

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo  
PUC-SP

**José de Souza Paim**

**A Revelação de Deus ao homem:  
Reflexão teológica a partir da *Dei Verbum***

Mestrado em Teologia

São Paulo  
2019

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo  
PUC-SP

**José de Souza Paim**

**A Revelação de Deus ao homem:  
Reflexão teológica a partir da *Dei Verbum***

Mestrado em Teologia

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia Cristã, sob a orientação do Prof. Dr. Pe. Kuniharu Iwashita.

São Paulo  
2019

**Banca Examinadora**

---

---

---

## **Dedicatória**

Dedico este trabalho, resultado de minha formação teológica, aos meus pais, Laurindo Paim (*in memoriam*) e Maria Rosa, meu apoio em todos os momentos da vida.

## **Agradecimentos**

À Santíssima Trindade, fonte inesgotável de amor, de bondade, de vida – e vida em abundância, para todos.

À Maria Santíssima, minha querida Mãe, pela presença maternal, segura e terna.

Aos meus amados pais, Maria Rosa e Laurindo Paim, minha gratidão e amor pela doação da vida e dos valores cristãos e humanos.

Aos meus irmãos, Joselita Maria, Joelson, Joanice, João, Jussara, Antônio, Sara, pela proximidade e amizade, pela partilha da vida e pelos momentos de apoio e carinho.

Aos meus preciosos amigos, presentes de Deus, guardados no coração.

Pe. Diêgo Alberto, Pe. Joel Nery, Alessandro Silva e Henrique Rodrigues, obrigado pelo incentivo em todas as horas. A vocês, minha profunda gratidão.

Shirley dos Reis e Karina Alves, obrigado pela amizade e atenção em todos os momentos. A vocês meu sincero agradecimento.

Aos meus afilhados de batismo – Davi, José Antônio, Snaydder, Reinaldo – e de crisma – Uelber e Rodrigo, por toda demonstração de amor e carinho.

À Igreja de Deus, presente na Arquidiocese de São Paulo, ao Cardeal Dom Odilo Pedro Scherer e a Dom José Benedito Cardoso, bispo auxiliar da Região Episcopal Lapa, por me acolherem e me permitirem exercer meu ministério sacerdotal nesta Igreja Particular.

Aos padres, irmãos e amigos na Arquidiocese de São Paulo, pela partilha no ministério sacerdotal e pela amizade.

Ao amado povo de Deus, leigos e leigas com quem tive e tenho a alegria de conviver, partilhar a fé e esperança em Jesus Cristo, pelas orações, amizade, carinho e atenção.

À Congregação de Santa Cruz e aos Religiosos, Irmãos e Padres em Santa Cruz, pela vida fraterna e pelo apoio nos estudos.

Aos Superiores em Santa Cruz, Ir. Ronaldo (Superior Distrital) e Thomas A. Dziekan (Superior Provincial) pela motivação à realização do Mestrado, pelas orações e amizade em Santa Cruz.

Aos Postulantes e Junioristas em Santa Cruz, irmãos e amigos na caminhada, pela alegria que transmitem, pela sinceridade na convivência, pelo apoio, pelas orações e amizade.

Ao professor Dr. Pe. Pedro K. Iwashita pela orientação e amizade. Agradeço especialmente pela paciência comigo nestes dois anos e seis meses de orientação.

Ao professor Dr. Matthias Grenzer, pelo incentivo, ajuda e valiosa contribuição ao longo do Mestrado.

Ao professor Dr. Pe. Valeriano Costa, meus agradecimentos por compor a Banca de Qualificação do Mestrado e pelas preciosas sugestões para a continuidade do trabalho.

A todos desta Universidade – demais professores, funcionários e colegas de estudos, pela companhia ao longo deste tempo de estudos e pela contribuição e partilha.

Aos professores Adilson Carvalho, Maria José Leite e Francisco Catão, pelo incansável incentivo aos estudos, amizade e carinho.

À professora Márcia Regina Savioli, pela revisão do texto, pela amizade e incentivo aos estudos.

A Anderson Alves, pela amizade e formatação do texto e a Rogério Evangelista, pela indispensável ajuda.

Às bibliotecárias da Unisal – Campus Pio XI, Miriam Ambrósio Silva e Maria de Fátima Antunes Caires, pela assistência na consulta das obras referenciadas neste trabalho, pelo carinho e paciência.

Enfim, muito obrigado aos que, direta ou indiretamente, me ajudaram na concretização deste estudo.

*“O que existia desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com nossos olhos, o que contemplamos e nossas mãos apalparam, é nosso tema: a Palavra da vida. A vida se manifestou: nós a vimos, damos testemunho e vos anunciamos a Vida que estava junto do Pai e se manifestou a nós”*

*1João, 1, 1-2*

*“Aprove a Deus na sua bondade e sabedoria, revelar-se a Si mesmo e dar a conhecer o mistério da sua vontade, segundo o qual os homens, por meio de Cristo, Verbo encarnado, têm acesso ao Pai no Espírito Santo e se tornam participantes da natureza divina”.*

*Dei Verbum, 2*

# **A Revelação de Deus ao homem: Reflexão teológica a partir da *Dei Verbum***

José de Souza Paim

## **Resumo**

Este trabalho consiste em demonstrar a novidade da revelação de Deus ao homem a partir da Constituição dogmática *Dei Verbum* sobre a revelação divina, do Concílio Vaticano II. Para isso, num primeiro momento, detemo-nos em apresentar aspectos gerais da história do Concílio Vaticano II, em que a *Dei Verbum* foi gestada. Nossa intenção nesse sentido é levar à percepção de que o modo novo de dizer a revelação, conforme será mostrado no decorrer deste trabalho, não veio do acaso e nem se deu da noite para o dia: mas foi fruto da abertura ao Espírito Santo, tanto dos Papas que presidiram o Concílio (João XXIII e Paulo VI) quanto dos Padres Conciliares e do esforço de ler e interpretar os sinais de Deus para a Igreja naquele momento histórico. Deus já vinha suscitando, por meio do Espírito, sinais de renovação na Igreja, vistos tanto em documentos do Magistério eclesial quanto nos Movimentos de renovação. O Concílio Vaticano II, sabiamente, acolheu tudo que já vinha e indicou à Igreja a necessidade de voltar a Jesus Cristo, Palavra viva do Pai, escutá-lo obedientemente e daí buscar um novo modo de dizer a doutrina de sempre ao ser humano na atualidade. Devido a isso, o Concílio revisou o modo de dizer a revelação e percebeu a necessidade de superar uma concepção em que a revelação é vista como comunicação de verdades divinas para apresentá-la como a comunicação da Vida divina. A revelação, antes de tudo, funda-se na iniciativa de Deus que, por bondade e sabedoria comunicou a Si mesmo ao ser humano, convidando-o à vida de comunhão consigo. Em Jesus Cristo, a revelação divina alcança sua consumação e por Ele os homens são introduzidos na vida da graça. Da novidade da revelação tratada pelo Vaticano II em *Dei Verbum*, notam-se algumas consequências práticas ou frutos na Igreja, tanto na teologia, quanto na liturgia, catequese e evangelização. Uma das consequências mais importantes foi o resgate da centralidade da primazia da Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja. Já na *Dei Verbum* nota-se a importância central dada à Palavra, como veículo primordial da comunicação de Deus ao homem, vista desde o título do documento, passando pelo preâmbulo até sua culminação no VI e último capítulo da Constituição – A Sagrada Escritura na vida da Igreja. Lendo-a à luz do Espírito Santo, o ser humano escuta Jesus Cristo, Palavra viva do Pai e acolhe a salvação. Nesse sentido, ainda neste trabalho, será considerada a realidade da Palavra de Deus, em *Dei Verbum* e nas dimensões litúrgica e evangelizadora da Igreja.

Palavras-chave: Revelação, Concílio Vaticano II, *Dei Verbum*, Palavra de Deus, Fé.

# **The Revelation of God to man: Theological reflection on *Dei Verbum***

José de Souza Paim

## **Abstract**

This paper consists of demonstrating the novelty of the revelation of God to man from the dogmatic Constitution *Dei Verbum* on the divine revelation of the Second Vatican Council. For this, in a first moment, we are going to focus in general aspects of the Second Vatican Council's history in which the *Dei Verbum* has arisen. Our intention is meant to lead you to the realization that the new way of conveying the revelation, as it will be shown in the course of this paper, did not come about by chance and did not happen overnight, but it was a result of openness to the Holy Spirit by both Popes who presided over the Council (John XXIII and Paul VI), the Conciliar Priests and the effort to read and interpret the signs of God for the Church in that historical moment. God, through the Holy Spirit, has been bringing signs of renewal in the Church, they could be seen both in documents from the Church's Magisterium and in the renewal movements. The Second Vatican Council has wisely welcomed everything that had already come and indicated the Church the need to return to Jesus Christ, the living Word of the Father, to listen to him obediently and then seek a new way of conveying the doctrine to the modern human being. Because of this, the Council has revised the way of conveying the revelation and realized the need to overcome a conception in which revelation is seen as the communication of divine truths to present it as the communication of the divine life. The revelation is, above all, based on the initiative of God who, through goodness and wisdom has communicated himself to the human being, inviting them to the life of communion with himself. In Jesus Christ, the divine revelation reaches its consummation and through it man are introduced into the life of grace. From the novelty of the revelation addressed by Vatican II in *Dei Verbum*, there are some practical consequences or fruits in the Church, both in theology and in the liturgy, in catechesis and in evangelization. One of the most important consequences was the recovery of the centrality of the primacy of the Word of God in the life and mission of the Church. In *Dei Verbum* we notice the central importance given to the Word as the primordial vehicle of God's communication to man, seen from the title of the document, throughout the preamble up to its pinnacle in the last chapter of the Constitution number VI – Sacred Scripture in life of the Church. Reading it in the light of the Holy Spirit, the human being listens to Jesus Christ, the living Word of the Father, and receives salvation. In this sense, still in this paper, we will consider the reality of the Word of God, in *Dei Verbum* and in the liturgical and evangelizing dimensions of the Church.

Keywords: Revelation, Second Vatican Council, *Dei Verbum*, Word of God, Faith.

## Siglas

CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano
CIC	Catecismo da Igreja Católica
Cf.	Conforme
CNBB	Conferência Nacional dos bispos do Brasil
DA	Documento de Aparecida
DCT	Dicionário Crítico de Teologia
DCV	Dicionário do Concílio Vaticano II
Denz.	Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral
DTCV	Diccionario Teológico Del Concilio Vaticano II
DTF	Dicionário de Teologia Fundamental
DV	<i>Dei Verbum</i>
EG	<i>Evangelii Gaudium</i>
EN	<i>Evangelii Nuntiandi</i>
LDTE	LEXICON: Dicionário teológico enciclopédico
p.	Página, páginas
PF	Carta Apostólica <i>Porta Fidei</i>
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i>
VD	<i>Verbum Domini</i>
n.	Número, números

## Sumário

Introdução.....	14
Capítulo I.....	18
História do Concílio e da <i>Dei Verbum</i> .....	18
1.1. Anúncio do Concílio.....	19
1.1.1. Repercussões do anúncio.....	21
1.1.2. Fase antepreparatória.....	25
1.1.3. Fase de preparação .....	26
1.1.4. Convocação do Concílio e a <i>Humanae Salutis</i> .....	27
1.1.5. Objetivos do Concílio.....	29
1.2. Características do Concílio .....	31
1.2.1. <i>Aggiornamento</i> .....	32
1.2.2. Pastoral .....	35
1.3. Os movimentos no ambiente pré-conciliar.....	37
1.3.1. Movimento litúrgico.....	39
1.3.2. Movimento bíblico .....	40
1.4. O ambiente social pré-conciliar .....	41
1.5. Inauguração do Concílio.....	43
1.6. Etapas do Concílio.....	45
1.6.1. Primeiro período (11 de outubro – 8 de dezembro de 1962).....	45
1.6.2. Segundo período (29 de setembro – 4 de dezembro de 1963) .....	47
1.6.3. Terceiro período (14 de setembro – 21 de novembro de 1964) .....	48
1.6.4. Quarto período (14 de setembro – 8 de dezembro de 1965) .....	49
1.7. <i>Dei Verbum</i> : a redação do documento.....	49
1.7.1. Primeira redação: <i>De Fontibus Revelationis</i> .....	51

1.7.2. Segunda redação: O texto da Comissão mista.....	53
1.7.3. Terceira redação: <i>De divina revelatione</i> .....	55
1.7.4. Quarta redação: <i>De divina revelatione</i> .....	56
1.7.5. Constituição Dogmática <i>Dei Verbum</i> .....	56
Capítulo II.....	60
Reflexão teológica da Revelação a partir da <i>Dei Verbum</i> .....	60
2.1. Novidade.....	60
2.2. Revelação nos Concílios.....	64
2.2.1. Concílio de Latrão IV .....	65
2.2.2. Concílio de Trento.....	66
2.2.3. Concílio Vaticano I .....	68
2.2.4. A fé na <i>Dei Filius</i> .....	71
2.3. A Revelação no Vaticano II.....	72
2.3.1. Propósito pastoral do Concílio .....	73
2.3.2. <i>De fontibus revelationis</i> .....	74
2.4. A Revelação a partir da <i>Dei Verbum</i> .....	76
2.4.1. A Revelação em si mesma.....	79
2.4.2. Objeto da revelação .....	80
2.4.3. Natureza da revelação .....	83
2.4.4. Dimensão histórica da revelação .....	87
2.4.5. Dimensão cristológica da revelação .....	89
2.4.6. A fé como resposta à revelação .....	94
2.4.7. Verdades da fé .....	97
Capítulo III .....	99
Contribuição teológica da <i>Dei Verbum</i> para a Igreja .....	99
3.1. Centralidade da Palavra de Deus na <i>Dei Verbum</i> .....	100
3.1.1. A Palavra de Deus no título da <i>Dei Verbum</i> .....	103

3.1.2. A Palavra de Deus no Proêmio da <i>Dei Verbum</i> .....	104
3.2. A expressão “Palavra de Deus” em relação com a Escritura .....	105
3.3. A Sagrada Escritura, de Trento até a <i>Dei Verbum</i> .....	107
3.4. <i>Da Providentissimus Deus a Dei Verbum</i> .....	110
3.5. Frutos da renovação no pós-concílio .....	112
3.5.1. Documentos eclesiais .....	113
3.5.2. Tradução da Bíblia .....	113
3.5.3. Métodos de exegese.....	114
3.5.4. Leitura popular da Bíblia.....	115
3.5.5. <i>Lectio Divina</i> .....	116
3.5.6. A animação bíblica na Igreja.....	117
3.6. A Palavra de Deus na liturgia .....	118
3.6.1. Mesa da Palavra.....	121
3.6.2. Liturgia da Palavra de Deus .....	122
3.6.3. A Palavra de Deus na homilia .....	123
3.7. A Palavra de Deus na evangelização .....	126
3.7.1. A nova evangelização.....	128
Considerações Finais .....	134
Referências Bibliográficas.....	141
Referências Eletrônicas .....	147

## Introdução

Este estudo tem por foco principal tratar da revelação divina, a partir da Constituição Dogmática *Dei Verbum*. De acordo com o documento conciliar, a revelação é apresentada como ato pessoal da manifestação de Deus ao homem. O ato da revelação divina é significado como automanifestação, autocomunicação ou autodoação de Deus ao homem, consumado na encarnação do Verbo na História. Jesus é o revelador e plenitude da revelação, conforme afirmação da *Dei Verbum*. Esse modo de abordar a revelação permitiu ao Concílio, em continuidade à Tradição da Igreja e aos dois concílios anteriores, como se lê no início da Constituição *Dei Verbum*, apresentá-la de maneira nova – abordando-a em chave personalística, dialógica, cristológica e histórica – em superação a uma concepção teórica, instrucional e doutrinal.

Mas, como nada acontece de uma hora para outra, assim também pode-se dizer do Concílio Vaticano II, da elaboração da *Dei Verbum* e do desenvolvimento do tema principal do documento conciliar. Para que a revelação pudesse ser dita de modo novo (em relação à maneira como a concebiam desde a escolástica até o Vaticano II), os padres conciliares, os peritos, os teólogos envolvidos na revisão e reelaboração dos esquemas até o texto final da Constituição Dogmática *Dei Verbum* tiveram um árduo trabalho. Esse trabalho se deu desde o primeiro período conciliar, quando foi apresentado o primeiro esquema – intitulado *De fontibus revelationis*<sup>1</sup> – até o último período do Vaticano II, quando foi aprovado o texto final, com o título *De divina revelatione*,<sup>2</sup> em 18 de novembro de 1965, dias antes do encerramento do Concílio.

A *Dei Verbum*, além da importância pelo percurso histórico, é também um documento chave do Concílio, do ponto de vista da teologia, exatamente em razão de seu tema central: a revelação. Como diz Latourelle, juntamente com a Tradição e Inspiração, a revelação é categoria fundamental e primeira do cristianismo<sup>3</sup>. Além disso, interliga-se a outras dimensões importantes da teologia, tais como eclesiologia, cristologia, pneumatologia, mariologia e, para a Igreja, especialmente na tarefa de redescobrir a centralidade da primazia da Palavra de Deus – fonte primordial da transmissão da revelação –, escutá-la religiosamente e anunciá-la com coragem, para que o homem atual acolha e responda ao dom do amor de Deus revelado em

---

<sup>1</sup> Cf. RUIZ, Gregorio. *Historia de la Const. "Dei Verbum"*. In: ALONSO, Luis Schökel (org.). Concílio Vaticano II. Comentários a la constitución Dei Verbum: sobre la divina revelación. Madri: BAC, 1969, p. 4.

<sup>2</sup> Idem, p. 34.

<sup>3</sup> Cf. LAUTORELLE, René. *Teologia da Revelação*. São Paulo: Paulinas, 1972, p. 399.

Jesus Cristo, Palavra viva do Pai. Esse amplo espectro é possível ao documento pela novidade da apresentação da revelação.

Em que consiste tal novidade? De acordo com a *Dei Verbum*, consiste essencialmente em pontuar a revelação em primeiríssimo lugar a partir de Deus mesmo, ou seja, como ato de doação amorosa de Deus aos seres humanos, realizado na História. Trata-se de um dar-se pessoal divino ao ser humano, convidando-o à amizade e comunhão Consigo, por Jesus Cristo, no Espírito Santo. A Constituição em questão trata, portanto, primeiro da natureza e concretização da revelação, para depois considerar os conteúdos ou as verdades reveladas.

Deus revela-se a Si mesmo e ao fazê-lo, doa-se ao ser humano. Tudo isso se consuma no mistério da encarnação do Verbo, dentro da história da humanidade, como projeto de salvação de Deus para o ser humano.

