se se entende Igreja popular como aquela que procura encarnar-se nos meios populares do nosso Continente e que, por isso mesmo, surge da resposta de fé que os grupos dos povos deem ao Senhor, evita-se o primeiro obstáculo: a negação aparente da verdade fundamental que ensina que a Igreja sempre nasce de uma primeira iniciativa que vem do alto, isto é, do Espírito que a suscita e do Senhor que a convoca. Todavia, a “Igreja popular” aparece como distinta da “outra”, identificada como a Igreja “oficial” ou “institucional”, que é acusada de ser “alienante”. Isto implica uma divisão no interior da Igreja e uma negação inaceitável da hierarquia. Tais posições, de acordo com João Paulo II, poderia ser inspiradas por conhecidos condicionamentos ideológicos⁶⁶⁴.

⁶⁶¹ DMed, *Pastoral Popular*, n. 5, p. 91.

⁶⁶² *Ibidem*, n. 13, p. 93.

⁶⁶³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2022, p. 98.

⁶⁶⁴ DP, n. 263, p. 148.

Esse quadro desenhado por Puebla está na contramão da recepção das propostas conciliares feitas em Medellín. Os ataques foram muito bem-organizados e aos poucos fizeram por minar as iniciativas da Igreja popular diminuindo o impacto das reflexões em torno de uma Igreja popular, pois as conferências posteriores não mais utilizaram essa expressão. Não conseguiram fazer com que esse equívoco fosse eliminado, partindo, então, para o empenho de não se renunciar da expressão “Igreja dos pobres”. Esta última expressão também não aparece nos documentos precedentes do CELAM e é possível que ninguém mais esperasse por isso. Alguns teólogos assumiram a missão de tornar cada vez mais clara a importância do conceito de Igreja dos pobres, como Jon Sobrino⁶⁶⁵ e, particularmente, Comblin.

“A América Latina não era o centro das preocupações romanas”⁶⁶⁶. No fundo, a preocupação era evitar que o erro de Medellín pudesse se repetir: receber e atualizar corretamente o Concílio. O temor era que os latinos conseguissem fazer uma adequada hermenêutica conciliar - *continuidade e descontinuidade* – e progressivamente estivessem menos dependentes das orientações teológicas e jurídicas da Santa Sé. A construção de uma Igreja dos pobres é processual⁶⁶⁷. Por mais que na evolução histórica da compreensão da Igreja com Igreja dos pobres tenha havido uma interrupção pela “intervenção romana”⁶⁶⁸, os pobres não deixaram de existir, de motivar reflexão e promoção de ações libertadoras.

Não obstante, muito progresso foi feito, como, por exemplo, a organização das Comunidades Eclesiais de Base, a criação de Conselhos de Pastoral com a participação dos leigos e leigas, Conselho do Laicato, Escolas de Teologia para Agentes de Pastoris, Assembleias, multiplicação da possibilidade de opções pastorais⁶⁶⁹. O fato de atualmente tais iniciativas terem menos pujança e influência sobre vida eclesial não diminuiu a importância delas e a necessidade de revigoração. O clericalismo, a não recepção das assertivas conciliares,

⁶⁶⁵ Segundo a opinião de Comblin, Jon Sobrino foi um que mais aprofundou o conceito de Igreja dos Pobres intrinsecamente ligada, embora diferente, à noção de Povo de Deus. Esse aprofundamento está no livro *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la ecclesiología* (1981). Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 99.

⁶⁶⁶ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 113.

⁶⁶⁷ Cf. *Ibidem*, p. 106.

⁶⁶⁸ *Ibidem*, p. 112.

⁶⁶⁹ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 113.

a volta a uma teologia tradicionalista nada contextual, o ritualismo vazio, tem feito com que a Igreja cada vez mais se esconda atrás de um saudosismo de cristandade.

Comblin defendeu que a eclesiologia conciliar proporcionou a identificação do Povo de Deus com a Igreja dos pobres. Além disso, defendeu com a própria vida como testemunho da pobreza e de serviço aos pobres. Tinha clareza de que a Teologia da Libertação havia conseguido avançar na tarefa de receber o Vaticano II: corajosamente tornou clara a relação privilegiada entre a Igreja e os pobres. Suas experiências missionárias, como condição privilegiada de encontro com os pobres, lhe ofereceram visão para perceber que a presença de Deus na vida do pobre é contundente, não pela força da palavra, mas por sua própria condição existencial.

4.1.3. O serviço pastoral da Igreja dos Pobres

O Concílio Vaticano II não havia deixado nenhuma indicação de como deveria ser o serviço da Igreja ao mundo. O que fez foi reconhecer tal necessidade. Percebeu que o serviço pastoral da Igreja deveria ser uma verdadeira aproximação das pessoas imersas no mundo e, por consequência, dos pobres.⁶⁷⁰ Consciência explicitada no início da GS, onde está incluída ricamente a palavra pobre: “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo”.⁶⁷¹ Tal indicação confirmou o que as Igrejas latino-americanas já estavam, em certa medida, empenhando -se em fazer: colocar em relevo a leitura da realidade e perceber os dramas e os sofrimentos da vida dos pobres e confrontá-los com os sinais da presença do Reino de Deus que é “paz, justiça e alegria”.⁶⁷²

Não se pode deixar de afirmar que para Comblin os pobres são a identificação mais apropriada ao Povo de Deus. Não poucas vezes, se encontra em seus escritos que o Povo de Deus é o pobre.⁶⁷³ Analisando as obras do teólogo sobre a temática aqui desenvolvida, pode-se

⁶⁷⁰ COMBLIN, José. La Iglesia latino-americana desde Vaticano II. Diez años que hacen historia. *Revista Mensaje*, 1976, p. 490.

⁶⁷¹ GS, n. 1.

⁶⁷² Cf. Rm 14,17.

⁶⁷³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 238.

chegar a uma conclusão: ele promove um novo método de análise teológica do Povo de Deus. Se outrora, especialmente, antes do Concílio Vaticano II, o povo pobre pertencia às categorias mais baixas do Povo de Deus – clero, nobreza e povo – na teologia de Comblin, a descrição do corpo eclesial fica mais acertada quando está organizada como *clero pobre, ricos pobres, povo pobre*. Como a Igreja é o lugar de todos, a nota vinculante de união entre os batizados como povo deve ser a pobreza, seja ela material, daqueles que mais sofrem, seja, a espiritual, dos despojados e convertidos.

A pastoral da Igreja dos pobres não começou com o Concílio Vaticano II e nem mesmo com a Teologia da Libertação.⁶⁷⁴ Ao pensar desse modo, corre-se o risco de anular o Evangelho e toda a pessoa de Jesus que se fez pobre e falou privilegiadamente aos pobres.⁶⁷⁵ No entanto, as propostas conciliares constituem um verdadeiro chamado à Igreja para voltar-se a Jesus, visando continuar o seu serviço ao pobre não como opção, mas como mandato. O serviço pastoral é realizado pela comunidade de fé que se abre para ir buscar os pobres sem deixar de ser Igreja pobre. Com o tempo, visando ajudar os pobres, proliferaram inúmeras iniciativas de tal modo que na comunidade de fé se podia perceber a solidificação de uma rede de caridade e solidariedade.

Aos poucos, tal exercício se tornou ufanismo para os mais abastados que ofereciam dinheiro para que a Igreja fizesse o que eles tinham vergonha de fazer. Especialmente o clero rico. Este, ao absorver de modo acrítico essa prática, colaborou por fazer diminuir a importância de uma Igreja pobre para ceder lugar a uma Igreja que se faz instrumento de ajuda para os pobres.⁶⁷⁶ A Igreja podia prestar toda ajuda ao pobre sem ser vocacionada a ser Igreja dos pobres.⁶⁷⁷ A atenção aos marginalizados continuou sendo uma tarefa eclesial pouco enriquecida de uma pastoral comprometida com a libertação. O clericalismo fez por anular uma consciência interna do valor evangélico da pobreza e do lugar privilegiado dos pobres na comunidade de fé. Falsamente, apoiam-se na proposição de que a Igreja pode ajudar os pobres

⁶⁷⁴ PAULINO, Francisco de Aquino. Uma Igreja pobre para os pobres. Abordagem teológico-pastoral. *Kairós. Revista Acadêmica da Prainha*, Fortaleza. v. 10. n. 1, 2013, p. 37. Disponível em: <https://ojs.catolicadefortaleza.edu.br/index.php/kairós/article/view/141/132>. Acesso em 2 jul. 2023.

⁶⁷⁵ Cf. KUZMA, C. Uma Igreja a partir do pobre. Interpeleções teológicas e pastorais. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 76, n. 304, 2016, p. 498. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/141/133>. Acesso em 2 jul. 2023.

⁶⁷⁶ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 248.

⁶⁷⁷ *Ibidem*, p. 248.

sem nada fazer para mudar-lhes a condição. Fenômeno este não só presente na Europa, mas, infelizmente, também presente nos tempos atuais e amplamente difundido na América Latina.

Para uma pastoral eficaz perante o pobre, é preciso “uma conversão global ou mesmo majoritária da Igreja aos pobres”⁶⁷⁸ e que isso é “inconcebível na atualidade”.⁶⁷⁹ O distanciamento da Igreja dos pobres é nítido nas assembleias formadas por ricos e pela classe média em nada interessada na causa dos pobres. Quando apareceu a oportunidade de a pastoral apoiar-se em um conteúdo aberto aos pobres, como o Concílio e Medellín, tratou-se de rechaçá-la e relegá-la ao esquecimento. Parece que ao teólogo dificilmente a Igreja poderá contar com momentos tão iluminados e iluminadores como aqueles. Todavia, se pudesse acompanhar o momento atual da Igreja, sob a orientação do Papa Francisco, certamente Comblin se encheria de maior esperança.

Não deixando se influenciar pelo triste contexto acima, o teólogo belga aprofunda o pensamento de uma pastoral baseada na Igreja dos pobres. Comblin se agarra à esperança dos pobres que, mesmo no íntimo, “nunca perderam a convicção de que a Igreja devia ser deles, que o povo de Deus era o povo dos pobres”.⁶⁸⁰ Para ele, é preciso esclarecer que não se pode falar de pobre de modo isolado, tomando-o individualmente. Todas as vezes que se falar de pobre é preciso entendê-lo de modo coletivo. O pobre sempre pertencerá a grupos sociais e com questões próprias, como cultura, classe, raças, sexo. Na condição dos pobres, está absorvida a questão da vida, da mulher, da educação, das liberdades, do negro, do indígena, do desempregado.⁶⁸¹

Uma pastoral eficaz, que emerge de uma Igreja pobre para os pobres, deve ter seu início em uma tomada de consciência da atual realidade eclesial e o convencimento da existência de uma estrutura geradora de exclusão social. Comblin percebe que há muita cegueira no corpo eclesial, a qual tem impedido uma correta avaliação da realidade e gerado atitudes pastorais descomprometidas com o pobre. Ao exemplificar, ele afirma que na América Latina, em particular no Brasil, tais atitudes não podem ser vistas fora da construção de uma fé de cristandade porque “o imaginário católico é de cristandade e os católicos ainda acham que o Brasil é totalmente católico”.⁶⁸²

⁶⁷⁸ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 277.

⁶⁷⁹ *Ibidem*, p. 277.

⁶⁸⁰ *Ibidem*, p. 277.

⁶⁸¹ *Ibidem*, p. 263.

⁶⁸² *Ibidem*, p. 283.

É preciso romper com o regime de cristandade que se configura na relação entre os que mandam e obedecem, entre os que sabem e os que não sabem. É fácil encontrar nas redes de comunicação social católica a afirmação de que a hierarquia fala e ensina, enquanto os leigos ouvem e aprendem. As CEBs foram as primeiras a procurar romper com esse tipo de relacionamento. Surgindo pela ação do Espírito, as comunidades se colocavam como protagonistas da ação eclesial, mesmo não sendo totalmente independentes de um regime paroquial. Viu-se que as “comunidades de base tinham sido uma etapa na busca de uma Igreja dos pobres e que precisa ser urgentemente retomada”.⁶⁸³

O que alimenta a esperança é existência de grupos – pouco ou muitos, de acordo com os tempos e os lugares – em que se realizam os sinais do povo dos pobres, da Igreja dos pobres. Na América Latina, a esperança de uma Igreja dos pobres foi estimulada pelas CEBs, que se desenvolveram e multiplicaram a partir dos anos 60, algumas já antes de Medellín, em outros lugares mais tarde. No Brasil as primeiras experiências foram realizadas já nos anos 50.⁶⁸⁴

As Comunidades Eclesiais de Base, de todo modo, despertavam a consciência de seus membros para a realidade de sofrimento dos pobres e se colocavam ao lado deles. Ansiavam por ter atitudes pastorais sobrepujantes àquelas de manutenção sacramental. Elas eram missionárias e se pautavam em ações coletivas. Hoje, vê-se cada vez mais viva ações eclesiais individuais de alguns que angariam a missão de evangelizar, prescindindo do coletivo: padres sem povo, padres de show, religiosos e religiosas vivendo fora do carisma congregacional; leigos fundadores e clericalizados. Para esses, não basta apenas dizer que querem evangelizar o mundo, mas tal vontade deve estar abrigada por um plano de conjunto. O ímpeto evangelizador não pode ser realizado individualmente, mas como ação eclesial, ter a maior participação possível daqueles que fazem parte do Povo de Deus.⁶⁸⁵

É certo que “o que interessa é o papel do povo de Deus e não das ações individuais”.⁶⁸⁶ Quando a ação eclesial é realizada individualmente ela desconstrói a ação pastoral de Jesus que incentivava as ações do grupo apostólico e não as ações individuais deles. Quando se procura viver a pastoral de Povo, não cabe espaço para construção de poder pessoal. Há de se aglutinar forças para lutar contra o poder opressor da Sociedade, em especial, o poder oriundo do Capital.

⁶⁸³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 279.

⁶⁸⁴ *Ibidem*, p. 279.

⁶⁸⁵ *Ibidem*, p. 355.

⁶⁸⁶ *Ibidem*, p. 350.

Tristemente, o aumento de capital, onde quer que esteja, cria espaço para a corrupção. O cristão não deve deixar-se corromper pelo dinheiro, como fez a Igreja, enquanto Instituição, em alguns períodos da história.⁶⁸⁷

Pesaroso saber que a pastoral é movida pelo capital ou paralisada pela falta dele. Não se pergunta: temos campo pastoral? Temos agentes de pastoral? Temos realidades que precisam de cuidado pastoral? Mas, sim, se temos dinheiro. Uma Igreja pobre não precisa de muitos recursos. Onde há espaço para a ação do Espírito de Deus e para a criatividade nunca faltam recursos, pessoas e esperanças. Profeticamente, Comblin sempre foi defensor e promotor de uma formação de comunidades populares alternativas até como sinal contra o individualismo eclesial. Dedicava-se à formação de comunidades alternativas que “contestavam o modelo de vida de Sociedade e de vida que atualmente se impõe com tanta força”.⁶⁸⁸ São comunidades no campo e nas cidades, “comunidades de produção como assentamentos e associações de produtores, associações de artesanato ou pequena indústria nas cidades”.⁶⁸⁹ O que importava era que a vida comunitária, inspirada no Evangelho, pudesse dar “prioridade aos valores coletivos sobre o interesse individual que é a alma do capitalismo”.⁶⁹⁰

No que tange à ação dos leigos dentro da pastoral, Comblin diz que eles devem ser missionários e evangelizadores. No entanto, há algo evidente, mas ainda percebido por poucos: “os leigos não estão sendo preparados para isso”.⁶⁹¹ Foram e continuam a ser preparados para estar sob a orientação da hierarquia e quantas vezes aos mandos e desmandos do clero. Os leigos e leigas estão carentes de atitudes protagonistas. Não é culpa deles, mas do modo sistemático de evangelizar do tempo presente. A eles tantas vezes falta liberdade para as atitudes autênticas e autônomas dentro da pastoral. Conseguem a muito custo manter um certo verniz de manutenção, mesmo quando o próprio padre já nem faz mais questão de manter a aparência pastoral, mas se empenha em tudo destruir.

Qual é a meta do Povo de Deus neste momento da história? Não é converter indivíduos, pois isso seria multiplicar convertidos que, em pouco tempo, abandonariam a Igreja por não encontrarem nela o que buscam. Antes de tudo é preciso saber o que se quer e o que se oferece aos homens e mulheres do nosso tempo. Isso não pode ser definido de modo arbitrário ou a partir de desejos pessoais. A meta da Igreja aparece pelos sinais dos tempos.⁶⁹²

⁶⁸⁷ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 350.

⁶⁸⁸ *Ibidem*, p. 351.

⁶⁸⁹ *Ibidem*, p. 352.

⁶⁹⁰ *Ibidem*, p. 351.

⁶⁹¹ *Ibidem*, p. 330.

⁶⁹² *Ibidem*, p. 352.

Os sinais dos tempos são claros: o Povo de Deus em sua maioria vive na miséria e no caos.⁶⁹³ A ação pastoral da Igreja dos pobres provém da *imitatio*, da imitação da postura de Jesus de abaixamento e de proximidade com os sofredores.⁶⁹⁴ A Igreja angaria credibilidade, abre espaços na Sociedade por meio da vivência autêntica da vida cristã. Jesus procurou esconder a força do poder divino para convencer sobre o Reino de Deus através da dinâmica do amor. Tal atitude deve ser imitada por todo Povo de Deus. A grande pedagogia da evangelização está descrita nos Evangelhos. Os Planos de Pastoral que deviam ser instrumentos inspirador da pastoral, hoje, em sua maioria, são repetições de documentos eclesiais. Quando distribuídos já são obsoletos. Neles não há uma teologia do pobre feita por meio de uma contextualização à luz dos tempos. Há uma distância entre as propostas pastorais dos Planos de Pastoral e as propostas do Evangelho. É preciso dar metas para ação da Igreja e a maior meta que a Igreja pode ter em sua ação pastoral é ir ao encontro do povo pobre, preferencialmente com propostas de libertação.⁶⁹⁵

4.1.4 A inculturação como instrumento da ação evangelizadora

A inculturação é um tema muito importante no labor teológico de Comblin. Não se trata de um tema ultrapassado e ele mesmo empregou esforço em muitos de seus escritos para refletir sobre essa temática e ressaltar a sua importância como instrumento evangelizador dos pobres. Quando a Igreja admite a existência de culturas diferentes, dialoga com elas à procura de aproximação de modo que possa criar espaços para propor o Evangelho. Dedicase especialmente à libertação dos pobres, uma vez que estes, de tantos modos, são escravos de uma cultura excludente e, por conseguinte, marginalizados.

Não poucas vezes, o Papa Francisco traz à tona em seus discursos o tema da diversidade cultural. Ele fala da cultura compreendida como processo integrante do agir humano e aproximação – *cultura do encontro*. Ainda, mostra o papel iluminador da Igreja às culturas e denuncia a existência de uma cultura como processo de anulação da pessoa humana – *cultura do descarte*⁶⁹⁶. Não se pode esquecer de que a cultura pode ser utilizada como instrumento para

⁶⁹³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 352.

⁶⁹⁴ Cf. Ef, 2.

⁶⁹⁵ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 364.

⁶⁹⁶ A respeito da importância da cultura no processo evangelizador para o Papa Francisco, pode-se aprofundar em dois belos textos: o primeiro: BOAS, Alex Villas. Francisco e a Teologia da Cultura. *Revista Pistis & Praxis*:

o exercício da dominação. Cultura da agressão, da divisão, da ruptura ou como denunciou o pontífice: a cultura do descarte é uma agressão à humanidade.

Nota-se que a inculturação do Evangelho é um processo vital para a missão evangelizadora, uma vez que permite que a mensagem cristã seja vivenciada de forma autêntica frente às mais diversas culturas ao redor do mundo. Atualmente, influenciada pelas assertivas do Concílio Vaticano II, a reflexão da missão eclesial é exercida nas mais diversas sociedades, tendo por necessidade reconhecer a importância de adaptar a mensagem do Evangelho às diferentes realidades. É um processo que visa promover uma vivência da fé que respeite e dialogue com as tradições e expressões culturais locais. Uma adequada contextualização do Evangelho permite que as tradições e expressões culturais de um povo sejam preservadas e valorizadas.

Ao adaptar a mensagem evangélica às especificidades de uma determinada cultura, a Igreja reconhece a importância da identidade cultural na vivência da fé, e sem julgamento oferece as condições de conversão ou de adequação. Vale lembrar que o tema da cultura foi abordado significativamente pela GS e é apoiando-se na definição de cultura deste documento conciliar que Comblin desenvolve seu pensamento de diálogo da cultura com a fé.⁶⁹⁷ Cultura é “o conjunto de todas as atividades e obras do homem através das quais ele expressa e desenvolve seu próprio ser”.⁶⁹⁸ Essa definição ampla destaca que a cultura envolve não apenas expressões artísticas, mas abrange todos os aspectos da vida humana, como a política, a economia, a ciência, a tecnologia, as instituições sociais, entre outros.

O ser humano é o protagonista de toda produção cultural. Para entendê-lo em cada período histórico é indispensável resgatar os elementos culturais. Não existe uma única cultura, mas culturas, pois a pessoa humana está sempre imersa na construção da comunidade dos viventes que pode ser chamada de civilização. Cada tempo e espaço transformado pela presença e atividade humana forma a cultura que guarda a produção original de cada povo e, por consequência, sua identidade. Tal pressuposto insere a Igreja dentro das mais diversas culturas de modo que para cumprir sua missão evangelizadora precisa ter um olhar cuidadoso para com

Teologia e Pastoral, v. 8, n. 3, p. 761-788, Curitiba, 2016; e o segundo: ULLOA, Boris Agustin Nef; GUIMARÃES, Adriana Barbosa. A Cultura do Encontro: Palavras e Gestos em Francisco. *Franciscanum*. Revista de las ciencias del espíritu, v. 61, n. 172, p. 1-20, Universidad de San Buenaventura, Colombia, 2019.

⁶⁹⁷ Cf. COMBLIN, José. As aporias da Inculturação (I). *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 56, 1996, p. 665. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/2515/2191>. Acesso em 3 jul. 2023.

⁶⁹⁸ GS, n. 53.

as culturas e, nelas, interpretar os sinais dos tempos e compreender as realidades pluriculturais em que o Povo de Deus está imerso.⁶⁹⁹

Nota-se que Comblin mostra a diversidade da formação do Povo de Deus para destacar a existência de diversas culturas nas quais a missão evangelizadora da Igreja se desenvolve. O Povo de Deus é constituído por diversos povos e cada povo possui sua própria cultura. E mais, dentro de cada povo que forma o Povo de Deus há outros povos com características próprias e com lutas que lhes são próprias como o povo pobre, o povo negro, o povo indígena, o povo escravo. É natural que cada povo possua sua cultura que jamais será universal, pois a solidificação de uma “cultura universal” somente pode ser alçada no exercício de poder, nas tentativas de colonização e subjugamento. Fatos nada incomuns na história eclesial. Não há cultura universal e toda tentativa de buscá-la são pretensões imperialistas.⁷⁰⁰

O Povo de Deus “vive no meio dos outros povos”⁷⁰¹ e é semelhante a todos os outros em seu desenvolvimento histórico-cultural. Por ter uma identidade diferenciada, espiritualmente solidificada, é diferente de todos os outros povos na sua visibilidade e na sua realização humana. Mas isso não quer dizer que não se utiliza de um elemento primordial e comum à formação de qualquer nação, ou seja, de uma determinada cultura. A tarefa combliniana de tornar claro que o Povo de Deus é formado por diversos povos e suas respectivas culturas traz à tona a tentativa conciliar de “romper definitivamente com o esquema de cristandade”.⁷⁰² Ele afirma que com o Concílio se deu a possibilidade de suspeitar que “o futuro da Igreja não estaria numa nova tentativa de restaurar a cristandade”.⁷⁰³

Impulsionado pelo contexto conciliar, novas proposições a respeito da inculturação do Evangelho foram sendo consideradas. Cabe destacar que um aprofundamento sobre a importância da inculturação foi realizado somente no Sínodo de 1975 quando se discutiu mais amplamente a importância para evangelização da dinâmica da inculturação.⁷⁰⁴ Os trabalhos de tal assembleia estão substancialmente tratados pelo Papa Paulo VI na *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi* cuja temática absorve a complexidade da realidade histórico-humana e os

⁶⁹⁹ GUERRIERO, Silas. *Cultura* (Verbete). PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2015, p. 240-241.

⁷⁰⁰ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 178.

⁷⁰¹ *Ibidem*, p. 282.

⁷⁰² *Ibidem*, p. 285.

⁷⁰³ COMBLIN, José. As aporias da Inculturação (I). *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1996, p. 672.

⁷⁰⁴ Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 285.

problemas oriundos das diversas culturas.⁷⁰⁵ Começou-se a levar em conta que a Igreja conseguirá mais espaço para anunciar a Boa-Nova à luz dos contextos culturais, sendo preferencialmente ouvida pelo povo pobre, que precisa ser evangelizado e libertado.⁷⁰⁶

Há existência de dois sentidos para a compreensão da inculturação. Para ele, o primeiro significado mostra que a Igreja “transforma todas as culturas para integrá-la em seu sistema ou, ao menos, mudá-las de tal modo que sejam compatíveis com a sua cultura atual”⁷⁰⁷; por segundo, significa que ela se “transforma para se tornar compreensível e aceitável pelos povos que pretende evangelizar”.⁷⁰⁸ Sob análise, os dois sentidos não são contraditórios, mas, complementares. No entanto, tal noção de complementariedade pode ser aceita no campo da reflexão. Na prática, a harmonia entre elas não é tão fácil de ser praticada quando não se tornam rivais. É patente nos documentos eclesiais a preponderância em relação ao primeiro sentido. Uma grande parte deles explicita a vocação eclesial de que a Igreja é chamada a transformar as culturas.