Lemos em Hb, 1,1s: “Muitas vezes e de muitas formas, Deus falou no passado a nossos pais por meio dos profetas. Nesta etapa final nos falou por meio de um Filho, a quem nomeou herdeiro de tudo, por quem criou o universo”<sup>4</sup>. Gradativamente, a revelação divina se deu na história da humanidade, desde a criação, quando Deus deu um testemunho de Si, passando pela sua manifestação aos primeiros pais, pela aliança feita com Abraão, os patriarcas, os profetas, até atingir sua realização plena em Jesus Cristo. Nele, Palavra Eterna do Pai e encarnada na plenitude dos tempos, a revelação chega à sua consumação. Ele, presença de Deus entre os homens, veio manifestar-lhes o resplendor divino e convidá-los à vida de amor com Deus. Nele, o ato revelador de Deus, além de ser a manifestação da glória do seu Ser, é também a comunicação da vida divina, uma comunicação pessoal e dialogal. Daí decorre que o homem, graças à iniciativa divina, é chamado à comunhão plena com Deus, por meio de Jesus Cristo no Espírito Santo, a partir do acolhimento e da adesão amorosa à Palavra anunciada.

A novidade da revelação corresponde ao anseio do Concílio de retornar à Palavra de Deus a ser escutada e transmitida pela Igreja, por meio da Tradição e Sagrada Escritura. Também contribui para o duplo enriquecimento da teologia: como ciência, que aprofunda os conteúdos da fé e como disciplina, que estabelece laços com outras afins no trato de assuntos fundamentais e pertinentes para a Igreja no seu todo. Além disso, colabora para o aprimoramento da linguagem e métodos em favor da transmissão da fé na catequese e na evangelização e, ainda, impulsiona a Igreja à promoção do diálogo ecumênico e inter-religioso.

Em conformidade com o Concílio Vaticano II e a *Dei Verbum*, documento conciliar, propomo-nos demonstrar a novidade da revelação e mostrar, a partir do primeiro capítulo da

---

<sup>4</sup> BÍBLIA do Peregrino. Tradução de Luís Alonso Schökel. São Paulo: Paulus, 2002. (Hb 1, 1-2).

Constituição conciliar, como é descrita a natureza e realização da revelação, salientando a dimensão pessoal e dialógica da mesma. A partir do Concílio e da novidade da revelação trazida pela *Dei Verbum*, inquirimos algumas consequências teológicas e pastorais para a vida da Igreja, deixando ser percebida, como consequência primordial, a redescoberta da centralidade da Palavra de Deus na Igreja, de onde vem sua autêntica renovação e perene novidade, percebida pelas pessoas e pelo mundo, especialmente pelo anúncio e testemunho do Evangelho, a fim de que a fé volte a brilhar na vida dos seres humanos. Pela fé, o homem reconhece e adere ao desejo de Deus inscrito no mais íntimo de si e se encontra com Jesus, na mesma fé, que o permite depois elaborar, em continuidade com a cultura de seu tempo, a expressão doutrinal da realidade do Mistério de Deus a ser professado, celebrado e vivido.

Assim sendo, nossa obra se desenvolve em três capítulos. O primeiro capítulo considera aspectos do desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II, convocado por João XXIII e realizado de 1962 a 1965, no Vaticano, concluído por Paulo VI. A *Dei Verbum*, documento principal de nossa pesquisa, compõe o conjunto dos 16 documentos: 4 Constituições, 9 Decretos e 3 Declarações, elaborados no Concílio e promulgados pelo Papa Paulo VI. Por isso, não é possível falar da revelação a partir da *Dei Verbum*, sem o olhar sobre a história do Vaticano II, desde os movimentos de fermentação para renovação eclesial, passando pela convocação do mesmo pelo Papa João XXIII, pelo ambiente pré-conciliar, pelas fases ante preparatória e de preparação, pelas etapas de execução, até chegar aos debates em torno da construção do texto sobre a revelação divina.

O segundo capítulo trata da novidade da revelação, trazida pela *Dei Verbum*. Atendo-se primordialmente ao primeiro capítulo da Constituição conciliar, sem descuidar do todo do documento, considera-se a revelação a partir do ato de amor de Deus, realizada na História, culminada em Jesus Cristo, Palavra viva do Pai e encarnada, vinda aos seres humanos, para chamá-los à vida de comunhão com Deus. Também conforme a estrutura da *Dei Verbum*, com objetivo de mostrar a novidade da revelação trazida pelo Concílio, são salientados outros aspectos, tais como:

a) caráter pessoal e dialógico da revelação;

b) elementos do objeto da revelação: Deus, como lê-se no n. 2 da *Dei Verbum*, primeiro revela-se a si mesmo e o mistério de sua bondade e os decretos de sua vontade, dirigindo ao homem sua palavra de amor. A Palavra, realidade primeira do diálogo que Deus inicia com o homem, alcança seu cume na encarnação do Verbo. Em Jesus, a Palavra divina torna-se carne e passa a habitar entre os homens e Nele, Deus fala ao homem como homem. Em Jesus e

também a partir de suas obras e palavras, a transcendência de Deus torna-se proximidade, a invisibilidade, visibilidade e a inacessibilidade, acessibilidade.

c) destinatário da revelação: o homem. Por natureza, o homem é “capaz” de entrar em relação de conhecimento e de amizade com Deus. Historicamente Deus faz morada entre os homens, chamando-os à fé e a vida de amizade Consigo. Por isso, analisando o documento, devemos refletir sobre a fé, resposta do homem a Deus, de modo livre, consciente e gratuito. Pela fé que vem do acolhimento da Palavra revelada, dá-se na História o encontro de Deus com o homem e o diálogo entre ambos que se prolonga por toda a vida.

À iniciativa de Deus, o homem é interpelado a acreditar, mesmo que seja sempre livre para negar o dom divino. A revelação é assim pessoal e pessoal deve ser também sua transmissão. Graças à iniciativa divina, o ser humano tem acesso à fé e ao anúncio do Evangelho.

d) finalidade da revelação: Deus se revela por causa do seu muito amor aos seres humanos, com eles se entretém como amigo para torná-los, em Jesus Cristo, partícipes de sua natureza divina.

O terceiro e último capítulo salienta algumas consequências teológicas e pastorais da novidade da revelação trazida pelo Concílio para a vida da Igreja, especialmente sobre o resgate da centralidade da primazia da Palavra de Deus, vista primeiro na Constituição *Dei Verbum* e depois na dimensão litúrgica, evangelizadora e missionária da Igreja. O acesso à Palavra de Deus dá-se primordialmente pelo estudo, leitura orante e manuseio da Sagrada Escritura unida à Tradição. Nesse sentido, o Concílio, acolhendo o que vinha sendo feito desde os Papas Leão XIII, Bento XV, Pio XII e o movimento bíblico, deu novo impulso à valorização do estudo bíblico, dos métodos de exegese, da importância da Sagrada Escritura na teologia, nas pastorais e movimentos eclesiais.

Por fim, como desafio mais urgente, além de continuar o trabalho do Concílio de recuperação da centralidade da Palavra de Deus na Igreja, esta deve se empenhar e zelar por uma formação sólida, estendida a todos, para prevenir a propagação, como se nota de modo crescente na atualidade, de uma leitura unilateral, reducionista ou equivocada da Sagrada Escritura, para favorecer o encontro do ser humano com Jesus Cristo, para ajudar o homem a redescobrir a importância da Palavra de Deus no presente da vida e, por ela, acolher Deus no coração para viver a fé na dimensão pessoal, eclesial e social.

## Capítulo I

### História do Concílio e da *Dei Verbum*

O Concílio Vaticano II, na linha temporal dos Concílios ecumênicos da Igreja Católica, ocupa o 21º lugar. Foi anunciado pelo Papa João XXIII em 1959 e convocado em 1961, por meio da Constituição Apostólica *Humanae Salutis*. Em fevereiro de 1962, a partir da Carta Apostólica Dada *Motu Proprio Consilium*, teve sua data inaugural fixada e, em 11 de outubro do mesmo ano, com o Discurso *Gaudet Mater Ecclesia*, João XXIII abriu, solenemente, o Concílio Vaticano II.

Entre os Concílios ecumênicos, há defesa de que o Vaticano II é o mais relevante pela sua abrangência, forma pastoral e composição diversa:

O Vaticano II destaca-se pela amplitude e diversidade de sua composição verdadeiramente universal; pela inusitada presença, ao lado dos bispos, superiores religiosos maiores e peritos, de observadores de outras Igrejas cristãs, párocos, leigos auditores e mulheres auditoras, tanto leigas como religiosas. Destaca-se ainda pela extensão dos documentos aprovados. Sozinhos seus textos representam quase um terço da documentação de todos os Concílios<sup>5</sup>.

O Concílio se desenvolveu em quatro sessões: primeira sessão (11 de outubro – 8 de dezembro de 1962); segunda sessão (29 de setembro – 4 de dezembro de 1963); terceira sessão (14 de setembro – 21 de novembro de 1964); quarta e última sessão (14 de setembro – 8 de dezembro de 1965).

O Vaticano II teve “a mão” de dois Papas: João XXIII, eleito Papa em 28 de outubro de 1958, sucessor de Pio XII, que faleceu entre a primeira e segunda sessão do Concílio em 3 de junho de 1963 e Paulo VI, eleito em 21 de junho de 1963 para ocupar a sede de São Pedro. Coube a este continuar o Concílio como também acompanhar os primeiros anos da sua recepção e aplicação pastoral na vida da Igreja.

O Concílio produziu 16 documentos: 4 Constituições: Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a Sagrada Liturgia; Constituição dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja; Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a revelação divina e Constituição pastoral *Gaudium et spes* sobre a Igreja no mundo de hoje. 9 Decretos: Decreto *Inter mirifica* sobre os meios de

---

<sup>5</sup> BEOZZO, José Oscar. *Concílio Vaticano II*. In: PASSOS, João Décio e SANCHEZ, Wagner Lopes (org.). Dicionário do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015, p. 184. (Doravante, neste texto, mencionada apenas como DCV).

comunicação social; Decreto *Orientalium Ecclesiarum* sobre as Igrejas orientais; Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo; Decreto *Christus Dominus* sobre a função pastoral dos bispos na Igreja; Decreto *Perfectae caritatis* sobre a renovação da vida religiosa; Decreto *Optatam totius* sobre a formação sacerdotal; Decreto *Apostolicam actuositatem* sobre o apostolado dos leigos; Decreto *Ad gentes* sobre a atividade missionária da Igreja e Decreto *Presbyterorum Ordinis* sobre o ministério e a vida sacerdotal. 3 Declarações: Declaração *Gravissimum educationis* sobre a educação cristã; Declaração *Nostra aetate* sobre a relação da Igreja com as religiões não-cristãs; Declaração *Dignitatis humanae* sobre a liberdade religiosa.

### 1.1. Anúncio do Concílio

Há apenas três meses de sua eleição como papa, João XXIII, em 25 de janeiro de 1959, anunciou, de modo inesperado, aos cardeais três eventos a serem realizados na Igreja: Um Sínodo para Roma, um Concílio para toda a Igreja e a reforma do Direito Canônico. O anúncio do papa foi uma surpresa para os presentes na sala capitular<sup>6</sup>, visto que naquele momento não se esperava um concílio, e a reação surpreendida não se restringiu aos cardeais, posteriormente estendeu-se para os bispos e o mundo de modo geral.

João XXIII reconheceu, falando aos assistentes da Ação Católica Italiana, em 9 de agosto de 1959, ter sido a ideia do Concílio como uma “flor de inesperada primavera”<sup>7</sup>. Mais tarde, em maio de 1960, o papa voltou a mencionar sua própria surpresa diante de ideia de um concílio e, em maio de 1962, João XXIII descreveu detalhadamente a um grupo de venezianos como surgiu a ideia de convocar um concílio<sup>8</sup>. Conforme descrição do papa, em conversa pessoal com o Cardeal Tardini, então Secretário de Estado, sobre os problemas em que se encontrava o mundo e ao se questionar sobre a atuação da Igreja, surgiu a ideia do concílio. Conforme as palavras do Papa: “Num momento iluminou-nos a alma uma grande ideia, percebida precisamente naquele instante e aceita com indizível confiança no Divino Mestre e

---

<sup>6</sup> De modo geral os escritos sobre o Vaticano II acentuam o anúncio do papa como uma notícia inesperada para os cardeais sobretudo no referente à realização de um concílio para a Igreja. São muitas as bibliografias que encontramos a este respeito. Eis algumas: KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II: Documentário pré-conciliar*. v. I. Petrópolis: Editora Vozes, 1962, p. 11; LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 57; MORALES, José. *Breve Historia del Concilio Vaticano II*. Madri, Rialp, S. A, 2012, p. 23; COSTA, Sandro Roberto da. *Contexto histórico do Concílio Vaticano II*. In: TAVARES, Sinivaldo. S (org.). *Memória e profecia. A Igreja no Vaticano II*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005, p. 101.

<sup>7</sup> KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II*. v. I. Op. cit., p. 12.

<sup>8</sup> Na obra supracitada, é possível encontrar o discurso do papa contando como surgiu e se desenvolveu nele a ideia do Concílio Ecumênico.

saiu-nos dos lábios uma palavra, solene e empenhadora. Nossa voz exprimiu-a então pela primeira vez: um Concílio”<sup>9</sup>.

A ideia de convocar um concílio não foi acolhida sem o temor e receio que um evento desse porte e a época histórica que se vivia impunham àquele a quem competia anunciá-lo, convocá-lo e presidi-lo tal evento. A propósito, no mesmo discurso feito aos venezianos, João XXIII afirmou sua perplexidade, temor e receio diante daquela inesperada ideia. Apesar disso, deixa-se antever o Concílio como uma ideia original de João XXIII, inspirada por Deus, sem que sejam desconsiderados os problemas nos quais o mundo estava submerso, o distanciamento entre Igreja e mundo e, sem eximir todo o trabalho humano exigido no desenrolar do Concílio.

A ideia, embora original, não foi um ato irreflexivo do papa: não pode ser considerada no nível do mítico ou imaginativo de João XXIII, como também não pode ser vista como uma decisão isolada. Como aponta Morales, o papa não se movia nem se comunicava em nome de um sistema, mas suas intuições e movimentos vinham de um homem obediente a Deus, sensível aos seres humanos<sup>10</sup> e certamente a toda situação vivida pelo mundo. Se não fosse assim, naturalmente não iria adiante, cairia no esquecimento ou fracassaria, sobretudo diante das dificuldades a serem enfrentadas. Ademais, o Papa tinha plena consciência do esforço a ser empreendido, do tempo a ser dispensado para preparar o Concílio e das dificuldades a serem enfrentadas.

Por outro lado, ao anunciar sua intenção de realizar um concílio, o Papa não tinha em mente tudo devidamente planejado, completamente articulado e bem delimitado. Como observa Passos<sup>11</sup>, a ideia original de convocar um concílio está no nível da não conceituação, mas a partir dela, sua realização torna-se cada vez mais evidente no pensamento do Papa e começa a ganhar corpo, permitindo perceber, em João XXIII, iniciativa própria, coragem, autoridade e liberdade (em relação à própria realidade eclesial da época, como também e sobretudo à Cúria Romana) para convocar o Concílio.

Em alguns de seus documentos, João XXIII dirá que se trata de uma “inspiração divina”. Na Carta Apostólica em forma de Motu Próprio *Superna Dei*, o Papa dirá: “Consideramos inspiração do Altíssimo a ideia de convocar um Concílio Ecumênico, que desde o início do

---

<sup>9</sup> Ibid., p. 13.

<sup>10</sup> Cf. MORALES, José. *Breve Historia del Concilio Vaticano II*. Op. cit., p. 23.

<sup>11</sup> Cf. PASSOS, João Décio. *A Construção do Concílio Vaticano II: intuições germinais do papa João XXIII em vista de um evento renovador*. Horizonte, v. 14, n. 43, p. 1012-1038, jul.-set. Belo Horizonte, 2016, p. 1014.

Nosso Pontificado se apresentou à Nossa Mente, como flor de inesperada primavera”<sup>12</sup>. Mais tarde, na Constituição Apostólica *Humanae Salutis*, para convocação do Concílio em 1961, expressa-se com as palavras: “Obedecendo a uma espécie de instinto do alto ou a uma voz interior, julgamos ter chegado o momento de proporcionar à Igreja Católica e toda família humana a oportunidade de um novo Concílio Ecumênico”<sup>13</sup>.

Diante do exposto até aqui, o momento de gestação do Concílio ainda no pensamento de João XXIII, pode ser visto como uma decisão puramente pessoal dele ou como fruto de uma inspiração divina. Mas, conforme o próprio João XXIII relatou algumas vezes, tratou-se de uma inspiração divina assumida por ele. Dessa ideia original o Concílio se desenvolveu.

A certeza de que Deus o inspirou para tal propósito acompanhou o Papa desde o primeiro momento até sua morte. Aos Dirigentes da Ação Católica, em agosto de 1959, alguns meses após o primeiro anúncio do Concílio, João XXIII afirmou:

O Concílio Ecumênico, por sua vez, apresenta-se como uma manifestação de excepcional e vastíssimo alcance, de catolicidade verdadeiramente mundial. O que está acontecendo confirma que o Senhor assiste, com sua Santa Graça, o salutar projeto. A ideia do Concílio não amadureceu como um fruto de prolongada consideração, senão qual flor espontânea de inesperada primavera<sup>14</sup>.

João XXIII estava convicto que o Concílio era um dom do Senhor para sua Igreja e por isso, decidiu percorrer tal caminho para vê-lo nascer e crescer.

### 1.1.1. Repercussões do anúncio

O primeiro a saber da intenção de convocar um Concílio, de acordo com Souza, foi o cardeal Rufini: “Depois de cinco dias de eleito, o papa havia comunicado a ideia ao cardeal Rufini”<sup>15</sup> e em seguida, foi informado o Secretário de Estado, Tardini. No discurso feito aos venezianos, João XXIII comentou que Tardini acolheu com entusiasmo a ideia do Concílio. Para o papa era importante contar, naquele momento, com o apoio do Secretário de Estado, um colaborador próximo.

<sup>12</sup> KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II: v. I*. Op. cit., p. 55.

<sup>13</sup> JOÃO XXIII. *Constituição Apostólica Humanae Salutis*. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 13.

<sup>14</sup> KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II: v. I*. Op. cit., p. 39.

<sup>15</sup> SOUZA, Ney de. *Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II*. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes e BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). Concílio Vaticano II: análise e perspectivas. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 26.

Diferentemente de Tardini, os demais cardeais reagiram à notícia do Papa com um impressionante e devoto silêncio, como o mesmo dirá posteriormente aos venezianos<sup>16</sup>. Ele esperava dos cardeais uma manifestação de alegria e de apoio pelo anúncio, mas os mesmos não aguardavam tamanha notícia. João XXIII os surpreendeu. Mais tarde, de acordo com Morales<sup>17</sup>, alguns cardeais se manifestaram de maneira positiva, outros, negativamente e outros, ainda preocupados.

O episcopado, de maneira geral via a necessidade de transformações na Igreja, mas não esperava a realização de um Concílio para concretizá-las. Pensava mais na utilização de outros meios, como Cartas apostólicas e Motu próprio para solucionar as dificuldades necessárias. Enfim, de maneira geral, por parte da própria Igreja, o Concílio foi visto como um anúncio inesperado.