Do ponto de vista da realização da missão, dentro dos movimentos missionários, parece ser mais contundente a necessidade de que a evangelização precisa primeiramente procurar os elementos culturais próprios com os quais possa se aproximar e dialogar.⁷⁰⁹ No processo evangelizador da América Latina, pode-se perceber ambas as posturas: uma, a imposição da cultura europeia na qual se centralizou por muitos séculos a vida eclesial, tantas vezes sectária e violenta; e outra, o movimento de aproximação dos povos para a apresentação da religião e a proposta da conversão mais próxima e elástica.

A Igreja levantou-se em alguns momentos atacando a modernidade pois havia compreendido que ela ameaçava o cristianismo. O que ocorreu no passado é que “a modernidade não se opôs ao cristianismo, salvo em algumas expressões extremas, como o Iluminismo francês ou o marxismo soviético”.⁷¹⁰ O que a modernidade fez foi questionar a falsa segurança cultural da cristandade que oferecia às pessoas a possibilidade de fuga e rejeição do

⁷⁰⁵ Cf. LIBÂNIO, João Batista. O Sínodo dos Bispos (1974). *Revista Síntese*. vol. 2. n.3, 1975, p. 117. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/2642/2841>. Acesso em 4 jul. 2023.

⁷⁰⁶ Cf. COMBLIN, José. Evangelização e Libertação. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 37, fasc. 147, 1977, p. 571. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/3992/3596>. Acesso em 4 jul. 2023.

⁷⁰⁷ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 285.

⁷⁰⁸ *Ibidem*, p. 285.

⁷⁰⁹ *Ibidem*, p. 285.

⁷¹⁰ COMBLIN, José. As aporias da Inculturação (II). *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 56, fasc. 224, 1996, p. 907. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/2499>. Acesso em 4 jul. 2023.

mundo. A modernidade foi, desse modo, a luta contra a falsa segurança das certezas tradicionais e muito colaborou para uma nova consciência eclesial mais inserida na realidade. Na América Latina, em especial, a Igreja começou um processo de rompimento perante uma paralisação da missão evangelizadora que se concentrava mais em exorcizar os demônios da modernidade – o Comunismo e o Marxismo - para um intenso anúncio do Evangelho com o povo pobre e pelo povo pobre.

“Evangelização é outra coisa totalmente diferente, algo diferente da inculturação, embora esta seja uma consequência da evangelização”⁷¹¹. A mensagem de Jesus não se baseia nas manifestações festivas e na centralidade do culto dos santos até porque este último se trata de uma estrutura ritual posterior. A mensagem de Jesus é desenvolvida a partir da vida “ordinária do povo, no amor ao próximo, no atendimento aos pobres, aos doentes, às crianças”.⁷¹² A vivência do Evangelho se identifica mais com o compromisso com Deus e com o próximo procurando ofertar a vida e a liberdade aos povos. Quando a Igreja torna claro que sua missão é levar vida e liberdade em nome de Jesus consegue mais capilaridade frente ao outro e força de convencimento.

Duas são as forças que movem o processo correto de inculturação: o respeito a todos os povos e a não diminuição da amplitude do Evangelho. Este processo é imprevisível, não pode ser regulado com grandes projetos e métodos pastorais, uma vez que nenhum projeto é capaz de abarcar a totalidade de uma cultura. A simbiose que promove a inculturação deve ser um itinerário longo de aproximação e diálogo. Como consequência, é possível promover uma fraterna convivência da presença da Igreja nas culturas dos povos.⁷¹³ Nesse sentido, a imprevisibilidade é condição humana, mas o processo é guiado e orientado pela ação do Espírito Santo. Na manifestação em Pentecostes⁷¹⁴, foi dito que cada um ouvia os apóstolos a falar em sua própria língua. Se uma adequada interpretação do trecho pode ser realizada destacando que a condição para que a linguagem entendida possa ser baseada na linguagem do amor e da vida, fica mais claro ainda que a tarefa da missão evangelizadora para ser compreendida pelos povos deve ser pautada na linguagem do amor de Deus.

A inculturação envolve a contextualização da mensagem cristã para torná-la compreensível e relevante para as pessoas de uma determinada cultura. Isso requer uma

⁷¹¹ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 305.

⁷¹² *Ibidem*, p. 305.

⁷¹³ *Ibidem*, p. 306.

⁷¹⁴ Cf At 2,1-11.

abordagem que leve em consideração as tradições, valores e necessidades específicas do contexto cultural em questão. A mensagem do Evangelho deve ser apresentada de maneira a tocar as pessoas em suas realidades concretas, abordando seus desafios e esperanças. A necessidade da convivência entre o Evangelho e a cultura é um exercício primordial. Quem exerce a tarefa de evangelizar deve despojar-se de preconceitos e de uma postura impositiva para estar aberto a aprender com o outro para lhe propor caminhos. “O objetivo é conviver para ver se consegue comunicar o Evangelho à alma de uma cultura de um povo”.⁷¹⁵ Do contrário, o Povo de Deus não receberia nada dos povos, careceria de uma certa atualização que não pode ser feita somente por meio da letra do Evangelho, mas especialmente pela vida do Evangelho.

4.2. Povo reunido como Comunidade Eclesial de Base – CEBs

Nesta segunda divisão do quarto capítulo da tese, desejo mostrar o pensamento de José Comblin a respeito das Comunidades Eclesiais de Base. Para ele, as comunidades de base são fruto de um movimento eclesial que emergiu por volta de 1960 e se perpetuou no tempo e em vários espaços na América Latina como resposta aos desafios sociais, políticos e espirituais enfrentados por muitos grupos de fiéis, especialmente em contextos de pobreza e marginalização. Pensa o teólogo que é urgente a retomada das CEBs como espaço privilegiado da ação eclesial e de transformação social.

Uma das características mais marcantes das CEBs é a ênfase na contextualização da fé. Elas reconhecem que as verdades espirituais e os ensinamentos religiosos devem ser traduzidos e aplicados à realidade cotidiana das pessoas. Isso resulta em uma espiritualidade mais encarnada e relevante, que não apenas oferece conforto espiritual, mas também direciona ações concretas de engajamento social.

Outra dimensão importante das CEBs é o fortalecimento da identidade comunitária. Ao promover a leitura e interpretação bíblica a partir das lentes das realidades locais, capacitam os membros a se tornarem agentes de mudança em suas próprias comunidades. Em muitos lugares, essas comunidades se tornaram centros de solidariedade, apoio mútuo e colaboração em projetos que visam ao bem-estar de todos. Elas criam laços sociais e espirituais que ajudam a

⁷¹⁵ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 309.

combater o isolamento e a alienação, promovendo um senso de pertencimento e de responsabilidade compartilhada.

Nesse sentido, coloco em relevo que para Comblin as CEBs são a Igreja dos pobres para os pobres. Nelas se realiza verdadeiramente ao modo de Jesus a opção preferencial pelos pobres. Por meio delas, as lutas pela liberdade do Povo de Deus ganham mais força pela participação comunitária. Essa vida comunitária é sustentada pela formação de suas lideranças locais e pelo protagonismo laical.

4.2.1. As comunidades como Igreja dos Pobres e para os Pobres

Concomitantemente à realização do Concílio Vaticano II e incentivada especialmente pela Conferência de Medellín e Puebla, surgiu na América Latina uma forma de organização da Igreja oriunda da união das classes populares, tendo em vista propor meios de libertação e transformação social: as Comunidades Eclesiais de Base. As CEBs eram formadas por clérigos e maiormente leigos e leigas que se propuseram a “defender mais nitidamente que os pobres ocupem o primeiro lugar no Povo de Deus, que o povo de Deus se caracteriza pelo pobre e que a verdadeira Igreja é a Igreja dos pobres”.⁷¹⁶ Não se tratava da fundação de uma nova igreja, mas em um modo contextualizado de organização eclesial inspirado nas comunidades primitivas cristãs. Tinham uma característica de preservar sua autonomia frente ao regime paroquial pouco sensível às questões sociais, mesmo que tal autonomia nunca tenha sido explicitada e aceita contundentemente.⁷¹⁷

As CEBs não vieram do Concílio. No entanto, o Concílio ofereceu cobertura à multiplicação delas. Para existir, elas não precisavam da iniciativa conciliar nem mesmo do protagonismo da hierarquia. Todavia, nos documentos conciliares é possível buscar os fundamentos que justificam a existência das comunidades como liberdade e autonomia do laicato.⁷¹⁸ É reconhecido que o direito a associação dos leigos⁷¹⁹ em movimentos e comunidades não deriva da permissão e boa vontade hierárquica uma vez que é garantido pelo direito

⁷¹⁶ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 238.

⁷¹⁷ *Ibidem*, p. 238

⁷¹⁸ OTTAVIANI, Edelcio. *Limites do Vaticano II* (Verbete). PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Cultura* (Verbete). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2015, p. 549.

⁷¹⁹ Cf. AA, n. 19.

eclesiástico. Os protagonistas da criação e organização das CEBs é o “povo católico”.⁷²⁰ Percebendo esse protagonismo dado do Povo de Deus, Ottaviani escreve que “no texto de Medellín, resistem as sementes de uma Igreja mais popular, movidas pelas primeiras CEBs”.⁷²¹

Medellín ao se referir às CEBs utiliza comumente a expressão *comunidade de base*.⁷²² Abertamente, ligando-a à atividade pastoral⁷²³ da Igreja, encontram nas comunidades as melhores condições de aproximar-se daqueles que mais precisam da evangelização e do apoio em seus sofrimentos. As comunidades se formam a partir do sentimento de pertença que torna os membros solidários em uma missão em comum que é alcançar a salvação mediante a vivência da fé e do amor. A salvação não é apenas uma busca pessoal, mas uma graça ofertada a todas as pessoas reunidas numa mesma comunidade de fé nutridas pela Palavra e pela Eucaristia.⁷²⁴

A comunidade de base é o primeiro e fundamental núcleo eclesial, que deve, em seu próprio nível, responsabilizar-se pela riqueza e expansão da fé como também pelo culto que é sua expressão. É ela, portanto, célula inicial de estruturação eclesial e foco de evangelização e atualmente fator primordial da promoção humana.⁷²⁵

Puebla, por sua vez, trata das CEBs nos números 617 até 657. Comblin analisa o modo como o Documento Final desta conferência trata as comunidades. Para Puebla, as CEBs devem estar inseridas na vida paroquial porque a paróquia “realiza a função da Igreja em certo sentido integral”.⁷²⁶ Por esse pressuposto, é possível inferir que as comunidades de base realizam a presença de Igreja de modo parcial. Não podem gozar de autonomia na escolha de seus coordenadores e nem mesmo de suas iniciativas de evangelização e promoção social. Para os bispos em Puebla, as CEBs “reúnem apenas um setor da paróquia e realizam funções parciais”⁷²⁷ sendo que a vida cristã integral é responsabilidade da paróquia.

⁷²⁰ COMBLIN, José. Algumas questões a partir da prática das CEBs no Nordeste. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 50, fasc. 198, 1990, p. 348. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/3048/2681>. Acesso em 5 jul. 2023.

⁷²¹ ⁷²¹ OTTAVIANI, Edelcio. *Limites do Vaticano II* (Verbete), p. 549.

⁷²² Cf. DMed, *Liturgia*, n. 12; *Formação do Clero*, n. 21; *Pastoral de Conjunto*, n. 32.

⁷²³ Cf. DMed, *Pastoral de Conjunto*, n. 10.

⁷²⁴ Cf. LG, n. 26.

⁷²⁵ DMed, *Pastoral de Conjunto*, n. 10.

⁷²⁶ DP, n. 644.

⁷²⁷ COMBLIN, José. Algumas questões a partir da prática das CEBs no Nordeste. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1990, p. 337.

Nessas considerações que parecem ser um certo retrocesso à Medellín, Puebla reconhece que as CEBs são as mais adequadas para se criar “maior inter-relacionamento pessoal, aceitação da Palavra de Deus, revisão de vida e reflexão sobre a realidade à luz do Evangelho.”⁷²⁸ Nelas se desenvolve sua característica identitária de serem “comprometidas com a libertação”⁷²⁹ e isso foi reconhecido quando se encontra escrito no Documento Final que “as comunidades de base são expressão de amor preferencial da Igreja pelo povo simples”.⁷³⁰ A vida cristã nelas desenvolvidas busca valorizar e purificar a religiosidade com pleno engajamento na tarefa evangelizadora eclesial e no premente compromisso de transformar a Sociedade.⁷³¹ Ocorre que o espírito do Vaticano II, de Medellín e Puebla abriu novos horizontes: uma Igreja feita pela comunhão e pela coordenação das comunidades nascidas por iniciativa dos próprios cristãos, animadas e dirigidas por eles.⁷³²

Não se pode esquecer a opinião de Comblin a respeito da abordagem das CEBs no Documento de Aparecida. Ele afirma que é possível perceber o desejo entre os bispos de transformar uma Igreja conservadora em uma Igreja mais missionária. Projeto que ele acredita ser ambicioso demais haja vista que seria preciso uma transformação de todas as instituições da Igreja. Diocese, paróquia, estilo de catequese, por exemplo, não tem a missão como finalidade e por isso, o projeto não seria tanto praticável. As CEBs, para Aparecida, são parte do projeto de tornar a Igreja mais missionária e, portanto, foram apontadas como verdadeiras escolas que “têm ajudado a formar cristãos comprometidos com a sua fé, discípulos e missionários do Senhor, como testemunha a entrega generosa, até derramar o sangue, de muitos de seus membros”.⁷³³

“Demonstram seu compromisso evangelizador e missionário entre os mais simples e afastados e são expressão visível da opção preferencial pelos pobres. São fonte e semente de caridade, serviços e ministérios a favor da vida na Sociedade e na Igreja”.⁷³⁴ No entanto, Aparecida afirma que elas somente podem subsistir dentro da eclesialidade sob a “orientação de seus pastores como guia que assegura a comunhão eclesial”.⁷³⁵ Nesse caso, a comunhão com

⁷²⁸ DP, n. 629

⁷²⁹ COMBLIN, José. Algumas questões a partir da prática das CEBs no Nordeste. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1990, p. 342.

⁷³⁰ DP, n. 643.

⁷³¹ DP, n. 643.

⁷³² COMBLIN, José. Algumas questões a partir da prática das CEBs no Nordeste. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1990, p. 349.

⁷³³ DAp, n. 178.

⁷³⁴ DAP, n. 179.

⁷³⁵ *Ibidem*, n. 179.

a Igreja não provém do Batismo, mas sim da submissão à aprovação hierárquica. Fato que se torna danoso, pois o clero como um todo também não estava preparado para a abertura para a ação missionária, e pouco deseja contar com a colaboração das CEBs. O clero não estava nem mesmo preparado para administrar as paróquias e tão menos estava para ser missionário.⁷³⁶

Exemplo disso é que durante o pontificado de João Paulo II a tarefa missionária foi entregue a movimentos como o movimento Focolarino, o movimento de Schöenstatt, o movimento Neo-catecumenal e a Comunione e Liberazione.⁷³⁷ Esses movimentos, na visão de João Paulo, garantiam a presença da Igreja na missão, pois são dóceis às orientações hierárquicas. Tiveram e possuem ainda grande presença nas Igrejas latino-americanas, mas não assumiram os pobres e estes continuam não sendo evangelizados. Posto que, implicando a existência das CEBs às estruturas paroquiais, estas aos poucos foram sendo cada vez mais diminuídas e enfraquecidas. As comunidades eclesiais, em sua maioria, depois de 1985, foram progressivamente sendo paroquializadas e “como consequência perderam o contato com os mais pobres”.⁷³⁸

Comblin foi um dos teólogos mais próximos a acompanhar a formação dessas comunidades e para ele essas comunidades sempre representaram um verdadeiro modo de ser a Igreja de Jesus.⁷³⁹ Fomentavam a consciência eclesial e social por meio das celebrações, das escolas de formação dos leigos nos círculos bíblicos, na abertura e estruturação de novos ministérios, bem como no diálogo com a Sociedade e embates pela justiça social e os direitos dos mais pobres.⁷⁴⁰ Agora, trabalhar o tema das CEBs parece ser para muitos um esforço desagradável, pois sobre elas vieram rapidamente o malquerer e desconfiança de Roma que imaginou que elas fossem uma infiltração marxista da luta de classes na Igreja. Foram reconhecidas pela hierarquia latino-americana, mas o mesmo não se deu fora destas terras.

Não obstante esse quadro que ainda persevera, é preciso compreender o que são as CEBs. Para o teólogo, um dos pontos a ser destacado para esse entendimento é que a Igreja, como estrutura social, se define como comunidade. É certo que o verbete “comunidade pertence

⁷³⁶ COMBLIN, J. O papel histórico de Aparecida. *Revista Eclesiástica Brasileira*. v. 67, fasc. 268, 2007, p. 869.

⁷³⁷ *Ibidem*, p. 869. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1483/1325>. Acesso em 5 jul. 2023.

⁷³⁸ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 239.

⁷³⁹ *Ibidem*, p. 238.

⁷⁴⁰ Cf. LIBANIO, João Batista. O leigo na Igreja do Brasil. Tipologia de movimentos. *Revista de Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, n. 19. 1987, p. 72. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1714/2042>. Acesso em 5 jul. 2023.

ao vocabulário da Sociologia”.⁷⁴¹ Isso não significa nenhum problema, uma vez que a Eclesiologia pode utilizar-se de outras ciências como mediações para a construção de seu arcabouço teológico de igual modo ao que acontece com a Teologia em relação à Filosofia. No conceito de comunidade, há o encontro da Teologia e da Sociologia e progressivamente foi sendo admitida na linguagem teológica porquanto permite entender a Igreja enquanto organização humana.⁷⁴²

Não sendo possível dispensar a palavra comunidade para entender a Igreja precisamente porque é utilizada para fundamentar também a noção de Povo de Deus enquanto reunião de batizados, Comblin é categórico: se a Igreja pretender estar visivelmente presente entre os homens não pode prescindir de uma estrutura de organização social. Se pretendesse ser apenas uma realidade invisível e sobrenatural poderia dispensar a Sociologia e o verbete comunidade.⁷⁴³ Nesse sentido, a palavra comunidade é a mais adequada para mostrar que a Igreja é um lugar de união e de relação, de encontro e de trocas, de vivência e partilha da mesma fé e do mesmo corpo doutrinal. Além disso, comunidade é “objeto de um juízo de valor”⁷⁴⁴. Ser comunitário é uma qualidade, é a manifestação mais própria do existir da Igreja, pois ela não pode *ser* sem inter-relações entre as pessoas entre si e destas com Deus e deste com seu Povo.

À luz da vida de Jesus, as comunidades eclesiais surgem do comprometimento com o amor a Deus e ao próximo. O núcleo da pregação de Jesus era o Reino do amor e como missionário itinerante não se isolou, mas formou comunidade.⁷⁴⁵ Primeiramente quando chamou os doze⁷⁴⁶ com algumas mulheres⁷⁴⁷ e depois quando designou outros setenta e dois.⁷⁴⁸ Desse modo, em comunidade, Jesus foi, de modo preferencial, ao encontro dos pobres. Assumiu a condição de pobreza para ir ao encontro dos pobres. No livro *A Força da Palavra*, há um estudo hermenêutico do trecho do Evangelho de Jo 1,14 – “e o Verbo se fez carne” demonstrando que o Verbo se torna Palavra encarnada na comunidade dos pobres de Israel.

⁷⁴¹ COMBLIN, José. O conceito de Comunidade e a Teologia. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 30, n. 118, 1970, p. 284. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/4568/4141>. Acesso em 5 jul. 2023.

⁷⁴² COMBLIN, José. O conceito de Comunidade e a Teologia. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1970, p. 284.

⁷⁴³ *Ibidem*, p. 284.

⁷⁴⁴ *Ibidem*, p. 293.

⁷⁴⁵ Cf. COMBLIN, José. A Igreja na casa. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 47, fasc. 186, 1987, p. 329. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/3266/2894>. Acesso em 5 jul. 2023.

⁷⁴⁶ Cf. Lc 6,12-16

⁷⁴⁷ Cf. Lc 8,1-3.

⁷⁴⁸ Cf. Lc 10,1-12.

Para Comblin, é possível substituir na referida expressão evangélica a palavra *carne* por *pobreza*, mantendo a ideia e intenção originária joanina⁷⁴⁹.

A ideia da substituição ocorre pelo fato de a palavra *carne* (*sarx*) manifestar a entrada do Verbo encarnado na comunidade dos viventes, ou seja, na condição existencial humana. À luz da Encarnação, a existência do Verbo adentra o mundo através da carne. Esse mundo é o mundo dos pobres. Precisamente “o que o Evangelho quer dizer, é que Deus não quis apenas revestir-se de pobreza e aparecer no meio dos homens, mas que se tornou pobreza com o fim de poder manifestar-se”.⁷⁵⁰ Sendo assim, é necessário deixar claro que a encarnação do Verbo é uma *epifania* aos homens e mulheres e ao mesmo tempo condição de pertença à comunidade humana. Assumindo a condição de pobre, Jesus responde ao clamor dos pobres que gritavam por libertação. Jesus, como pobre, é a resposta do Pai ao clamor dos pobres.⁷⁵¹

Esse clamor “vem do sofrimento: pobreza, humilhação, perseguição, angústia”.⁷⁵² Jesus compreende a realidade dos pobres misturando-se a eles e tornando-se sensível à causa de sua libertação. Vai à procura dos pobres juntamente com a comunidade dos discípulos para lhes oferecer a Boa-Nova que liberta e salva. Como continuadora da missão de Jesus, a Igreja não pode ter outra opção de vida senão tornar-se também pobre para os pobres, não apenas oferecendo ajuda aos pobres, mas identificando-se existencialmente a eles.⁷⁵³ O cuidado próximo e zeloso para com os pobres é feito mais eficazmente nas CEBs, pois sem estarem imersas às burocracias eclesiais, que ocupam o tempo da evangelização, estão mais disponíveis para a acolhida, escuta e caminhada em conjunto.

As Comunidades de Base, constituídas por um laicato consciente da tarefa de ir ao encontro dos pobres, encarnam claramente o projeto do Papa Francisco em propor que a Igreja seja uma comunidade em saída.⁷⁵⁴ Saída do comodismo, da paralisia para que, sob a orientação do Espírito Santo, possa evangelizar. Uma Igreja em saída é desenvolvida por uma espiritualidade encarnada que faz irradiar a vida cristã em tantos ambientes onde os mais pobres estão sobrevivendo. Sair ao encontro é a mais bela expressão do cumprimento do mandato de Jesus de “ir”⁷⁵⁵ a todos. Elas “são uma riqueza da Igreja que o Espírito suscita para evangelizar

⁷⁴⁹ Cf. COMBLIN, José. *A Força da Palavra*. São Paulo: Vozes, 1986, p. 25.

⁷⁵⁰ *Ibidem*, p. 25.

⁷⁵¹ *Ibidem*, p. 33.

⁷⁵² *Ibidem*, p. 33.

⁷⁵³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 247.

⁷⁵⁴ Cf. *EG*, n. 20-24.

⁷⁵⁵ Cf. Mc 16,15.

todos os ambientes e setores. Frequentemente trazem um novo ardor evangelizador e uma capacidade de diálogo com o mundo que renovam a Igreja”.⁷⁵⁶

Não basta a Igreja ser comunhão internamente; ela precisa ser Igreja em saída para promover a vida plena entre todos os povos. Pois, o destino do Povo de Deus não é diferente do destino da humanidade. Igreja em saída é assumir as causas da humanidade, interagindo com as iniciativas das pessoas de “boa vontade”, que buscam a promoção de uma sociedade inclusiva. Nada do que é humano é alheio a Deus, mas pode ser alheio à Igreja quando não se coloca em missão das causas humanas.⁷⁵⁷

A importância das CEBs pode ser encontrada na afirmação de Comblin de que elas são o verdadeiro rosto da Igreja para América Latina.⁷⁵⁸ São tidas como instrumentos de comunhão dos crentes entre si e destes com Deus. É um modo novo e, ao mesmo tempo, diferente de se comprometer com o Evangelho e com a vida do povo pobre. Sua importância deve ser destacada e as incompreensões superadas. São uma forma de vivência comunitária da fé, de inserção na Sociedade, de exercício do profetismo e de compromisso com a transformação da realidade. Não estão à margem da Igreja. Devem colaborar em tudo com a Diocese e com as paróquias que estão mais próximas⁷⁵⁹, mas não devem ser vítimas do autoritarismo clerical. Precisam lutar contra um cuidado enganador que em nome do respeito à autoridade eclesial⁷⁶⁰ dissipa e destrói as CEBs como se elas fossem os mais perversos mecanismos de divisão eclesial.

Comblin almejava que o pobre, por meio das CEBs, chegasse a ser ator de sua própria história sem estar submetido às forças promotoras da miséria e exclusão social.⁷⁶¹ No entanto, essa possibilidade poderia começar a ser criada se as comunidades eclesiais que ainda sobrevivem a duras resistências, conseguissem espaço de liberdade e autonomia que tiveram no passado. Inspirariam o surgimento de verdadeiros profetas que, no meio do Povo pobre, denunciariam as estruturas de exclusão. Não obstante, não se pode deixar de buscar forças para concretizar a tarefa permanente de organizar o povo pobre em novas comunidades eclesiais de

⁷⁵⁶ EG, n. 27.

⁷⁵⁷ INTERECLESIAL DA CEBS. *Texto base do 15º Intereclesial das CEBs (Rondonópolis 18 a 23 de julho de 2023) – Igreja em saída na busca pela vida plena para todos e todas*. Cuiabá: Editora dos Autores, 2022, p. 130.

⁷⁵⁸ Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 238.

⁷⁵⁹ COMBLIN, José. Algumas questões a partir da prática das CEBs no Nordeste. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1990, p. 349.

⁷⁶⁰ Cf. LUSTOSA, Antonio de Lisboa. *Comunidades Eclesiais de Base*. Entre a utopia e a realidade. Aparecida: Santuário, 2021, p. 53-54.

⁷⁶¹ COMBLIN, José. Algumas questões a partir da prática das CEBs no Nordeste. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1990, p. 381.

base. Nutridas pela Palavra e pela Eucaristia, as CEBs são espaços privilegiados para os pobres e dos pobres, de vivência da fé católica, de conscientização e de luta por transformação social.

4.2.2. A luta, em comunidade, pela liberdade do Povo de Deus

A liberdade é um dos princípios fundamentais que regem a vida humana e tem sido objeto de reflexão, debate e luta ao longo da história. Desde os tempos mais remotos, indivíduos e sociedades têm buscado garantir e expandir sua liberdade, o que se tornou especialmente relevante no cenário atual: é possível perceber iniciativas que procuram diminuir a extensão da liberdade especialmente no âmbito das escolhas pessoais e de organizações sociais e das religiões. É um tema que precisa ser revistado e José Comblin oferece um pensamento sólido a respeito da temática de maneira especial entendida sob a perspectiva cristã⁷⁶².

O Vaticano II, no que tange à temática da liberdade, “abriu as portas a uma espécie de quase reconciliação com o mundo moderno”.⁷⁶³ Isso porque os Padres Conciliares, em sua maioria, perceberam que a Igreja em sua história de séculos de evangelização dos povos, em tantos momentos e de várias maneiras, não proveu a liberdade, levando as pessoas a uma conversão ao Evangelho de modo obrigatório. A forma com que se realizavam as missões evangelizadoras nos povos colonizados pelos Estados europeus, especialmente os povos latino-americanos e africanos, permite visualizar muito bem tal quadro. Exemplo disso é que o Batismo e o Evangelho não eram propostos como “liberdade e libertação”⁷⁶⁴, mas um meio de pertença a uma religião institucional e de admissão à cristandade.

Para Comblin, o conceito cristão de liberdade é exposto de modo completo na *Teologia da Liberdade* presente nas cartas paulinas. A Teologia da Liberdade é “a aproximação da

⁷⁶² O teólogo belga escreveu extensamente sobre o conceito de liberdade cristã. Não é possível e nem é o objeto deste tópico expor com profundidade o pensamento dele a respeito da temática. Aqui, serão mostrados alguns pontos que acredito ser importantes sobre a liberdade cristã de modo a tornar mais clara a vocação libertadora das CEBs frente ao povo pobre. Entre as principais obras de Comblin sobre o assunto estão: COMBLIN, José. Os conceitos cristãos de Liberdade e Libertação (I). *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 36, fasc. 142, 1976, p. 300-322; COMBLIN, José. Os conceitos cristãos de Liberdade e Libertação (II). *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 36, fasc. 143, 1976, p. 595-620; COMBLIN, José. *A Liberdade Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1977; COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985; COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1985; COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998; COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao Século XXI*. Nova caminhada de libertação. São Paulo: Paulus, 1995; COMBLIN, José. *A vida em busca de liberdade*. São Paulo: Paulus, 2007.

⁷⁶³ COMBLIN, José. Os conceitos cristãos de Liberdade e Libertação (I). *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1976, p. 301.

⁷⁶⁴ *Ibidem*, p. 301.

libertação histórica da História da salvação em Cristo”.⁷⁶⁵ Para Paulo, a liberdade se fundamenta no encontro com o Cristo e o Espírito⁷⁶⁶; em segundo, abandono da lei mosaica⁷⁶⁷ e, por terceiro, no serviço do amor ao próximo.⁷⁶⁸ Destaca que a verdadeira liberdade é encontrada em Cristo e na libertação do pecado. Enfatiza que todos estão sujeitos ao pecado e à morte, mas através da Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus a humanidade pôde ser redimida e libertada dessa escravidão espiritual.⁷⁶⁹

Existe uma unidade entre libertação e liberdade.⁷⁷⁰ Libertação é atividade, pressuposto para que se construir a liberdade. Em outras palavras, a libertação é ação, do ponto de vista cristão é privilegiadamente comunitária. Ação pela qual alguém se torna livre de algum tipo de dominação. “A libertação consiste em sair de uma situação de escravidão para entrar numa situação de liberdade”.⁷⁷¹ Já liberdade é um “atributo do ser humano”.⁷⁷² É parte constitutiva de sua existência. Defender a liberdade com ações libertadoras é defender a dignidade da pessoa humana em sua constituição ontológica. Em certo sentido, a liberdade é uma “tarefa, uma vocação, a meta do ser humano na sua existência breve neste mundo”.⁷⁷³

Ela está sempre em processo de construção pelas ações de libertação presente na história. Isso fica claro para Comblin especialmente no episódio exodal em que o Povo de Israel, escravo no Egito, passa por ações de libertação empenhado por Moisés sob o comando de Iahweh visando à liberdade.⁷⁷⁴ É nítido ainda na ação de Cristo em renovar a vida da pessoa humana fazendo-a passar da escravidão para a liberdade, uma vez que para São Paulo, os homens eram escravos do pecado e das paixões do corpo mortal e da morte e que pela ação libertadora de Cristo – Paixão, Morte e Ressurreição – foram libertos do pecado, da lei e da

⁷⁶⁵ COMBLIN, José. Os conceitos cristãos de Liberdade e Libertação (I). *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1976, p. 36.

⁷⁶⁶ Cf. I Cor 12,13.

⁷⁶⁷ Cf. Gl 5,1.

⁷⁶⁸ Cf. Rm 13,8.

⁷⁶⁹ Cf. Rm, 6,18.

⁷⁷⁰ LARA, Valter Luiz. *Liberdade: Sonho ou realidade?* A liberdade cristã diante dos novos desafios. Coleção Igreja em Missão: Grupo de pesquisa José Comblin – PUC/SP. São Paulo: Editora Recriar, 2021, p. 36.

⁷⁷¹ COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 226.

⁷⁷² COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao Século XXI*. Nova caminhada de libertação. São Paulo: Paulus, 1995, p. 65.

⁷⁷³ *Ibidem*, p. 68.

⁷⁷⁴ COMBLIN, José. *A liberdade Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 7.

morte.⁷⁷⁵ A liberdade, desse modo, fica no centro da grande transformação que faz a pessoa em Cristo, da escravidão para a liberdade, da morte para a vida.⁷⁷⁶

A liberdade cristã é também uma vocação⁷⁷⁷, um chamado a viver o amor anunciado e vivido por Jesus.⁷⁷⁸ A liberdade existe como vocação para o amor.⁷⁷⁹ “Aceitar a vocação para a liberdade é responder positivamente ao amor de Deus”⁷⁸⁰ que se torna visível na prática de amor ao próximo. Não é um conceito abstrato, metafisicamente estruturado. É um conceito que, ligado à prática da libertação, se torna condição para a prática do amor, uma vez que somente pode amar e ter atitudes de amor quem é livre. A luta pela liberdade pertence sempre à realidade comunitária de toda humanidade. Este é o sentido mais amplo da compreensão combliniana de liberdade, ou seja, a libertação empenhada mesmo que seja por uma única pessoa, é a libertação de todo gênero humano.⁷⁸¹

A liberdade cristológica é um dom⁷⁸² decorrente da aceitação da pessoa de Jesus e do compromisso de se tornar um promotor do Reino de Deus baseado, como afirma São Paulo na Carta aos Romanos, “na paz e na justiça”.⁷⁸³ Na vida de Jesus de Nazaré, a liberdade é proposta do seu próprio exemplo de vida, por palavras e atos. Viveu livre e não se submeteu a nenhuma forma de escravidão. Durante sua vida terrena, foi homem livre e libertador do seu povo⁷⁸⁴: curou os doentes⁷⁸⁵, dialogou com os excluídos⁷⁸⁶, tocou nos leprosos⁷⁸⁷, dialogou com os silenciados.⁷⁸⁸ Tudo isso como expressão “da plenitude do amor de Deus e, como tal, contém o cumprimento da liberdade desejada pelo Pai desde a criação”.⁷⁸⁹

A Igreja, constituída como Povo de Deus e continuadora da missão de Jesus, herda a vocação para a liberdade que deve ser vivida plenamente na profunda sintonia com a vontade

⁷⁷⁵ Cf. Rm 6,17-18.

⁷⁷⁶ COMBLIN, José. Os conceitos cristãos de Liberdade e Libertação (II). *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1976, p. 559.

⁷⁷⁷ *Ibidem*, p. 600.

⁷⁷⁸ Cf. Gl 5,14.

⁷⁷⁹ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao Século XXI*. Nova caminhada de libertação. São Paulo: Paulus, 1995, p. 69.

⁷⁸⁰ *Ibidem*, p. 69.

⁷⁸¹ *Ibidem*, p. 69.

⁷⁸² COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 35.

⁷⁸³ Rm 14,17.

⁷⁸⁴ COMBLIN, José. Os conceitos cristãos de Liberdade e Libertação (II). *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1976, p. 602.

⁷⁸⁵ Cf. Mc 3,7-12 e Lc 6,17-19

⁷⁸⁶ Cf. Jo 4,5-43.

⁷⁸⁷ Cf. Lc 5,12-28.

⁷⁸⁸ Cf Lc 19,1-10.

⁷⁸⁹ LARA, Valter Luiz. *Liberdade: sonho ou realidade? A liberdade cristã diante dos novos desafios*. 2021, p. 39.

de Deus. Do mesmo modo com que Jesus vivia inspirado pela vontade do Pai, a Igreja deve ser guiada por essa mesma vontade. Sem ser refém dos poderosos, dos ricos e de regimes governamentais que limitam as liberdades, a Igreja é instrumento profético de denúncia contra tudo aquilo que cerceia a liberdade. É o tempo da Igreja agir nos novos contextos históricos para testemunhar a liberdade mostrada por Jesus.⁷⁹⁰

As CEBs perceberam rapidamente esta vocação e buscaram promover a libertação de modo prático e situado. De modo prático, afirma Comblin, deve ser todas as ações eclesiais que promovam a dignidade e vida das pessoas na sociedade humana. Essas ações práticas somente podem ser concebidas como atitudes de ação transformadora da realidade das pessoas. De modo situado, ou seja, o *lócus* da ação transformadora da Igreja, deve ser, preferencialmente a vida do pobre.⁷⁹¹ As comunidades eclesiais são sujeitos protagonistas da liberdade do povo pobre porque assumiram a postura não somente de desenvolver a vida de fé, mas também “transpor os grandes problemas da sociedade”.⁷⁹²

A vocação da comunidade cristã se realiza mais plenamente quando procura defender a vida e a liberdade especialmente ante os mais empobrecidos. Em comunidade, é possível angariar forças para lutar pela vida em abundância.⁷⁹³ Libertar é fazer destruir todos os mecanismos de dominação que mantêm ou justificam a falta de liberdade “em nome da segurança e da tranquilidade pessoal ou social”.⁷⁹⁴ As comunidades eclesiais, dessa maneira, são lugares de conscientização do valor da liberdade e de desenvolvimento de ações de libertação do pobre. Nelas, os pobres são livres, mesmo que a presença dos pobres seja para uma grande parcela do clero e mesmo do laicato rico uma “fonte de inquietação”.⁷⁹⁵

O povo não deseja ser escravizado e nem perder sua liberdade. Nenhum povo é formado com escravos.⁷⁹⁶ Por isso, a Igreja, constituída em torno de Jesus, é chamada à promoção da liberdade aos que mais sofrem. Não é uma vocação que “procede dos homens e, sim, do Espírito Santo”.⁷⁹⁷ É o Espírito de Deus que faz despertar uma *fé coletiva* para que possam surgir pessoas

⁷⁹⁰ LARA, Valter Luiz. *Liberdade: sonho ou realidade?* A liberdade cristã diante dos novos desafios. 2021, p. 51. p. 40.

⁷⁹¹ Cf. COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 40.

⁷⁹² LARA, Valter Luiz. *Liberdade: sonho ou realidade?* A liberdade cristã diante dos novos desafios. 2021, p. 51.

⁷⁹³ Cf. Jo 10,10.

⁷⁹⁴ COMBLIN, José. *A liberdade Cristã*, 1977, p. 115.

⁷⁹⁵ *Ibidem*, p. 117.

⁷⁹⁶ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 219.

⁷⁹⁷ COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*, 1985, p. 200.

e ações em prol da libertação.⁷⁹⁸ Sempre houve, especialmente na América Latina, no meio do clero ou no meio do laicato, pessoas que não viveram uma falsificação do Evangelho, sem compromisso com as lutas pela vida plena, como foi o “caso de Bartolomeu de Las Casas que, mal tomou posse da diocese, já foi expulso pelos latifundiários que se sentiam ameaçados”.⁷⁹⁹

O Espírito Santo é quem provoca o surgimento dos libertadores. É uma vocação que surge no meio das comunidades como fruto do Evangelho e da leitura dos sinais dos tempos que apontam cada vez mais a condição de marginalização do pobre. Para Comblin, as ações que promovem a libertação são sempre um agir novo inspiradas pelo Espírito. De modo concreto, essas ações podem ser diversas, como “a luta pelos direitos humanos, o direito à vida e a liberdade de todos”⁸⁰⁰, ainda podem ser, “mutirões de trabalhos coletivos para responder a uma necessidade comum”.⁸⁰¹ Essas ações é que oferecem coesão às CEBs, pois “uma comunidade eclesial de base não nasce da liturgia, nem das celebrações, nem da catequese, nem das reuniões bíblicas, nem nas reuniões em que se deliberam os assuntos comuns e, sim, do agir comunitário”.⁸⁰²

Ora, nas comunidades cristãs que partem de tal contexto, aparece uma experiência: a da liberdade. Esta não é recebida de outros. Se a libertação fosse uma obra realizada por um governo, por um revolucionário, inclusive pela Igreja, não seria verdadeira libertação. Ninguém liberta outra pessoa. A experiência das comunidades é a de uma autolibertação. Elas próprias experimentam uma libertação na ação de se libertarem. A experiência de liberdade realiza-se na luta de libertação. Os cristãos se sentem envolvidos numa experiência coletiva de libertação.⁸⁰³

As CEBs contribuíram para que uma parte da Igreja estivesse cada vez mais inserida no mundo popular⁸⁰⁴ capacitando diversos agentes de pastoral “comprometidos com a libertação popular”.⁸⁰⁵ Elas permanecem, mesmo que a duras lutas, como aquilo de melhor que a Igreja na América Latina produziu como instrumentos de libertação. Ao menos nas décadas de auge destas comunidades, 1960 a 1980, se inseriram no meio dos pobres, participando diretamente da vida deles.⁸⁰⁶ Infelizmente, as CEBs são pequenos raios de luz em meio a um obscurantismo

⁷⁹⁸ COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*, 1985, p. 200.

⁷⁹⁹ *Ibidem*, p. 225.

⁸⁰⁰ COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 39.

⁸⁰¹ *Ibidem*, p. 39.

⁸⁰² *Ibidem*, p. 39.

⁸⁰³ *Ibidem*, p. 43.

⁸⁰⁴ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao Século XXI*. Nova caminhada de libertação, 1995, p. 296.

⁸⁰⁵ *Ibidem*, p. 296.

⁸⁰⁶ *Ibidem*, p. 350.

em que a Igreja tem emergido. A existência das comunidades eclesiais não permite, ainda, a generalização da Igreja como um todo a um quadro de subserviência⁸⁰⁷ do clero e de grande parte do laicato à cultura do comodismo e do poder do dinheiro.

Há atualmente uma perda de consciência da importância da luta pelos pobres e pela causa dos pobres. Isso se deve por uma falta de maior compromisso com o Evangelho “que exige liberdade diante dos poderes”.⁸⁰⁸ Como padre e teólogo, sempre foi comprometido com as lutas dos pobres por liberdade e por libertação. Colocou a sua teologia a serviço da evangelização dos pobres fazendo-os não somente destinatários da ação evangelizadora, mas como interlocutores sujeitos e protagonistas⁸⁰⁹.

Pensava a libertação com os pobres e não para os pobres. Para ele a Teologia e toda ação evangelizadora precisam se misturar ao grito dos pobres de modo a produzir ações libertadoras. É a maneira de tornar a evangelização útil aos pobres. Para o teólogo, testemunha Susin, “se não há opção preferencial pelos pobres, pode-se fechar qualquer livro de teologia, pode-se fechar a Igreja e até mesmo o livro do Evangelho. O que conta, em primeira e última instância, é a libertação dos pobres (...)”.⁸¹⁰

4.2.3. A formação das lideranças e o protagonismo laical

A necessidade de formação do laicato como lideranças nas comunidades de modo que possam exercer um protagonismo na ação evangelizadora da Igreja ainda permanece como um grande desafio. Novos caminhos foram abertos pelo Concílio Vaticano II no tratamento que realizou. O segundo capítulo da *LG*, que versa sobre o Povo de Deus, nota-se a Teologia que emerge dessa categoria e serve de ponto de partida para a justificação teórica da promoção dos leigos e leigas no processo de evangelização dos povos.⁸¹¹ Fato este que motivou não somente uma necessidade de superar o clericalismo, mas “levar em conta, valorizar e, de certo modo reconhecer a chegada dos leigos à idade adulta”.⁸¹² Seguindo, praticamente todas as

⁸⁰⁷ Cf. LARA, Valter Luiz. *Liberdade: sonho ou realidade?* A liberdade cristã diante dos novos desafios. 2021, p. 60.

⁸⁰⁸ *Ibidem*, p. 60.

⁸⁰⁹ SUSIN, Luiz Carlos. José Comblin, um mestre da libertação. HOORNAERT, Eduardo (org). *Novos desafios para o cristianismo*. A contribuição de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2012, p. 127.

⁸¹⁰ *Ibidem*, p. 128.

⁸¹¹ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 40.

⁸¹² *Ibidem*, p. 40.

Conferências do CELAM, de algum modo, incentivaram a formação como ação continuadora de Jesus Mestre que ensinou seus discípulos.⁸¹³

No contexto da América Latina, o Documento de Medellín é uma referência muito importante para a formação do laicato.⁸¹⁴ Muitos elementos no texto final realçam a importância da formação dos leigos e leigas, associando-a ao engajamento pastoral. A perspectiva é romper com um certo método que faz dos leigos e das leigas alunos/as do clero. O laicato, por muito tempo, vem recebendo uma formação doutrinária sem ligação com a vida do Povo de Deus. Não lhe é oferecida a Teologia como instrumento de leitura da realidade, de crítica às estruturas que não promovem a vida digna e de prática transformadora da vida do pobre. No capítulo décimo de Medellín, intitulado *Movimento de Leigos*, pode ser encontrada uma “reflexão madura e atual da visão da Igreja à luz do Concílio Vaticano II a respeito do papel dos leigos e leigas na Igreja e no mundo”⁸¹⁵. Ela é motivada pela revisão da “dimensão apostólica da presença dos leigos no atual processo de transformação de nosso Continente”.⁸¹⁶

No Brasil, há dois significativos documentos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, que abordaram especificamente a importância da formação dos leigos, visando à promoção de seu protagonismo quer dentro dos âmbitos eclesial quer na Sociedade: o Documento 62 – “*Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas (1999)*” e Documento 105 - “*Cristãos leigos e leigas na Igreja e na Sociedade (2017)*”. O Doc. 62 faz um apelo para que com urgência se possa criar condições para uma formação voltada ao laicato, a fim de que leigos e leigas possam engajar-se especialmente nas comunidades eclesiais, de modo que, conscientes e livres, ofereçam as razões da fé. Já o Doc. 105 mostra que sem receber uma formação sólida permanente, contínua e consistente, a missão e participação deles na vida da Igreja e na Sociedade é severamente prejudicada.

Comblin possui uma visão sobre a formação do laicato que deve ser revisitada e reproposta. Ele entende que projetos de formação dos leigos e leigas devem ser antes de tudo fruto da consciência de que todos os cristãos leigos são o Povo de Deus e que não podem ser compreendidos apenas como uma parte integrante da Igreja. São a Igreja.⁸¹⁷ “Tudo o que se

⁸¹³ OTTAVIANI, Edelcio; FREZZATO, Anderson. A Conferência de Medellín e a Teologia do Laicato. Uma luz para os dias de hoje. *Revista Caminhos* – PUC-GO. Goiânia, v. 17, n. 2, 2019, p. 749. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/7230/4170>. Acesso em 26 jul. 2023.

⁸¹⁴ *Ibidem*, p. 749.

⁸¹⁵ *Ibidem*, p. 749.

⁸¹⁶ DMed, 10, n. 1, p. 115.

⁸¹⁷ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 40.

refere a eles vem da participação do povo de Deus”⁸¹⁸ e o fato de serem chamados de leigos nada lhes acrescenta.⁸¹⁹ Leigos e leigas são uma nomenclatura que procura, ainda que de forma muito controversa, significar o modo da participação deles no meio do Povo de Deus. Essa qualificação provém mais do fato de não terem recebido nenhum Sacramento que lhes introduz na hierarquia eclesial do que a uma possível alusão à ignorância em relação aos assuntos teológicos e eclesiais.

Mostra o teólogo que é necessário que as iniciativas de formação possam colaborar por desfazer uma teologia secular que dividiu o Povo de Deus em duas categorias de cristãos: o *clero* que haviam recebido formação nos seminários ou nas faculdades de teologia e todo os demais – *leigos* - que haviam recebido a catequese paroquial e não tiveram a oportunidade para aprofundamentos. Essa divisão é um tipo de exercício de poder que se utiliza da condição intelectual para tornar o outro mero cumpridor de normas.⁸²⁰ Faz prevalecer a divisão entre a Igreja que ensina – *ecclesia docens* e a Igreja que aprende – *ecclesia discens*. E mais, essa distinção entre os dois gêneros de cristãos denota a compreensão de que o clero deve cuidar dos ofícios sagrados não devendo se misturar às realidades terrestres, enquanto aos leigos, que não cuidam dos ofícios sagrados, são destinados a ação no mundo.⁸²¹ Nesse quadro, a alienação é posta em via dupla: o clero se torna fechado e preso à sacristia - *sem visão contextualizada da realidade*, e os leigos, restritos à atividade de organizar a vida em Sociedade - *são impedidos de conhecer mais a Igreja e a Teologia*.

Outra noção que deve ser considerada ao analisar a visão combliniana a respeito da formação dos leigos é que esta deve ser planejada de modo que possam ser responsáveis pelo labor teológico na sua construção, elaboração e difusão. Como protagonistas do trabalho teológico, podem assumir várias tarefas como, por exemplo, o ensino da Teologia, a produção teológica com publicações, palestras, cursos e tantas outras atividades que permitem uma maior contribuição para a atualização da fé nos tempos atuais.⁸²² É uma verdadeira atividade de apostolado colocar-se a serviço do trabalho teológico. Por meio desse trabalho, os teólogos e teólogas leigos procuram oferecer algumas respostas às angústias e aos dramas do Povo de

⁸¹⁸ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 40.

⁸¹⁹ *Ibidem*, p. 40.

⁸²⁰ *Ibidem*, p. 40.

⁸²¹ *Ibidem*, p.41.

⁸²² *Ibidem*, p. 40.

Deus, especialmente os mais pobres. E, com “competência e habilidade”⁸²³ dar opiniões sobre as coisas que se relacionam com o bem da Igreja.⁸²⁴

Comblin tinha a convicção de que na vida e protagonismo do laicato havia o desenvolvimento dos dons e carismas do Espírito que poderiam ser utilizados para evangelização. Esforçou muito para colocar em prática um projeto de formação dos leigos e leigas que precisa ser revisitado. Na conferência de Monica Muggler, na III Jornada de Estudos José Comblin, ela afirmou que o teólogo belga pensou em alguns projetos formativos amplos que ao longo do tempo foram sendo atualizados. Contemplava três frentes: a formação do clero que seria realizada no Seminário Rural cuja base teórico-prática seria a Teologia da Enxada; o Centro de Formação Missionária, que abrigava futuros missionários e missionárias consagrados e a Formação de Lideranças de Comunidades.⁸²⁵ Todas são fruto de uma percepção de que era preciso oferecer aos leigos e leigas uma oportunidade de serem bem formados nos principais temas da Teologia a partir dos pobres.

O itinerário formativo perseguia o propósito de levar o laicato a um maior comprometimento com a pastoral, de modo a produzir uma consolidação da “chamada Igreja dos Pobres no Nordeste, através do fortalecimento das Comunidades Eclesiais de Base”.⁸²⁶ Não havia mais espaço para um conteúdo de fé que não pudesse ser recebido a partir da realidade de sofrimentos do Povo de Deus. A contextualização teológica prevê admitir a vida do Povo como lugar da manifestação e encontro com Deus. A promoção da atualização da fé – a partir da leitura dos sinais dos tempos, como alude o Vaticano II – leva em conta todos os níveis da presença e atividade humana, como o social, o econômico, o político. A negação desse pressuposto faz prevalecer o conteúdo teológico e formativo das comunidades desvinculadas de ações promotoras e liberadoras da vida.⁸²⁷

Para Comblin, a mensagem do Evangelho era mais bem compreendida pelas comunidades populares, pois elas conseguiam fazer uma melhor leitura da vida à luz das palavras de Jesus. Preocupado com uma linguagem mais compreensível para a evangelização,

⁸²³ LG, n. 37.

⁸²⁴ Cf. LG, n. 37.

⁸²⁵ Cf. MUGGLER, Monica. *Missão a partir do chão latino-americana (formação do laicato – Práticas das Escolas Missionárias)* - Conferência na III Jornada José Comblin – Mesa: Prospectivas do pensamento de José Comblin - . Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8qmyyk1wAl0>. Acesso em 25 de jul 2023.

⁸²⁶ MUGGLER, Monica. *Padre José Comblin. Uma vida guiada pelo Espírito*, 2013, p 173.