Aos poucos, a notícia sobre tal acontecimento foi ganhando repercussão e, contrariamente à reação de parte dos cardeais e do episcopado, boa parte do mundo católico a recebeu de bom grado. Neste sentido, Theobald (2013) comenta:

Esse anúncio, totalmente inesperado, provocou imenso entusiasmo entre os católicos, conscientes da encruzilhada histórica em que se achavam. Era o tempo da guerra fria entre os dois blocos do Leste e do Oeste. Em agosto de 1961, o mundo livre assistiu, passivamente, à construção do muro de Berlim, mas resistiu, um ano depois, à investida soviética, na crise de Cuba. Paralelamente, a descolonização está no auge, com o fim da guerra da Argélia. No hemisfério norte, a industrialização atinge novo patamar e os meios de comunicação ganham sempre maior força. Nos países em desenvolvimento, manifestam-se os primeiros sinais de contestação aos países ricos e à sua economia exploradora<sup>18</sup>.

Em outros autores pode-se encontrar a descrição deste cenário desalentador vivido pelo mundo e outros problemas graves presentes na vida das pessoas e o entusiasmo de boa parte do mundo ao saber do Concílio. Por exemplo, Alberigo relata esta mesma situação considerando o anúncio do Concílio como importante oportunidade de renovação tanto da Igreja como de outras comunidades cristãs e da humanidade em geral, esperançosa de ver outra realidade diferente da atual<sup>19</sup>.

Já Passos contribui com o cenário exposto recordando que o anúncio do Concílio foi bem acolhido também por parte dos cristãos não católicos e outros organismos, como o

<sup>16</sup> Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II: v. I*. Op. cit., p. 13.

<sup>17</sup> CF. MORALES, José. *Breve História del Concilio Vaticano II*. Op. cit., p. 22.

<sup>18</sup> THEOBALD, Christoph. *O Concílio e a "forma pastoral" da doutrina*. In: SESBOÜÉ, Bernard (dir.); THEOBALD, Christoph. *A Palavra da Salvação: séculos XVIII –XX. História dos Dogmas*. Tomo 4. São Paulo: Loyola, 2006, p. 388.

<sup>19</sup> Cf. ALBERIGO, Giuseppe (org.). *História dos concílios ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 395.

Conselho de Genebra, além de outras lideranças cristãs europeias. Nascia uma esperança, ainda que todos fossem sabedores dos reais obstáculos postos, no tocante ao diálogo ecumênico<sup>20</sup>.

Beozzo, além de recordar a perplexidade dos cardeais diante de um anúncio inesperado e, posteriormente, as indagações e temores que surgiam no meio eclesial, lembra que na opinião católica e leiga, levantou um sentimento de esperança – num mundo com graves problemas de fechamento e de divisão política e religiosa – de diálogo, de proximidade dos cristãos e de toda família humana<sup>21</sup>.

Mesmo com perplexidades, indagações, preocupações de uns, alegria e entusiasmos de outros, um concílio não era esperado para aquele momento. Por algumas razões, a saber:

a) uma vez definido o dogma da infalibilidade papal pelo Concílio Vaticano I, começou-se a difundir a ideia da inutilidade de um concílio. O Romano Pontífice em vista de sua autoridade máxima poderia resolver questões importantes da Igreja por meio de Cartas e Motu Próprio e, para questões mais simples, o magistério ordinário poderia atuar. Diante disso, desenvolveu-se por parte de alguns, na Igreja pós Vaticano I, a tese da irrelevância de um concílio. Neste sentido, Libanio lembra que eclesiólogos reconhecidos tinham anunciado o fim da era dos Concílios<sup>22</sup>. Essa tese não era somente partilhada por estes, mas também por teólogos da escola romana, conforme afirma Beozzo: “Muitos teólogos, especialmente os da escola romana, consideravam que, depois do Vaticano I, que concentrara tanto poder nas mãos do Romano Pontífice, novos Concílios seriam dispensáveis, podendo ao papa tudo resolver solitariamente”<sup>23</sup>.

Voltando a Libanio, embora, houvesse questões relevantes, à espera de solução, postas à teologia no âmbito da moral e da doutrina, a tendência da época era que o papa pudesse solucioná-las com afirmações definitivas e encaminhassem aos órgãos competentes a execução de suas tarefas<sup>24</sup>. Nesse sentido, o Concílio seria o momento importante de discussão, aprofundamento e direcionamento das questões, de maneira correta e favorável à Igreja e também de ajudar a corrigir a má compreensão acerca do dogma da infalibilidade papal. Esta foi a intuição de João XXIII e deu certo.

Mesmo com o anúncio do Concílio, permanecia a pergunta: qual seria a sua função e qual obrigação teria o papa de convocá-lo? Para alguns, a única importância de um concílio era

<sup>20</sup> Cf. PASSOS, Décio João. *A Construção do Concílio Vaticano II: intuições germinais do papa João XXIII em vista de um evento renovador*. Op. cit., p. 1028.

<sup>21</sup> Cf. BEOZZO, José Oscar. *O Concílio Vaticano II: etapa preparatória*. Vida Pastoral, v. XLVI, jul.-ago. São Paulo: Paulus, 2005, p. 3.

<sup>22</sup> Cf. LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*. Op. cit., p. 57.

<sup>23</sup> BEOZZO, Oscar José. *Concílio Vaticano II*. In: DCV, p. 185.

<sup>24</sup> Cf. LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*. Op. cit., p. 57.

a de mostrar a unidade da Igreja católica, pensamento sustentado não somente por parte de representantes da Igreja, mas também por representantes não católicos. Ratzinger lembra, como exemplo dessa opinião, o historiador da Igreja da Universidade de Marburgo, Ernst Benz, para quem a única necessidade de um Concílio era a da visibilidade da unidade da Igreja Católica<sup>25</sup>.

Determinada ideia é fruto de uma compreensão teologicamente limitada, puramente jurídica do dogma da infalibilidade papal, como se o papa atuasse isoladamente na Igreja ou acima dela. Ainda que aqui não se aborde com profundidade essa questão, é importante sublinhá-la para perceber a reação de surpresa ou estagnação de autoridades da Igreja diante do anúncio de um concílio e paradoxalmente a grande oportunidade vista por João XXIII ao convocá-lo para favorecimento da renovação eclesial.

b) outra razão de empecilho à realização do Concílio era a idade avançada de João XXIII. Nascido em 25 de novembro de 1881, depois da morte de Pio XII, foi eleito Papa em outubro de 1958, com 77 anos. Pela sua idade era considerado um Papa de transição e certamente por isso, nem a Igreja nem o mundo esperavam dele um concílio.

Ao lado da questão da sua idade, soma-se a era dos Pio. Anteriormente ao seu pontificado, a Igreja foi comandada por dois Papas de nome Pio, Pio XI e Pio XII, uma soma equivalente a 36 anos de pontificado. No início do século, a Igreja foi governada por Pio X. Ou seja, desde o início do século XX a Igreja esteve marcada pela longa era dos Pio. Por isso, depois da morte de Pio XII, os cardeais pensavam num Papa idoso que apenas continuasse o sólido pontificado de Pio XII.

Ou ainda segundo Libanio, “Depois de um pontificado que vasculhou os diversos rincões da cultura, da vida da Igreja, deixando as coisas mais ou menos decididas e encaminhadas, cabiam uns anos de repouso”<sup>26</sup>. A idade avançada de João XXIII e os seus antecessores eram elementos suficientes para tranquilizar os irreverentes a um concílio e igualmente serviam para não alimentar esperanças entre os desejosos da sonhada renovação na Igreja. João XXIII surpreendeu tanto a uns quanto a outros.

c) por fim, o momento histórico se apresentava desfavorável a uma reunião conciliar. O mundo passava por grandes transformações, algumas serão tratadas mais amplamente ainda neste capítulo. A época estava marcada pela pós-guerra e em guerra fria. Durante a segunda guerra os nazistas cometeram crimes hediondos contra seres humanos nos campos de concentração. Surgiam correntes de pensamentos com valores contrários aos ensinamentos da

---

<sup>25</sup> Cf. RATZINGER, Joseph. *Obras completas VII/1. Sobre la enseñanza del Concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*. Madrid: BAC, 2014, p. 55.

<sup>26</sup> LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*. Op. cit., p. 59.

Igreja, o marxismo, o materialismo, o nihilismo, comunismo, entre outras. Floresciam e se fortaleciam as ciências técnicas, a indústria, renovação social, política, econômica, comercial e rural. Por outro lado, a Europa perdia seu poder central e crescia a pobreza em escala mundial.

No âmbito religioso, se fortalecia o laicismo e o cristianismo se enfraquecia na vida pública e crescia a rejeição à religião. É importante notar que enquanto muitos viam em tudo isso uma impossibilidade para um concílio, João XXIII percebeu o momento como dom divino e uma grande oportunidade para a renovação da Igreja e para sua aproximação com o mundo e as pessoas, convidando-as a vislumbrar uma nova realidade pelo acolhimento do Evangelho.

### **1.1.2. Fase antepreparatória**

Dada a notícia do Concílio, e, naturalmente, passada a efervescência momentânea devido ao seu inesperado anúncio, acalmados os ânimos, as perplexidades e as dúvidas, surgiram os questionamentos sobre os próximos passos para o Concílio.

Neste interim, realizava-se o Sínodo para a cidade de Roma, noticiado na mesma ocasião do anúncio do Concílio. Além de alguns perceberem como desfavorável o momento para realizá-lo, a concentração das forças na realização do Sínodo poderia ajudar a esfriar ou adiar a realização do Concílio.

Acrescenta-se a isso outro fator que poderia engavetar o projeto de João XXIII. Ele não tinha, no ato do anúncio, um projeto em mente bem definido sobre os objetivos, temas centrais e desenvolvimento do Concílio. A esse respeito Alberigo comenta:

Na falta de um esquema orgânico, o trabalho preparatório – que consistia essencialmente na redação de textos que deveriam ser submetidos à aprovação do concílio – dispersou-se numa miríade de assuntos, em geral de importância menor...nos dois anos de trabalhos, a estrutura preparatória produziu 70 esquemas, em geral prolixos e dedicados aos assuntos mais dispartados<sup>27</sup>.

Mesmo assim, em 17 de maio de 1959, João XXIII criou a Comissão Antepreparatória, coordenada pelo Secretário de Estado, Domenico Tardini. Ao encargo da Comissão estava a consulta ampla, aberta e livre a todos os bispos, superiores de ordens maiores, abades, congregações religiosas, em vista de sugestões de temas que deveriam ser tratados pelo Concílio. A consulta deveria abranger também os Dicastérios da Cúria Romana, as Faculdades de Teologia e Direito Canônico.

São dignos de nota tanto a abrangência da consulta quanto o retorno dos consultados:

---

<sup>27</sup> ALBERIGO, Giuseppe. *História dos concílios ecumênicos*. Op. cit., p. 397.

No conjunto, foram consultados 2594 membros da hierarquia, 156 superiores maiores de ordens e congregações, 62 institutos superiores de teologia, 32 universidades católicas, num total de 2812 consultas. As respostas alcançaram 76,4% do total de consultados<sup>28</sup>.

Depois dessa iniciativa concreta, o Papa prosseguiu apresentando os objetivos do Concílio, que se encontram elencados, de modo mais formal, na terceira parte da Carta Encíclica *Ad Petri Cathedram*, publicada em 29 de junho de 1959. Depois de recordar a promessa de Jesus de que “haverá um só redil e um só Pastor”, João XXIII afirma:

Profundamente animados por esta suavíssima esperança, anunciamos publicamente o nosso propósito de convocar um Concílio Ecumênico, em que hão de participar os sagrados pastores do orbe católico para tratarem dos graves problemas da religião, principalmente para se conseguirem o incremento da fé católica e a saudável renovação dos costumes no povo cristão e para a disciplina eclesiástica se adaptar melhor às necessidades dos nossos tempos. Sem dúvida constituirá maravilhoso espetáculo de verdade, unidade e caridade; espetáculo que, ao ser contemplado pelos que vivem separados desta Sé Apostólica, os convidará, como esperamos, a buscar e conseguir a unidade pela qual Cristo dirigiu ao Pai do céu sua fervorosa oração<sup>29</sup>.

Nesse Documento, o Papa apresenta alguns pontos que serão, por ele mesmo, retomados posteriormente e aprofundados. Alguns merecem destaque: a) o incremento da fé católica; b) a renovação dos costumes no povo cristão; c) favorecimento da disciplina eclesiástica; d) melhor adaptação às necessidades atuais. Três objetivos maiores são evidenciados pelo Papa: promoção da verdade, unidade e caridade.

### **1.1.3. Fase de preparação**

Passada a fase antepreparatória, deu-se início à fase preparatória propriamente dita, com o Motu Próprio *Superno Dei*, com data de 5 de junho de 1960, festa de Pentecostes.

O Documento apresenta quatro pontos importantes:

a) recorda a terceira parte da Encíclica *Ad Petri Cathedram* sobre os objetivos do Concílio, de promover a fé, renovar os costumes, adaptar a disciplina da Igreja aos tempos atuais e a promoção da verdade, unidade e caridade.

<sup>28</sup> BEOZZO, Oscar José. *Concílio Vaticano II*. In: DCV, p. 186.

<sup>29</sup> JOÃO XXIII. JOÃO XXIII. *Carta Encíclica ad Petri Cathedram*. Vaticano: 1959. Disponível em: [https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_29061959\\_ad-petri.html](https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_29061959_ad-petri.html). Acesso em 14 de agosto de 2018.

b) determina que o Concílio se chamará Vaticano II, extirpando qualquer dúvida sobre a continuação ou não do Concílio Vaticano I, interrompido em 1870, em razão da guerra franco-prussiana, sem ter sido oficialmente encerrado.

c) criação de dez Comissões para estudar e organizar os assuntos acolhidos na consulta feita. Cada Comissão deveria eleger um Presidente e um Secretário. Compôr-se-ia de um determinado número de membros. As comissões: Comissão Teológica, para tratar das questões referentes à Sagrada Escritura, Tradição, fé e costumes; Comissão dos Bispos e dos governos das dioceses; Comissão para disciplina do Clero e do povo cristão; Comissão dos Religiosos; Comissão da disciplina dos Sacramentos; Comissão da Sagrada Liturgia; Comissão dos Estudos e dos Seminários; Comissão para a Igreja Oriental; Comissão para as Missões; Comissão do apostolado dos leigos para tratar de todas as questões relativas à ação católica, religiosa e social.

d) criação de três Secretariados: um, para a divulgação das notícias, outro, para administração e o terceiro, para a unidade dos cristãos. Instituição da Comissão Central, presidida pelo Papa e escolha do Secretário geral do Concílio<sup>30</sup>.

Merecem destaque a criação do Secretariado para a unidade dos cristãos e o trabalho das Comissões. O Secretariado foi fruto do esforço de João XXIII e desempenhará um papel importante sobre o caráter ecumênico que o Papa quis imprimir ao Concílio. O cardeal escolhido para presidir o Secretariado foi Augustin Bea que, de modo geral, teve influência no Concílio e grande participação na elaboração da Constituição Dogmática *Dei Verbum*. As Comissões espelhavam os dicastérios romanos, cujos prefeitos foram seus respectivos presidentes.

Essa fase preparatória, oficialmente iniciada em 2 de junho 1960 através do *Superno Dei* teve fim em 1962 com o motu próprio *Consilium*, com o qual João XXIII fixava a inauguração do Concílio Ecumênico Vaticano II para 11 de outubro do mesmo ano.

#### **1.1.4. Convocação do Concílio e a *Humanae Salutis***

Mediante a Bula de Indicação do Concílio (Constituição Apostólica *Humanae Salutis*), datada em 25 de dezembro de 1961, João XXIII convocou oficialmente o Concílio: “anunciamos, determinamos e convocamos para o próximo ano de 1962 o Concílio Ecumênico Vaticano II, a ser celebrado na Basílica Patriarcal do Vaticano , nos dias que a providência divina nos der de fixar”<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II: v. I*. Op. cit., p. 55-56.

<sup>31</sup> JOÃO XXIII. *Constituição Apostólica Humanae Salutis*. Op. cit., p. 16.

Após ser entregue ao Papa em 25 de dezembro, a Bula foi por ele assinada e passada ao Secretário Geral do Concílio, Péricles Felici. Imediatamente e de modo solene o documento foi promulgado e lido na Basílica de São Pedro. Semelhante ato foi realizado nas Basílicas de São Paulo, Lateranense e Santa Maria Maior<sup>32</sup>.

Esse documento é importante não somente pelo seu aspecto de convocação do Concílio, mas também pelo que vem sendo dito sobre a clareza do Papa a respeito dos objetivos do Concílio. À medida que avança o tempo, o entusiasmo de João XXIII, a ‘flor de inesperada primavera’ como o mesmo afirmou em várias ocasiões, o ‘instinto do alto’ ou ‘voz interior’, conforme aparecem também nessa Bula de convocação, vai se tornando cada vez mais claro os objetivos e melhor visto o desenho do Concílio.

Na Bula, o Papa menciona os graves problemas que afetam a humanidade, o desenvolvimento da ciência e da técnica por um lado e o encolhimento da moral, como também e por consequência disso, o desinteresse pela busca dos bens do Alto. Reconhece ademais, o fortalecimento do ateísmo, operando em plano mundial.

Consciente de tudo isso, João XXIII não se manifestou pessimista em relação à missão da Igreja no mundo e contrariamente aos desesperançados, visionários somente de trevas envolvendo a terra, percebeu uma oportunidade para a Igreja manifestar sua vitalidade e contribuição na atualidade. A visão do Papa foi positiva em relação ao mundo, primeiro porque acreditava na presença de Jesus na vida da Igreja operando no mundo e também porque toda experiência, mesmo as mais amargas, não se produzem sem deixar úteis ensinamentos às pessoas. Mas foi positiva também em relação à Igreja. João XXIII acreditava na jovialidade da Igreja, sempre chamada a manifestar o rosto de Jesus Cristo.

[A Igreja] Sempre viva e sempre jovem, que sente o ritmo do tempo e que, em cada século, se orna de um novo esplendor, irradia novas luzes, realiza novas conquistas, permanecendo, contudo, sempre idêntica a si mesma, fiel à imagem divina impressa em sua face pelo Esposo que a ama e a protege, Jesus Cristo<sup>33</sup>.

A partir da visão do Papa é possível notar, na Bula *Humanae Salutis*, alguns objetivos do Concílio: a) apresentar ao mundo a Igreja de Jesus Cristo em seu vigor e jovialidade; b) ajudar a Igreja a contribuir mais eficazmente na solução dos problemas da idade moderna; c) favorecer a unidade visível de todos os cristãos e evidenciar pontos principais da doutrina; d) promover a paz no mundo; e) tratar pontos sobre a doutrina, a instituição e a moral e adequá-

<sup>32</sup> Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II: v. I. Op. cit.*, p. 83.

<sup>33</sup> Idem, p. 85-86.

los à verdadeira doutrina cristã, à edificação e ao serviço do corpo místico e de sua missão sobrenatural.

### 1.1.5. Objetivos do Concílio

A ‘flor de inesperada primavera’ desabrochou: passo a passo, os objetivos do Concílio, a princípio sugerindo pinceladas num quadro, tendo-se um caminho percorrido, conformam-se em um desenho.

Desde o primeiro anúncio, atravessando os períodos antepreparatório, preparatório, de convocação e abertura, o Papa, em todos os documentos e discursos, manifesta-se sobre o Concílio e, com entusiasmo, mantém acesa a chama da esperança da realização do mesmo.