⁸²⁷ ROSA, Izabel Benedita. FREZZATO, Anderson. *A formação de leigos e leigas. Uma proposta para a conscientização da missão da Igreja e no mundo hoje*, 2021, p. 29.

apoia-se no contributo dos leigos e das leigas, resgatando-lhes a índole missionária.⁸²⁸ O laicato tem uma linguagem mais popular do que a linguagem rebuscada do clero. Os missionários e missionárias, formados de muitos modos, fizeram rejuvenescer as Santas Missões em várias regiões nordestinas, e com isso, o vigor em muitas comunidades.⁸²⁹ Para evangelizar e fazer com que a Igreja estivesse mais próxima das pessoas era preciso insistir na dimensão comunitária da fé. Os missionários e missionárias que depois fundaram a AMINE – Associação dos Missionários do Nordeste se tornaram uma presença vital da Igreja.⁸³⁰

As Comunidades Eclesiais de Base eram fortalecidas com o projeto de formação de suas lideranças. Umas já despertas e as outras iam se engajando na vivência comunitária da fé por meio dessas comunidades. No processo formativo pensado pelo teólogo, um aspecto dever ser ressaltado: o direcionamento do olhar para o mundo rural e para as grandes periferias das cidades. Leigos conscientes de que a “sociedade vivia em mudanças e avanços no campo e na cidade”⁸³¹, as CEBs deveriam exercer papel fundamental na colaboração de uma Reforma Agrária que realmente contemplaria os pobres. Como fruto, foi criado o Curso da Árvore como “um instrumento de apresentação e aprofundamento dos diversos temas que constituíam a vida das Comunidades de Base”.⁸³²

As iniciativas de formação dos leigos não somente se voltaram para a formação dos homens, quer aqueles que iriam seguir a vida sacerdotal quer os consagrados como missionários, mas também para a formação das mulheres. Era uma verdadeira ação do Espírito Santo que fez também reconhecer nas mulheres dons, carismas e habilidades⁸³³ de muitos modos negadas pelo clero. A formação teológica e missionária das mulheres, à luz de Comblin, precisa ser retomada como modelo de ação para os tempos atuais. Ele pensou na formação das jovens do meio rural no mesmo molde da formação masculina, porém com algumas adaptações⁸³⁴, mas sempre mantendo a “humildade necessária para quem se dispõe ao trabalho

⁸²⁸ Cf. LG, n. 17.

⁸²⁹ MUGGLER, Monica. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito, 2013, p. 173.

⁸³⁰ *Ibidem*, p. 173.

⁸³¹ *Ibidem*, p. 174.

⁸³² *Ibidem*, p. 174.

⁸³³ FRANCISCO, Papa. Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual n. 103, p. 36. Disponível em: https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium_po.pdf. Acesso em 25 jul. 2023.

⁸³⁴ MUGGLER, Monica. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito, 2013, p. 179.

missionário”.⁸³⁵ Durante “dois anos elas deveriam estudar as Sagradas Escrituras e por quatro anos o Curso Breve de Teologia que era a Teologia da Enxada estudada pelos missionários em Serra Redonda”.⁸³⁶ De tempos em tempos se reuniam para mostrar os trabalhos realizados. Como um dos frutos dessa iniciativa, em 1993, por ocasião do término da formação do primeiro grupo de jovens, foi fundada uma associação de direito particular, sediada na Diocese de João Pessoa, denominada Missionárias do Meio Popular que, ao longo do tempo, na Bahia, na Paraíba, no Piauí passaram por novas organizações e reestruturação.⁸³⁷

Cada uma vive na simplicidade, mas com independência. Desenvolvem sua atividade missionária a serviço do povo pobre em lugares pouco frequentados pelos sacerdotes e isolados das paróquias. Em geral, as missionárias não foram parte dos quadros da paróquia, mas procuram ter boas relações de colaboração. Em geral, elas têm uma vida materialmente difícil, mas são pessoas livres⁸³⁸.

Em 1989, em Juazeiro, na Bahia, foi fundada a primeira Escola de Formação Missionária e Pastoral. Depois, em 1991, na Paraíba. Em Miracema, Tocantins, em 1996. Em 2004, na cidade de Jatobá, Diocese de Floresta/PE; e em 2006, em Esperantina, no Piauí. Caracterizam-se como verdadeiros âmbitos de acolhida dos leigos e de formação. O curso era organizado com uma duração de quatro anos com uma jornada intensa de estudos de cerca de 30 dias. Para esses dias de curso, os alunos deixam suas casas, a família, o trabalho para se dedicarem à formação convivendo. Nos demais períodos dos anos, realizam os estudos à distância. A iniciativa contou com o apoio de alguns bispos como os bispos de Juazeiro, Senhor do Bom Fim, Barra, Vitória da Conquista e Paulo Afonso. No entanto, grande parte do clero avaliava tal iniciativa com grande suspeita.⁸³⁹

Como bom fruto colhido das Escolas de Formação que a primeira turma de trinta leigos concluiu a formação em 1993. Foi fundada a União dos Missionários, contando atualmente com cerca de duzentos membros. No ano de 2007, realizou-se um encontro de ex-alunos comemorando os vinte anos da criação das escolas. Oportunidade também de encontro, reencontro e renovação dos compromissos missionários. Durante o encontro, muitos

⁸³⁵ CALADO, Alder Júlio Ferreira. *Formação Missionária hoje: desafios, apelo e compromisso*. Artigo publicado no site Teologia Nordeste, 2021. Disponível em: <https://teologianordeste.net/index.php/publicacoes/artigos/380-formacao-missionaria- hoje-desafios-apelos-e-compromisso.html>. Acesso em 25 jul. 2023.

⁸³⁶ MUGGLER, Monica. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito, 2013, p. 179.

⁸³⁷ *Ibidem*, p. 180.

⁸³⁸ *Ibidem*, p. 182.

⁸³⁹ *Ibidem*, p. 182.

depoimentos foram dados e com unanimidade afirmaram que a “formação das Escolas provocou uma verdadeira conversão em suas vidas”.⁸⁴⁰

A formação do laicato, visando à vivência da fé em comunidade e engajamento pastoral não isenta os leigos e leigas da vida nova em Cristo.⁸⁴¹ Muitas críticas que a formação contextualizada recebe é que em nome da libertação social se esquece da santificação. Não se trata de um esquecimento, mas sim de uma procura pela vida santa, ou seja, se santificam no meio do mundo e nas mais variadas atividades que exercem na Sociedade. Como teólogo perspicaz, Comblin não incentivou a atuação dos leigos e leigas nas comunidades de fé de qualquer maneira. A regra de vida é o Evangelho e a Eucaristia é o alimento e sustento da vida cristã. Para ele, todos devem “manter e aperfeiçoar na vida a santidade que lhes é dada por Deus”.⁸⁴² São chamados a abandonar o velho homem⁸⁴³ empenhando-se em uma corajosa luta pelo homem novo nascido da graça do Espírito.

Dividir a Igreja entre aqueles que procuram a santificação e outros a libertação parece ser mais uma postura dos críticos do que daqueles que se empenham em fazer da libertação uma via de santificação. Quem luta pela vida santa e encontra no serviço aos pobres o meio de se descobrir o Cristo e se santificar não possui tempo para perder olhando para si mesmo nem para julgamentos alheios. A formação que admite a realidade dos povos defende sempre, em consonância com as assertivas conciliares, que os leigos se santificam ao assumirem a missão de Jesus e na prática do seu Reino no meio do mundo.⁸⁴⁴ Afirma ainda o teólogo: comete grande erro quem pensa que “a Igreja seria a única depositária do homem novo”⁸⁴⁵ com sua doutrina, liturgia, Sacramentos e que as atividades políticas, econômicas, culturais seriam do homem velho. É justamente essa diferença e categorização que o “Evangelho desmente”.⁸⁴⁶

O protagonismo laical tem sua origem e fonte na ação cristológica ante os pobres. A evangelização é constituída apenas de celebrações dos mistérios da fé, mas “igualmente da ação pública de todos os que se empenham em renovar a Sociedade humana e todo os seus membros”.⁸⁴⁷ A formação em comunidade representa um espaço privilegiado para a escuta das

⁸⁴⁰ MUGGLER, Monica. *Padre José Comblin. Uma vida guiada pelo Espírito*, 2013, p.183.

⁸⁴¹ COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*, 1985, p. 44.

⁸⁴² Cf. *LG*, n. 40.

⁸⁴³ COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*, 1985, p. 46.

⁸⁴⁴ Cf. *LG*, n.8.

⁸⁴⁵ COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*, 1985, p. 46.

⁸⁴⁶ *Ibidem*, p. 46.

⁸⁴⁷ *Ibidem*, p. 46.

realidades locais, suas necessidades e aspirações. Por meio do conhecimento adquirido, os leigos e leigas se inserem numa espiritualidade encarnada e podem contribuir de forma mais efetiva para a promoção do bem comum, trabalhando em conjunto com outros setores da Sociedade e contribuindo para a transformação da Igreja e da realidade em que estão inseridos.

Do ponto de vista de Comblin, enfim, a formação proporciona aos leigos e leigas a oportunidade de desenvolverem habilidades pastorais e de liderança. A formação desenvolvida dentro das CEBs fornece um conhecimento sólido da fé cristã, possibilitando uma compreensão mais profunda das Escrituras, da Tradição e da Teologia católica. Como consequência nasce maior apelo à santificação pessoal cujo meio privilegiado para conquistá-la é o amor a Deus e o serviço ao próximo. Melhor formados, são mais capazes de responder de maneira bastante eficaz aos desafios e questionamentos contemporâneos, além de despertá-los para uma maior aproximação e comprometimento com os pobres.

4.3. Postura do Povo de Deus frente à Sociedade

Nesta parte do capítulo, exponho algumas ideias importantes de José Comblin sobre como deve ser a postura do Povo de Deus frente à Sociedade. Para ele, o Concílio Vaticano II contribuiu com a reflexão e incentivou novas posturas do Povo de Deus frente à Sociedade, buscando uma aproximação mais aberta, dialógica e comprometida com os desafios do tempo presente.

A postura do Povo de Deus, delineada pelo Concílio, destaca a necessidade de equilibrar a fé com o engajamento social. Isso envolve uma abordagem dinâmica, que reconhece os desafios em constante evolução da sociedade e procura responder a eles com compreensão, compaixão e ação. Mais do que uma retirada do mundo, a Igreja é chamada a ser um farol de esperança, uma fonte de orientação moral e um agente de transformação positiva na Sociedade. Para tanto, mostro a necessidade do diálogo com a Sociedade expondo as ideias de Comblin sobre essa temática, bem como a necessária formação política do laicato como proposta transformadora da Sociedade. O diálogo precisa acontecer à luz da fé, a qual muitas vezes vai tornar clara as estruturas sociais degradantes da vida humana e que precisam de uma contundente crítica para sua conversão.

4.3.1. Diálogo comprometido com a Sociedade

O diálogo entre a Igreja e a Sociedade permite uma melhor compreensão mútua entre ambas as partes. A Sociedade é diversa, abrangendo pessoas com diferentes origens culturais, étnicas, religiosas e ideológicas. Por meio do diálogo, a Igreja pode compreender as necessidades, aspirações e preocupações da Sociedade, ao passo que esta também pode adquirir um entendimento mais aprofundado dos ensinamentos, valores e missões da Igreja. Esse intercâmbio de conhecimentos pode promover a tolerância, a empatia e o respeito mútuo. O envolvimento ativo pela construção de diálogo com a Sociedade permite que a comunidade eclesial possa contribuir para a abordagem de questões sociais prementes. Ao compreender os problemas e desafios enfrentados pelas pessoas, a Igreja consegue direcionar seus esforços para apoiar iniciativas que visam a aliviar o sofrimento, combater a injustiça social, promover a igualdade de oportunidades e proteger os mais vulneráveis.

O diálogo é uma característica do agir de um povo e a Igreja como Povo de Deus possui essa característica coletiva.⁸⁴⁸ Em decorrência, a doutrina cristã precisa ser levada a todos de modo a conquistar os corações. É preciso sempre fazer uma opção por um caminho metodológico que colabore com a missão evangelizadora da Igreja ao mesmo tempo em que esta possa receber contribuições da Sociedade. O diálogo é este caminho metodológico já incentivado pelo Concílio e que precisa ser colocado em realização. Afirma Comblin que o Concílio teve, desde sua concepção até a elaboração de seus documentos finais, grande sensibilidade “não somente para falar em diálogo, mas sim, iniciou um diálogo com o mundo, com as outras confissões cristãs e com as religiões não cristãs”.⁸⁴⁹

O Concílio não somente mostrou a necessidade de dialogar como se propôs a fazê-lo.⁸⁵⁰ Muitos passos que foram dados posteriormente na senda por construir caminhos de diálogo com a Sociedade estão inspirados na *Gaudium et Spes*. A necessidade do diálogo foi incorporada à reflexão teológica conciliar como fruto da mudança da compreensão nocional de Igreja como reunião de cristandade para Povo de Deus.⁸⁵¹ Perceber que a ação evangelizadora estava sendo prejudicada pela mentalidade de condenação do mundo já arrastada por séculos abriu caminhos para ao diálogo. Postura humilde daqueles que entenderam, na assembleia conciliar, “que a

⁸⁴⁸ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 320.

⁸⁴⁹ COMBLIN José. Lo que fue y lo que es el Vaticano II. *Revista Mensaje*, n. 344, 1985, p. 442.

⁸⁵⁰ Cf. GS, n. 3.

⁸⁵¹ COMBLIN, José. As grandes incertezas na Igreja atual. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 67, fasc. 265, p. 51, 2007. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1539>. Acesso em 27 jul 2023.

Igreja está a serviço do mundo e não é um fim em si mesma”.⁸⁵² A proposta expressa na GS é de “reencontrar o mundo contemporâneo, não para dominá-lo, mas para anunciar-lhe a boa-nova de Jesus Cristo, evangelizando-o”.⁸⁵³

Deixa-se de lado a compreensão da Igreja como “sociedade perfeita”, que se contrapôs à Reforma Protestante e ao mundo moderno, e se afirma uma Igreja a serviço do mundo. Há uma relação de aproximação com a sociedade, e não mais de distanciação, como foi o caso em outras épocas, passando do confronto ao diálogo crítico com o mundo. Este mundo já não é mais visto simplesmente como negativo, “mistério da iniquidade”, mas positivamente como história, lugar da autocomunicação de Deus; o mundo é atravessado, claro, pelo dinamismo perverso do pecado, mas também pelo dinamismo salvífico da graça, e por isso não é realidade estranha à Igreja.⁸⁵⁴

A procura pelo diálogo com a Sociedade se tornou um modo de agir no meio do mundo e de estar presente nele como *sinal de salvação*.⁸⁵⁵ Não se pode esquecer que a ação evangelizadora se desenvolve em meio às preocupações e dramas da vida do homem e mulher modernos. A sociedade - *povo* - é uma forma de organização das pessoas no meio do mundo e frente a todas as sociedades, a Igreja, por meio da aproximação dialógica, se aproxima de todas nas mais diversas sociedades, com verdadeira atitude pastoral.⁸⁵⁶ Para o teólogo belga, o diálogo sempre é a melhor opção para colocar o Evangelho a serviço da salvação da humanidade. Desde o Concílio, é uma opção que a Igreja foi chamada a fazer: “ou age em função de si própria, para consolidar e aumentar seu poder, seu tamanho, a sua extensão, ou a Igreja evangeliza, ou seja, se dirige aos povos para estar a serviço da vida, da liberdade e da salvação deles oferecendo-lhes o Evangelho de Jesus”.⁸⁵⁷

Existe uma preocupação fundamental: o diálogo da Igreja com a Sociedade deve ser realizado de qualquer modo? A esta preocupação, Comblin responde que o diálogo da Igreja como Povo de Deus e a Sociedade deve ser feito à luz dos sinais dos tempos⁸⁵⁸, uma vez que nem tudo o que existe na Sociedade é bom. Claramente se pode contemplar no mundo atual “em suas estruturas e dinâmicas, elementos negativos e positivos”⁸⁵⁹ que exigem discernimento

⁸⁵² COMBLIN, José. As grandes incertezas na Igreja atual. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 2007, p. 51.

⁸⁵³ Cf. MANZATTO, Antonio. Fundamentos Teológicos da Gaudium et Spes. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v.17, n. 68. 2009, p. 78. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15446/11545>. Acesso em 27 de jul. 2023.

⁸⁵⁴ *Ibidem*, p. 87-88.

⁸⁵⁵ GS, n. 43.

⁸⁵⁶ COMBLIN José. Lo que fue y lo que es el Vaticano II. *Revista Mensaje*, n. 344, 1985, p. 444.

⁸⁵⁷ *Ibidem*, p. 326.

⁸⁵⁸ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 320.

⁸⁵⁹ PASSOS, João Décio. *Diálogo* (Verbete). PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2015, p. 270.

do cristão para identificar quais são “sinais reveladores da ordem querida por Deus”.⁸⁶⁰ Assim, na ação dialógica, o Povo de Deus não renuncia jamais ao Evangelho da Vida, mas o proclama como luz para iluminar os mais diversos contextos e realidades da presença humana. Não há como negar que existem atitudes pessoais, grupos e estruturas que precisam de conversão, pois são divergentes com a proposta de vida cristã, como o homicídio, o racismo, a exploração do pobre, a escravização do imigrante, a concentração de riqueza e tantas outras situações.

O teólogo sempre se questionou sobre como deveria ser o modo do agir cristão no mundo.⁸⁶¹ O agir cristão no meio do mundo não é isento de desafios e conflitos. A pressão social para conformar-se a valores seculares antagônicos aos princípios cristãos pode ser intensa. Os desafios não podem ser motivos para um isolamento ou separação da Sociedade. São motivos para uma integração ativa e responsável. Jesus afirmou que seus seguidores são “o sal da terra” e “a luz do mundo”⁸⁶², o que implica um chamado para influenciar positivamente a Sociedade em que vivem. Diálogo não significa adotar uma postura de paralisia frente às dificuldades ou de condenação do mundo, o que seria contraditório com a missão de Jesus.⁸⁶³ É um modo de aproximar-se, uma atitude amorosa e acolhedora, que se destaca pela compaixão, serviço e respeito ao próximo.

A LG afirma que é próprio do laicato a índole secular.⁸⁶⁴ Comblin entendeu que esta índole secular não é restrita ao lugar que os leigos e leigas ocupam na Igreja. Compreende como efetiva participação e de serviço na Sociedade onde estão inseridos. Como batizados exercem o protagonismo da presença da Igreja nos mais diversos campos e tarefas sociais levando o Evangelho. Ainda percebeu que na América Latina as ações por construir caminhos de diálogo com a Sociedade, mesmo com suas limitações e resistências, são impulsionadas pelo serviço do Povo de Deus e não mais de combate ao mundo.⁸⁶⁵ Dentro da ação evangelizadora, o diálogo vai adquirindo *status* de verdadeiro serviço do Povo de Deus, uma vez que muitos cristãos que receberam as propostas conciliares “descobriram o lado positivo e construtivo desse mundo moderno”.⁸⁶⁶

⁸⁶⁰ PASSOS, João Décio. *Diálogo (Verbete)*. PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*, 2015, p. 270.

⁸⁶¹ Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 320.

⁸⁶² Mt 5,13-14.

⁸⁶³ Cf. Jo 12,47.

⁸⁶⁴ Cf. LG, n. 31.

⁸⁶⁵ Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 344.

⁸⁶⁶ *Ibidem*, p. 344.

Sem a presença do laicato na Sociedade e no diálogo como serviço, a participação da Igreja seria muito prejudicada nos “movimentos sociais, nas entidades de classes, nos partidos políticos e outros, sempre à luz da Doutrina Social da Igreja, constituindo-se num inestimável serviço à humanidade e parte integrante da missão do Povo de Deus”.⁸⁶⁷ Nunca é demais deixar claro que a pertença a uma comunidade de fé não retira os crentes do mundo e nem os dispensa de responder, inspirados na Palavra, à vocação de cidadãos. Por esse motivo é que o teólogo considera haver a unidade do laicato na Igreja por meio de um único Batismo e uma unidade do laicato na Sociedade estabelecida pelas lutas comuns. Dentre todas as lutas comuns a serem empenhadas a maior delas é por fazer-se prevalecer como Povo de Deus no cuidado dos pobres.⁸⁶⁸

As lutas do Povo de Deus são os espaços privilegiados para o exercício do *múnus profético*.⁸⁶⁹ Sem profetismo não existem ações transformadoras dos leigos na Sociedade.⁸⁷⁰ O profeta é um enviado de Deus para anunciar a vida e denunciar todas as ações que ferem a vida digna. As CEBs possuem como parte constitutiva a vocação para formar e enviar profetas leigos. A vivência comunitária da fé e o inconformismo com as estruturas que massacram o Povo de Deus podem fazer despertar profetas corajosos que à luz do Evangelho, denunciam o desprezo pelo pobre em razão de um “mundo globalizado e consumista que se sustenta na glória do lucro e que cria mecanismos de anulação e onipotência do mercado”.⁸⁷¹

As CEBs são um verdadeiro incômodo quando formam leigos e leigas proféticos, portadores de consciência transformadora que denunciam a falta de envolvimento da Igreja com a Sociedade. Eles mostram a existência de uma indiferença arraigada com a vida do pobre e um certo conformismo com a miséria do Povo de Deus. Comblin esclarece que esse quadro é consequência de uma Igreja que declina na tentação de deixar-se envolver pela função que lhe atribui os poderosos. Ao buscar apoio entre os poderosos, chefes políticos e os ricos dispensa o tempo e a força para o cuidado dos pobres. Fica tão dedicada em exercer suas funções religiosas que agrada os poderosos que “se esquece de olhar o que acontece fora dela”.⁸⁷²

⁸⁶⁷ CNBB. *Documento 105*. Cristãos Leigos e Leigas na Igreja e na Sociedade. Brasília: Edições CNBB, 2017, n.160, p. 86.

⁸⁶⁸ Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 344.

⁸⁶⁹ Cf. *LG*, n.35.

⁸⁷⁰ Cf. COMBLIN, José. *A profecia na Igreja*, 2008, p. 12.

⁸⁷¹ CNBB, *Documento 105*, 2017, n. 176, p. 92.

⁸⁷² COMBLIN, José. *A profecia na Igreja*, 2008, p. 248.

Infelizmente, o protagonismo profético exercido pelos leigos das CEBs ao longo dos últimos anos foi diminuído e um vazio se estabeleceu referente à presença da Igreja nas lutas pelo Povo de Deus. Um ou outro leigo se manifesta contra os governos tirânicos, fascistas e excludentes. Nem mesmo se pode contar com os partidos políticos que em sua maioria se envolvem nas articulações de poder e corrupção. Não ressoava a voz do Povo pobre e de suas necessidades sociais. Alude o teólogo belga que muitas das lutas no contexto latino-americano não tem sido promovida pela comunidade eclesial e, sim, ainda com certa debilidade, realizada pelas Organizações Não Governamentais (ONGs) como expressão de “uma minoria ativa”.⁸⁷³

4.3.2. A formação política a serviço da cidadania

Na obra *Antropologia Teológica*, é possível encontrar a compreensão combliniana de política como exercício da liberdade. Liberdade daqueles que se põem a serviço da libertação das outras pessoas. Isso significa que a política é um exercício cidadão que pressupõe a liberdade e que se realiza enquanto prática em ações que promovem a libertação pessoal e dos povos. Os gregos definiram política como *areté*⁸⁷⁴, ou seja, virtude daqueles que lutam pelos seus direitos e cumprem os deveres, não se restringindo a uma prática individual, mas comunitária. A virtude política, quando exercida de modo comunitário e motivada por causas justas, obtém-se melhores condições para aglutinar pessoas e força de persuasão social. Não existe causa mais nobre do ponto de vista cristão do que a prática da virtude política que liberta o Povo de Deus.⁸⁷⁵

A atividade política deve ser entendida como serviço virtuoso de todo cidadão para a preservação da liberdade e do bem-estar comum. Tal serviço é uma vocação cuja raiz está na própria essência humana.⁸⁷⁶ O serviço político é realizado privilegiadamente na vida pública, pois esta se caracteriza como o lugar privilegiado para as lutas pela liberdade.⁸⁷⁷ Muitos, no tempo de hoje, ao negar a dimensão da política pública como serviço à liberdade social, restringem a liberdade à vida privada. Se individualmente estão relativamente seguros, algum

⁸⁷³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 348.

⁸⁷⁴ Cf. RODRIGO, L. M. A Areté como ideal formativo da Paideia Grega. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação (RESAFE)*, n. 26, p. 122, 2016. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/4859>. Acesso em 2 ago. 2023.

⁸⁷⁵ Cf. COMBLIN, José. *Antropologia Teológica*, 1985, p. 237.

⁸⁷⁶ *Ibidem*, p. 237.

⁸⁷⁷ *Ibidem*, p. 238.

tipo de liberdade em nada se preocupa com a liberdade dos demais. Por meio de uma verdadeira aversão à política como promotora de ações de libertação social, muitos lutam pelas suas liberdades individuais, e quase ninguém, pela liberdade dos mais fracos, dos pobres, dos órfãos, das minorias.

Segundo o teólogo belga, a democracia pode ser considerada como o espaço para o desenvolvimento da vida política do cidadão livre. Opõe-se claramente à tirania, pois neste tipo de regime de governo, não havendo condições para a liberdade não existem ações políticas verdadeiras. É certo que “a democracia está longe de esgotar o conteúdo da liberdade”⁸⁷⁸, mas não se pode negar que nela existe, oferecido pela história das lutas da humanidade, “um valor excepcional”.⁸⁷⁹ Especialmente na América Latina a política, entendida como serviço à liberdade, possui um valor alto e aqueles que se aventuram na defesa dos direitos da pessoa livre pagam um preço muito alto, tantas vezes com a própria vida.

Todavia, é preciso considerar que a democracia como sítio de realização da política, visando à garantia da liberdade, não possui aceitação majoritária pelos governantes e pelo clero. Tendo como referência das lutas dos latino-americanos por uma vida livre, mostra Comblin que é possível perceber a resistência das autoridades, já acostumadas com um poder que subjuga os demais, em descentralizar o exercício do poder oferecendo condições de maior participação do povo nas deliberações que envolvem seu próprio destino.⁸⁸⁰ O mesmo fenômeno se passa na Igreja. Afetada pelo clericalismo, uma grande parte da hierarquia compreende as aspirações do Povo de Deus por maior participação na organização de sua vida de fé como uma ameaça à sua autoridade. Historicamente, a Igreja tem apoiado, juntamente com a “sociedade civil algumas reivindicações democráticas, ainda que na prática a complacência com regimes de ditadura militar”⁸⁸¹ denote uma falta de conversão interna.