Ao lado de cotidiana atenção ao Concílio, tema constante de suas alocuções, audiências e escritos, que somam 225 intervenções recolhidas e publicadas para o período entre o início da fase preparatória (5/6/1960) e as vésperas da abertura do evento conciliar 10/10/1962<sup>34</sup>.

Ao se referir ao Concílio, o Papa abordava também suas finalidades. As mesmas estão fundamentadas desde sua intuição primeira e nortearão as atividades preparatórias da assembleia conciliar.

Como notado, boa parte dos objetivos conciliares foram apresentados conforme os Documentos: *Motu Próprio Superno Dei*, Carta Encíclica *Ad Petri Cathedram* e Bula de Indicação *Humanae Salutis*. Mas, desde 25 de janeiro de 1959, em sucessivos documentos, João XXIII apontava as finalidades do Concílio. Em algumas oportunidades, lembrava ou aprofundava alguns objetivos já apresentados e, em outras, apresentava novos propósitos. Dessa maneira, aos poucos, o projeto conciliar se manifestava mais sólido, a compreensão do evento melhor definida, a dissociação deste para do Concílio Vaticano I, melhor acolhida do por parte de muitos e a aceitação da importância de um Concílio, naquele momento, para avaliar a caminhada da Igreja e rever pontos importantes da doutrina em vista de melhor contribuir na missão de promover a unidade entre os cristãos, a paz no mundo e orientar os seres humanos para Deus.

Outras metas: 25 de abril de 1959: alocução ao clero de Veneza (união e adaptação aos tempos modernos); 17 de maio de 1959: na festa de Pentecostes (santificação do clero e edificação do povo cristão); 14 de junho de 1959: ao Colégio Grego (renovação da missão da

---

<sup>34</sup> BEOZZO, José Oscar. *O Concílio Vaticano II: etapa preparatória*. Op. cit., p. 9.

Igreja); 14 de junho de 1960: ao Conselho Geral da Ação Católica (apresentar ao mundo a Igreja de Deus em seu perene vigor de vida. Esse objetivo será aprofundado, mais tarde, na Bula de Indicação do Concílio *Humanae Salutis*); 19 de abril de 1960: ao Conselho diretor da *Pax Christi* (contribuir de modo eficaz e notavelmente na promoção da paz no mundo); 28 de maio de 1960, Carta ao Cardeal Alfrink (reorganização do organismo eclesiástico); 11 de setembro de 1960, aos fiéis de Castel Gandolfo (adaptar as normas da Igreja para a vida individual, coletiva e social, difundir mais e tornar melhor compreendida a doutrina, clarificar e ordenar as normas morais); 13 de novembro de 1960, cerimônia de rito bizantino-eslavo na Basílica de São Pedro (manifestar de modo novo e jovem a beleza da Igreja de Cristo); 14 de novembro de 1960, abertura das Comissões Preparatórias (contribuir no revigoreamento da fé, doutrina, disciplina eclesiástica, da vida religiosa e espiritual e reafirmar os princípios cristãos onde se inspira e se orienta o desenvolvimento da vida civil, econômica, política e social); 3 de dezembro de 1960, após o retiro espiritual (promoção da renovação das almas, da santificação pessoal para apresentar a Igreja ao mundo atual); 20 de junho de 1961, à Comissão Central Preparatória do Concílio (promover o fulgor e santidade do clero; instruir eficazmente o povo nas verdades da fé e da moral cristã; cultivar o apostolado social e promover a dimensão missionária na vida das pessoas)<sup>35</sup>.

Por fim, na Carta Apostólica *Oecumenicum Concilium*, de 28 de abril de 1962, João XXIII apresenta a finalidade social do Concílio:

A expectativa do Concílio Ecumênico exige, pois, um mais decidido esforço de justiça individual e social, um empenho mais generoso de caridade, um dom jubiloso de si mesmo para o bem comum, a fim de que uma ordem mais equitativa nas relações familiares, sociais e internacionais possa progredir, para vantagem de toda humanidade<sup>36</sup>

Estava posto o alicerce do Concílio. Certamente, João XXIII estava certo da estrada a ser percorrida, mas ao expressar os objetivos da Assembleia Conciliar numa ordem de clareza sempre maior e de maneira contínua, apontava para um novo modelo e uma nova direção para o Concílio em relação aos anteriores e o esboço conciliar melhor explicitado foi ganhando adesão e contribuição de cardeais e bispos. Graças a essa maior clareza, é possível abordar algumas características do Concílio.

---

<sup>35</sup> CF. KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II: v. I. Op. cit.*, p. 15-18.

<sup>36</sup> Idem, p. 101.

## 1.2. Características do Concílio

À luz das finalidades do Concílio, sempre decorrentes dos documentos e discursos de João XXII, produzidos ao longo de três anos, da antepreparação à preparação e desta à convocação e inauguração, aparecem também algumas características fundamentais do evento conciliar. Assim como os objetivos, as características não são evidenciadas desde o início. Em um processo gradativo, mas nem sempre ordenado, elas foram sendo expostas pelo Papa em suas alocuções e escritos.

Se os objetivos assentaram as bases para o direcionamento do Concílio, as características, por sua vez, qualificam sua natureza, ajudam a compreender e trabalhar bem sua novidade, situam autenticamente sua autoridade, evitam interpretações unilaterais e ajudam na recepção e aplicação do mesmo na vida eclesial.

Em escritos sobre o Vaticano II, há um consenso de que se tratou de um Concílio de reforma, vista de ângulos diferentes<sup>37</sup>. Nisso consiste sua natureza. Desse fato, nota-se duas maneiras de olhá-lo: para uns, situa-se na linha da continuidade e para outros, na linha da novidade. A continuidade situa-se no plano do seguimento do Vaticano II em relação aos dois

---

<sup>37</sup> No discurso de abertura do segundo período do Concílio, em 29 de setembro de 1963, Paulo VI, eleito papa após três meses do falecimento de João XXIII, fala aos participantes do Concílio sobre os rumos que o mesmo deve tomar. Em certa parte de sua exposição, ocupa-se da renovação da Igreja a ser realizada através do Concílio. Disse Paulo VI: “Busca-se a renovação da Igreja, é claro. Mas cuidado! Isto não quer dizer que pensamos ter a Igreja católica se afastado de algum ponto maior, da vontade de seu fundador. Verifica-se ao contrário, com alegria, sua fidelidade a Cristo, em tudo que há de mais importante, assim como sua plena disposição de corrigir os erros eventuais, provenientes da fraqueza humana. A renovação, pois, a que visa o Concílio, não é uma evolução na Igreja, nem uma ruptura com suas tradições, no que têm de mais vigoroso e venerável, pelo contrário, é uma tentativa de melhor respeitar a tradição, despidendo-a de formas caducas e mentirosas, em favor de modos mais genuínos e fecundos de vivê-la”. (PAULO VI. *Discurso na abertura do segundo período do Concílio*: 29/09/1963. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 53). Conforme a fala de Paulo VI, o Concílio tende a favorecer uma nova reforma na Igreja e neste sentido é um Concílio de reforma onde rupturas serão necessárias, mas não no sentido de romper com os outros Concílios, senão no sentido de desfazer-se de elementos que impedem a manifestação genuína da tradição.

Nesta mesma linha de pensamento transita o monsenhor Roxo: “O Vaticano II não foi contra o Concílio de Trento; mas foi contra interpretações feitas superficial e unilateralmente deste Concílio, pela apologética posterior”. (ROXO, Roberto Mascarenhas. *O Concílio: teologia e renovação*. Petrópolis: Vozes, 1967, p.15). Para este autor, a renovação situa-se no nível da teologia, não na dimensão de ruptura radical, mas de purificação de leituras erradas, rasas ou unilaterais.

Para Theobald, a reforma conciliar está na orientação pastoral do Concílio, percebida a partir dos discursos de João XXIII. (Cf. THEOBALD, Christoph. *O concílio e a “forma pastoral” da doutrina*. Op. cit., p. 389).

Para Amaral, “alguns viram a renovação como efeito de um feliz retorno às origens, já existente, mas impulsionado pelo Concílio, que nos anos posteriores floresceu em muitos frutos pastorais; outros viram nesta renovação a libertação de uma situação de rigidez desconfiada, típica da vida da Igreja dos quatro séculos anteriores” e conclui: “O objetivo da renovação era tornar mais compreensível ao homem moderno a mensagem da salvação revelada plenamente em Cristo”. (AMARAL, Miguel de Salis. *Hermenêutica da Reforma*. In: HACKMANN, Geraldo Luiz Borges e AMARAL, Miguel de Salis (org.). *As Constituições do Vaticano II ontem e hoje*. Brasília: Edições CNBB, 2015, p. 33).

Concílios anteriores, Trento e Vaticano I. A novidade situa-se no nível da ruptura<sup>38</sup>. Recentemente, Bento XVI apresentou uma leitura do Concílio a partir da “hermenêutica da reforma na continuidade do sujeito histórico”<sup>39</sup>.

Para se chegar a uma autêntica interpretação do Concílio é importante compreender em que consiste sua natureza e estudá-lo como acontecimento eclesial. Isso evitará leituras extremistas ou unilaterais sobre o Vaticano II e ajudará na elaboração de uma leitura complementar – vista de ângulos distintos, mas sempre válidos – sobre tão importante acontecimento eclesial. Para isso, faz-se necessário considerar algumas características qualificadoras da natureza do Concílio. Dentre os diversos termos que poderiam realizar tal tarefa,<sup>40</sup> escolhemos dois: *aggiornamento* e *pastoral*, por serem, inclusive, os mais universais e consensuais.

### 1.2.1. *Aggiornamento*

Não é possível falar da natureza reformista do Concílio, quer seja na linha da descontinuidade ou ruptura ou da hermenêutica da reforma ou continuidade na novidade, sem entender, ainda que em linhas gerais, o sentido do termo *aggiornamento*. Conforme Almeida,

Aggiornamento significa, em italiano, atualização. Tem três sentidos básicos: pôr em dia ou manter em dia; modernização, adequação a exigências ou critérios novos; adiamento. Usado por João XXIII para indicar o escopo do Vaticano II, o termo passou a ser usado, em âmbito eclesial, sem tradução. Não aparece como tal nos textos do Vaticano II, senão sob expressões latinas equivalentes como “*accommodatio*”, “*renvatio*”, “*adaptativo*”, “*instauratio*” e análogas<sup>41</sup>.

Particularmente, João XXIII falou do termo *Aggiornamento* em novembro de 1958, quando, retornando do Castel Gandolfo para Roma, com seu secretário particular, apontou a necessidade da Igreja se mostrar ao mundo, jovem e dinâmica e de transmitir o evangelho de

<sup>38</sup> Libanio, nesse sentido, afirma: “Há duas leituras possíveis de um fato novo. Considerá-lo na linha da continuidade com os dados anteriores ou atender ao aspecto novo de ruptura. Assumiremos neste estudo essa segunda leitura do Concílio Vaticano, e não o consideraremos na linha de Trento e Vaticano I”. (LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*. Op. cit., p. 13).

<sup>39</sup> Bento XVI no seu discurso de Natal à Cúria Romana, falando das interpretações do Concílio, destacou duas hermenêuticas que chamou de: hermenêutica da ruptura e da reforma da renovação na continuidade do sujeito histórico. No início do segundo capítulo serão aprofundados elementos do discurso do Papa. (Cf. BENTO XVI. *Discurso aos cardeais, arcebispos e prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de natal: 22/12/2005*. Vaticano: 2005. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december.index.html>. Acesso em 20 de agosto de 2018).

<sup>40</sup> É sabido que o Concílio foi muito abrangente e vários termos poderiam ser lembrados para qualificá-lo: por exemplo: comunhão, diálogo, colegialidade, povo de Deus, ecumenismo, mundo, missão, liberdade.

<sup>41</sup> ALMEIDA, Antônio José de. *Aggiornamento*. In: DCV, p. 8.

maneira nova. Publicamente, o termo foi mencionado por ele no primeiro anúncio do Concílio feito aos Cardeais em janeiro de 1959, como sinônimo de atualização, naquele momento em referência ao Código de Direito Canônico<sup>42</sup>. O termo *aggiornamento* é o mais apropriado por João XXIII para traduzir o projeto do Concílio a serviço da reforma na Igreja, compreendida em dois sentidos: primeiro, como retorno às fontes e segundo, como a capacidade de apresentar de maneira nova a doutrina do evangelho, em atenção a uma leitura autêntica aos “sinais dos tempos” e ao processo de renovação vivido pela humanidade.

Assim como os objetivos, amadurecidos aos poucos no pensamento do Papa, foram sendo por ele manifestos, o mesmo se deu com o termo *aggiornamento*. Ele foi evoluindo progressivamente e, aos poucos, adquirindo significado para João XXIII e sinonimamente, notoriedade nos seus escritos e alocações, associado primeiramente à forma pastoral a ser acolhida pelo Concílio, lembrado e revistado após cada etapa conciliar.

O projeto de *aggiornamento* traçado por João XXIII foi acolhido por Paulo VI. Falando aos participantes na XIII Semana de Atualização Pastoral, em 6 de setembro de 1963, Paulo VI explicou o significado do termo *aggiornamento*<sup>43</sup>.

Mais tarde, na Carta Encíclica *Ecclesiam Suam*, publicada em 6 de agosto de 1964, portanto, durante o Concílio, Paulo VI retomou o termo, definindo-o como critério de direcionamento do Vaticano II em vista da reforma da Igreja<sup>44</sup>. Deste modo ao acolher o termo

---

<sup>42</sup> Cf. KLOPPENBUG, Boaventura. *Concílio Vaticano II: v. I*. Op. cit., 38.

<sup>43</sup> “Procurando ler em vossas almas, parece-nos descobrir que esperais nossa aprovação, nossa confirmação, daquilo que, qual oferta rica de sentido, a vossa visita vem apresentar diante de nós. Antes de tudo, vindes levantando uma palavra introdutória como estandarte que define o método de vosso trabalho: “*aggiornamento*”, palavra esta que teve a honra de ser aceita por nosso venerado e sofrido predecessor João XXIII, de feliz memória, e que foi gravada por ele no programa do Concílio Ecumênico.

Aplicada ao campo eclesial, é uma palavra que indica a relação entre os valores eternos da verdade cristã e sua inserção na realidade dinâmica e extraordinariamente mutável da vida humana, que na história atual, inquieta, turbulenta e fecunda, é contínua e diversa. É a palavra indicadora do aspecto relativo e experimental do mistério da salvação, o qual nada diga além do que é ser eficaz, e percebe quão condicionada é sua eficácia para o estado cultural, moral e social das almas às quais ele se dirige, e quão oportuno para a boa cultura, e especialmente para o desenvolvimento prático do apostolado, conhecer as experiências distantes e fazer suas as boas: “Provai tudo e ficai com o bom” (1Ts 5,21). É a palavra que teme aos hábitos superados, aos cansaços que retardam, às formas incompreensíveis, às distâncias neutralizantes, à ignorância presunçosa e inconsciente sobre os novos fenômenos humanos, como também a minguada confiança na perene atualidade do Evangelho. É a palavra que pode parecer servil à moda caprichosa e passageira, ao existencialismo que não acredita nos valores objetivos transcendentais e somente aspira uma plenitude subjetiva e momentânea, mas que dá a devida importância à sucessão rápida e inexorável dos fenômenos, nos quais se desenvolvem nossa vida, e procura seguir o conselho do Apóstolo: “Aproveitai o tempo, pois os dias são maus” (Ef 5, 16).

É, por tanto, a palavra que aceitamos com gosto, como manifestação da caridade desejosa de testemunhar sobre a perene e a moderna vitalidade do ministério eclesial”.

(PAULO VI. *Discurso aos participantes na XIII Semana de Atualização Pastoral*: 06/09/1963. Castel Gandolfo: 1963. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1963/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19630906\\_ministri-dio.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630906_ministri-dio.html). Acesso em 20 de agosto de 2018). Tradução nossa.

<sup>44</sup> Na versão portuguesa da Encíclica *Ecclesiam Suam*, o termo *aggiornamento* aparece traduzido por “atualização”. As versões espanhola e francesa conservam o original como no italiano.

*aggiornamento* de seu antecessor, Paulo VI manifestava o desejo de continuar o Concílio na esteira da reforma, mas com coordenadas bem delimitadas e metas bem definidas com objetivo de produzir uma profunda atualização da Igreja, em vista da compreensão da mesma de si e da missão de manifestar Cristo ao homem atual. Ou ainda conforme Libanio: “Em resumo, *aggiornamento* não traduziu uma simples modernização externa das instituições eclesiais, mas uma profunda reformulação da compreensão da Igreja a partir do embate com o mundo moderno”<sup>45</sup>.

Vale ressaltar que a recepção do termo não se deu de maneira tranquila por dois motivos: coexistência de duas lógicas essencialmente diferentes do rumo que o Concílio deveria tomar, especialmente na dimensão da doutrina. As dificuldades, como serão apontadas adiante, se tornaram visíveis e acirradas logo no primeiro período do Concílio no debate do primeiro esquema sobre a revelação. A Comissão teológica, incumbida de preparar um esquema a ser discutido em aula conciliar, demonstrava outro enfoque teológico diferente do apontado por João XXIII. Este esperava uma atualização do discurso doutrinário. A linguagem do texto apresentado pela Comissão não trazia nenhuma novidade referente ao sinalizado por João XXIII. Vê-se nisso uma oposição ao *aggiornamento* da doutrina, conforme desejado pelo Papa; o outro motivo é sobre interpretações unilaterais ou reducionistas do termo. Para alguns, tratou-se de uma descontinuidade da Igreja enquanto sujeito histórico<sup>46</sup>, de uma ruptura radical do Concílio com outros, preferencialmente Trento e Vaticano I ou de uma reforma no sentido moderno da coisa, isto é, mudanças de práticas externas, consideradas antiquadas, por outras práticas. De acordo com Libanio:

A modernização contemplou um aspecto externo que chamou muita atenção, mas não tocou o coração da novidade do Concílio. Ela afetou a linguagem, a vestuário, muitos ritos, o modo de viver do clero e dos religiosos. Passou como um tufão por várias casas de formação religiosa, quebrando costumes ancestrais e introduzindo nelas hábitos e formas de viver modernizados<sup>47</sup>.

Nenhuma das interpretações chega ao âmago da questão posta por João XXIII e aprofundada por Paulo VI sobre a autêntica renovação promovida pelo Concílio em favor da Igreja, chamada a se compreender a partir da escuta de Jesus Cristo, Palavra do Pai e da escuta, tornar-se mediadora e anunciadora da Palavra no mundo e na vida do ser humano na atualidade.

<sup>45</sup> LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*. Op. cit., p. 73.

<sup>46</sup> É sobretudo Bento XVI que aprofunda este aspecto ao visitar pelo menos duas leituras vigentes sobre o Concílio, tratadas por ele no discurso dirigido aos membros da Cúria Romana por ocasião das festividades natalinas em 2005. Teremos a oportunidade de aprofundar aspectos de seu discurso na passagem deste para o segundo capítulo deste trabalho.

<sup>47</sup> LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*. Op. cit., p. 75.