Comblin possui um olhar analítico para os movimentos políticos sobretudo quando na sua obra *A Ideologia de Segurança Nacional – O poder militar na América Latina*, em 1977. Nela demonstra a existência de uma ideologia que permite a subsistência e permanência dos sistemas ditatoriais na América Latina. A análise que ele realiza é tão significativa que deve ser retomada para colaborar na iluminação das tensões políticas atuais. A instalação e a permanência de regimes ditatoriais somente podem ser alcançadas por meio de uma estrutura

⁸⁷⁸ COMBLIN, José. *Antropologia Teológica*, 1985, p. 240.

⁸⁷⁹ *Ibidem*, p. 240.

⁸⁸⁰ *Ibidem*, p. 241.

⁸⁸¹ *Ibidem*, p. 241.

ideológica que rompe com “os valores mais nobres do ser humano e as diferentes estruturas culturais e políticas que formam se configurando nos diferentes países”.⁸⁸² A Doutrina de Segurança Nacional – DSN – foi esse instrumento ideológico, vindo dos Estados Unidos e acolhida pelas Forças Armadas Nacionais. Esta se transformou em uma força de implantação da ideologia com uso de força e como consequência, muitos crimes.

Atualmente, o acirramento e a polarização política que se encontram no Brasil servem muito como incentivo para a necessária retomada das análises políticas combliniana e sua aplicação. A Igreja carece de lideranças, apesar do esforço de alguns bispos da CNBB e leigos esclarecidos, que possam ajudar a perceber os movimentos políticos de retomada do totalitarismo como modelo de organização governamental e de regimento da vida das pessoas e reagir contra eles sem covardia e timidez. Tomar consciência da condição política da nação é pressuposto para colocar em desenvolvimento uma formação política que permita superar a alienação e a paralisia. A ideologia da DSN visa a construir uma nação que tenha uma homogeneidade, compreendida como povo com uma única vontade, um único território, um único poder. É um intento que desconstrói a pluralidade cultural e uniformiza a todos como servidores do poderio estatal. Quando não existe esta subserviência a um projeto de nação violador, o melhor meio de dirimir os conflitos é a guerra, a punição e a retirada das liberdades individuais.⁸⁸³

Este tipo de ideologia suspende a participação política do povo e cria uma elite política. Notadamente no Brasil, Chile, Argentina, ela encontrou grande capilaridade entre os militares, os quais, por meio dos golpes por eles desferidos contra a democracia, derrubaram os governos legítimos alçados pelo voto popular e acabaram por suprimir a participação popular da política. Não se pode afirmar que, em regimes totalitários, existe condição para a existência da política como lugar de manifestação de ideias e de lutas pelas garantias de liberdade. A elite poderosa esmaga com violência todos aqueles que se opõem a ela, chamando-os de revolucionários, subversivos ou como fizeram com Comblin, chamando-o de *persona non grata*. Expulsam de

⁸⁸² SOUZA, A. R. de. Uma “nova” ideologia de Segurança Nacional é possível? Luzes dos fundamentos para compreensão do presente. *Revista Encontros Teológicos*, v. 35, n. 3, 2020, p. 658. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1615>. Acesso em 8 ago. 2023.

⁸⁸³ COMBLIN, José. *A ideologia da Segurança Nacional: o poder militar na América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977, p. 28.

seus países, encarceraram, agridem e matam violentamente os que persistem em não compactuar com os propósitos do regime.⁸⁸⁴

O Vaticano II não tratou dos problemas políticos que envolviam a vida dos latinos. O assunto poderia ser colocado à mesa, uma vez que, principalmente os golpes militares no Brasil em 1964 e na Argentina, um pouco depois, em 1966, mas fomentado bem antes, externavam um movimento amplo na América, lugar de grande presença da Igreja. Comblin diz que esse silêncio se deve ao fato de que os Padres Conciliares e teólogos europeus não notavam problemas políticos em seus países, posto que acreditavam que a “democracia liberal matizada pela social-democracia”⁸⁸⁵ promovida pelos governos europeus era um modelo político que correspondia aos anseios pelas mudanças sociais, que timidamente exigia a Igreja na época.⁸⁸⁶

No entanto, tal quadro não pôde ser admitido na América Latina e era preciso fazer surgir os meios para reflexão e reação. Era premente fazer duras críticas ao modelo capitalista liberal que sustentava a tese de “que o povo marginalizado dever ser integrado na sociedade como produtor e consumidor”⁸⁸⁷ e que, na verdade, dava “maior ênfase ao progresso econômico do que a promoção social do povo”.⁸⁸⁸ O exercício da política deslocou-se da atividade que promove os direitos e aponta os deveres das pessoas no processo da construção da Nação. Tida como lugar da presença de uma classe elitizada e pouco interessada na cidadania como espaço social de desenvolvimento, a política foi esvaziada de sua condição heroica. A política deveria aglutinar e formar os heróis da nação, os defensores da identidade de um povo. Infelizmente, “caiu na comédia como nos processos aos corruptos”⁸⁸⁹ que divertem as pessoas por pouco tempo, mas a impunidade frente à corrupção acaba por deixar “um sabor amargo, criando desgosto pela política”⁸⁹⁰ como se ela fosse restrita somente a quem ocupa legislaturas.

No pensamento de Comblin, o principal objetivo da política é formar a nação.⁸⁹¹ Nesse sentido, é uma ação social que abarca grupos e movimentos. Primariamente, não é ação de uma única pessoa, pois na maior parte das vezes o indivíduo, isoladamente, não possui força para

⁸⁸⁴ Cf. NETO, Adauto Guedes. *José Comblin: Trajetória e ditaduras na América Latina (1958-1985)*. Rio de Janeiro: Telha, 2022, p. 136-137.

⁸⁸⁵ COMBLIN, José. La Iglesia latino-americana desde Vaticano II. Diez años que hacen historia. *Revista Mensaje*, n. 253, 1976, p. 490

⁸⁸⁶ *Ibidem*, p. 490.

⁸⁸⁷ DMed, *Pastoral das Elites*, n. 07, p. 95.

⁸⁸⁸ *Ibidem*, p. 95.

⁸⁸⁹ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI*. Nova caminhada de libertação, 1995, p. 219.

⁸⁹⁰ *Ibidem*, p. 219.

⁸⁹¹ *Ibidem*, p. 223.

enfrentar uma estrutura que mina um projeto de nação. Isoladamente, pode lutar e inspirar, mas precisa atrair as pessoas que possam assumir os mesmos ideais políticos. A política nesse ínterim possui um caráter formativo inserindo as pessoas na vida nacional e conscientizando-as do papel transformador da vida do povo. Mostrar a política como instrumento de organização da nação sempre é um desafio que precisa ser superado, uma vez que uma “nação chega a ser forte e unida quando conta com uma população de cidadãos capazes de entender e assumir em conjunto tarefas comuns de sobrevivência”⁸⁹², visando à construção de um projeto nacional de país.

A consciência política é sempre um romper com determinada alienação. O teólogo explica que é preciso, especialmente na América Latina, parar de pensar que os Estados possuem um projeto de nação. Os Governos, sejam de direita ou de esquerda, na sua maioria tomam posse do poder exercido pelo Estado sem um “projeto global, sem metas próprias”.⁸⁹³ Inexistem projetos de governo, um programa de metas que refletissem as necessidades do povo, especialmente os mais desfavorecidos. Desvinculada da autoridade que lhe dá o povo, os governos acabam cercando-se de “lobbies – grupos de interesses ou de influência que pressionam para fazer prevalecer seus interesses”.⁸⁹⁴ É bem verdade que quando o Estado se torna uma caricatura do exercício do poder do povo, as lutas pela defesa do bem comum, pelas igualdades sociais, pelas liberdades, cedem lugar aos interesses pessoais, de grupos e de projeto econômico que favorecem as elites.

A análise de Comblin está perfeitamente adequada à leitura do nosso tempo político. Para ele, no que se refere à participação da mídia na política, a imprensa está mais inclinada a fazer o jogo de poder do que oferecer informações que formam a consciência da população sobre a realidade do país. “Hoje em dia, os meios de comunicação estão a serviço da dominação das elites e inculcam uma cultura que, para as massas populares, é puro espetáculo sem participação ativa”.⁸⁹⁵ Ajudam a formar uma “opinião pública” que visa à difusão de uma “ideologia do consumo e de promoção de posse de bens materiais que conferem conforto e *status*”.⁸⁹⁶ Essa “opinião pública” exclui os pobres e os faz ficar mais ocupados em sonhar com

⁸⁹² COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI*. Nova caminhada de libertação, 1995, p. 223.

⁸⁹³ *Ibidem*, p. 238.

⁸⁹⁴ *Ibidem*, p. 238.

⁸⁹⁵ *Ibidem*, p. 238.

⁸⁹⁶ *Ibidem*, p. 238.

“TV, geladeira, eletrodomésticos, carro próprio”⁸⁹⁷ do que lutar por melhores condições de vida digna, que certamente não constitui em possuir bens materiais.

“Nada do ser humano é estranho ao cristianismo”.⁸⁹⁸ Isso posto, faz parte também da missão da Igreja estar atenta ao exercício político dos que são cristãos e dos que não o são, esforçando-se por levar as “luzes e energias da fé”⁸⁹⁹ para dentro da política, de modo que esta possa também constituir-se uma fonte promotora da vida. Fé e política podem estar unidas quando esta última é promotora de libertação e de ações transformadoras da vida do povo pobre. Na senda do entendimento da política que conjuga fé e vida, o laicato aparece como *corpo eclesial vocacionado* a fazer da política lugar de transformação e libertação. Por esse pensamento, Comblin se notabilizou como um grande incentivador da formação de fé e política do laicato, de modo que leigos e leigas pudessem se tornar cidadãos e cidadãs conscientes da necessidade da transformação da Sociedade, à luz da fé.

Comblin mostra que as CEBs são lugares privilegiados para a formação política do laicato.⁹⁰⁰ Os leigos e leigas que formam as Comunidades de Base possuem certa visão da realidade diferenciada dos leigos das paróquias. Os que constituem as CEBs possuem maior sensibilidade social frente aos desafios que precisam ser superados, como a pobreza, as desigualdades, a exclusão; enquanto os que constituem as paróquias, em sua maioria classe média, não são sensíveis a perceber a gravidade dos problemas sociais que os cercam. Essa sensibilidade do laicato das Comunidades de Base são marcas de uma vida comunitária e é nota que explicita uma vocação política e que precisa ser desenvolvida e amadurecida.⁹⁰¹

Recentemente as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) promoveram outro tipo de leigo católico: um leigo que não seja puramente instrumento da paróquia, mas participe da comunidade e seja capaz de iniciativas, livre no seu compromisso e preparado para entrar na vida política ativa. De fato, muitos membros das comunidades eclesiais de base entraram de modo mais ativo na vida política. Receberam nas CEBs uma verdadeira preparação, uma educação de base que os habilitou para entrar na vida política⁹⁰².

⁸⁹⁷ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI*. Nova caminhada de libertação, 1995, p. 238.

⁸⁹⁸ JÚNIOR, Francisco de Aquino. Fé-política: uma abordagem teológica. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 70, n. 279, p. 692, 2010. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1143>. Acesso em 10 ago. 2023.

⁸⁹⁹ *Ibidem*, p. 692.

⁹⁰⁰ COMBLIN, José. Novo modelo de política. *Revista Vida Pastoral*, n. 197, p. 18, 1996. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/atualidade/novo-modelo-de-politica>. Acesso em 10 ago. 2023.

⁹⁰¹ *Ibidem*, p. 18.

⁹⁰² COMBLIN, José. Novo modelo de política. *Revista Vida Pastoral*, 1996, p. 18.

Nas CEBs, foi possível desenvolver uma educação de fé e política inviável nas comunidades paroquiais tão ocupadas com as burocracias eclesiais. Por mais que se possa perceber algumas falhas nas comunidades eclesiais a respeito de uma formação que despertasse maior consciência e engajamento político, é inquestionável que por meio delas se pode mostrar que a “religião pode ter influência determinante na participação política do meio popular”.⁹⁰³ A noção de Comblin a respeito do núcleo da formação política nessas comunidades não se concentra na elaboração do discurso político, mas sim numa práxis política oriunda da convivência entre as pessoas. É expressão primeira da política a educação para a “tolerância das diferenças, a capacidade de superar os conflitos, as tendências à colaboração entre os diferentes, a ação organizada, a disciplina comunitária”.⁹⁰⁴

A vida religiosa desenvolvida nas CEBs promove também a vida política na Sociedade porque a fé não é desvinculada dos principais temas que envolvem a vida humana. A “vida comunitária prepara as pessoas para a política”⁹⁰⁵, uma vez que em comunidade se pode perceber com maior clareza as forças opositoras da vida. Em comunidade, se pode angariar maior força comprometida e participativa pelas lutas sociais e ações transformadoras. É sempre um desafio manter a vivência da vida comunitária dentro das comunidades paroquiais porque, ao longo do tempo, se desenvolveram por pessoas sem vínculos comunitários e, por isso, sem espaço para formação política. Na maior parte das paróquias, os batizados católicos vão à procura dos serviços religiosos, mas não da vida comunitária, o que consequentemente produz um enfraquecimento e até mesmo rejeição quando o assunto é responsabilidade política.⁹⁰⁶ Fato que pode ser comprovado vista a reação hostil de batizados individualmente ou em grupos a respeito da Campanha da Fraternidade como instância de reflexão também política lançada pela CNBB, no Tempo Quaresmal. Por causa da descaracterização da vida comunitária nas paróquias, é urgente a necessidade de organizar novamente as CEBs como força educativa para a política a serviço da cidadania.

Comblin aprofunda seu pensamento político também a partir do contexto das cidades. Refletir sobre a vida das pessoas na cidade é necessário para resgatar a mais basilar compreensão de política como ciência da vida do homem concreto que vive nas cidades. Esta retomada é necessária para superar a ausência de ações políticas nas cidades que estão sob forte

⁹⁰³ COMBLIN, José. Novo modelo de política. *Revista Vida Pastoral*, 1996, p. 18.18.

⁹⁰⁴ *Ibidem*, p. 19

⁹⁰⁵ *Ibidem*, p. 19.

⁹⁰⁶ *Ibidem*, p. 19.

influência de um Estado abstrato que entende as cidades como lugar de disputa e conquista de poder e não como lugar de desenvolvimento da vida humana.⁹⁰⁷ A organização das cidades como lugar de vivência comunitária passa a ser utopia enquanto os políticos das cidades empregam força por fazer desaparecer as instituições e os movimentos comunais que lutam pela vida. Estes são apressadamente substituídos pelas ações precárias do Estado e pela prevalência do poder pelo poder. Imputa-se uma supremacia dos falsos modelos de cidades oriundas do desenvolvimento do Estado moderno, desenvolvidas e cheias de recursos, quando são sectárias, excludentes, criadoras de marginalizações⁹⁰⁸.

À luz desse contexto, para o teólogo belga a “debilitação do homem e de sua vida comunitária”⁹⁰⁹ provocam a “perda do sentido político dos homens”⁹¹⁰ que vivem nas cidades. O lugar mais imediato em que as pessoas podem exercer atividade política é nos municípios que, infelizmente, se tornaram guetos de famílias e políticos influentes. A participação política nos municípios das massas é muito inexpressiva e os políticos desvinculados da vida do povo tornam-se “fantasmas”⁹¹¹ firmes no imobilismo político alimentado por ódio e rancor pelos oponentes. Nitidamente, as cidades de hoje reproduzem a organização feudal dos burgos antigos, especialmente nas lutas pelo poder, na prevalência das famílias burguesas, na manutenção dos privilégios e no abandono dos pobres e marginalizados.

Não obstante, pensa Comblin que a cidade é lugar privilegiado para alavancar mudanças e suscitar agentes políticos comprometidos com a vida. Para tanto, é necessário “substituir uma política abstrata baseada nas ideias por políticas concretas provindas da realidade corporal do homem”.⁹¹² Isso pode permitir a médio e longo prazo a possibilidade de maior participação das pessoas que representam a totalidade do povo da cidade nas Câmaras Municipais – que hoje não passam de fictícios de discussão política. A cidade é, de todo modo “a obra humana por excelência”⁹¹³ e é lugar onde a Igreja exerce sua atividade evangelizadora. A Igreja deve colaborar e não se furtar sem se posicionar frente às ideologias políticas que não promovem a vida cidadã e, a partir de sua Doutrina Social educar cristãos para a vida de engajamento

⁹⁰⁷ COMBLIN, José. *Teologia da Cidade*. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 145.

⁹⁰⁸ *Ibidem*, p. 145.

⁹⁰⁹ *Ibidem*, p. 145.

⁹¹⁰ *Ibidem*, p. 145.

⁹¹¹ *Ibidem*, p. 146.

⁹¹² *Ibidem*, p. 147.

⁹¹³ *Ibidem*, p. 150.

político. Os meios para isso não precisam ser inventados. A revitalização das CEBs é necessária e motivo de esperança para mudar a anêmica participação eclesial na vida política.⁹¹⁴

4.4. Comblin e Francisco: teologia e prática da resistência

A história da Igreja é marcada por personagens que, em diferentes épocas, se destacaram por sua coragem em desafiar estruturas eclesiais obsoletas em prol de uma fé mais comprometida com a justiça social e a dignidade humana. Dois nomes que brilham nesse contexto são os de José Comblin e Papa Francisco, cujas vidas e ensinamentos ilustram a importância de uma teologia contextualizada para uma ação evangelizadora feita com muita garra e resistência em defesa dos mais vulneráveis.

Comblin destaca, dentre tantos motivos já apontados nesta tese, por entender a mensagem cristã a partir das perspectivas dos pobres e marginalizados, enfatizando a necessidade de ação transformadora e engajamento político na luta contra as estruturas de opressão. Sua obra ajudou a fortalecer o compromisso de vários seguimentos da Igreja por onde passou, especialmente a Igreja presente no Nordeste brasileiro.

Por sua vez, o Papa Francisco, desde sua eleição em 2013, tem sido uma figura influente no cenário global demonstrando coragem e resistência em ação. Francisco é conhecido por suas declarações ousadas e ações que desafiam convenções, questionando a indiferença em relação à pobreza, à exploração e à degradação ambiental. A escolha do nome "Francisco" é um testemunho do seu compromisso com a simplicidade, humildade e compaixão. São valores que o aproximam da figura de São Francisco de Assis e essencialmente do Evangelho. Sua defesa dos migrantes, a crítica ao consumismo desenfreado e a defesa por uma abordagem mais inclusiva da fé demonstram uma postura de resistência contra a cultura do descarte e da injustiça.

São muito pontos convergentes entre ambos que desejo expor nesta última parte do capítulo quarto. Tanto Comblin quanto Francisco são exemplos de líderes religiosos que rejeitaram a complacência e a inércia, optando por desafiar as estruturas que perpetuam a desigualdade e a exclusão. Suas vidas e ensinamentos convidam a Igreja e a Sociedade a se

⁹¹⁴ Cf. SANCHEZ, Wagner Lopes. *Teologia da Cidade*. Relendo a *Gaudiun et Spes*. Aparecida: Editora Santuário, 2013, p. 116.

engajarem ativamente na transformação do mundo, em conformidade com os valores centrais do Evangelho.

4.4.1. José Comblin, exemplo de teólogo de uma Teologia contextualizada

Comblin sempre se preocupou em refletir sobre o papel do teólogo e da Teologia na situação atual do mundo e da Igreja.⁹¹⁵ Seu pensamento não estava desvinculado de suas diversas vivências eclesiais, especialmente como missionário nas terras latino-americanas. Imbuiu seu pensamento teológico de uma prática vinda de suas percepções quando fazia a leitura dos tempos à luz do Evangelho, do Concílio Vaticano II e de sua sensibilização pessoal. Contextualizou seu pensamento a partir da vida do pobre e de sua realidade.⁹¹⁶ Esforçou-se por estudar e trabalhar na construção de uma teologia contextualizada que fosse capaz de ser iluminadora, não somente para as pessoas que estavam ao seu lado, mas a todos os demais que dele se aproximariam no futuro.

O método teológico combliniano é uma somatória de *pesquisa, comunicação e colaboração*.⁹¹⁷ É um olhar atento à realidade⁹¹⁸ que visa à compreensão do ser humano criado e amado por Deus. Um trabalho aplicado por comunicar a grandeza do Reino e a presença da Igreja no mundo como servidora desse Reinado. Uma ação humilde com o intuito de colaborar para que a fé não esteja desvinculada da vida e de uma práxis libertadora ao modo de Jesus. Sua Teologia não era restrita. Sua visão não era de alguém que não se mistura às realidades. Antes, todo trabalho do teólogo belga é vivência, carne, emoção, sangue, envolvimento, comprometimento e especialmente testemunho de vida.

Acolheu do Concílio a força incentivadora que permitiu novos nichos para a teologia católica fontalmente ligada à vida do Povo de Deus. Inspirado na vida de Jesus, percebeu que era preciso juntar “as alegrias e esperanças”⁹¹⁹ e oferecer possíveis respostas às “tristeza e as

⁹¹⁵ Cf. COMBLIN, José. A tarefa dos teólogos Latino-americanos na atualidade. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1995, p. 32.

⁹¹⁶ Cf. COMBLIN, José. *A força da Palavra*, 1986, p. 26.

⁹¹⁷ Cf. COMBLIN, José. A tarefa dos teólogos Latino-americanos na atualidade. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1995, p. 34.

⁹¹⁸ Cf. SOUZA, Alzirinha Rocha de. Uma “nova” ideologia de Segurança Nacional é possível? Luzes dos fundamentos para compreensão do presente. *Revista Encontros Teológicos*, v. 35, n. 3, 2020, p. 650. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1615>. Acesso em 28 de ago. 2023.

⁹¹⁹ GS, n.1.

angústias dos homens de hoje, sobretudo dos mais pobres e de todos os que sofrem”.⁹²⁰ Assumiu para si as palavras da GS que mostrou que as angústias e tristeza que marcam a vida do Povo de Deus são também as angústias e tristezas dos mais íntimos seguidores e discípulos de Jesus. Na *Teologia do Povo de Deus*, Comblin desenvolve sua visão eclesiológica, alçando-se à centralidade da compreensão nocional de Igreja como Povo de Deus. Notoriamente recebe as assertivas conciliares e, por meio da hermenêutica de continuidade-descontinuidade, reflete que a Igreja não pode prevalecer no mundo moderno sem a autoconsciência de seu mistério originante – a Trindade⁹²¹ – e sua organização histórica como Povo de Deus.⁹²² A Igreja é Povo de Deus, servidora do Evangelho e continuadora da obra libertadora de Jesus contra o pecado e tudo que depõe contra a vida digna.

Como um proeminente teólogo e missionário belga, desempenhou um papel significativo na evolução da teologia latino-americana e na compreensão da relação entre fé e justiça social. Sua abordagem teológica enfatizou a importância da libertação e da transformação social como componentes intrínsecos à fé cristã. Por meio de sua atuação pastoral e escritos teológicos, influenciou profundamente a teologia contemporânea e a prática religiosa, especialmente na América Latina. Não somente pensou, mas agiu. Escreveu, publicou, visitou pessoas, nutriu amizade, fundou espaços formativos para o clero e leigos e tantas outras iniciativas. É teólogo de hoje e para hoje, pois, mesmo no seu tempo e espaço, conseguiu olhar para os tempos futuros. Tudo de seus escritos pode ser utilizado no hoje do tempo sem deixar uma impressão de desatualização e caduquice. Como acontecimento, sua vida e obras são como que vapor que sobrevoa a superfície do tempo e do espaço. Comblin ilumina o presente com potencial vivacidade.

Hoornaert testemunha que não é comum encontrar teólogos que vivem a pobreza por vocação e por metodologia.⁹²³ A criticidade e o comprometimento com o universo dos pobres começam a fazer parte do método do teólogo belga quando exige, primeiramente de si, uma criticidade e honestidade intelectual e em segundo, uma vida comprometida com a melhoria de vida e de bem-estar dos pobres. A vivência da pobreza foi para Comblin verdadeira imersão na realidade que lhe ofereceu condições de pensar sobre o pobre, sendo ele mais um entre muitos.

⁹²⁰ GS, n. 1.

⁹²¹ Cf. LG, 1.

⁹²² Cf. LG, 2.

⁹²³ HOORNAERT, Eduardo. Criticidade e Comprometimento. HOORNAERT, Eduardo (Org). *Novos desafios para o cristianismo*. A contribuição de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2012, p. 12.

Para encontrá-lo, “era preciso viajar ao interior do Nordeste, em meio a populações rurais”⁹²⁴, sofridos e lutadores, pois a miséria, a exclusão e a marginalização do povo popular eram para ele um constante incômodo e provocação.

Participou “das mudanças na Igreja da América Latina, proporcionadas pelo Concílio Vaticano II, consolidadas pela Conferência de Medellín e confirmadas em Puebla”.⁹²⁵ Envolveu-se em trabalhos que lhe custaram muitos sofrimentos especialmente vivenciados ao lado de Dom Helder Câmara. Foi perseguido, incompreendido e tido como pessoa com potencial subversivo pelos governos brasileiros e chilenos. Não se deixou abalar pelas impressões falsas que retiravam de suas palavras e escritos e a perseguição só fez tornar mais claro seu acerto em analisar a realidade, ao incomodar os poderosos. De pouco serve a Teologia se ela não pode incomodar e desestabilizar os poderosos. Corajosamente foi resistente.

Emergiu como um teólogo influente durante um período marcado por agitação social e mudança política na América Latina pelos governos ditatoriais. Na década de 1960, testemunhou um crescimento do movimento de Teologia da Libertação, que buscava conectar a mensagem evangélica com as realidades socioeconômicas e políticas do Povo de Deus. Comblin se inseriu nesse contexto, defendendo a ideia de que a Teologia deve estar profundamente enraizada na realidade concreta das pessoas e em suas lutas por justiça e liberdade. Participou abertamente de discussões, debates e encontros de modo a contribuir com a sistematização da TdL e a defendeu contundentemente quando passou a ser perseguida por Roma.⁹²⁶ Sua obra *A Teologia da Libertação: Balanço e Perspectivas* (1978) destacou a importância de uma teologia encarnada na realidade das comunidades marginalizadas. O argumento defendido é que a mensagem cristã exigia ações concretas em busca da justiça e da libertação.

Nestas terras, ao perceber a distância da Teologia da vida do Povo e não achando razoável de que teria que entrar numa luta contra o Comunismo como desejava Pio XII em suas recomendações na *Fidei Donum*, “preferiu realizar uma verdadeira experiência do Evangelho

⁹²⁴ HOORNAERT, Eduardo. Criticidade e Comprometimento. HOORNAERT, Eduardo (Org). *Novos desafios para o cristianismo*. A contribuição de José Comblin, 2012, p. 13.

⁹²⁵ SOUZA, Alzirinha Rocha de. Uma “nova” ideologia de Segurança Nacional é possível? Luzes dos fundamentos para compreensão do presente. *Revista Encontros Teológico*, 2020, p. 567.

⁹²⁶ Cf. COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. SUSIN, Luiz Carlos (Org). *O mar se abriu*. São Paulo: Publicações SOTER/Paulinas, 2000, p. 191.

entre os pobres”⁹²⁷ e preparar outros para realizarem a mesma jornada. A Teologia da Enxada é certamente um dos trabalhos teológicos que mais denotam o esforço contemporizador de Comblin. Uma experiência desenvolvida no início de 1969, no Seminário Regional do Nordeste, em que com a autorização dos respectivos bispos, seminaristas “projetaram viver alguns anos numa região rural”.⁹²⁸ A formação teológica era oferecida na convivência do espaço da casa de formação com o trabalho na agricultura e com a contemplação do rosto do pobre trabalhador. Era um projeto de formação, vivência e convivência, com vistas a despertar a sensibilidade do Bom Pastor nos futuros presbíteros ali abrigados.

Atualmente, não é difícil perceber que a formação oferecida aos seminaristas nos programas formativos das Casas de Formação está, sob os mais diversos aspectos, desvinculada da realidade da vida do Povo pobre. O aburguesamento no estilo de vida seminarística é continuado na vida sacerdotal. Dinheiro, carros, celulares importados, casas parecidas com mansões e viagens constantes tornam os presbíteros atuais mais parecidos com os fariseus e saduceus do tempo de Jesus, preocupados que estão com o balançar da franja de suas roupas e indiferentes à vida sofrida dos pobres. Enquanto isso, o povo pedia naquele tempo de igual modo que padece hoje. Comblin consegue enxergar as reais necessidades do povo pobre. Buscou conscientizar bispos, padres, seminaristas, religiosos, missionários e especialmente o laicato de que é sempre preciso agir em favor da libertação do pobre. Ele “conseguia tirar o véu e revelar o apelo de Deus que emergia da realidade”.⁹²⁹

Liberta-se de todas as projeções da subjetividade, individual ou coletiva, para atingir a verdade, uma vez arrancados todos os véus, é uma longa caminhada, jamais acabada. Na medida em que os teólogos são os mais aptos a introduzirem na Igreja a prática das críticas do conhecimento, eles colaboram com a caminhada⁹³⁰.

O teólogo belga era um defensor da verdade. Sua linguagem crítica aponta uma fortaleza de ânimo que não o deixava reclinar-se às falsidades percebidas na Igreja e na Sociedade. Criticava o clericalismo, a distância da hierarquia do povo, o carreirismo, a burocracia paroquial e curial. Mostrava os erros do capitalismo liberal, selvagem e excludente. Objetivava solidificar

⁹²⁷ OTTAVIANI, Edelcio Serafim. José Comblin: um teólogo contemporâneo e parresiasista. *Revista Estudos de Religião*, 2015, p. 194.

⁹²⁸ COMBLIN, José. Teologia da Enxada. Uma experiência da Igreja no Nordeste. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 9.

⁹²⁹ MESTERS, Carlos. Carta Aberta. HOORNAERT, Eduardo (Org). *Novos desafios para o cristianismo*. A contribuição de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2012, p. 16.

⁹³⁰ COMBLIN, José. *A Força da Palavra*, 1986, p. 399.

seu pensamento como um “trabalho de conhecer e procurar a verdade”.⁹³¹ Pela verdade, mantinha intercâmbio com os teólogos de seu tempo de modo a favorecer rumos sempre fecundos à Teologia, impedindo que os debates e discussões “se perdessem na repetição das mesmas coisas ou na discussão de controvérsias sem saída, de problemas mal colocados”.⁹³² Como teólogo maduro, sabia que sua tarefa era “juntar materiais trazidos por toda a comunidade e oferecer configuração final a um modelo vivido em comunidade”.⁹³³ Sem a comunidade e o conhecimento que ela produz pelas suas experiências quer sociais quer eclesiais o “conhecimento da realidade permaneceria implícito, inseguro e não permitiria juntar todas as forças de todos para uma obra em comum. Seria difícil construir a Igreja”.⁹³⁴

Finalmente, seu espírito reside em suas obras e estas obras iluminam o tempo presente. Muito colabora com quem se encontra na mesma situação permanente de incômodo em que vivia Comblin. Para ele, a Igreja não pode parar, precisa servir. Não pode desanimar, mas deixar-se ser animada pelo Espírito. Toda vida de Comblin foi dedicada à teologia e sua aplicação à evangelização dos pobres. Contextualizou seu pensamento, conseguiu reabrir debates e reestruturou pesquisas a fim de que todos fossem ouvidos, “particularmente os que têm uma voz tão fraca”.⁹³⁵

4.4.2. Comblin e Francisco: duas sementes plantadas, duas árvores crescidas e dois frutos maduros

Em março de 2013, depois de esgotado o tempo previsto de permanência na Cátedra de Pedro do Papa Bento XVI, que havia renunciado em 28 de fevereiro, o Colégio Cardinalício escolhe um novo pontífice para a Igreja Católica. Depois de cerca de mil e duzentos anos, foi alçado à Cátedra de Pedro um não europeu e o primeiro provindo da América Latina. Jorge Mario Bergoglio causou surpresa ao portar-se humildemente em sua aparição na janela vaticana assumindo o nome pastoral de Francisco. Surpresa àqueles que, desatentos, não conheciam a vida pastoral do até então Arcebispo de Buenos Aires, marcado por um pastoreio próximo do povo de Deus especialmente os mais pobres. Os que já o conheciam sentiram em seus rostos

⁹³¹ COMBLIN, José. A tarefa dos teólogos Latino-americanos na atualidade. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1995, p. 58.

⁹³² *Ibidem*, p. 58.

⁹³³ *Ibidem*, p. 59.

⁹³⁴ *Ibidem*, p. 59.

⁹³⁵ COMBLIN, José. *A Força da Palavra*, 1986, p. 399.

uma nova brisa para a Igreja, renovador e provocador, muito semelhante à sensação que espalhou João XXIII com o Concílio Vaticano II.

No Conclave, Bergoglio não deixou de usar a palavra. Existe um instrumento que compõe a organização do Conclave chamado de *Congregações Gerais* que permite com que os cardeais possam expressar seu pensamento sobre a atualidade da Igreja e, assim, serem mais conhecidos pelos seus pares. Em uma dessas Congregações, o arcebispo latino escreveu em uma nota depois divulgada pelo Cardeal Jaime Ortega, Arcebispo de Havana, “que a evangelização supõe zelo apostólico”⁹³⁶ e que este zelo deve ser a atitude da Igreja em sair de si mesma para ir às periferias não somente geográficas, mas especialmente às periferias existenciais. Isso posto, é possível inferir que Francisco, depois de mais de dez anos de pontificado, não está desenvolvendo um Magistério nada diferente daquilo que havia dito mesmo antes de ser eleito e o fato de ser papa não mudou em nada sua visão eclesial que se centraria no Povo de Deus que padece pela marginalização.

A ideia é mover as estruturas eclesiais e, principalmente as pessoas da comunidade de fé para saírem de si mesmas, da atitude de *autorreferenciação* para a construção de uma Igreja em movimento, em saída. Tal projeto é verdadeiramente um encontro da Igreja com a pessoa humana, crente ou não. Encontro que se realiza precisamente no diálogo e na aceitação do próximo como lugar da manifestação de Deus. Não poucas vezes, Comblin já aludiu que o diálogo era o caminho metodológico levantado pelo Concílio para estabelecer proximidade com as pessoas de modo a criar meios para entendimento e acolhida⁹³⁷. Francisco certamente não interpreta o Concílio Vaticano II de modo diverso do de Comblin e muitas ideias correspondentes podem ser levantadas. Ambos são frutos de sementes lançadas e amadurecidas dentro do contexto conciliar e de sua recepção. São personagens da Igreja em saída, incomodados com a paralisia da evangelização, críticos das estruturas paroquiais e curiais obsoletas. São vozes contemporâneas.

Para Comblin, um dos grandes problemas da Igreja pré-conciliar não está apenas em sua forma, mas em sua base.⁹³⁸ A Igreja naquela época estava convencida de que as pessoas deveriam ser atraídas por meio da obediência quando deveriam ser cativadas pela grandeza da

⁹³⁶ BERGOGLIO, Jorge Mario. *Nota para Congregação Geral – Conclave 2013*. Revista Eletrônica Acidigital. Disponível em: <https://www.acidigital.com/noticias/o-manuscrito-que-o-papa-francisco-leu-antes-de-sua-eleicao-no-conclave-90716>. Acesso em 29 ago. 2023.

⁹³⁷ COMBLIN, José. Vaticano II ontem e hoje. *Revista Vida Pastoral*, 1985, p. 2.

⁹³⁸ Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 370.

vida cristã promovida pela comunidade de fé. A base da Igreja é a vida nova em Cristo. Proposta esta que não ficava clara nas posturas da maior parte do clero que não ofereciam testemunho comprometido com a vida comum do Povo de Deus. Aos poucos, a vida cristã ficava reservada aos religiosos e ao laicato. Sobrava a participação como rezadores e serventes gerais. Francisco muda essa perspectiva, proclamando que a beleza da vida cristã é proposta a todos, sem exceção, não existindo privilegiados nem excluídos. O Pontífice pelas suas palavras e exemplos começa a mostrar que a base de vida cristã é o amor e procura mudar a forma da Igreja se apresentar ao mundo moderno: mais em saída, menos autorreferenciada, menos clericalista, mais pneumática, mais pobre. Em outras palavras, tornada cada vez mais originalmente a comunidade de fé fundada por Jesus.

Na homilia proferida em 11 de outubro de 2022, memória de São João XXIII, Francisco comemorou os sessenta anos do início dos trabalhos conciliares. Suas palavras marcam que o “Concílio é um grande dom para a Igreja”⁹³⁹ e que deve ser retomado em suas fontes. O Concílio não foi um modo da Igreja aparecer no mundo moderno, mas de “dar-se”⁹⁴⁰ e “pastorear”⁹⁴¹ as ovelhas. Francisco afirma que o Concílio é uma resposta de amor a Jesus e ao Povo de Deus e que em nome desse amor, deve ser constantemente revisitado.⁹⁴² Ele entende o Concílio como acontecimento preparado pelo Espírito Santo cujos frutos ainda não estão esgotados.⁹⁴³ Continua a estar presente na sua lógica – significação – e reverbera atualmente – com seus incorporais – influenciando a ação evangelizada no tempo presente.

Redescubramos o Concílio para devolver a primazia a Deus, ao essencial: a uma Igreja que seja louca de amor pelo seu Senhor e por todos os homens, por Ele amados; a uma Igreja que seja rica de Jesus e pobre de meios; a uma Igreja que seja livre e libertadora. O Concílio indica à Igreja esta rota: como Pedro no Evangelho, fá-la voltar à Galileia, às fontes do primeiro amor, para redescobrir nas suas pobreza a santidade de Deus.⁹⁴⁴

⁹³⁹ FRANCISCO, Papa. *Homilia a respeito do 60º aniversário do início do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Memória de São João XXIII, 11 de outubro de 2022. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2022/documents/20221011-omelia-60concilio.pdf>. Acesso em 29 ago. 2023.

⁹⁴⁰ *Ibidem*, p. 1.

⁹⁴¹ *Ibidem*, p. 1.

⁹⁴² *Ibidem*, p. 2.

⁹⁴³ *Ibidem*, p. 2.

⁹⁴⁴ *Ibidem*, p. 2.

Uma Igreja chamada a viver a pobreza e que se apresenta mais despojada são notas da eclesiologia de Francisco.⁹⁴⁵ O Papa explica que o Concílio é atual e criou condições para vencer tradicionalismos sem deixar de lado a rica Tradição da Igreja.⁹⁴⁶ Isso se deve ao fato de que a assembleia conciliar foi por si mesma uma nova proposta pastoral para a Igreja contemporânea. Chega até mesmo a adjetivar a Igreja como “povo pastoral”⁹⁴⁷, chamada a não pastorear a si mesma mas entregar a vida pelo outro como o fez Cristo na Cruz. Comblin havia colocado também em relevo que a condição pastoral do Concílio era precisamente sua novidade tanto *ad intra* como *ad extra*.⁹⁴⁸ A hierarquia estava acostumada a manter certa distância do povo pobre e por isso a ação pastoral era prejudicada.⁹⁴⁹ De outro lado, os pobres ficavam admirados, bem como não desconfiados quando podiam encontrar em uma pequena parcela do clero verdadeiros vocacionados a partilhar o jugo que carregavam. É para superar as distâncias que Francisco propôs que os pastores tivessem o cheiro das ovelhas cujo intento pode ser alcançado somente por meio do zelo pastoral.⁹⁵⁰

Para Ottaviani, Comblin e Francisco são modelos de resistência a um modelo de poder pastoral pouco afinado com o serviço ao Povo de Deus.⁹⁵¹ Ambos são personagens destoantes de grupos e de indivíduos que desejam fazer prevalecer uma cristandade que não conheceram. Não poucas vezes estes, como alude a Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate*, incorrem em heresias como o gnosticismo e o pelagianismo.⁹⁵² A Igreja é o Povo de Deus e ela não pode exercer nenhum tipo de monopólio sobre as pessoas ou permitir que as pessoas façam dela seu gueto particular.⁹⁵³ O pontífice resiste frente às forças contrárias ao deixar claro que é seu

⁹⁴⁵ Cf. FRANCISCO, Papa. *Homilia a respeito do 60º aniversário do início do Concílio Ecumênico Vaticano II. Memória de São João XXIII, 11 de outubro de 2022*. p. 3.

⁹⁴⁶ *Ibidem*, p. 3.

⁹⁴⁷ *Ibidem*, p. 3.

⁹⁴⁸ COMBLIN, José. Vaticano II ontem e hoje. *Revista Vida Pastoral*. nov-dez, 1985, p. 2.

⁹⁴⁹ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 356.

⁹⁵⁰ Cf. FRANCISCO, Papa. *Homilia Crismal*. Quinta-feira Santa, 28 de março de 2013, p. 3. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_messa-crismale.pdf. Acesso em 29 ago. 2023.

⁹⁵¹ Cf. OTTAVIANI, Edelcio Serafim. Eclesiologia e resistência. As críticas de Comblin e Papa Francisco ao poder pastoral: visões de mundo para além da janela. *Fronteiras - Revista de Teologia da Unicap*, v. 4, n. 2, p. 619. Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/fronteiras/article/view/1992>. Acesso em 17 ago. 2023.

⁹⁵² Para maior aprofundamento sobre a Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate* se pode ver em: FREZZATO, Anderson. Gnosticismo: um resgate conceitual motivado pela Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate*. *Revista Eletrônica Espaço Teológico – Reveleto*. v. 12, n. 22, 2018. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleto/article/view/37741/27645>. Acesso em 29 ago. 2023.

⁹⁵³ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 135

desejo que a comunidade eclesial possa sair de si mesma, ir ao encontro dos mais afastados anunciando com alegria o Evangelho da Salvação.⁹⁵⁴

Como fez Comblin, Francisco persiste em fazer transparecer sua convicção de que a eclesiologia do Povo de Deus responde melhor aos desafios de anunciar e testemunhar o Evangelho atualmente. Na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* escreve que “todo o Povo de Deus anuncia o Evangelho”⁹⁵⁵. Não é dever de uma parte, mas de todos, pois os batizados são sujeitos e protagonistas da evangelização.⁹⁵⁶ Imersa nas realidades do mundo, a comunidade de fé, especialmente os mais pobres, tem condições de cativar pela alegria os corações endurecidos e afastados de Deus. Sempre com grande respeito e concórdia, a comunidade saindo de seus limites paroquiais pode fazer-se chegar às distâncias periféricas onde as pessoas necessitam da presença da Igreja como promotora da vida cristã e de ações sociais transformadoras. Misericordiosamente, avança sem provocar violência para dentro do coração das pessoas.

Ser Igreja significa ser povo de Deus, de acordo com o grande projeto de amor do Pai. Isto implica ser o fermento de Deus no meio da humanidade; quer dizer anunciar e levar a salvação de Deus a este nosso mundo, que muitas vezes se sente perdido, necessitado de ter respostas que encorajem, deem esperança e novo vigor para o caminho. A Igreja deve ser o lugar da misericórdia gratuita, onde todos possam sentir-se acolhidos, amados, perdoados e animados a viverem segundo a vida boa do Evangelho.⁹⁵⁷

Ficaram muito marcadas as palavras de Francisco quando convida a Igreja a sair da comodidade e das seguranças institucionais para ir ao encontro dos que mais necessitam mesmo que esta ação de saída a deixe em uma condição “acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas”.⁹⁵⁸ Trata-se de uma verdadeira leitura e atualização das assertivas conciliares que anelou um menor apego ao legalismo no trato com o Povo de Deus. Legalismo que deve ser substituído por uma conduta eclesial mais misericordiosa, cuidadora e protetora.⁹⁵⁹ De fato,

⁹⁵⁴ Cf. FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*, 2013, n.1. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Acesso em 29 ago. 2023.

⁹⁵⁵ EG, n. 111.

⁹⁵⁶ Cf. EG, n. 111.

⁹⁵⁷ EG, n. 114.

⁹⁵⁸ EG, n. 47.

⁹⁵⁹ Cf. PIÉ-NINOT, Salvador. La eclesiologia del Papa Francisco. *Revista de Atualidade Teológica*. Rio de Janeiro, v. 22, n. 59, p. 272. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/34471/34471.PDF>. Acesso em 29 ago. 2023.

a credibilidade da Igreja no mundo hodierno passa pelo modo do exercício do cuidado pastoral do Povo de Deus, mais misericordiosa para com todos. Não se pode esquecer que por um ano todo a Igreja, Ano da Misericórdia celebrado de 2015 a 2016, foi chamada a refletir sobre seu papel como dispensadora da misericórdia divina. Não à toa escreve na bula de proclamação *Misericordiae Vultus* que a “misericórdia é a viga que sustenta a vida da Igreja”.⁹⁶⁰

É interessante perceber que muito do que o Papa Francisco escreve a respeito da Fraternidade e a amizade social na Carta Encíclica *Fratelli Tutti* está assentada sobre a compreensão da humanidade como povo.⁹⁶¹ A humanidade toda é um único povo chamado a criar laços de fraternidade rompendo com barreiras que impedem a amizade, aproximação e intercâmbio entre as pessoas. O esforço para o qual o Pontífice se dirige está em fazer romper fronteiras colocadas, como guerras, conflitos, “nacionalismos exagerados, exacerbados, ressentidos e agressivos”.⁹⁶² Existe subjacente à teologia da *FT* uma teologia da criação que descreve o mundo criado, que ele denomina de *casa comum*⁹⁶³, como lugar da presença do ser humano e onde as pessoas podem construir laços duradouros de pertença mútua e de respeito. Na casa comum “a Igreja é povo no meio dos povos da terra, em movimento de expansão contínua de diálogo, interação, aprendizado e intercâmbio, seja cultural ou religioso”.⁹⁶⁴ Isso significa que a Igreja é chamada a responsavelmente colaborar com sua presença e ação no mundo para a fraternidade e amizade social.

Uma das condições mais evidentes para que a Igreja possa colaborar para a fraternidade é “compreender as características de todos os povos que habitam a terra”⁹⁶⁵, uma vez que uma de suas notas – *a catolicidade* – significa a amplitude não somente de sua presença no mundo, mas sua vocação de olhar a todos e de atrair para o olhar da humanidade.⁹⁶⁶ Trata-se de uma verdadeira postura de humildade eclesial como anela o Concílio. Comblin, nessa mesma senda, já mostrava que a Igreja cotidianamente deveria fazer um exercício vital de “tomar consciência

⁹⁶⁰ FRANCISCO, Papa. *Misericordiae Vultus* – Bula de Proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia – 8 de dezembro de 2015 a 8 de dezembro de 2016, n. 10. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_letters/documents/papa-francesco__misericordiae_vultus.html. Acesso em 29 de ago. de 2023.

⁹⁶¹ *FT*, n. 79.

⁹⁶² FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Fratelli Tutti a respeito da fraternidade de amizade social*, n. 11, 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.pdf. Acesso em 30 ago. 2023.

⁹⁶³ *FT*, n. 117.

⁹⁶⁴ SOUZA, Alzirinha. A expressão “Povo de Deus” na prática de Francisco. *Grande Sinal: Revista de Espiritualidade e Pastoral*. v. 75, n. 02, p. 206, 2021. Disponível em: <https://grandesinal.itf.edu.br/GS/article/view/97/72>. Acesso em 30 ago. 2023.

⁹⁶⁵ *Ibidem*, p. 206

⁹⁶⁶ Cf. *FT*, n. 278

de tudo o que recebeu das culturas e dos povos”.⁹⁶⁷ Esse exercício poderia ser fonte de muitos frutos especialmente fazendo abandonar uma *ideologia de cristandade* - sectária e excludente - para uma maior valorização do modo de viver das pessoas, a cultura das nações, opções políticas, a organização da economia das nações e abertura a todas as expressões religiosas.⁹⁶⁸

De modo semelhante a Comblin, Francisco também elegeu a economia como um centro de reflexões. Ambos observam a economia dos povos com uma *racionalidade crítica*⁹⁶⁹ que utiliza “a mediação sócio analítica como a hermenêutica ético-teológica”.⁹⁷⁰ A *Economia de Francisco e Clara*, criada pelo papa como um espaço de reflexão sobre o papel da Economia, tem empolgado grande parcela da Igreja, especialmente os jovens, a formular uma reflexão séria sobre o papel humano das finanças, de modo que possam privilegiar a vida digna e a superação da miséria.⁹⁷¹ Na Economia de Francisco e Clara, a indignação ética frente aos sistemas econômicos excludentes deve produzir novas ideias, diferentes perspectivas, iniciativas e formas de organizações, que possam, devagar, contribuir com a construção de uma nova economia mais condizente com a coletividade e com a Doutrina Social da Igreja.⁹⁷²

Percebo que existe muita familiaridade da visão de Francisco a respeito da Economia com a de José Comblin. Abordam a temática sempre adotando uma perspectiva libertadora. Propõem que os sistemas econômicos, principalmente o capitalista assentado sobre uma ideologia neoliberal, necessita libertar-se da procura pelo lucro, do desejo de dominação dos mercados mundiais e da ideia falsa de livre mercado para promover libertação aos pobres.⁹⁷³ Francisco fala justamente isso ao afirmar, inspirado na vida de Francisco e Clara, que um olhar profético sobre as relações econômicas inclui necessariamente em “se comprometer a colocar os pobres no centro”.⁹⁷⁴

⁹⁶⁷ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 291.

⁹⁶⁸ Cf. *Ibidem*, p. 300

⁹⁶⁹ GASDA, Élio. Economia de Francisco e Clara: uma contribuição. SILVA, David; NOBRE, José Aguiar (Orgs). *O projeto de Francisco. Evangelização, Ecologia, Economia, Ecumenismo e Educação*. São Paulo: Editora Recriar, 2022, p. 192.

⁹⁷⁰ *Ibidem*, p. 192

⁹⁷¹ FRANCISCO, Papa. Mensagem sobre a Economia de Francisco e Clara – Assis, 24 de setembro de 2022, p. 6. *Cartilha Economia Francisco e Clara: denúncias às violências financeiras e anúncio de economias para o bem viver*. Disponível em: <https://anima.pucminas.br/wp-content/uploads/2023/03/Cartilha-Economia-de-Francisco-e-Clara.pdf>. Acesso em 30 ago. 2023.

⁹⁷² GASDA, Élio. *Economia de Francisco e Clara: uma contribuição*, 2022, p. 193.

⁹⁷³ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI*, 1995, p. 190.

⁹⁷⁴ FRANCISCO, Papa. *Mensagem sobre a Economia de Francisco e Clara* – Assis, 24 de setembro de 2022, p. 7.

A economia neoliberal não permite que os pobres estejam no centro e a “classe dirigente desse sistema econômico ignora os compromissos sociais”.⁹⁷⁵ Especialmente nas nações do chamado Terceiro Mundo, os governos estão rendidos ao sistema monetário internacional acolhendo os interesses mercadológicos sem levar em consideração os interesses e necessidades de suas populações.⁹⁷⁶ Logo, procurar imbuir as práticas econômicas de uma visão mais encarnada, segundo Francisco é um desafio posto.⁹⁷⁷ Um olhar econômico e político mais próximo da realidade do povo sofrido pode fazer surgir, no futuro, corações sensibilizados que assumam a vocação de agentes transformadores da Sociedade. Somente desse modo se pode substituir a classe dirigente vigente por uma outra mais interessada com o bem-comum.⁹⁷⁸

Tendo em vista o que foi apresentado e o que poderia ainda mais preencher estas folhas sobre a proximidade entre Francisco e Comblin, acredito que ambos são agentes iluminadores do tempo presente para a Igreja e para a Sociedade. O pensamento de ambos necessita ser sempre retomado como um verdadeiro exercício de recepção e de atualização conciliar. São vozes que insistem em lembrar que a Igreja precisa sempre se autoavaliar à procura de melhores condições de servir o Povo de Deus. São profetas insistentes de um modelo de Igreja mais próxima de todos e mais sensível aos problemas da humanidade.