Nesse sentido esta é a verdadeira compreensão da renovação da Igreja a ser assumida pelo Concílio e, sob esse mesmo princípio, considera-se se o enfoque pastoral.

### 1.2.2. Pastoral

Não há dúvidas que um dos enfoques importantes do Concílio Vaticano II foi seu caráter pastoral. Desde o primeiro anúncio de João XXIII e seus contínuos pronunciamentos, onde eram traçados os objetivos e as finalidades do Concílio, notava-se que o mesmo tomava este rumo. O acento pastoral, junto aos elementos fundamentais afirmados de maneira sistemática pelo Papa, qualifica a natureza do Concílio e unido ao termo *aggiornamento*, possibilita uma compreensão adequada e ampla da tarefa do mesmo de promover a reforma na Igreja.

O termo pastoral é abrangente no campo dos significados. Pode ser compreendido como práxis pastoral, as inúmeras e distintas atividades realizadas numa determinada diocese, paróquia e comunidade no âmbito *ad intra* ou *ad extra*, de cunho missionário, caritativo ou social; pode ser acolhido como “teologia pastoral”, fundamentação e estudo teológico sobre a prática pastoral nas diversas realidades da Igreja; pode ser também um novo modo de dizer a doutrina da fé. Este último foi o enfoque dado por João XXIII e nesse sentido o Concílio Vaticano II foi de caráter pastoral.

Etimologicamente, conforme Brighenti,

O termo “pastoral” deriva do substantivo “pastor”, que, por sua vez, remete a Jesus, “o Bom Pastor”, imagem oriunda da prática corrente do povo de Israel, o pastoreio de ovelhas. O pastor que vai à frente das ovelhas, bastão ou cajado, verdes pastagens, lobos ameaçadores, ovelhas no redil ou descarregadas, pastor com ovelhas nos ombros etc., são todas imagens que aludem à pessoa e à práxis de Jesus, que inaugura seu Reino de Vida em abundância para toda humanidade (cf. Jo 10,10), e que seus discípulos, ovelhas suas, estão chamados a acolher e tornar presente, na concretude da história<sup>48</sup>.

Essa perspectiva etimológica foi conservada na Igreja primitiva. Nos escritos dos primeiros séculos, a pastoral emergia da doutrina da fé e estava ordenada à eficácia da missão. No centro do serviço pastoral, estava a imagem evangélica do Bom Pastor e o anúncio da Palavra. Com o avançar do tempo e com novas definições eclesiológicas, sobretudo a partir da cristandade até às portas do Concílio, os conteúdos da fé ficaram mais centralizados à doutrina, esta reduzida a definições de verdades indiscutíveis e condenações de erros, enquanto que a pastoral ficou reduzida a práticas devocionais ou execuções de normas morais e canônicas.

---

<sup>48</sup> BRIGHENTI, Agenor. *Pastoral*. In: DCV, p. 717.

Era urgente que a Igreja revisse esta situação que a mantinha fechada ao diálogo e distante de todo processo de transformação vivido pela humanidade. João XXIII, sensível a tudo isso, indicou ao Concílio, como tarefa urgente e primeira, transmitir a doutrina de sempre de maneira nova a ser compreendida pelo homem moderno:

O principal objetivo do trabalho conciliar não é o de discutir princípios doutrinários, retomando o que padres e teólogos, antigos e novos, ensinaram, que todos sabemos e está profundamente gravado em nossas mentes. Hoje, é necessário que toda a doutrina cristã, integralmente, sem nenhuma omissão, seja proposta de um modo novo, com serenidade e tranquilidade, em vocabulário adequado e num texto cristalino, como se procurou fazer em Trento e no Vaticano I<sup>49</sup>.

Ao apontar a direção pastoral a ser assumida pelo Concílio, João XXIII se distancia de uma ideia fixa e cumulativa da doutrina, isto é, da sua repetição inalterada e apresenta, como importante para o momento, a necessidade de fazer a passagem do conteúdo para o acolhimento da doutrina. Este é o sentido de pastoral conferido pelo Papa ao Concílio, não acolhido por todos com tranquilidade no decorrer de sua realização e, posteriormente interpretado por grupos tradicionalistas radicais de modo equivocado.

O fato do Concílio não ter definido novos dogmas ou condenado erros levou alguns a interpretar o magistério pastoral em oposição ao dogmático e outros a desqualificar a autoridade do Concílio, afirmando que o mesmo por causa de sua natureza pastoral, não poderia ser reconhecido como infalível. Nenhum dos modos de interpretá-lo se adequa ao pensamento e aos escritos do Papa. Depois de apresentar o rumo pastoral do Concílio, o Papa complementa:

A doutrina certa e imutável, à qual o fiel é chamado a aderir pela fé, deve, pois, ser investigada e exposta pela razão, de acordo com as exigências da atualidade. Uma coisa é o depósito da fé, as verdades que constituem o conteúdo doutrinário propriamente dito. Outra, o modo como são expressas, mantendo-se sempre o mesmo sentido e a mesma verdade<sup>50</sup>.

O excerto citado define bem o entendimento do Papa pelo caráter pastoral a ser dado ao Concílio. Pastoral não significa referência somente às realidades práticas da Igreja, sujeitas a constantes mudanças e nem uma ruptura ou uma oposição ao magistério praticado desde sempre pela Igreja. Ao contrário, significa tornar perene o ensinamento de sempre em matérias de fé e doutrina, tiradas da Sagrada Escritura e Tradição, dizendo-as de maneira a favorecer a missão da Igreja de anunciar ao homem, situado no contexto histórico, a salvação revelada por Deus.

---

<sup>49</sup> JOÃO XXIII. *Discurso Gaudet Mater Ecclesia*: 11/10/1962. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 31.

<sup>50</sup> Idem, p. 32.

Em suma, João XXIII não pensou um concílio de natureza pastoral reduzida a um fazer de coisas, nem desamparada dos conteúdos da fé e da doutrina ou dissociada dos concílios anteriores. O Concílio deveria ser de cunho pastoral com fundamentação dogmática para apresentar a doutrina de tal modo a contribuir mais eficazmente no exercício da transmissão da fé de modo a ter importância na vida das pessoas.

Dessa forma, os termos *aggiornamento* e pastoral consagram a novidade e originalidade do Vaticano II: um concílio com uma visão positiva do mundo, da história e da cultura e, que, ao invés de combater ou condenar erros, preferiu o caminho do diálogo com o mundo, com a história e a cultura e assim encontrar novas formas de anunciar a verdade perene do evangelho, ajudando o homem a se compreender à luz de Jesus e com Ele caminhar rumo a salvação de Deus, prometida a todos.

### 1.3. Os movimentos no ambiente pré-conciliar

As circunstâncias históricas favoreceram a realização do Concílio, ainda que o próprio Papa houvesse, reiteradas vezes, inclusive na abertura, afirmado tratar-se de algo que emanou de sua experiência pessoal: “O que motivou e está na origem deste grande acontecimento, a razão por que decidimos reuni-los aqui, como já nos referimos diversas vezes com toda humildade, foi uma experiência pessoal”<sup>51</sup>. A realidade histórica acenava para a necessidade de um concílio (ainda que paradoxalmente na Igreja, não se cogitasse a ideia de um naquele momento) e além disso, surgiram alguns movimentos eclesiais de renovação com elementos litúrgicos, teológicos, bíblicos e sociais que fermentaram a Igreja preparando-a para receber o dom da “flor de inesperada primavera” ou do “novo Pentecostes”, como João XXIII gostava de dizer.

Para Libanio, os movimentos de renovação são frutos da passagem do sujeito social eclesial pré-moderno, atuante na Igreja Católica até próximo do Concílio Vaticano II, com uma visão teocêntrica da realidade e da Igreja como “sociedade perfeita”, para o sujeito moderno, construído por meio de movimentos da história<sup>52</sup>. Nessa perspectiva, o autor trata dos movimentos: bíblico, litúrgico, ecumênico, missionário, leigo, teológico e social<sup>53</sup>. Seguindo-o na sua maneira de pensar queremos complementar que os movimentos de renovação nasceram do agir do Espírito na Igreja e nos corações dos cristãos em vista da renovação eclesial. Nesse

---

<sup>51</sup> Idem, p. 28.

<sup>52</sup> Cf. LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*. Op. cit., p. 21.

<sup>53</sup> Idem, p. 32-48.

sentido, apresentaremos aspectos gerais de dois dos vários movimentos de renovação eclesial, o litúrgico e o bíblico, por dois motivos: porque o movimento litúrgico contempla vários aspectos de outros movimentos, inclusive do movimento bíblico e este porque contribui na elaboração da *Dei Verbum*, documento principal de nossa pesquisa.

Junto à defesa de que os movimentos de renovação eclesial ajudaram a preparar o ambiente para a realização do Concílio, é importante recordar que nos pontificados de Pio XI e Pio XII foi cogitada a hipótese de realizar um concílio, mas não vingou. Pio XI governou a Igreja entre os anos 1922-1939 e Pio XII, de 1939-1958. Durante o papado de Pio XI realizou-se, em Roma, o Congresso Eucarístico Internacional, com a participação de 300 bispos. O evento foi motivo de se pensar um concílio para continuar o Vaticano I, interrompido em 1870. Foi constituída uma comissão para iniciar os trabalhos de consulta, depois de realizadas e, não obtendo apoio majoritariamente favorável, o projeto foi arquivado.

Depois de Pio XI, com Pio XII, surgiu novamente a ideia de convocar um concílio, desta vez sugerida pelo Cardeal Ruffini:

Há vinte anos eu tive a ousadia, como último dos padres, de propor a Pio XII um Concílio Ecumênico. Parecia-me que as circunstâncias o exigiam com urgência e a matéria a ser tratada teria sido tão abundante como no Concílio de Trento. O venerando Pontífice não rejeitou a sugestão; ele tomou mesmo nota, como costumava fazer quando se tratava de questões importantes. E sei também que, depois, ele falou disso com um outro prelado<sup>54</sup>.

De fato, Pio XII conversou posteriormente com o cardeal Ottaviani sobre o assunto. Outras informações deram crédito ao testemunho do cardeal Ruffini sobre a acolhida favorável do Papa em convocar um concílio: um grupo chegou a elaborar um projeto para o cogitado concílio e um esquema para sua possível realização chegou a ser escrito pelo cardeal Costantini.

Pio XII deixou os trabalhos preparatórios do futuro concílio sob a custódia do Santo Ofício. Pensava-se um concílio que continuasse o Vaticano I, mas devido a desacordos sobre pontos importantes, Pio XII decidiu não levar adiante o projeto. Nesse sentido, é importante recordar que, embora o Papa não tenha levado adiante o projeto de um concílio, seu pontificado gerou documentos de referência bíblica e litúrgica, como as encíclicas *Divino Afflante Spíritu* (1943) e *Mediator Dei* (1947), fortalecendo ou ajudando os movimentos que acenavam para uma renovação da Igreja, dentre eles, os movimentos litúrgico e bíblico.

---

<sup>54</sup> KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II: v. I. Op. Cit.*, p. 9.

### 1.3.1. Movimento litúrgico

O movimento litúrgico teve início a partir do séc. XIX e se estendeu até o Vaticano II. Foi o movimento de retorno à liturgia, na sua dimensão pastoral, científica e magisterial<sup>55</sup>. A semente do movimento foi plantada pelo abade de Solesme, D. Própero Guéranger, situado na época do restauracionismo francês e se desenvolveu com Dom Lambert Beauduin, abade da Abadia de Mont-César<sup>56</sup>.

Com Dom Guéranger viu-se mais um retorno à liturgia e a acentuação de seu caráter espiritual e santificante; a descoberta do mistério da Igreja e a importância da leitura das Sagradas Escrituras. A partir de Dom Lambert, enfatizou-se a dimensão pastoral da liturgia, com publicações de material sobre a missa traduzida e comentada; publicação da revista *Questions Liturgiques*, destinada à formação litúrgica do clero; promoção de formação sobre a liturgia. As ações protagonizadas por Dom Lambert contaram com a participação de outras abadias, na Bélgica e em outros países.

A dimensão científica da liturgia que prima pela teologia litúrgica foi iniciada na França e na Alemanha. Na França, os estudos se concentraram sobretudo no Centro de Pastoral Litúrgico de Paris e na Alemanha, na Abadia de Maria Laach<sup>57</sup>. Dentre as publicações e realizações de eventos sobre o tema, merece destaque a Primeira Semana Internacional de Estudos, realizada em 1951 na abadia de Maria Looch, em contato direto com dicastérios romanos<sup>58</sup>.

O magistério da Igreja também participou do movimento, quer seja apoiando-o, quer seja orientando-o ou intervindo em momentos de conflitos ou de excessos, algo comum a todo movimento. Nesse sentido ganham destaque os pontificados de Pio X e Pio XII. Ambos a seu modo, contribuíram para a realização da reforma litúrgica, consumada no Vaticano II. Pio X promoveu a reforma do breviário e a revalorização da liturgia dominical; favoreceu a renovação da música litúrgica e do ano litúrgico e publicou a Constituição Apostólica *Divino Afflatu*, sobre a reforma do Breviário. Pio XII, dentre vários feitos de promoção da reforma litúrgica, publicou a Carta Encíclica *Mediator Dei*, considerada o documento magistral do movimento litúrgico de

<sup>55</sup> Cf. BASURKO, Xabier e GOENAGA, José Antônio. *A vida litúrgica sacramental da Igreja em sua evolução histórica*. In: BOROBIO, Dionisio (org.). *A celebração na Igreja I. liturgia e sacramentologia fundamental*. São Paulo, Edições Loyola, 1990, p. 126.

<sup>56</sup> Cf. COSTA, Sandro Roberto da. *Contexto histórico do Concílio Vaticano II*. Op. cit., p. 101.

<sup>57</sup> Cf. BASURKO, Xabier e GOENAGA, José Antônio. *A vida litúrgica sacramental da Igreja em sua evolução histórica*. Op. cit., p. 131-132.

<sup>58</sup> Cf. COSTA, Sandro Roberto da. *Contexto histórico do Concílio Vaticano II*. Op. cit., p. 102.

natureza magisterial. Foi grande apoiador do movimento litúrgico. Aos participantes do Congresso de Assis, Pio XII disse:

O movimento litúrgico surge como um sinal das disposições providenciais de Deus para o tempo presente, como uma passagem do Espírito Santo em sua Igreja, para aproximar os homens dos mistérios da fé e das riquezas da graça, que decorrem da participação ativa dos fiéis na vida litúrgica<sup>59</sup>.

### 1.3.2. Movimento bíblico

Semelhante ao movimento litúrgico, o movimento bíblico surgiu na década de 1920 e culminou no Vaticano II. É um movimento de retorno à Bíblia, ao Antigo e ao Novo Testamento e um antecedente da *Dei Verbum*. Teve seu início na França, Bélgica e Alemanha. Pelos seus traços de renovação eclesial, época histórica e lugares de origem, esteve em estreita união com o movimento litúrgico.

Dentre as conquistas do movimento, destaca-se o uso do método histórico-crítico, grande avanço nos estudos bíblicos:

Submetiam-se os livros bíblicos à crítica textual interna e externa depois de tê-los cientificamente estabelecido a partir de manuscritos e traduções. Sobre eles, exercia-se, em seguida, o método da crítica das fontes, dos gêneros literários, da tradução, da redação, da comparação, usando os recursos da linguística em sua compreensão<sup>60</sup>.

Também como o movimento litúrgico, o bíblico teve o apoio e a orientação do magistério da Igreja, sobretudo por parte de Pio XII com a publicação da encíclica *Divino afflante Spiritu*. Por meio dela, o Papa apoiava os estudos exegéticos e motivava os estudiosos bíblicos a continuarem suas pesquisas, considerando os vários vieses de estudos sobre a Bíblia e também os diversos gêneros literários como elementos de interpretação da mesma.

Nesse sentido, o movimento bíblico inaugurou um novo tempo para os estudos da Bíblia, culminado no Vaticano II, sobretudo por sua valorização, apresentada ao lado da Tradição como expressão viva da Palavra de Deus, realidade de transmissão da revelação divina e fonte de espiritualidade. Enfim, como diz Libanio, “O movimento bíblico surge da confluência de muitos fatores, implicando uma abertura da exegese às ciências modernas da história, da linguagem e de hermenêutica”<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> BASURKO, Xabier e GOENAGA, José Antônio. *A vida litúrgica sacramental da Igreja em sua evolução histórica*. Op. cit., p. 135.

<sup>60</sup> LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*. Op. cit., p. 24.

<sup>61</sup> Idem, p. 25.

## 1.4. O ambiente social pré-conciliar

Em parte, o contexto social pré-conciliar não favorecia a realização de um concílio, como também no contexto interno da Igreja não havia essa expectativa, devido às diversas circunstâncias já abordadas e, também como já salientado, devido à interpretação do dogma da infalibilidade papal, alguns pensavam que o papa pudesse solucionar as questões teológicas e morais da Igreja por meio de documentos específicos, como foi no pontificado de Pio XII, por exemplo.

Ademais, o pós-guerra produziu todo tipo de horror e caos histórico, inclusive a guerra fria, o que tornou a época da eleição de João XXIII um período em que se vivia um clima de desconfiança e de distanciamento nas relações entre países, grupos e pessoas, tanto no nível social quanto religioso. O Papa, sensível ao Espírito e aos sinais dos tempos, percebia o momento como oportuno para realizar um concílio na Igreja, a fim de ajudá-la a olhar o mundo e a história desde uma nova perspectiva, isto é, como lugar da manifestação salvífica de Deus e o ser humano como destinatário do dom salvífico, chamado por Deus a viver na Sua companhia. Nesse intuito, favorecia também a Igreja na tarefa de colaboração na união dos seres humanos.

O desejo de João XXIII ia de encontro aos anseios de muitas pessoas, esperançosas de poderem ver um acontecimento do porte do Vaticano II, que as ajudasse a vislumbrar novos horizontes e as aproximasse em torno de objetivos maiores. Nesse sentido, o ambiente social, como também o contexto eclesial, embora por uma parte não favorecesse a realização de um Concílio, por outra, propiciava-o. A partir da perspectiva última, consideraremos aspectos gerais do contexto social pré-conciliar.

No período pré-conciliar, o mundo passava por rápidas e grandes transformações, avanços e conquistas tanto no nível social, cultural, intelectual, econômico e político. Avistava-se o “Terceiro Mundo”. Vivia-se a época do avanço da indústria, era do aço, da eletricidade, do petróleo, do automóvel, enfim, do progresso capitalista por meio do incentivo da produção e do consumo. A isso, se juntou o êxodo rural e, concomitantemente, o crescimento desordenado da urbanização. Tornou-se mais fácil o acesso das pessoas aos meios de comunicação, como o rádio, a televisão, certamente influenciando-as no modo de viver<sup>62</sup>.

---

<sup>62</sup> Cf. COSTA, Sandro Roberto da. *Contexto histórico do Concílio Vaticano II*. Op. cit., p. 95-96.