⁹⁷⁵ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI*, 1995, p. 192.

⁹⁷⁶ *Ibidem*, p. 192.

⁹⁷⁷ FRANCISCO, Papa. *Mensagem sobre a Economia de Francisco e Clara* – Assis, 24 de setembro de 2022, p. 8.

⁹⁷⁸ Cf. *Ibidem*, p. 8.

CONCLUSÃO

A presente tese de doutorado deseja ser uma contribuição significativa frente a muitas trajetórias acadêmicas a respeito dos estudos de José Comblin. Trata-se de uma leitura própria da vida e obras do teólogo belga associadas às perspectivas do *aggiornamento* conciliar. É o resultado de um profundo mergulho em dois acontecimentos eclesiais muito importantes: Concílio Vaticano II e José Comblin. Tenho consciência do vasto leque de possibilidades de análises de ambos, por isso, procurei, metodologicamente, deter-me em defender a ligação fontal de Comblin com Concílio, levantando elementos que o caracterizam como um acontecimento eclesial.

Aventurei-me em avançar na produção de um modo próprio de ver a vida e as mais importantes obras de José Comblin, procurando destacar seu labor teológico e sua vida missionária como campo testemunhal do Evangelho e de amor à Igreja. Passados cem anos de seu nascimento e cerca de mais de vinte anos da data de sua morte, ele deixou um legado duradouro e profundamente relevante para os desafios contemporâneos que a Igreja e Sociedade enfrentam. Sua abordagem teológica e sua visão única da fé cristã continuam a ser fonte de inspiração e orientação, especialmente em um mundo marcado por mudanças sociais, políticas e culturais profundas.

O Concílio Vaticano II afirmou, com grande força, que a Igreja é um mistério ao ser constituída como realidade divina e humana, visível e invisível, terrena e celestial, santa e pecadora.⁹⁷⁹ Isso posto, é certo que todas as indagações feitas sobre a Igreja devem levar em conta esse dinamismo que lhe é próprio, pois essas realidades estão inquestionavelmente entrelaçadas. Cabe, então, à Igreja mostrar sua verdadeira identidade. Somente por uma plena consciência de quem ela é poderá firmar-se no meio do mundo, dialogar com as oposições e atualizar-se frente aos novos desafios.

Nesse sentido, é certo que foi para responder às novas transformações do mundo que a Igreja refletiu sobre si mesma durante o Concílio Vaticano II, desvelando um rosto novo, envolta ao seu mistério originante e segura de seu destino eterno.⁹⁸⁰ Como a Igreja tem sempre que se atualizar no percurso do tempo, não se pode negar que a chave referencial para essa atualização são as assertivas do Concílio Vaticano II. Libânio afirmou que o Vaticano II

⁹⁷⁹ Cf. *LG*, ns. 1-8.

⁹⁸⁰ *LG*, n. 5.

proporcionou à Teologia novas ferramentas de desenvolvimento e de diálogo com as demais ciências. Engrandeceu o labor teológico e alavancou a construção de uma teologia contextualizada. Uma dessas ciências é a História⁹⁸¹. Através da mediação histórica pode-se considerar que a mensagem de Deus é transmitida nos mais distintos contextos e realidades. Procurar estabelecer diálogo com a realidade nos mais diversos contextos da presença do ser humano, quer tenha fé ou não, quer seja cristão católico ou de outra confissão, tem ofertado um caminho mais maduro e consciente do trabalho teológico nas suas mais diversas facetas; destacando principalmente a nova eclesiologia proposta pelo Concílio Vaticano II⁹⁸².

José Comblin é um baluarte da teologia contextualizada. Comblin apercebeu-se da realidade da Igreja e soube através de sua leitura dos sinais dos tempos “assimilar de modo admirável”⁹⁸³ aquilo que João XXIII imprimiria nos documentos conciliares: uma leitura consciente e histórica da realidade (dimensão histórica), a necessidade da construção de uma nova compreensão eclesiológica referencial (dimensão eclesiológica) e o acolhimento aos impulsos proféticos do Espírito Santo que dirige o trabalho de toda a Igreja (dimensão pneumatológica). Justifica-se, na nossa visão, aprofundar e tornar mais explícito o trabalho do teólogo belga, afirmando a tese de que ele se tornou um acontecimento eclesial contribuindo com a recepção e atualização do CV II.

Comblin deixa bem claro que a maior parte dos Padres, no Concílio, queriam realizar mudanças substanciais na eclesiologia, ou seja, no modo do pensar da Igreja sobre si mesma. Ao dar destaque à compreensão nocional de Igreja como Povo de Deus, o Concílio fez um movimento, consciente, de romper com a eclesiologia comum da época e, de modo refletido e cuidadosamente elaborado, oferecer a Igreja para si mesma, transformada e rejuvenescida. A influência do movimento bíblico fez com que os Padres Conciliares optassem pela volta às origens e tomassem da leitura das Sagradas Escrituras, as referências para a definição da Igreja. A definição, assim, de Igreja com o Povo de Deus, iluminará toda a reflexão conciliar sobre o laicato e será proposta como modelo válido de reflexão às Conferências Episcopais de todo o mundo.⁹⁸⁴

⁹⁸¹Cf. LIBANIO, João Batista. *Introdução à Teologia Fundamental*. São Paulo: Paulus, 2014, p. 75

⁹⁸² Cf. FREZZATO, Anderson. *Vaticano II*. Coleção Igreja em Missão: Grupo de pesquisa José Comblin – PUC/SP. São Paulo: Editora Recriar, 2023, p. 25.

⁹⁸³ OTTAVIANI, Edelcio Serafim; FREZZATO, Anderson. Teologia a Marteladas. *PARALELLUS Revista de Estudos de Religião* - UNICAP, Recife-PE, v. 9, n. 22, p. 607, dez. 2018. ISSN 2178-8162. Disponível em: <<http://www.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/1281>>. Acesso em 23 de out. 2023.

⁹⁸⁴ COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 20-21.

No entanto, muitas dificuldades foram sendo encontradas no percurso de recepção do Concílio ao longo de mais de sessenta anos. No livro *O Povo de Deus*, Comblin elenca os motivos como a dificuldade de entendimento da nova eclesiologia, o clericalismo arraigado, o acesso aos documentos conciliares, o medo do clero em perder certo *status* de poder, vista o protagonismo leigo, a não aceitação do estatuto do *corpus* conciliar⁹⁸⁵ sobretudo aquele que propõe mudanças litúrgicas visando manter uma equivocada ideia de tradição, e outros mais.⁹⁸⁶

No meu ponto de vista, o trabalho de Comblin a respeito da interpretação do Concílio Vaticano II é um esforço por fazer superar as hermenêuticas que rechaçam o Concílio como fruto do exercício válido do Magistério da Igreja. Ele continua a ser um grito forte chamando a atenção da Igreja para o necessário processo de abandonar estruturas obsoletas visando melhores condições de evangelização e de diálogo com a Sociedade contemporânea. Não é sem propósito que sua teologia contextualizada é fruto de seu modo de leitura dos sinais dos tempos e do diálogo com outras ciências como a História e Sociologia, bem como com a interação com diversas frentes da presença humana como a economia, política, cultura.

No primeiro capítulo mostrei a vida de Comblin e o processo de seu crescimento bem como o processo educativo especialmente religioso. Sua vocação madura e sensível, as necessidades da Igreja dilatou seu coração de modo a assumir com coragem a difícil tarefa de ser missionário em uma terra distante. Na América Latina, mormente, no Brasil, pôde fazer experiências de encontro com pessoas de todas as classes, especialmente com os mais pobres. Experiências que certamente incrementaram sua visão antropológica e eclesiológica. Na mesma senda que o Concílio, que compreendeu a Igreja como Povo de Deus, pôde resgatar essa noção e ampliá-la segundo suas análises e percepções da Igreja e da Sociedade Latino-americanas. A vida como missionário não foi nada fácil e em seu itinerário encontrou dificuldades e incompreensões. Com habilidade soube vencer os empecilhos, não deixando arrefecer seu compromisso com o Evangelho e com uma Igreja mais servidora dos humildes.

Gilles Deleuze e Michael Foucault, com suas respectivas contribuições sobre a Filosofia do Acontecimento, foram alçados como sustentação teórica para a afirmação de que o Concílio Vaticano II é um acontecimento eclesial de grande importância para a vida atual da Igreja. No

⁹⁸⁵ Na importante obra de Christoph Theobald, cujo título é *A recepção do Concílio Vaticano II. Acesso à fonte*, publicado em 2015, pela Editora Unisinos, encontramos toda uma profunda explicação sobre a formação do corpo textual do Concílio Vaticano II e a tensão de compreensão no campo teórico-jurídico (*estatuto do corpus*) das diferenças entre Constituição Dogmática, Decreto e Declarações. Segundo Christoph, a adequada compreensão da qualidade destes documentos pode determinar seu acolhimento e recepção, o que vai em correspondência ao que pensa José Comblin. Nossa pesquisa procurou também aprofundar essa questão sobre a compreensão e aceitação dos documentos conciliares.

⁹⁸⁶ Cf. COMBLIN, José. *O Povo de Deus*, 2002, p. 101; 121; 155; 188; 343.

segundo capítulo, coloquei em relevo os elementos que formam a base nuclear de um acontecimento e que foram aplicados tanto ao Concílio quanto a José Comblin. O acontecimento continua exercendo sua influência e significação, não se restringindo às suas condições acidentais – tempo e espaço. No acontecimento existe uma força dinâmica – *seus incorporais* - que o faz prevalecer e que, ao ser retomado, pode ser fonte geradora de novos acontecimentos.

Comblin recebeu o Concílio segundo a hermenêutica da descontinuidade-continuidade. Não viu o Concílio como uma ruptura no tecido eclesial. Foi justamente o que foi demonstrado no terceiro capítulo, quando procurei comprovar que o teólogo belga, especialmente retomando a compreensão de Igreja como Povo de Deus, aprofunda-a a partir do lugar do pobre latino-americano. Foi buscar no Concílio a ferramenta para poder indicar que a missão evangelizadora da Igreja deve ser exercida de maneira privilegiada, enquanto ação promotora da vida e da libertação dos mais pobres. Expôs seu pensamento sobre o Concílio nos artigos que marcavam o percurso deste no tempo e que foram citados na tese. São referências primárias e marcam sua leitura conciliar. Compreendeu a amplitude das perspectivas do *aggiornamento* almejado por João XXIII. Caracterizou os trabalhos conciliares como um momento de festa e de ação do Espírito. Não deixou de perceber e criticar as lacunas deixadas pelo não tratamento de temas importantes como a Igreja dos Pobres.

Impulsionado a contribuir com a investigação de temas, que na assembleia não foram debatidos, percebeu que o próprio Concílio era o principal incentivador na elaboração de Teologia mais contextualizada e que viesse a tratar dos problemas típicos de cada nação que constitui o Povo de Deus. Nesse sentido, o quarto capítulo é uma revisitação das contribuições de Comblin sobre temas que ajudam a Igreja a ser um instrumento mais eficaz na manifestação do Reino de Deus sobre a Terra. Para o belga, o fazer teológico possui um lugar privilegiado que é a vida do Povo de Deus. Foi grande defensor da Igreja organizada em pequenas comunidades – Comunidades Eclesiais de Base.

Nelas há condições de melhor formação religiosa. A vida de fé deve abrir-se às necessidades do próximo, o que também faz gerar comprometimento com ações sociotransformadoras. De certo, Comblin é expoente de uma teologia contextualizada. Seu pensamento possui elementos dialogantes com muito daquilo que o Papa Francisco tem procurado promover na Igreja em seu pontificado. Sem dúvida, ambos são vozes incômodas frente a uma grande parcela da Igreja descomprometida com a vida em abundância e ante uma Sociedade subserviente à lógica financeira mundial, excludente e geradora de miséria.

Enfim, é desejo meu que este trabalho possa ser imbuído da capacidade de dialogar com futuras pesquisas correlatas à temática. Humildemente poderá ser tomado como um ponto de partida para investigações subsequentes, fornecendo fundamentações que podem ser expandidas e incrementadas. A presente tese não é um ponto final em relação à análise da vida e do trabalho teológico de José Comblin. É antes mais um elemento que compõe um círculo de estudos que se tem tornado cada vez maior pela descoberta de sua importância para a toda a Igreja e não somente a Igreja Latino-americana.

REFERÊNCIAS

Livros de José Comblin

COMBLIN, José. *O Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002.

COMBLIN, José. *O Tempo da Ação*. Ensaio sobre o Espírito e a História. Trad. de Celina Monteiro. Petrópolis: Vozes, 1982.

COMBLIN, José. *Teologia da ação*. São Paulo: Herder, 1967.

COMBLIN, José. *Teologia da Enxada*. Uma experiência da Igreja no Nordeste. Petrópolis: Vozes, 1977.

COMBLIN, José. *A Liberdade Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1977.

COMBLIN, José. *A Força da Palavra*. Petrópolis: Vozes, 1986.

COMBLIN, José. *Vocação para a Liberdade*. 3ª. ed. São Paulo: Paulus, 1998.

COMBLIN, José. *A vida em busca de liberdade*. São Paulo: Paulus, 2007.

COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*. Col. Teologia e Libertação. Petrópolis: Vozes, 1985

COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a libertação*. Col. Teologia e Libertação. Petrópolis: Vozes, 1987.

COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI*. Nova caminhada de libertação. São Paulo: Paulus, 1996.

COMBLIN, José. *A profecia na Igreja*. São Paulo: Paulus, 2008.

COMBLIN, José. *A ideologia da Segurança Nacional: o poder militar na América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

COMBLIN, José. *Teologia da Cidade*. São Paulo: Paulinas, 1991.

Capítulo de Livro de José Comblin

COMBLIN, José. Trinta anos de teologia latino-americana. SUSIN, Luiz Carlos (org.). *O mar se abriu. Trinta anos de Teologia na América Latina*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 179-192.

COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. LORSCHIEDER, A et al. *Vaticano II. 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005, p.51-70.

Artigos de Comblin

COMBLIN, José. La Iglesia Latino Americana desde Vaticano II. Diez Años que hacen história. *Revista Mensaje*. Universidade Católica do Chile. 25 (246), janeiro-fevereiro, 1976, p. 26-34. Disponível em: www.mensaje.cl/biblioteca/joseph%20comblin. Acesso em 10 abr. 2022.

COMBLIN, José. La pastoral después del Vaticano II. *Revista Mensaje*, Universidade Católica do Chile. 27 (269), junho, 1978, p. 329-331. Disponível em: www.mensaje.cl/biblioteca/joseph%20comblin. Acesso em 12 mar. 2022.

COMBLIN, José. El pontificado de Paulo VI: una mirada desde la periferia. *Revista Mensaje*. Universidade Católica do Chile. 27 (273), outubro, 1978, p. 609-615. Disponível em: www.mensaje.cl/biblioteca/joseph%20comblin. Acesso em 12 de mar. 2022.

COMBLIN, José. Lo que fue y lo que es el Vaticano II. *Revista Mensaje*. Universidade Católica do Chile. 34 (344), novembro, 1985, p. 442-448. Disponível em: www.mensaje.cl/biblioteca/joseph%20comblin. Acesso em 10 abr. 2022.

COMBLIN, José. Vaticano II ontem e hoje. *Revista Vida Pastoral*. nov-dez, 1985, p. 2-10. Disponível em: www.vidapastoral.com.br/artigos/documentos-e-concilios/vaticano-ii-ontem-hoje. Acesso em 06 abr. 2022.

COMBLIN, José. 40 anos do Concílio Vaticano II. Entrevista. *Revista Rogate*. n. 229, 2005, p. 3-7. Acesso em: www.rogate.org.br. Acesso em 12 mar. 2022.

COMBLIN, José. Signos de los tiempos. *Revista internacional de Teologia Concilium*. El Vaticano II. Un futuro olvidado. Setembro, 2005, n. 312, p. 87-102. Disponível em: <https://www.revistaconcilium.com/index.php/numeros-gratuitos>. Acesso em 13 mar. 2022.

COMBLIN, José. Sinais dos Tempos – 40 anos depois do Concílio Vaticano II. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, v. 66, n. 263, 2006, p. 575-588. Disponível em: <http://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/issue/view/110>. Acesso em 13 mar. 2022.

COMBLIN, José. A virada da Teologia Cristã. *Mandrágora*. Revista do Grupo de Estudos de Gênero e Religião – UNIMEP, v. 20. N. 20, 2014, p. 85-100. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MA/article/view/5174>. Acesso em 22 mai. 2023.

COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, n. 243, jul-ago, 2015, p. 17-22. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/documentos-e-concilios/as-sete-palavras-chave-do-concilio-vaticano-ii>. Acesso em 20 mai. 2023.

COMBLIN, José. A tarefa dos Teólogos Latino-Americanos na atualidade. Contributo para um diálogo. *Revista Eclesiástica Brasileira*. vol. 45, n. 177, 1985, p. 32-62. Disponível em <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/3434>. Acesso em 12 jul. 2023.

COMBLIN, José. Concilio Vaticano II – e adesso?. *Revista Madrugada*. v. 68, dezembro, 2007, p. 10-11. Disponível em: www.macondo.it. Acesso em 13 de mar. 2020.

COMBLIN, José. As aporias da Inculturação (I). *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 56, 1996, p. 664-684. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/2515/2191>. Acesso em 21 jul. 2023.

COMBLIN, José. As aporias da Inculturação (II). *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 56, fasc. 224, 1996, p. 903-929. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/2499>. Acesso em 29 jul. 2023.

COMBLIN, José. Evangelização e Libertação. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 37, fasc. 147, 1977, p. 569-597. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/3992/3596>. Acesso em 29 jul. 2023

COMBLIN, José. Algumas questões a partir da prática das CEBs no Nordeste. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 50, fasc. 198, 1990, p. 335-381. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/3048/2681>. Acesso em 5 ago. 2023.

COMBLIN, José. O papel histórico de Aparecida. *Revista Eclesiástica Brasileira*. v. 67, fasc. 268, 2007, p. 865-885. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1483/1325>. Acesso em 5 ago. 2023.

COMBLIN, José. O conceito de Comunidade e a Teologia. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 30, n. 118, 1970, p. 282-308. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/4568/4141>. Acesso em 21 ago. 2023.

COMBLIN, José. A Igreja na casa. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 47, fasc. 186, 1987, p. 320-355. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/3266/2894>. Acesso em 21 ago. 2023.

COMBLIN, José. Os conceitos cristãos de Liberdade e Libertação (I). *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1976, p. 300-322. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/4059>. Acesso em 22 ago. 2023.

COMBLIN, José. Os conceitos cristãos de Liberdade e Libertação (II). *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1976, p. 595-620. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/4043>. Acesso em 24 ago. 2023.

COMBLIN, José. As grandes incertezas na Igreja atual. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 67, fasc. 265, p. 51, 2007. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1539>. Acesso em 27 jul 2023.

COMBLIN, José. Novo modelo de política. *Revista Vida Pastoral*, n. 197, p. 17-23, 1996. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/atualidade/novo-modelo-de-politica>. Acesso em 10 ago. 2023.

Livros

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Tradução de Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

ALBERIGO, Giuseppe. *Storia del Concilio Vaticano II*. Il cattolicesimo verso una nuova stagione. L'annuncio e la preparazione (gennaio 1959 – setembro 1962). Bologna: Il Mulino, 2012.

ALBERIGO, Giuseppe. *Transizione epocale*. Studi sul Concilio Vaticano II. Bologna: Il Mulino, 2009.

ALBERIGO, Giuseppe. *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995.

ARMANDO, Soares. *É preciso começar tudo de novo*. HOORNAERT, Eduardo. *Novos desafios para o cristianismo*. A contribuição de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2012.

BEOZZO, Oscar. *O Pacto das Catacumbas*, São Paulo: Paulinas, 2015.

BRIGHENTI, Agenor. *Em que o Vaticano II mudou a Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2016.

BRIGHENTI, Agenor. *O Novo Rosto do Clero*: perfil dos padres novos no Brasil. São Paulo: Vozes, 2021.

BOFF, Leonardo. *Eclesiogênese*: a reinvenção da Igreja. São Paulo: Record, 2008.

BOFF, Leonardo. *Do lugar do pobre*. Petrópolis: Vozes, 1984.

BROUCKER, José. *As noites de um profeta*. Dom Helder Câmara no Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2016.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

DOSSETTI, Giuseppe. *Il Vaticano II*. Frammenti di una riflessione. Il Mulino: Bolonha, 1996.

FAGGIOLI, Massimo; TURBANTI, Giovanni. *Il Concilio inédito*. Fonti del Vaticano II. Bologna: Il Mulino, 2001.

FAGGIOLI, Massimo. *Vaticano II*. A luta pelo sentido. São Paulo: Paulinas, 2013.

FLORIDI, Ulisse Alessio. *O radicalismo católico brasileiro*. Para onde vai o catolicismo progressista do Brasil. São Paulo: Hora Presente, 1973.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 2014.

FRANZEN, August. *Breve storia della Chiesa*. Brescia: Queriniana, 2006.

FREZZATO, Anderson. *Vaticano II*. Coleção Igreja em Missão: Grupo de pesquisa José Comblin – PUC/SP. São Paulo: Editora Recriar, 2023.

GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino*. São Paulo: Paulus, 2013.

- HOORNAERT, Eduardo. *Helder Câmara*. Quando a vida se faz Dom. São Paulo: Paulus, 2021.
- INTERECLESIAL DA CEBS. Texto base do 15º Intereclesial das CEBs (Rondonópolis 18 a 23 de julho de 2023) – Igreja em saída na busca pela vida plena para todos e todas. Cuiabá: Editora dos Autores, 2022.
- KASPER, Walter. *A Igreja Católica*. Essência, realidade, missão. Porto Alegre: Unisinos, 2012.
- LAMBERT, Bernard. *A nova imagem da Igreja*. Trad. De Nestor Dockhorn. São Paulo: Herder, 1969.
- LARA, Valter Luiz. *Liberdade: Sonho ou realidade?* A liberdade cristã diante dos novos desafios. Coleção Igreja em Missão: Grupo de pesquisa José Comblin – PUC/SP. São Paulo: Editora Recriar, 2021.
- LUSTOSA, Antonio de Lisboa, *Comunidades eclesiais de base*. Entre a utopia e a realidade. Aparecida: Santuário, 2021.
- NETO, Adauto Guedes. *Teologia da Enxada e Ditadura Militar*. Relações de Poder e Fé no Agreste Pernambucano entre 1964-1985. Jundiá: Paco Editorial, 2014.
- NETO, Adauto Guedes. *José Comblin: Trajetória e ditaduras na América Latina (1958-1985)*. Rio de Janeiro: Telha, 2022.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falava Zarathustra*. São Paulo: Vozes, 2014.
- MUGGLER, Monica Maria. *Padre José Comblin*. Uma vida guiada pelo Espírito. Nhanduti Editora: São Bernardo do Campo, 2013.
- O'MALLEY, John. *O que aconteceu no Vaticano II*. Trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- PASSOS, João Décio. *Concílio Vaticano II*. Reflexões sobre um carisma em curso. São Paulo: Paulus, 2014.
- PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. *D. Helder Camara: o profeta da paz*. São Paulo: Contexto, 2008.
- QUEIRUGA, Torres. *A Teologia depois do Concílio Vaticano II*. Diagnóstico e propostas. São Paulo: Paulinas, 2015.
- RATZINGER, Joseph. *O Novo Povo de Deus*. Coleção Joseph Ratzinger. São Paulo: Editora Molokai, 2016.
- ROSA, Izabel Benedita. FREZZATO, Anderson. *A formação dos leigos e leigas*. Uma proposta para a conscientização da missão na Igreja e no mundo hoje. Coleção Igreja em Missão: Grupo de pesquisa José Comblin – PUC/SP. São Paulo: Editora Recriar, 2021.
- SANCHEZ, Wagner Lopes. *Teologia da Cidade*. Relendo a *Gaudiun et Spes*. Aparecida: Editora Santuário, 2013.
- SCHWARCZ, Lilia. *Sobre o Autoritarismo Brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SOBRINO, Jon. *A ressurreição da verdadeira Igreja*. São Paulo: Loyola, 1982.

SUSIN, Luiz Carlos. José Comblin, um mestre da libertação. HOORNAERT, Eduardo. *Novos desafios para o Cristianismo*. A contribuição de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2012, p. 126.

THEOBALD, Christoph. *A Recepção do Concílio Vaticano II*. Acesso à fonte. Vol. 1. Porto Alegre: Editora Unisinos, 2015.

VALÉRIO, Adriana. *A presença feminina no Concílio*. As 23 mulheres do Concílio. São Paulo: Paulinas, 2014.

VILELA, Avelar B.; PIRÔNIO, Eduardo. *Apresentação do Documento Final de Medellín*. DMed. 8 ed. Petrópolis: Vozes, 1969.

ZOURABICHVILI, Francois. *Deleuze: uma filosofia do Acontecimento*. Trad. Luiz Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2010.

WILTGEN, Ralph. *O Reno se lança sobre o Tibre*. O Concílio Desconhecido. Niterói: Editora Permanência, 2007.

Capítulos de Livros

ARMANDO, Sebastião Soares. É preciso começar tudo de novo. HOORNAERT, Eduardo. *Novos desafios para o Cristianismo*. A contribuição de José Comblin. São Paulo: Paulus, p. 2012.

BENEDICT XVI, Pope. A Proper Hermeneutic for the Second Vatican Council. LAMB, Matthew; LEVERING, Matthew. *Vatican II*. Renewal within tradition. New York: Oxford University Press, 2008, p. 9-15.