Entre as grandes e importantes mudanças nos mais diversos ambientes da sociedade, uma das mais relevantes foi certamente o surgimento da técnica. O avanço tecnológico mudou a maneira do ser humano se relacionar com Deus, com a natureza e com o outro. O ser humano, que antes dependia de realidades fora de si para se orientar, tornou-se, pela técnica, autônomo e senhor de si. Ele começou a buscar na técnica as respostas para importantes indagações sobre si mesmo, sua origem, seu destino último, Deus, as causas primeiras das coisas e da natureza. Conseqüentemente a visão de mundo, de Deus, das coisas, da natureza, passou a ser concebida de maneira diferente e mudou a maneira de perguntar e responder sobre determinadas realidades. Em certo sentido, tudo passou a depender da própria construção humana para ser aceita como verdade.

Nesse ambiente, a religião teve que conviver com ideias pautadas na técnica e não apenas na fé e deixou de ser um fator determinante, como era na época da cristandade, no todo na vida das pessoas e no universo das múltiplas realidades externas ao ser humano, isto é, Deus, a natureza, o mundo, as coisas, o outro etc. Ademais, questões sobre a religião e a fé, passaram a ser posta em cheque pelas ciências técnicas, o que já vinha desde o iluminismo. Com isso, a religião e a fé tornaram-se realidades irrelevantes na vida de muitos. Nesse contexto, surgiram também algumas correntes filosóficas e ideologias, tais como o marxismo, existencialismo, neoliberalismo e outras que contribuíram para o processo de marginalização da religião e da fé. Acrescente-se a tudo isso a promessa de essas novas filosofias substituírem, na vida humana, a tarefa desempenhada pela religião.

Todas essas rápidas transformações e conquistas, no dizer de Libanio, contribuíram na construção do sujeito social e ajudaram na passagem do sujeito social pré-moderno para o sujeito social moderno. No Concílio Vaticano II, de acordo com a análise do autor, tanto um sujeito quanto o outro se fez presente, mas o sujeito moderno, fortalecido tanto pelo contexto social quanto pelo eclesial, de maneira especial, pelos movimentos de renovação eclesial, se destacou no Concílio. Prova disso foi a rejeição do primeiro esquema *De fontibus revelationis*, sobre a revelação divina.

À primeira vista tudo isso parece estarrecedor e, às vezes, há a tentação de demonizar ou ver somente elementos negativos em todo esse processo de transformação e construção técnica. Como recordou Ratzinger, é preciso se reservar de acusar a técnica de herética<sup>63</sup>. O olhar sobre esse processo de transformação serve para notar que cada época histórica traz avanços ou retrocessos, bons ou ruins, a depender de como tudo seja interpretado,

---

<sup>63</sup> Cf. RATZINGER, Joseph. *Obras completas VII/1*. Op. cit., p. 44.

compreendido e vivido pelo ser humano. No referente à religião e à fé, estas se viram desafiadas diante do homem de consciência técnica, mas também se acharam diante de uma possibilidade de se proporem mais austeras e mais sólidas em seus conteúdos e em suas formas e, assim poderem certamente ajudar o homem a se relacionar corretamente com Deus e a se compreender melhor. Também se verifica um processo de purificação de elementos em vista do diálogo com o homem moderno. Em suma, ainda conforme Ratzinger, a Igreja não deve temer à ciência e o homem tem que sentir isso nela<sup>64</sup>. Foi assim que João XXIII a viu, convocando um concílio a fim de lança-la para o anúncio do Evangelho e o diálogo com o mundo.

À luz dessa premissa, consideraremos o desenvolvimento do Concílio Vaticano II, desde aspectos gerais do discurso de inauguração do mesmo, passando pelos quatro períodos da assembleia conciliar até sua conclusão em 8 de dezembro de 1965.

### **1.5. Inauguração do Concílio**

Em 11 de outubro de 1962, na Festa da Maternidade Divina de Maria Santíssima, na Basílica de São Pedro, no Vaticano, deu-se início ao XXI Concílio Ecumênico Vaticano II. Para a abertura solene, estiveram presentes religiosos vindos de diversas partes do mundo, entre os quais 2540 Padres Conciliares – cardeais, arcebispos, bispos, abades, superiores das ordens maiores e também observadores das Igrejas Orientais, da Ortodoxia, das Igrejas nascidas da Reforma e convidados do Secretariado para a unidade dos cristãos. Depois de paramentarem-se e entoado o hino Ave, Maris Stella, saíram em procissão da Capela Paulina para a Basílica de São Pedro. Transcorrida a Missa, foi introduzido o Evangeliário na aula conciliar, gesto realizado durante todo o Concílio e, após a proclamação do evangelho, em latim e em grego, João XXIII proferiu o discurso de abertura, considerado a bússola conciliar<sup>65</sup>.

Já fizemos menção ao *Gaudet Mater Ecclesia*, mas, devido à sua importância, desejamos ressaltar aspectos importantes para compreender melhor os rumos do Concílio e da Igreja, no propósito de sua renovação, tão sonhada pelo Papa e esperada por muitos.

No início de seu discurso, João XXIII situou o Vaticano II na linha sucessória dos concílios anteriores, falou da presença da Igreja na história, da experiência pessoal para convocar o Concílio e fixou três objetivos para o desenvolvimento do mesmo:

---

<sup>64</sup> Idem, p. 47.

<sup>65</sup> Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano: Primeira Sessão (Set-dez.1962)*. v. II. Petrópolis: Editora Vozes, 1963, p. 33-34.

O Concílio deve cuidar sobretudo de conservar e propor de maneira mais eficaz o depósito da doutrina cristã.

A doutrina envolve o homem inteiro, feito de alma e corpo, e nos orienta, peregrinos na terra, para a pátria celeste.

Mostra como devemos viver, individual e socialmente, no cumprimento dos deveres de cidadãos da terra e do céu, para alcançar o fim a que Deus nos chama. Todos os seres humanos, individual e socialmente, devem buscar sempre os bens celestiais e servir-se das coisas terrenas, sem que seu uso prejudique sua vocação à eterna beatitude<sup>66</sup>.

Como podemos notar, o primeiro objetivo refere-se à doutrina da fé e à maneira de interpretá-la na atualidade. No desenrolar do discurso, torna-se evidente que, no referente a esta finalidade, compete ao Concílio distinguir a doutrina da fé (sempre a mesma) de suas expressões, sujeitas a mudanças porque condicionadas às limitações da história e à sua evolução, e apresentar a doutrina de forma dinâmica. A distinção necessária entre doutrina da fé e suas manifestações não significa divisão ou distanciamento de ambas as realidades, afinal se trata da doutrina de sempre. Ao assinalar tal tarefa ao Concílio, João XXIII livrou a doutrina de uma concepção rígida, algo do passado meramente repetitivo e evitou que a dimensão pastoral ficasse reduzida a um mero fazer de coisas. Nesse sentido lemos: “Hoje, é necessário que toda doutrina cristã, integralmente, sem nenhuma omissão, seja proposta de modo novo, com serenidade e tranquilidade, em vocabulário adequado e num texto cristalino”<sup>67</sup>.

Firmada a importância, no primeiro objetivo, de distinguir a doutrina da fé de suas expressões, para ser melhor acolhida e unir a pastoral à doutrina, no segundo objetivo, o discurso apontou a necessidade de considerar o homem de maneira integral como receptor da doutrina. Essa, finca suas raízes na antropologia, leva em conta o homem na sua realidade histórica, social, religiosa e cultural, seus dramas e alegrias, conquistas e fracassos, ajuda-o na busca da verdade e orienta-o para Deus, conforme lemos:

Ao gênero humano, oprimido sob tantas dificuldades, a Igreja fala como Pedro, ao pobre que lhe pedia esmolas: “Não tenho ouro nem prata, mas te dou o que tenho: em nome de Jesus Cristo Nazareno, levanta e anda” (At 3,6). Aos seres humanos de hoje a Igreja não oferece riquezas caducas, nem promete felicidade terrena. Compartilha com eles os bens da graça divina, os quais, elevando-os à dignidade de filhos de Deus, constituem defesa e sustento para que levem todos uma vida mais humana<sup>68</sup>.

O terceiro objetivo do discurso levou em conta o destino escatológico do ser humano e, por isso, a Igreja acompanha-o e ajuda-o a realizar suas tarefas na terra, recordando-lhe, porém, que sua realização plena se encontra em Deus, no céu. Por causa de sua vocação última, João

<sup>66</sup> JOÃO XXIII. *Discurso Gaudet Mater Ecclesia*. Op. cit., p. 30.

<sup>67</sup> Idem, p. 31.

<sup>68</sup> Idem, p. 32.

XXIII apontou como missão pastoral do Concílio a promoção da unidade entre todos os cristãos e de toda família humana. O céu deve espelhar-se na vida dos humanos na terra.

Tais são os objetivos do Concílio Ecumênico Vaticano II. Reunidas as principais forças da Igreja e aplicadas em tornar o anúncio da salvação cada vez mais acessível a todos, para que o acolham com alegria, abre-se e se aplaina o caminho para a unidade da humanidade, base necessária para que a sociedade terrena se construa à imagem da celeste, que tem por rainha a verdade, por lei a caridade e por característica a eternidade<sup>69</sup>.

Por fim, João XXIII, por meio da *Gaudet mater ecclesia*, aponta à Igreja, através do Concílio, um caminho novo, de revisão de si mesma à luz de Cristo, olhando-se como realidade mística-espiritual com a missão de interpretar coerentemente a doutrina e dizê-la, a partir de elementos atuais, de modo a ser compreendida e acolhida pelo ser humano na sua realidade, de promover o diálogo com o mundo e a unidade entre os seres humanos. As rotas do caminho estavam traçadas; cabia ao Concílio acolhê-las e trabalhá-las.

## 1.6. Etapas do Concílio

Como já mencionamos, o Concílio realizou-se em quatro períodos. Cada período compreendeu-se em dois tempos, um, de uma sessão pública e outro, de intercessão. O segundo não se configurou um tempo livre. No intervalo entre uma sessão e outra, as comissões continuaram os trabalhos de elaboração, revisão, aprofundamento e reelaboração dos textos, a partir das observações da Assembleia Conciliar. Nesse sentido, brevemente, apresentaremos os quatro períodos, interessados, porém, mais nas discussões que giram em torno da revelação, tema de nossa pesquisa.

### 1.6.1. Primeiro período (11 de outubro – 8 de dezembro de 1962)

Adiada a votação da eleição dos membros das comissões de trabalhos – a partir de uma lista previamente apresentada, cada uma devendo ser composta de 16 membros, por sugestão do Cardeal Liénart – para os participantes do Concílio se conhecerem melhor e, depois disso indicar os nomes para as comissões, começou o debate sobre cinco esquemas: “sobre a liturgia, as duas fontes da revelação, os meios de comunicação social, o projeto *Ut unum sint* (Que eles sejam um), preparado pela comissão das Igrejas Orientais, e, por fim, a Igreja”<sup>70</sup>.

<sup>69</sup> Idem, p. 34.

<sup>70</sup> THEOBALD, Christoph. *O concílio e a “forma pastoral” da doutrina*. Op. cit., p. 394.

O esquema sobre as duas fontes da revelação começou a ser discutido em 14 de outubro. O texto foi elaborado pela Comissão Teológica, presidida pelo Cardeal Ottaviani, também Prefeito do Santo Ofício, considerado conservador. O esquema foi bastante criticado pela maioria dos presentes, por seu caráter de desarmonia com o discurso do Papa a respeito da atualização do discurso doutrinário, pela limitação reducionista da revelação, por apresentar dificuldades ao diálogo ecumênico e pelo próprio título. Sobre isso, de acordo com Morales, Congar teria afirmado:

Tinha um título evidentemente mal escolhido, porque a Revelação é a fonte e o que se denomina “Fontes da Revelação”, a saber, a Escritura e a Tradição, não são fontes mais do que para nós, para nosso conhecimento do revelado. Sobre a Revelação mesma são canais, caminhos, modos de transmissão. Os reformadores do século XVI as separou e inclusive as opôs desafortunadamente, quando todo o sentido da Teologia católica tradicional é uni-las. Na verdade, a Igreja não sustenta um dogma sobre a Escritura e outro sobre a Tradição. Ambos se conjugam<sup>71</sup>.

Por fim, diante de sérias resistências e questionamentos ao texto, João XXIII, em 21 de outubro de 1962, sabiamente decidiu suspender o esquema dos debates conciliares e confiá-lo a uma comissão mista, presidida pelos cardeais Ottaviani e Bea, para reelaboração do texto.

Em 8 de dezembro, foi suspensa a primeira etapa do Concílio e nenhum dos cinco esquemas estava pronto para ser aprovado. De acordo com o historiador Souza, a opinião pública, por não ter visto resultados concretos, começa a se desiludir com o Concílio<sup>72</sup>. Mas, por outro lado, o fato do primeiro período conciliar não ter gerado nenhum documento pronto para aprovação mostrava que o Concílio começava a ser assumido pelos padres como um projeto eclesial, coletivo. Algo novo começava a se consolidar a partir desse primeiro período conciliar, diferente do costumeiro, até mesmo do trabalho de preparação. Começava a desenvolver a consciência que a Igreja não se reduz à Cúria Romana.

---

<sup>71</sup> MORALES, José. *Breve Historia del Concilio Vaticano II*. Op. cit., p. 94.

<sup>72</sup> Cf. SOUZA, Ney de. *Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II*. Op. cit., p. 41.

### 1.6.2. Segundo período (29 de setembro – 4 de dezembro de 1963)

Na intercessão do primeiro período conciliar, em 3 de junho de 1963, faleceu João XXIII. Paulo VI foi eleito para a Cátedra de São Pedro. Esteve presente na primeira etapa do Concílio e sua participação foi singela. Certamente, havia o temor de uns e a dúvida de outros se ele haveria de continuar ou não o Concílio. Mas, logo após sua eleição, ele anunciou como seu principal projeto, a continuidade do Concílio e fixou a data de abertura do segundo período.

No discurso de abertura, Paulo VI recordou a coragem e determinação pessoal de João XXIII: “Caro e venerável, Papa João! Obrigado! É mérito seu que este Concílio esteja sendo guiado por uma espécie de instinto divino”<sup>73</sup>. Ao mesmo tempo em que ele fez memória a João XXIII, continuou seu discurso afirmando a continuidade do Vaticano II com o Vaticano I, recordou a parte central da alocução de João XXIII sobre a necessidade de considerar a distinção entre a doutrina da fé e suas expressões, mas numa ordem um pouco diferente:

Você, Papa João, além de reunir como irmãos os sucessores dos apóstolos, convidou-os a deixar de lado suas preocupações pessoais e empenho administrativo, para que, em uníssono com o pontífice supremo, formassem um só corpo e se beneficiassem de seu vigor e de seu equilíbrio, a fim de que o sagrado depósito da doutrina cristã se consolide e seja proposto aos nossos contemporâneos de maneira mais consistente<sup>74</sup>.

Como pode ser notado, a distinção da doutrina de suas expressões não é vista como aparece no discurso de João XXIII. Em Paulo VI, é mais visto o aspecto eclesiológico do que o doutrinário-pastoral. O enfoque eclesiológico é fortalecido pelo Papa quando ele precisa um novo princípio organizador das atividades conciliares, a partir de quatro objetivos:

Veneráveis irmãos, basta pensar um momento que Cristo é verdadeiramente nosso criador e cabeça, embora visível, e que dele recebemos tudo que somos, formando o “Cristo total”, de que fala S. Agostinho e toda a doutrina da Igreja, para se saber claramente em que bases se assenta este concílio e quais são seus objetivos, que se podem resumir em quatro, por uma questão de clareza: a noção ou, melhor, a consciência da Igreja, sua renovação, a restauração da unidade entre todos os cristãos e o diálogo da Igreja com os homens de nosso tempo<sup>75</sup>.

Ademais de propor quatro objetivos para os trabalhos conciliares, Paulo VI reduziu, de 69 para 17, os esquemas do Concílio. O novo princípio norteador para o Concílio fincado pelo

<sup>73</sup> PAULO VI. *Discurso na abertura do segundo período do Concílio*. Op. cit., p. 47.

<sup>74</sup> Idem, p. 47-48.

<sup>75</sup> Idem, p. 50.

Papa à luz dos quatro objetivos, apontava que, embora em continuidade com a condução de João XXIII, como era de se esperar, Paulo VI exerceria maior protagonismo nos debates.

Nesse segundo período nada se tratou publicamente sobre o esquema das duas fontes da revelação. O assunto central do referido período foi a Igreja. Tratou-se, também, da relação entre Primado e Colegialidade. Considerou-se ainda o esquema sobre o ecumenismo, liberdade religiosa e judaísmo. Foi votada a substituição do esquema sobre a Virgem Maria por um capítulo da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja. Por fim, votou-se a promulgação da Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a Sagrada Liturgia e o Decreto sobre os meios de comunicação social, *Inter mirifica*<sup>76</sup>.

No discurso de encerramento desse período, Paulo VI considerou o tema da revelação na ordem dos trabalhos da próxima etapa<sup>77</sup>.

### **1.6.3. Terceiro período (14 de setembro – 21 de novembro de 1964)**

Nesse período, foram votados, para promulgação, os documentos: *Lumen Gentium*, Constituição sobre a Igreja, *Unitatis Redintegratio*, Decreto sobre o Ecumenismo e *Orientalium*, Decreto sobre as Igrejas Católicas Orientais. Dentre os vários temas a serem tratados nessa etapa estava o esquema da revelação, retirado, por João XXIII, das primeiras aulas conciliares e confiado à uma comissão mista para ser reelaborado.

Depois do encerramento do segundo período conciliar, quando Paulo VI anunciou que o esquema da revelação seria um dos temas da terceira sessão, a Comissão Teológica recebeu importantes intervenções escritas sobre a redação do texto. Embora o tema não tenha sido mencionado na segunda sessão pública do Concílio, a Comissão mista, com a assistência de alguns teólogos como Philips, Ratzinger, Congar e outros, trabalhou no aperfeiçoamento do texto entre o segundo e o terceiro período do Concílio. Na aula conciliar, o esquema já não se falava das fontes da revelação, mas da revelação divina e o primeiro capítulo tratava da revelação em si mesma. Com isso, uma das questões mais espinhosas do primeiro esquema – sobre a Escritura e Tradição como fontes da revelação – passou para o segundo capítulo do texto, consideradas não como fontes, mas como meios de transmissão da revelação.

No entanto, permanecia outras questões pendentes, como a relação entre Escritura e Tradição, a verdade da Escritura e historicidade dos evangelhos. Mesmo assim, de modo geral

<sup>76</sup> Cf. THEOBALD, Christoph. *O concílio e a "forma pastoral" da doutrina*. Op. cit., p. 398.

<sup>77</sup> Cf. PAULO VI. *Discurso no encerramento do segundo período do Concílio*: 04/12/1963. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 64.

o texto foi bem recebido, cabendo a Comissão mista levar em conta as propostas de emendas dos padres conciliares e acrescentá-las ao esquema para sua aprovação e promulgação na quarta e última etapa do Concílio.

#### **1.6.4. Quarto período (14 de setembro – 8 de dezembro de 1965)**

Pela quantidade de documentos a serem promulgados, certamente a quarta e última etapa do Concílio foi a mais intensa. Esse último período compôs-se de cinco congregações públicas e em três delas promulgaram-se onze documentos: em 28 de outubro, promulgou a Declaração *Nostra Aetate* e os Decretos *Christus Dominus*, *Perfectae Caritatis*, *Optatam Totius*, *Gravissimum educationis*; em 18 de novembro, promulgou-se o Decreto *Apostolicam Actuositatem*; em 7 de dezembro, a Declaração *Dignitatis Humanae*, os Decretos *Ad Gentes*, *Presbyterorum Ordinis* e a Constituição pastoral *Gaudium et Spes*<sup>78</sup>.

A Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a revelação divina, depois de um longo e árduo caminho, várias discussões, reelaboração, revisão e acréscimos, foi aprovada quase por unanimidade, em 18 de novembro de 1965, na 155ª Congregação Geral. Para a promulgação, estavam presentes 2350 votantes, sendo 2344 votos favoráveis. Sobre seu desenvolvimento histórico deter-nos-emos a seguir, por nele conter o tema fundamental de nossa pesquisa. Nossa intenção, contudo, é singela a respeito do processo histórico do citado documento conciliar. Fundamentalmente, relacionaremos o desenvolvimento do texto com os períodos do Concílio.

#### **1.7. *Dei Verbum*: a redação do documento**

Do ponto de vista da duração histórica, a *Dei Verbum* é o documento mais importante do Concílio Vaticano II<sup>79</sup>. A Constituição ocupou todo o período do evento conciliar, desde a fase ante preparatória, em 1959, até praticamente sua conclusão, tendo sido promulgada em 18 de novembro de 1965, há apenas vinte dias para o encerramento do mesmo<sup>80</sup>. Ademais de sua importância histórica, também é lembrado sua relevância devido à sua abrangência temática: a revelação, basilar para a compreensão da Igreja, para fundamentar a fé e os conteúdos da teologia. É importante também porque corrobora com o desejo de João XXIII de renovação da

<sup>78</sup> Cf. THEOBALD, Christoph. *O concílio e a "forma pastoral" da doutrina*. Op. cit., p. 399.

<sup>79</sup> Cf. LATOURELLE, René. *Dei Verbum*. LATOURELLE, René e FISICHELLA, Rino (org.). Dicionário de Teologia Fundamental. Tradução de Luiz João Baraúna. 2ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 170. (Doravante, neste texto, mencionada apenas como DTF).

<sup>80</sup> Cf. SOUZA, Ney de. *Dei Verbum: notas sobre a construção do texto conciliar*. Revista de Cultura Teológica, São Paulo, ano XXIII, n. 85, jan.-jun. 2015, p. 177-190.

Igreja<sup>81</sup> e une-se a um dos objetivos principais do Concílio de aprofundar e transmitir a doutrina da fé de maneira mais eficaz ao homem contemporâneo<sup>82</sup>.

Destaca-se ainda sua relevância para o diálogo ecumênico e resgate da primazia da Palavra de Deus na Igreja. Ademais apresenta a revelação de maneira positiva, em linguagem bíblica, abordando-a em chave cristológica, pessoal, histórica e salvífica, superando a linguagem de cunho escolástico, onde a mesma era descrita em sentido extrínseco, doutrinal e conceitual, aspectos a serem desenvolvidos por nós no segundo capítulo deste trabalho em vista de demonstrar a novidade da revelação a partir da abordagem da Constituição conciliar.

Contudo, a *Dei Verbum* não alcançou tamanho resultado positivo e maduro sem passar por um processo de desconstrução e construção, por meio de longos debates em torno dos textos: foi um longo itinerário percorrido. Mas, como recorda Latourelle, “o tempo gasto na elaboração da DV não foi em vão; o conteúdo é de tal modo determinante para a fé, que, para a Igreja, tudo depende deste evento central: seu crer e seu operar só têm sentido na medida em que refletem a plena adesão à Palavra de Deus revelada”<sup>83</sup>.

Em linhas gerais, antes de considerar os quatro esquemas do documento, recordaremos alguns aspectos da elaboração do texto até a Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a revelação divina. Após ter falado de sua intenção de convocar o Concílio em 25 de janeiro de 1959, João XXIII criou a Comissão de preparação, presidida pelo secretário de Estado, Domenico Tardini. Coube à Comissão, como primeira atividade, consultar o episcopado, organismos da Santa Sé, faculdades de teologia e direito canônico solicitando sugestões de temas para o Concílio<sup>84</sup>. Dentre as mais variadas respostas, chegavam também solicitações sobre a revelação:

Alguns solicitavam a definição de uma genuína noção de “tradição” qual fonte da revelação, e uma particular atenção aos problemas da “natureza” da revelação, de sua “modalidade de transmissão”, da “relação entre magistério e Palavra de Deus”... do mundo acadêmico, a Pontifícia Universidade Gregoriana propunha uma intervenção sobre a hermenêutica bíblica, a natureza da revelação e o progresso dogmático... O Pontifício Instituto Bíblico pediu que o Concílio se tornasse o lugar de discutir e confrontar-se com os estudos contemporâneos...<sup>85</sup>.

<sup>81</sup> Cf. LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *Dei Verbum*. In: DCV, p. 249.

<sup>82</sup> Cf. TAVARES, Sinivaldo S. *Revelação e história: implicações recíprocas. O legado da Dei Verbum e da Gaudium et spes*. In: AGOSTINI, Nilo (org.). *Revelação e História: Uma abordagem a partir da Gaudium et Spes e da Dei Verbum*. São Paulo: Paulus, 2007, p. 58.

<sup>83</sup> LATOURELLE, René. *Dei Verbum*. In: DTF, p. 170.

<sup>84</sup> Sobre o número de consultados ver citação 28, p. 26.

<sup>85</sup> OLIVEIRA, Flávio Martinez de. *A Constituição Dogmática Dei Verbum e o Concílio Vaticano II*. Cadernos Teologia Publica, v.12, n.102. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2015, p. 9.

Passado o período de consultas, João XXIII, com o Motu Próprio *Superno Dei*<sup>86</sup> instituiu 10 Comissões para se ocuparem das diversas sugestões enviadas pelos consultados. Dentre elas, foi criada a Comissão Teológica, composta, a princípio, de sete membros: Tromp, Piolanti, Garofalo, Ciappi, Gagnebet, Hürth, Balic, mais dois consultores: Staffa e Philippe, presidida pelo Cardeal Ottaviani<sup>87</sup>, também prefeito do Santo Ofício, ulterior Congregação para a Doutrina da Fé, com a função de tratar as questões referentes à doutrina, dentre elas, o tema da revelação.

A Comissão Teológica tratou de esboçar um esquema com 13 pontos sobre o tema da revelação, considerando a questão da inspiração e da inerrância das Escrituras Sagradas; o Magistério da Igreja como o guardião das Escrituras e apresentando a Tradição como fonte da revelação<sup>88</sup>. Dessas proposições, nasceu o primeiro esquema sobre a revelação intitulado *Schema compendiosum Constitutionis de fontibus Revelationis*<sup>89</sup>.

### **1.7.1. Primeira redação: *De Fontibus Revelationis***

Esse primeiro esquema foi discutido de 14-11-1962: 19ª Congregação Geral a 21-11-1962: 24ª Congregação Geral. O esquema apresentado estava estruturado em cinco capítulos: o primeiro capítulo sobre as duas fontes da revelação, o próximo, inspiração e inerrância da Sagrada Escritura, o terceiro, a respeito do Antigo Testamento, o quarto, referente ao Novo Testamento e o quinto, tratava da Sagrada Escritura na Igreja<sup>90</sup>. De modo geral, o esquema não foi bem aceito pela maioria dos padres conciliares e entre eles surgiram opiniões divergentes sobre o texto, favoráveis e desfavoráveis, alguns, inclusive, pedindo a reelaboração do esquema.

A minoria mostrava-se satisfeita com a proposta do texto por seguir o mesmo caminho do Concílio de Trento e do Vaticano I sobre o tema da revelação. Já a maioria achou o projeto excessivamente apologético, jurídico, intelectualista e pouco preocupado com a dimensão pastoral e ecumênica que o Concílio deveria assumir. Sobre a natureza da revelação, o esquema nada apresentava. O modo de expor sobre a inspiração, inerrância e historicidade da Escritura, colocava empecilhos aos estudos da Bíblia. Também outros elementos que apontavam um caminho de renovação eclesial, enfraqueciam a aprovação do texto, tais como: movimento

<sup>86</sup> Para maiores informações sobre o Motu Próprio *Superno Dei*, ver p. 26-27.

<sup>87</sup> Cf. LATOURELLE, René. *Dei Verbum*. In: DTF, p. 170.

<sup>88</sup> Cf. OLIVEIRA, Flávio Martinez de. *A Constituição Dogmática Dei Verbum e o Concílio Vaticano II*. Op. cit., p. 10.

<sup>89</sup> Cf. LATOURELLE, René. *Dei Verbum*. In: DTF, p. 170.

<sup>90</sup> Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II: v. II*. Op. cit., p. 162.

bíblico<sup>91</sup>; movimento ecumênico<sup>92</sup>; o clima de *aggiornamento*<sup>93</sup>; o discurso de inauguração do Concílio de João XXIII<sup>94</sup>; discussão do esquema sobre a liturgia<sup>95</sup> e por fim, três outros esquemas não oficiais presentes na aula conciliar<sup>96</sup>. Além de todos estes fatores históricos que fortaleciam a rejeição do esquema, a questão das duas fontes da revelação, título do primeiro capítulo do esquema, apresentava imprecisões teológicas.

Primeiro, os padres conciliares não viam a necessidade de apresentar, em oposição ao princípio protestante da *sola Scriptura*, outro princípio, o da *sola Traditio*<sup>97</sup>. Deveria, sim, afirmar a relação entre Escritura e Tradição. Depois, conforme a observação de Ratzinger, Escritura e tradição não são fontes da revelação. A fonte da revelação é ela mesma, entendida como o falar e o manifestar de Deus ao homem. Escritura e tradição são meios pelas quais nos chegamos à revelação divina. Isso exige a distinção entre a ordem do ser e a ordem do conhecer. Sendo assim:

---

<sup>91</sup> Sobre o movimento bíblico, p. 40-41.

<sup>92</sup> Nada chegamos a dizer referente ao movimento ecumênico, mas é importante observar, sobretudo a partir de Libanio, que o mesmo teve início no séc. XX. Diante da dificuldade de evangelizar por causa da divisão reinante entre católicos e protestantes, causada pela Reforma protestante e a Contrarreforma, a partir do séc. XVI, os missionários protestantes deram os primeiros passos no diálogo em vista da evangelização. O ecumenismo foi uma das tarefas importantes para o Concílio conforme as orientações de João XXIII. (Cf. LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*. Op. cit., p. 29-32). É bom recordar que em 1960 o Papa criou o Secretariado para a União dos Cristãos sob a presidência do Cardeal Bea, importante exegeta que desempenhou um notável papel junto ao Concílio de modo geral e particularmente colaborou ativamente na reelaboração do texto sobre a revelação. Portanto, o movimento ecumênico junto ao bíblico, foi fator determinante para que o primeiro esquema sobre a revelação fosse revisto.

<sup>93</sup> Sobre o tema ver p. 32-35.

<sup>94</sup> Já nos reportamos ao discurso de João XXIII, proferido na abertura solene do Concílio. Nas p. 43-45, antes de discorrer sobre os períodos da Assembleia Conciliar, nos referimos a ele novamente. O discurso de João XXIII foi de suma importância para promover entre os padres o clima de *aggiornamento*, contrário à proposta inicial do esquema *De fontibus revelationis*.

<sup>95</sup> De 22-10-1962, da 4ª Congregação Geral a 13-11-1962, até a 18ª Congregação Geral, iniciou o debate sobre a liturgia em geral, avançou sobre o uso do latim, a renovação litúrgica, a língua litúrgica, a participação na liturgia. Ao iniciar os debates sobre as Fontes da Revelação, os padres já estavam mais familiarizados e motivados pelo clima de renovação, de maneira que a proposta do esquema estava incompatível com o cenário do Concílio.

<sup>96</sup> Ademais de tudo isso, na Assembleia Conciliar circulavam outros três esquemas: “O primeiro deles fora elaborado pelo Secretariado para a Unidade dos Cristãos, preparado com a contribuição determinante de Stakemeir e Feiner; o segundo, preparado com rapidez incrível, fora redigido por Karl Rahner, sob o patrocínio das conferências episcopais austríaca, belga, francesa, holandesa e alemã e tinha por título *De revelatione Dei et hominis in Jesu Christo facta*; o terceiro era um documento redigido por Y. Congar, com o título de *Traditione et Scriptura*”. (LATOURELLE, René. *Dei Verbum*. In: DTF, p. 171).

<sup>97</sup> O problema das duas fontes foi-se construído aos poucos na história da Igreja. A Reforma protestante formulou o princípio da *sola Scriptura*, ou seja, que a Escritura é suficiente para o ser humano conhecer as verdades da fé. O Concílio de Trento, na 4ª sessão em 8 de abril de 1546 no Decreto *Sacrosancta* (sobre os livros sagrados e as tradições a serem acolhidas), afirmou que a Igreja tem a missão de conservar o Evangelho de erros e que toda a verdade do mesmo, chega a nós por meio dos livros do Antigo e Novo Testamentos e tradições não escritas (cf. Denz. n. 1501 e 1504). Depois de Trento, “Escritura e Tradição” foi sendo compreendidas como dois grupos de verdades, o grupo das verdades escritas e o das verdades transmitidas oralmente, chegando com isso, a uma compreensão quantitativa da revelação (cf. RATZINGER, Joseph. *Obras completas VII/1*. Op. cit., p. 418). Esse modo de expressão: duas fontes da revelação se arrastou até o Concílio vaticano II, sendo superado pelo texto final da Constituição *Dei Verbum*.

Escritura e tradição são para nós as fontes para o conhecimento da revelação, mas não são em si fonte da revelação, se não que, em si, a fonte da Escritura e da tradição é a revelação. A revelação não é uma realidade de segunda ordem a respeito das grandezas da Escritura e tradição, mas ela é o falar e o atuar de Deus mesmo que precede a todas as versões históricas desse falar: é a fonte unitária que alimenta a Escritura e a tradição<sup>98</sup>.

Todos os fatores citados, serviram para a rejeição do esquema. Observa-se ainda, o caráter sibilino da pergunta feita aos padres sobre o texto: “É necessário interromper a discussão sobre o esquema da Constituição dogmática sobre as fontes da revelação”<sup>99</sup>? Era uma pergunta ambígua. Não se podia entender claramente se a questão se referia à retirada do esquema do Concílio ou à suspensão da discussão do mesmo naquele momento por causa do ambiente mostrar-se desfavorável ao debate. Mesmo assim, o esquema foi posto em votação.

Em 20 de novembro, foi anunciado o seguinte resultado: dos 2209 votantes, 1368 responderam *placet* ao esquema, 822, disseram *non placet* e 19 anularam o voto. O regulamento do Concílio previa o alcance de 2\3 dos votos para aceitar ou rejeitar um texto. Faltavam 115 votos para a maioria conseguir rejeitá-lo. O *quorum* exigido não foi alcançado<sup>100</sup>. Como continuar uma discussão sobre um texto rejeitado pela maioria? Diante disso, João XXIII interveio e retirou o esquema do debate, para ser reformulado.

Para tal tarefa, João XXIII criou uma comissão mista, composta pelos membros da Comissão doutrinal e do Secretariado para a união dos cristãos, presidida pelos cardeais Ottaviani e Bea, secretariada pelo Padre Tromp e Monsenhor Willebrands e mais consultores e cardeais nomeados pelo Papa.

### **1.7.2. Segunda redação: O texto da Comissão mista**

Dadas as imprecisões do primeiro esquema sobre a revelação, a Comissão mista deveria trabalhar suas imperfeições a fim de chegar a um texto conciso, preciso e maduro, que correspondesse aos anseios dos padres conciliares. Para tanto, a Comissão subdividiu-se em cinco subcomissões, cabendo a cada uma ocupar-se de um capítulo do esquema anterior.

Alguns acordos foram firmados sobre algumas mudanças que o texto deveria sofrer: “modificava-se lhe o título, passando a ser *De divina revelatione*; optava-se então pela redação de um “proêmio”, com o objetivo de evidenciar a doutrina sobre a revelação; concordava-se com a mudança do título do primeiro capítulo que, em vez de “*De duplici fonte revelationis*”

<sup>98</sup> Idem, p. 118.

<sup>99</sup> SOUZA, Ney de. *Dei Verbum: notas sobre a construção do texto conciliar*. Op. cit., p. 186.

<sup>100</sup> Cf. LATOURELLE, René. *Dei Verbum*. In: DTF, p. 171.

passava a ser *De Verbo Dei revelato*<sup>101</sup>. Mas, sobre outros pontos, como, por exemplo, sobre a relação entre Escritura e tradição, não se chegava a um denominador comum. Diante de tais circunstâncias, levantaram-se vozes sugerindo repetir as fórmulas de Trento e do Vaticano I para ao menos conseguir a aprovação da maioria dos padres conciliares. Enfim, foi afirmada, no novo esquema, a relação mútua entre Escritura e Tradição, em oposição à primeira formulação sobre a questão das duas fontes da revelação.

Feitas as mudanças consideradas importantes, o texto foi encaminhado à Comissão de coordenação, aprovado por ela em 27 de março de 1963 e enviado aos padres conciliares para ser por eles apreciado. O texto não agradou. Logo verificaram-se pequenos acréscimos, fruto de acordos, mas não uma mudança fundamental de sua estrutura<sup>102</sup>. Alguns padres observaram a falta de maior desenvolvimento do ato da revelação de Deus, faltava dar maior ênfase a Jesus como mediador e consumidor da revelação divina; deveria expor mais sobre a Tradição, originada no envio de Jesus aos apóstolos como transmissores da revelação, tratar de sua relação com a Igreja e não somente com o magistério eclesial, de sua realidade dinâmica, viva, atual; solicitava a superação de uma linguagem escolástica por uma mais bíblica e atual; desenvolver mais a respeito da história da salvação e ao tratar da Escritura na Igreja, lembrar de uni-la à Tradição<sup>103</sup>.

Com tudo isso a ser feito, o texto revisado não foi enviado para discussão no segundo período do Concílio. Chegou-se a sugerir que o assunto da revelação fosse abandonado ou, pelo menos, segundo a opinião de alguns padres do episcopado italiano e francês, que os pontos mais importantes da revelação fossem inseridos no texto sobre a Igreja<sup>104</sup>. No encerramento do segundo período do Concílio, em 4 de dezembro de 1962, Paulo VI colocou a revelação na ordem dos trabalhos do terceiro período conciliar:

Ficaram ainda por ser discutida muitas outras questões, a se abordar na terceira sessão, que se reunirá no outono do próximo ano e nos permitirá, quem sabe chegar ao fim. Assim, por exemplo, na questão da revelação divina. O Concílio busca preservar o depósito sagrado das verdades por Deus reveladas, contra erros, abusos e dúvidas, que vêm à tona a partir de exigências subjetivas<sup>105</sup>.

---

<sup>101</sup> Idem, p. 171.

<sup>102</sup> Cf. SOUZA, Ney de. *Dei Verbum: notas sobre a construção do texto conciliar*. Op. cit., p. 187.

<sup>103</sup> Cf. RUIZ, Gregorio. *Historia de la Const. "Dei Verbum"*. Op. cit., p. 15-16.