BEOZZO, José Oscar. O Concílio Vaticano II: a etapa preparatória. LORSCHIEDER, A.; LIBÂNIO, J. B.; COMBLIN, J.; VIGIL, J. M.; BEOZZO, J. O. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, p. 9-37, 2005.

CASAS, Juan Carlos. Continuidade ou ruptura? Duas visões sobre o significado histórico do Vaticano II. BRIGHENTI, Agenor; ARROYO, Francisco Merlos. *O Concílio Vaticano II. Batalha perdida ou esperança renovada?*. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 66-83.

CODINA, Victor. Os pobres, a Igreja e a Teologia. op.cit. VIGIL, José Maria. LORSCHIEDER, A.; LIBÂNIO, J. B.; COMBLIN, J.; VIGIL, J. M.; BEOZZO, J. O. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulinas, 2005.

FAGGIOLI, Massimo. Balanço acerca do debate em torno da interpretação do Concílio. BRIGHENTI, Agenor; ARROYO, Francisco (orgs). *O Concílio Vaticano II. Batalha perdida ou esperança renovada?*. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 49-65.

GASDA, Élio. Economia de Francisco e Clara: uma contribuição. SILVA, David; NOBRE, José Aguiar (Orgs). *O projeto de Francisco. Evangelização, Ecologia, Economia, Ecumenismo e Educação*. São Paulo: Editora Recriar, 2022.

GEBARA, Ivone. Visibilidade e invisibilidade das mulheres na vida e obra de José Comblin. Um breve esboço. HOORNAERT, Eduardo (org). *Novos desafios para o Cristianismo. A contribuição de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2012, p. 49-68.

LAGA, Carl. Presenças belgas no catolicismo contemporâneo (1945-2010). STOLS, Eddy; MASCARO, Luciana; BUENO, Clodoaldo (Orgs). *Brasil e Bélgica. Cinco séculos de conexões e interações*. São Paulo: Editora Narrativa Um, 2014, p. 178-181.

LEVA, José Ulisses. Recepção do Vaticano II na América Latina. ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial. *As janelas do Vaticano II. A Igreja em diálogo com o mundo*. Aparecida: Editora Santuário, 2013, p. 83-99.

LIBANIO, João Batista. O Concílio Vaticano II. Os anos que seguiram. LORSCHIEDER, A.; LIBÂNIO, J. B.; COMBLIN, J.; VIGIL, J. M.; BEOZZO, J. O. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulinas, 2005.

OTTAVIANI, Edelcio. Limites do Vaticano II (Verbetes). PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. Cultura (Verbetes). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2015.

RICHARD, Pablo. Movimento bíblico no Povo de Deus e crise irreversível da Igreja hierárquica. HOORNAERT, Eduardo (org). *Novos desafios para o Cristianismo. A contribuição de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2012, p. 23-48.

ROUSSEAU, Olivier. A Constituição no quadro dos Movimentos renovadores de Teologia e Pastoral nas últimas décadas. BARAÚNA, Guilherme (org.). *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 116-134.

SOUZA, Ney de. Notas sobre a recepção do Concílio Vaticano II na América Latina e Caribe, as Conferências do CELAM. In. SOUZA, Ney de (org). *Breve história do Vaticano II. Notas sobre o Concílio e sua recepção na América Latina*. São Paulo: Editora Recriar, 2021, p. 119-148.

SCATENA, Silvia. A Conferência de Medellín: contexto, preparação, realização, conclusões e recepção. BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio. *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 1998, p. 71-82.

SUSIN, Luiz Carlos. José Comblin, um mestre da libertação. HOORNAERT, Eduardo. *Novos desafios para o Cristianismo. A contribuição de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2012, p. 124-138.

Artigos científicos

AQUINO, Francisco. Uma Igreja pobre e para os pobres: abordagem teológico-pastoral. *Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral*, vol. 8, núm. 3, p. 631-657, 2016. Curitiba. Disponível <https://www.redalyc.org/pdf/4497/449755227008.pdf>. Acesso em 16 jul. 2023.

ANDRADE, Edson Peixoto. A Filosofia do Acontecimento em Deleuze. *Revista de Filosofia Escopo: O Manguezal*, v. 1, n. 2, a. 2, pp. 6-18, jan/jun, p. 6-18, 2018. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/omanguezal/article/view/9403>. Acesso em 23 abr. 2023

ALMEIDA, Mariane de. Dom Paulo de Tarso Campos e a vinda do Padre José Comblin ao Brasil. *Revista Paralellus – Revista de Estudos de Religião - UNICAP*, 9(22), 2018, p. 621–633. Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/1282>. Acesso em 19 jan. 2022.

BERGOGLIO, Jorge Mario. Nota para Congregação Geral – Conclave 2013. *Revista Eletrônica Acidigital*. Disponível em: <https://www.acidigital.com/noticias/o-manuscrito-que-o-papa-francisco-leu-antes-de-sua-eleicao-no-conclave-90716>. Acesso em 17 ago. 2023.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. *Formação Missionária hoje: desafios, apelo e compromisso*. Artigo publicado no site Teologia Nordeste, 2021. Disponível em: <https://teologianordeste.net/index.php/publicacoes/artigos/380-formacao-missionaria-hoje-desafios-apelos-e-compromisso.html>. Acesso em 25 de jul 2023.

CARDOSO, Irene de Arruda Ribeiro. Foucault e a noção de acontecimento. *Revista de Sociologia da USP – Tempo Social*. São Paulo, n. 7, 1995, p. 53-66. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/download/85206/88044/0>. Acesso em 21 fev. 2022.

CARDOSO, Hélio Rebello. Acontecimento e História: pensamento de Deleuze e problemas epistemológicos das ciências humanas. *Revista Transformação e Ação*. São Paulo, 28 (2), 2005, p. 105-116. Disponível em: <https://www.semanticscholar.org/paper/Acontecimento-e-história>. Acesso em 20 abr. 2023.

COELHO, Caíque Silva. O instante para além da presença: a contra-efetuação no acontecimento em Gilles Deleuze. In: *Revista de Estudos dos Pós-graduandos em Filosofia - UNESP*, Marília, v. 19, 2002, p. 98-123. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/13575>. Acesso 22 abr. 2023.

HOUTART, F. O Concílio Vaticano II e sua recepção na Europa. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 66 (262), 2006, p. 396-408. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1589>. Acesso em 13 mar. 2022.

JAQUET, Gabriela Menezes. Discurso e não discursivo: acontecimento em Foucault, Deleuze e Veyne. *Revista Sapere aude*. Belo Horizonte, v. 7, n. 14, jul/dez, 2016, p. 715-731. Disponível em: www.seer.pucminas.br/.../article/download/P.2177-6342.2016v7n14p7. Acesso em 21 fev. 2002.

JÚNIOR, Francisco de Aquino. Fé-política: uma abordagem teológica. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 70, n. 279, p. 684-700, 2010. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1143>. Acesso em 10 ago. 2023.

KUZMA, C. Uma Igreja a partir do pobre. Interpelações teológicas e pastorais. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 76, n. 304, 2016, p. 844-860. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/141/133>. Acesso em 20 jul. 2023.

LAURIER, Jean-Marie. Dom Helder Câmara e o Concílio Vaticano II. *Revista de Teologia e Filosofia Contemplação*. (FAJOPA), n.1, 2010. p. 1-15. Disponível em: <http://www.fajopa.com/contemplacao/index.php/contemplacao/article/view/2/55>. Acesso em 23 jan. 2022.

LIBÂNIO, João Batista. O Sínodo dos Bispos (1974). *Revista Síntese*. vol. 2. n.3, 1975, p. 115-124. Disponível em:

<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/2642/2841>. Acesso em 29 jul. 2023.

LIBANIO, João Batista. O leigo na Igreja do Brasil. Tipologia de movimentos. *Revista de Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, n. 19. 1987, p. 69-80. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1714/2042>. Acesso em 5 de ago. 2023.

MANZATTO, Antonio. A Igreja em serviço à sociedade. *Revista Vida Pastoral*. n. 301, jan-fev, 2015, p. 3-8. São Paulo. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/eclesiologia/igreja-em-servico-a-sociedade>. Acesso em 14 abr. 2022.

MANZATTO, Antonio. Fundamentos Teológicos da Gaudium et Spes. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v.17, n. 68. 2009, p. 75-92. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15446/11545>. Acesso em 27 de jul 2023.

MIRANDA, Wandelson Silva. A Teoria dos incorporais e a Filosofia do acontecimento de Gilles Deleuze. *Revista Interdisciplinar de Cultura e Sociedade – UFMA*, São Luís, 2019, v.5, n. 2, p. 1-17. Disponível em: <https://www.bibliotecanomade.com/2021/03/arquivo-para-download-teoria-dos.html>. Acesso em 22 abr. 2023.

MONTENEGRO, Antonio Torres. Padres Fidei Donum: encíclica e cotidiano. *Fronteiras - Revista de Teologia da Unicap*, 4(2), p. 579–599, 2021. Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/fronteiras/article/view/2019>. Acesso em 18 jan. 2022.

NOVA, Hermínio. José Comblin e a Igreja dos Pobres. *Teologia do Nordeste*, p. 1, 2013. Disponível em: <https://teologianordeste.net/index.php/tutte/26-teologia-das-comunidades/60-jose-comblin-e-a-igreja-dos-pobres.html>. Acesso em 16 de jul. 2023.

O'MALLEY, John. Vatican II: did anything happen?. In: *Theological Studies*. n. 67, 2006, p. 4-20. Disponível em: cdn.theologicalstudies.net/67/67.1/67.1.1.pdf. Acesso em 05 mar. 2022.

OTTAVIANI, Edelcio; FREZZATO, Anderson. Teologia a Marteladas. *Revista Paralellus - Revista de Estudos De Religião - UNICAP*, 9 (22), 20, 2018, p. 597–619. Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/1281/pdf>. Acesso em 11 de jan. 2022.

OTTAVIANI, Edelcio; FREZZATO, Anderson. A Conferência de Medellín e a Teologia do Laicato. Uma luz para os dias de hoje. *Revista Caminhos – PUC-GO*. Goiânia, v. 17, n. 2, 2019, p. 741-756. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/7230/4170>. Acesso em 26 ago. 2023.

OTTAVIANI, Edelcio. José Comblin: um teólogo contemporâneo e parresiasista. *Revista Estudos de Religião - UNIMEP*, v. 29, 2015, p. 179-203. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/5273/4842>. Acesso em 20 abr. 2023.

PAULINO, Francisco de Aquino. Uma Igreja pobre para os pobres. Abordagem teológico-pastoral. *Kairós. Revista Acadêmica da Prainha, Fortaleza*. v. 10. n. 1, 2013, p. 35-56.

Disponível em: <https://ojs.catolicadefortaleza.edu.br/index.php/kairos/article/view/141/132>. Acesso em 20 jul. 2023.

RODRIGO, L. M. A Areté como ideal formativo da Paideia Grega. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação (RESAFE)*, n. 26, p. 120-132, 2016. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/4859>. Acesso em 2 ago. 2023.

ROUTHIER, Gilles. Tensions, réformes et recherche du consensus: Vatican II dans l’itinéraire de l’Église catholique au XXe siècle. *Horizonte - Revista de Estudos Teológicos e Ciências da Religião*. Belo Horizonte, v. 9, n. 24, 2011, p. 963-985. Disponível em: <https://seer.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n24p963>. Acesso em 5 jul. 2023.

SOUZA, Alzirinha Rocha. Teologia da Enxada: Evangelização inculturada e inculturante. *Revista de Teologia e Cultura Ciberteologia*. Ano VIII, n 38, 2012, p. 3-17. Disponível em: <https://teologianordeste.net/images/01-Teologia-da-Enxada.pdf>. Acesso em 23 jan. 2022.

SOUZA, Alzirinha Rocha; ARAGÃO, Gilbraz de Souza. Fazer a Igreja Católica se mover: a pertinência do Evangelho no mundo contemporâneo. *Revista Paralellus - Revista De Estudos de Religião - UNICAP*, 9 (22), 2018, p. 670. Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/1324>. Acesso em 28 abr. 2022.

SOUZA, Alzirinha Rocha de. Do Recife a Medellín: aspectos históricos e pastorais. *Revista de Estudos da Religião – REVER*, (Conferência de Medellín 50 anos), v. 18, n.2, 2018, p. 35-45. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/38969>. Acesso em 10 jun. 2023.

SOUZA, Alzirinha Rocha. Uma “nova” ideologia de Segurança Nacional é possível? Luzes dos fundamentos para compreensão do presente. In. *Revista Encontros Teológicos – FACASC*. Florianópolis, v .35, n.3, set-dez, 2020, p. 647-670. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1615>. Acesso em 24 jun. 2023.

SOUZA, Alzirinha Rocha. A prática de Comblin: a Igreja do chão da realidade. *Horizonte – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*. Belo Horizonte, v. 15, n. 45, p. 239-255, 2017. Disponível em: <https://seer.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2017v15n45p239>. Acesso em 12 jul. 2023.

SOUZA, Alzirinha. A expressão “Povo de Deus” na prática de Francisco. *Grande Sinal: Revista de Espiritualidade e Pastoral*. v. 75, n. 02, p. 206, 2021. Disponível em: <https://grandesinal.itf.edu.br/GS/article/view/97/72>. Acesso em 19 ago. 2023.

SILVA, Drance Elias da. Comblin e o uso das Ciências Sociais. In. *Revista de Cultura Teológica*. Ano 27, out-nov, 2019, p. 52-69. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/45264>. Acesso em 2 jun. 2023.

SOUZA, A. R; ARAGÃO, G. de Sá. Fazer a Igreja Católica se mover: a pertinência do Evangelho no mundo contemporâneo. In: *Revista Paralellus - Revista De Estudos De Religião - UNICAP*, 9(22), p. 667-697. Disponível em: <http://www.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/1324>. Acesso em 21 de janeiro de 2022.

SCHICKENDANTZ, Carlos. Las investigaciones históricas sobre el Vaticano II, estado de la cuestión y perspectivas de trabajo. *Revista Teología y vida*. vol. 55, n. 01, Santiago, 2014, p. 1-30. Disponível em: <https://repositorio.uc.cl>. Acesso em 18 jan. 2022.

Acervo do Grupo de Pesquisa José Comblin – PUCSP

CARDIJN, Joseph. *Lettre adressée au Cardinal van Roye présentant le message du Nonce Apostolique de Bolivie. Umoniere Générale – Jeunesse Ouvrière Chrétienne*. Bruxelles. Acervo do Grupo de Pesquisa José Comblin – Grupo de Pesquisa José Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 20 jan. 2022.

COMBLIN, José. *Notes sur la situation des prêtres belges au Brésil*. Le problème de la coopération des prêtres belges au Brésil. p. 3-4. 28 de septembre 1960. Acervo do Grupo de Pesquisa Jose Comblin – Grupo de Pesquisa José Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 18 jan. 2022.

EVÊQUES BELGÈS, *Minutes des Evêques*. 27 e 28 de juillet, 1952. Acervo do Grupo de Pesquisa Jose Comblin – Grupo de Pesquisa José Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 18 jan. 2022.

MOZZONI, Humberto. *Lettre au Père Cardijn informant de l'arrivée de deux prêtres et d'un laïc à la JOC de Bolivarienne*. La Paz, 16 de janeiro de 1955. Acervo do Grupo de Pesquisa Jose Comblin – Grupo de Pesquisa José Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 20 jan. 2022.

PIZZARDO, Giuseppe. *Lettre adressée au Cardinal van Roye, Archevêque de Malines*. 5 de julho de 1952, prot. 879/52. Acervo do Grupo de Pesquisa Jose Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 18 jan. 2022.

PIZZARDO, Giuseppe. *Letera a van Roye della Sacra Congregazione Concistoriale*. 30 de maio de 1953, prot. 20/53. Acervo do Grupo de Pesquisa Jose Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 18 jan. 2022.

WAEYENBERGH, van Honoré. *Lettre au cardinal van Roye*. Louvain, 2 de août, 1953. Acervo do Grupo de Pesquisa José Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 18 jan. 2022.

Acervo do Centro de Pesquisa e Documentação José Comblin – UNICAP

CAMPOS, Dom Paulo de Tarso. [Correspondência- Carta 970]. Destinatário: Pe. Sireau. Campinas, 14 de março de 1958. Centro de Pesquisa e Documentação José Comblin, UNICAP. Disponível em: <https://porto2.unicap.br/Pergamum/biblioteca/index.php>. Acesso em 18 jan. 2022.

RENAULD, Marcos Gregório MacGrath. [Correspondência - Carta 498]. Destinatário: Pe. Comblin. 25 de agosto de 1960, Campinas/SP. Centro de Pesquisa e Documentação José Comblin, UNICAP. Acesso em 22 jan. 2022.

SANTO. [Correspondência – Carta 714]. Destinatário: José Comblin. Campinas. 10 de out de 1959. Centro de Pesquisa e Documentação José Comblin, UNICAP. Acesso em 22 jan. 2022.

SIREAU. [Correspondência – Carta 544]. Destinatário: Pe. Comblin. 18 de outubro de 1961. Bélgica. Centro de Pesquisa e Documentação José Comblin, UNICAP. Acesso em 22 jan. 2022.

Teses

SANTOS, Elenilson Delmiro dos. *As sandálias do “profeta”: narrativas acerca do padre José Comblin e sua contribuição para a Igreja dos pobres na Paraíba, uma perspectiva das Ciências Empíricas das Religiões*. Tese Doutoral – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião – UFPB, 2002. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/22500>. Acesso em 20 nov. 2022.

Bíblia

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

Documentos do Magistério

BENTO XVI, Papa. *Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal*. Quinta-feira, 22 de Dezembro de 2005. Disponível em: www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeddocuments/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html. Acesso em 2 abr. 2022.

BENTO XVI, Papa. Carta Apostólica sob a forma de Motu Próprio *Summorum Pontificum sobre a Liturgia*, 2007. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20070707_summorum-pontificum.html. Acesso em 29 mar. 2022.

CNBB. *Documento 105*. Cristãos Leigos e Leigas na Igreja e na Sociedade. Brasília: Edições CNBB, 2017.

COMISSÃO TEOLOGICA INTERNACIONAL. *O Sensus Fidei na Igreja*. n. 49, 2014. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rcs-fidei_po.html#Cap%C3%ADtulo_2:_O_sensus_fidei_na_vida_pessoal_do_fiel. Acesso em 25 jan. 2022.

CONCÍLIO VATICANO II. *Decreto Apostolicam Actuositatem*. (Coleção Documentos da Igreja) São Paulo: Paulus, 3. Ed, 2004, p. 369-409.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. (Coleção Documentos da Igreja) São Paulo: Paulus, 3. Ed, 2004, p. 540-661.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium*. (Coleção Documentos da Igreja) São Paulo: Paulus, 3. Ed, 2004, p. 102-197.

CONCÍLIO VATICANO II. *Decreto Unitatis Redintegratio sobre o Ecumenismo*. (Coleção Documentos da Igreja) São Paulo: Paulus, 3. Ed, 2004, p. 215-240.

CONCÍLIO VATICANO II. *Declaração Nostra Aetate sobre as relações das Igrejas com as religiões não-cristas*. (Coleção Documentos da Igreja) São Paulo: Paulus, 3. Ed, 2004, p. 339-346.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Declaração Dominus Iesus sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus e da Igreja*, n. 17, 2000. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_po.html. Acesso em 25 abr. 2022.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”. Assinada pelo Prefeito Cardeal Joseph Ratzinger e publicado em 06 de agosto de 1964. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html. Acesso em 19 mar. 2023.

FRANCISCO, Papa. Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual, n. 103, p. 36. Disponível em: https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium_po.pdf. Acesso em 25 ago. 2023.

FRANCISCO, Papa. *Homilia a respeito do 60º aniversário do início do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Memória de São João XXIII, 11 de outubro de 2022. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2022/documents/20221011-omelia-60concilio.pdf>. Acesso em 17 ago. 2023.

FRANCISCO, Papa. Carta Encíclica *Fratelli Tutti* a respeito da fraternidade de amizade social, n. 11, 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.pdf. Acesso em 19 ago. 2023.

FRANCISCO, Papa. *Misericordiae Vultus* – Bula de Proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia – 8 de dezembro de 2015 a 8 de dezembro de 2016, n. 10. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_letters/documents/papa-francesco__misericordiae-vultus.html. Acesso em 17 de ago. de 2023.

FRANCISCO, Papa. *Mensagem sobre a Economia de Francisco e Clara – Assis, 24 de setembro de 2022*. Cartilha Economia Francisco e Clara: denúncias às violências financeiras e anúncio de economias para o bem viver. Disponível em: <https://anima.pucminas.br/wp-content/uploads/2023/03/Cartilha-Economia-de-Francisco-e-Clara.pdf>. Acesso em 19 ago 2023.

GIOVANNI XXIII, Papa. *Radiomessaggio del Santo Padre Giovanni XXIII ai fedeli di tutto il mondo a um mese dal Concilio Ecumenico Vaticano II*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19620911_ecumenical-council.html#:~:text=I%20. Acesso em 6 abr. 2023.

JOÃO XXIII, Papa. *Gaudet Mater Ecclesia*. Discurso de abertura do Concílio Vaticano II pronunciado no dia 11 de outubro de 1962. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/documents/hf_j-xx19621011_opening-council.pdf. Acesso em 5 abr. 2022.

JOÃO XXIII, Papa. Constituição Apostólica *Humanae Salutis* para a convocação do Concílio Vaticano II. 25 de dezembro de 1961. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis.html. Acesso em 23 abr. 2023.

JOÃO XXIII, Papa. *Discurso inaugural do Concílio*, n. 3. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em 05 mai. 2023.

JOÃO XXIII, Papa. *Discurso de abertura solene do Concílio Vaticano II, proferido em 11 de outubro de 1962*, n. 7. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.pdf. Acesso em 20 mai. 2023.

JOÃO PAULO II. Carta Apostólica *Novo millennio ineunte*. n. 57, 06 de janeiro de 2001. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html. Acesso em 25 abr. 2022.

JOÃO PAULO II, Papa. Constituição Apostólica *Sacrae Disciplinae leges* – 25 de janeiro de 1983. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_25011983_sacrae-disciplinae-leges.pdf. Acesso em 29 mar. 2022.

LERCARO, Giacomio. *Intervenção na Congregação Geral de 06/XII/1962*. In: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. V. I, [s.I]: periodus prima, pars. IV, p. 327-330*. Disponível em: <https://archive.org/details/ASI.3/page/n427/mode/2up>. Acesso em 27 mar. 2022.

PAULO VI, Papa. *Discurso do Papa Paulo VI na Solene inauguração da 2 Sessão Conciliar do Concílio Vaticano II em 29 de setembro de 1963*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf_p_vi_spe__concilio-vaticano-ii.html. Acesso em 05 mai. 2022.

PAULO VI, Papa. *Discurso do Papa Paulo VI na última sessão pública do Concílio Vaticano II. Proferido em 07 de dezembro de 1965*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html. Acesso em 01 de mar. 2023.

PAULO VI, Papa. *Discurso do Papa Paulo VI na 8 Sessão Solene do Concílio Vaticano II a 18 de novembro de 1965*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651118_penultima-sessione-concilio.html. Acesso em 29 fev. 2022.

PAULO VI, Papa. Encíclica *Ecclesiam suam* sobre os caminhos da Igreja. Publicada em 06 de agosto de 1964, n. 27. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.pdf. Acesso em 05 mai. 2023.

PIO XII. Carta Encíclica *Fidei Donum*, 1957. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_21041957_fidei-donum.html. Acesso em 18 jan. 2022.

RATZINGER, Joseph. *A eclesiologia da Lumen Gentium*. In. L'osservatorio Romano, 4 de março de 2000. Disponível em: <https://www.osservatoreromano.va/it/pages/archivio.html>. Acesso em 29 mar. 2022.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”*. Assinada pelo Prefeito Cardeal Joseph Ratzinger e publicado em 06 de agosto de 1964. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html. Acesso em 21 jun. 2023.

SÍNODO DOS BISPOS. II Assembleia extraordinária. *Relatio finalis*, I, 4, 1985.

Entrevistas

COMBLIN, José. Entrevista de história de vida com o Padre Joseph Comblin. Entrevistador: Antonio Montenegro. MONTENEGRO. Antonio Torres. *Travessias*. Padres europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: Cepe, 2020.

LAGA, CARL. *Entrevista com o Pe. Carl Laga*. Lowen, 26/09/2017. Entrevista concedida ao Prof. Dr. Edelcio Serafim Ottaviani. (áudio e transcrição). Acervo do Grupo de Pesquisa Jos Comblin – Grupo de Pesquisa José Comblin (CNPQ) – PUC-SP. Acesso em 22 jan. 2022.

LIBÂNIO, João Batista. *A liberdade cristã: um dos núcleos da teologia de José Comblin*. Entrevista concedida à Revista IHU On-Line e publicada em 01 de abril de 2011. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/41980-a-liberdade-crista-um-dos-nucleos-da-teologia-de-jose-comblin-entrevista-especial-com-joao-batista-libanio>. Acesso em 13 jun. 2023.

MUGGLER, Monica. *Entrevista sobre José Comblin e o Concílio Vaticano II*. Entrevistador: Anderson Frezzato. Respostas a questões discursivas. Entrevista realizada em 25 de fevereiro de 2022, p. 1-7.

Reportagem

REDAÇÃO – GAUDIUM PRESS. Reportagem: Pesquisa na França indica: só 29% dos menores de 35 anos conhecem a “Ave Maria”. *Revista eletrônica Gaudium Press*. Disponível em: <https://gaudiumpress.org/content/pesquisa-na-franca-indica-so-29-dos-menores-de-35-anos-conhecem-a-ave-maria>. Acesso em 13 mar. 2022.

Conferências

MUGGLER, Monica. Missão a partir do chão latino-americana (formação do laicato – Práticas das Escolas Missionárias) - *Conferência na III Jornada José Comblin* – Mesa: Perspectivas do pensamento de José Comblin. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8qmyyk1wAl0>. Acesso em 25 de jul 2023.