<sup>104</sup> Cf. LATOURELLE, René. *Dei Verbum*. In: DTF, p. 172.

<sup>105</sup> PAULO VI. *Discurso no encerramento do segundo período do Concílio*. Op. cit., p. 64.

A recordação de Paulo VI e as sugestões dos padres conciliares serviram para a Comissão mista continuar o trabalho de aperfeiçoamento do texto, em vista de discuti-lo na próxima sessão conciliar.

### 1.7.3. Terceira redação: *De divina revelatione*

Para atender o pedido de Paulo VI e as sugestões enviadas pelos padres conciliares acerca do texto da revelação, criou-se, em 7 de março de 1964, na Comissão doutrinal, uma Subcomissão, composta de 7 padres e 18 peritos, presidida pelo Monsenhor Charue e secretariada pelo Padre U. Betti<sup>106</sup>.

Coube aos peritos o laborioso trabalho de considerar as observações sobre o texto, examiná-las, fazer as alterações necessárias e estruturá-lo de maneira que o mesmo suprisse as defasagens do elaborado pela Comissão mista e atendesse os objetivos do Concílio. Nesse intuito, cumpriu-se o seguinte cronograma: de 20 a 25 de abril, os peritos se reuniram em grupos para fazer as devidas mudanças no texto; de 3 a 5 de junho, o texto foi examinado pela Comissão doutrinal e aprovado para ser enviado à Comissão de coordenação do Concílio; em 26 de junho, foi aprovado pela Comissão de coordenação e, finalmente, enviado aos padres conciliares em 3 de julho<sup>107</sup>.

Reformulado, o texto apresentava a seguinte estrutura: “Além do *Proemium*:

1. “*De ipsa revelatione*”, 2. “*De divinae revelationis transmissione*”, 3. “*De sacrae Scripturae divina inspiratione et de eius interpretatione*”, 4. “*De Vetere Testamento*”, 5. “*De Novo Testamento*”, 6. “*De sacra Scriptura in vita Ecclesiae*”<sup>108</sup>.

A discussão do terceiro esquema na aula conciliar se estendeu de 30-09-1964: 91ª Congregação Geral a 06-10-1964: 95ª Congregação Geral. De modo geral, o texto foi bem recebido pelos padres conciliares. Foram propostas algumas emendas, mas nada que alterasse substancialmente a estrutura do texto. Tratava-se sobretudo da questão da relação da Escritura com a Tradição e da inerrância da Sagrada Escritura no tocante à verdade da mesma em vista da manifestação da salvação divina em favor do gênero humano.

Devido às considerações últimas dos padres, o texto ficou para ser discutido na quarta e última fase do Concílio.

<sup>106</sup> Cf. LATOURELLE, René. *Dei Verbum*. In: DTF, p. 172.

<sup>107</sup> Cf. RUIZ, Gregorio. *Historia de la Const. “Dei Verbum”*. Op. cit., p. 16 e 17.

<sup>108</sup> Cf. LATOURELLE, René. *Dei Verbum*. In: DTF, p. 172.

#### 1.7.4. Quarta redação: *De divina revelatione*

Depois do trabalho minucioso dos peritos, novamente em atenção às proposições apontadas pelos padres na terceira fase do Concílio, o texto foi trazido à aula conciliar para ser votado. A votação foi feita por etapas, desde o próêmio até o último capítulo, somando um total de 19 votações, no período de 20-09-1965: 131ª Congregação Geral a 22-09-1965: 133ª Congregação Geral<sup>109</sup>. Apesar dos capítulos terem sido todos aprovados por maioria absoluta, não faltaram votos negativos, numa proporção importante sobre a historicidade dos evangelhos, a inspiração e inerrância da Bíblia e sobre a Tradição<sup>110</sup>. Além dos votos negativos, a Comissão recebeu 1498 *modi*.

Para responder aos *modi*, foi constituída uma comissão técnica que neles trabalhou de 22 a 30 de setembro de 1965. Após analisá-los e considerá-los, a comissão, em 25 de outubro entregou aos padres conciliares um caderno com 78 páginas. Em 29 de outubro, na 155ª Congregação Geral, os *modi* foram votados<sup>111</sup>.

As questões principais trazidas pelos *modi* à Comissão técnica se referiam aos velhos problemas da relação entre Escritura e Tradição, inerrância ou verdade da Escritura e a verdade histórica dos evangelhos. Sanadas as dificuldades, as emendas foram votadas. De 2115 votantes, 2081 votaram a favor, 27 contrários e 7 nulos. A provação final do texto teve um resultado quase unânime: de 2350 votantes, apenas seis votaram contra<sup>112</sup>.

#### 1.7.5. Constituição Dogmática *Dei Verbum*

Dos 16 documentos produzidos no Concílio,<sup>113</sup> a *Dei Verbum* é uma das quatro Constituições promulgadas pelo Papa Paulo VI<sup>114</sup>. O termo “constituição”, no vocabulário eclesial, é reservado aos documentos que tratam de assuntos doutrinários da fé da Igreja<sup>115</sup>. Ao

<sup>109</sup> Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II: Quarta sessão (set. – dez. 1965)*. v. V. Petrópolis: Editora Vozes, 1965, p. 344 a 348.

<sup>110</sup> Cf. RUIZ, Gregorio. *Historia de la Const. “Dei Verbum”*. Op. cit., p. 25.

<sup>111</sup> Idem, p. 26.

<sup>112</sup> Cf. LATOURELLE, René. *Dei Verbum*. In: DTF, p. 172.

<sup>113</sup> Cf., p. 18-19 do texto.

<sup>114</sup> *Sacrosanctum Concilium* (liturgia), *Lumen Gentium* (Igreja), *Dei Verbum* (Revelação) e *Gaudium et spes* (Igreja e mundo).

<sup>115</sup> Assim lemos no Próêmio da Constituição *Dei Verbum*: “Este Concílio, seguindo as pegadas dos concílios de Trento e do Vaticano I, quer propor a verdadeira doutrina da revelação divina e de sua transmissão”. Nesse sentido, das Constituições promulgadas pelo Concílio, a *Gaudium et Spes* (Igreja e mundo), se diferencia por ser de caráter fundamentalmente pastoral.

caracterizar a *Dei Verbum* como Constituição dogmática, o Vaticano II quis lhe dar a devida importância, especialmente pelo tema central nela exposto: a revelação divina<sup>116</sup>.

Além da importância do documento por causa do tema central em si, outros a veem importante pela abrangência e relação com outras questões consideradas importantes para a Igreja e a teologia. Na introdução do verbete *Dei Verbum*, no Dicionário do Concílio Vaticano II, Lima apresenta uma síntese mostrando como a Constituição se relaciona com outros documentos conciliares e o tema da mesma, se relaciona com outros temas importantes abordados pelo Concílio:

A Constituição Dogmática *Dei Verbum* (DV), uma dentre as quatro promulgadas pelo Vaticano II, trata de questões cruciais que desembocaram no Concílio desde o século XIX, no tocante à relação da Igreja com o mundo, às relações entre fé e ciência no contexto moderno e ao lugar das Escrituras na vida do povo de Deus. Significou também o esforço de dialogar com as tradições protestantes, com relação à primazia da Palavra na reflexão teológica, na liturgia e na pastoral de um modo geral. A Constituição ocupa, nesse sentido, um lugar fundamental no propósito de atualização do Concílio e abre uma nova etapa para a teologia e para os estudos bíblicos<sup>117</sup>.

Outro elemento que torna o documento importante é o modo como a revelação é trabalhada. Ainda que o Concílio tenha afirmado sua continuidade com os concílios de Trento e do Vaticano I, a *Dei Verbum* não aborda a revelação a partir de uma perspectiva apologética ou defensiva, mas positiva e testemunhal da fé. Quis falar da natureza da revelação, a partir do ato do revelar-Se de Deus, antes de falar das verdades reveladas por Ele, culminada na encarnação do Verbo. Por Jesus, suas palavras e obras, o ser humano acolhe o mistério da vida divina e também por Ele, no Espírito, a humanidade tem acesso à vida de comunhão com Deus. Aí aparecem as dimensões: trinitária, cristológica, pneumatológica, histórica e salvífica da revelação. A partir dessa perspectiva se apresenta a estrutura da Constituição:

Para completar o quadro da revelação, o Concílio considerou outros temas, alguns deles espinhosos, mas importantes para a compreensão do todo da revelação, como a relação da Tradição, Escritura e Magistério, inspiração, veracidade e inerrância da Escritura, historicidade

---

<sup>116</sup> Encontramos, em escritos de alguns estudiosos, referências sobre a importância da *Dei Verbum*, justamente pelo tema nela tratado: “Com este documento, o concílio percorreu os grandes temas da fé cristã, propondo uma leitura que representa ao mesmo tempo um progresso do ensinamento dogmático e sua nova apresentação ao homem contemporâneo” (LATOURELLE, René. *Dei Verbum*. In: DTF, p. 170). Ainda de acordo com o mesmo autor em outra obra, lemos: “A constituição *Dei Verbum* apresenta-se logicamente como o primeiro dos grandes documentos do Vaticano II” (LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. Op. cit., p. 369). Para PIAZZA, a *Dei Verbum* “trata do assunto mais fundamental do cristianismo, como seja: autenticidade, natureza, objeto da revelação cristã” (PIAZZA, Waldomiro O. *A Revelação cristã na constituição dogmática “Dei Verbum”*. São Paulo, Loyola, 1986, p. 15).

<sup>117</sup> LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *Dei Verbum*. In: DCV, p. 249.

dos evangelhos. Todo trabalho realizado pelo Concílio permite notar uma sistematização do tema principal da *Dei Verbum*:

Pela primeira vez um concílio estudou de forma tão consciente e metódica as categorias fundamentais e primeiras do cristianismo: Revelação, Tradição, Inspiração. Essas noções, onipresentes no cristianismo e implicadas em qualquer processo, são também as mais difíceis de definir, justamente por serem noções primeiras<sup>118</sup>.

Um último elemento de destaque na Constituição: o primado da Palavra de Deus. É ela que a Igreja ouve e religiosamente proclama<sup>119</sup>. Como podemos notar no documento, o termo *Verbum* é repetido várias vezes, de maneira a constituir uma unidade temática: Palavra de Deus, Palavra feita carne, Palavra da Igreja<sup>120</sup>. Devido à importância essencial da Palavra de Deus, a Igreja pode se renovar constantemente sem deixar de ser o que é, mas sim para justamente voltar à sua origem. Dada tamanha importância, houve um movimento de valorização e renovação no trato com a Bíblia, trazendo-a para o centro das atividades pastorais, para o ensino da teologia, escritos e manuais teológicos; para a promoção da exegese bíblica; para o favorecimento da *Lectio divina* e renovação da espiritualidade; para a aproximação da Sagrada Escritura das pessoas e também para a construção do diálogo ecumênico.

Por fim, os elementos apresentados podem ser vistos na própria estrutura da *Dei Verbum*:

- a) Proêmio
- b) Capítulo I: A revelação
- c) Capítulo II: A transmissão da revelação divina
- d) Capítulo III: Inspiração divina e interpretação da Escritura Sagrada
- e) Capítulo IV: O Antigo Testamento
- d) Capítulo V: O Novo Testamento
- e) Capítulo VI: A Sagrada Escritura na vida da Igreja

No segundo capítulo deste texto, considerado o “coração” de nosso estudo, aprofundaremos o tema da revelação à luz da *Dei Verbum*, mostrando a novidade trazida pelo documento a partir de elementos internamente e coerentemente relacionados de maneira a

<sup>118</sup> LAUTORELLE, René. *Teologia da Revelação*. Op. cit., p. 399.

<sup>119</sup> Cf. CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Dei Verbum sobre a revelação divina*. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 345. (Doravante, neste texto, a Constituição Dogmática *Dei Verbum* será mencionada apenas como DV).

<sup>120</sup> Cf. OLIVEIRA, Flávio Martinez de. *A Constituição Dogmática Dei Verbum e o Concílio Vaticano II*. Op. cit., p. 14.

perceber, como consequência de tal novidade, uma sistematização do tema. No terceiro capítulo, apresentaremos alguns frutos dessa novidade na Igreja.

## Capítulo II

### Reflexão teológica da Revelação a partir da *Dei Verbum*

Este capítulo pretende ser o “coração” de nosso texto por referir-se ao objetivo central de nossa pesquisa, isto é, apresentar a novidade<sup>121</sup> trazida pela *Dei Verbum* acerca da revelação.

Ainda que muitos autores tenham apontado para a singularidade do tema, pretendemos ir além, como indicamos: em primeiríssimo lugar e, embora tenhamos acenado para tal realidade no primeiro capítulo deste trabalho, esclareceremos sobre em que consiste tal novidade. Num segundo momento, consideraremos o tema da revelação nos concílios de Latrão IV, Trento e Vaticano I, onde o tema é mencionado e tratado, no intuito de mostrar a evolução da compreensão da revelação no estudo da tradição eclesial. Num terceiro e último momento, faremos o estudo da revelação de acordo com o primeiro capítulo da Constituição Dogmática *Dei Verbum*, apontando sempre para o caráter da novidade da revelação conforme a abordagem do documento.

#### 2.1. Novidade

O termo “novidade” deve ser compreendido primeiramente em relação ou à luz do Concílio Vaticano II. Também pode ser visto em decorrência de, pelo menos, duas hermenêuticas sobre o Concílio<sup>122</sup>. A hermenêutica é sempre fruto de um trabalho realizado para levar à uma maior clareza de determinado acontecimento. Em se tratando do Vaticano II, a hermenêutica é fundamental porque ajuda a perceber a importância e a novidade do Concílio na vida da Igreja, válida nos dias atuais. A novidade percebida no Concílio, também pode ser vista em cada documento conciliar, mas nunca isolado do Concílio. Ou seja, nos documentos conciliares, como no caso na *Dei Verbum*, a novidade sobre a revelação divina deve ser considerada à luz do desenvolvimento histórico do Concílio.

---

<sup>121</sup> Entre os comentadores da *Dei Verbum* é unânime a afirmação de que a Constituição Conciliar, ao tratar da revelação, traz uma novidade em relação ao modo como a mesma foi tratada nos concílios anteriores, especialmente de Trento e do Vaticano I. Salientamos alguns: SOARES, Afonso Maria Ligorio. *Revelação*. In: DCV, p. 841; BÖTTIGHEIMER, Christoph. Manual de Teologia Fundamental. *A racionalidade da questão de Deus e da revelação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p. 287; LATOURELLE, René. *Teologia da revelação*. Op. cit., p. 405; SESBOÛÉ, Bernard. *A Comunicação da Palavra de Deus: Dei Verbum*. In: SESBOÛÉ, Bernard (dir.); THEOBALD, Christoph. *A Palavra da Salvação: séculos XVIII –XX. História dos Dogmas*. Tomo 4. São Paulo: Loyola, 2006, p. 434.

<sup>122</sup> Pelo menos duas hermenêuticas podem ser vistas a partir do Concílio Vaticano II: hermenêutica da descontinuidade ou da ruptura e hermenêutica da reforma.

Assim sendo, na tarefa de interpretar o Concílio Vaticano II pelo menos duas leituras se destacaram. Em 2005, o Papa Bento XVI proferiu um discurso à Cúria Romana por ocasião das festividades natalinas e, nele, dentro do panorama de interpretações do Concílio, distinguiu duas hermenêuticas: a primeira, definiu como “hermenêutica da descontinuidade ou da ruptura” e a outra, como “hermenêutica da reforma”, da renovação na continuidade do único sujeito-Igreja<sup>123</sup>.

Sobre a primeira forma de interpretar o Concílio, Bento XVI chamou a atenção para o risco de fragmentar a Igreja, conferindo ao Concílio um papel de “divisor de períodos”, como se existisse uma Igreja pré-conciliar e outra Igreja pós-conciliar<sup>124</sup>. Na análise do Papa, essa forma de leitura conciliar é fruto do pensamento de que os textos do Vaticano II, de modo maior, provêm da “fórmula de compromissos”. Tal afirmação significa acordos feitos para se chegar à aprovação final dos textos conciliares. A “fórmula de compromissos”, além de comprometer a autoridade do Concílio e de favorecer certa ambiguidade na leitura dos textos, “conduziu às conhecidas discussões entre interpretações segundo o “espírito” e segundo a “letra” do Concílio, entre autores mais atentos às fontes oficiais, e autores mais atentos àquelas oficiosas, entre uma leitura histórica e uma leitura teológica<sup>125</sup>.

As interpretações segundo o “espírito” e segundo a “letra” encaixam-se bem na hermenêutica da descontinuidade ou da ruptura. Para os defensores de tal leitura, embora o “espírito” do Concílio esteja subjacente nos textos, estes não manifestam a totalidade do Concílio e por isso, faz-se necessário ir além dos textos para captar a verdadeira novidade trazida pelo Vaticano II. Em suma, atender ao “espírito” do Concílio seria o mesmo que romper com a “fórmula de compromissos”. Nesse modo de compreensão, a novidade trazida pelo Vaticano II situa-se no nível da descontinuidade ou da ruptura.

Em oposição à “hermenêutica da descontinuidade ou da ruptura”, Bento XVI apresenta a “hermenêutica da reforma”, da renovação na continuidade do único sujeito Igreja. Para estabelecer tal oposição ele recorre ao discurso de João XXIII na abertura do Concílio<sup>126</sup> e ao discurso de Paulo VI no encerramento do Vaticano II<sup>127</sup>. Como é sabido (e Bento retoma a afirmação), João XXIII no seu discurso de abertura falou da importância de distinguir a fé de

<sup>123</sup> Cf. BENTO XVI. *Discurso aos cardeais, arcebispos e prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de natal*. Op. Cit.

<sup>124</sup> Idem, p. 4.

<sup>125</sup> Cf. AMARAL, Miguel de Salis. *Hermenêutica da Reforma*. Op. cit., p. 37.

<sup>126</sup> No primeiro capítulo deste texto, diversas vezes foi feita a referência ao discurso de João XXIII na abertura do Concílio.

<sup>127</sup> O Discurso de Paulo VI foi proferido em 7 de dezembro de 1965, no encerramento da nona sessão do Concílio. O encerramento do Concílio deu-se no dia seguinte em 08 de dezembro de 1965, com a Celebração Eucarística na Praça de São Pedro.

suas expressões, de conservá-la e propô-la ao mundo de maneira mais eficaz, apontando essa tarefa como primordial do Concílio. No encerramento do Vaticano II, Paulo VI recordou a afirmação de João XXIII:

Ressoam ainda nesta Basílica de São Pedro as palavras de nosso predecessor João XXIII, principal autor do Concílio, na sua abertura: O Concílio deve cuidar sobretudo de conservar e propor de maneira mais eficaz o depósito da doutrina cristã (...). Tudo que aconteceu foi decorrência desse primeiro propósito<sup>128</sup>.

O fato de afirmar a necessidade de conservar a doutrina não significa repetir da mesma maneira o que sempre foi dito ou de negar a novidade e a reforma causadas pelo Vaticano II. João XXIII percebeu uma rigidez na Igreja em relação à interpretação da doutrina e sua afirmação foi na direção de devolver a ela a dinamicidade e permitir seu aprofundamento por meio de suas expressões para, sobretudo, anunciar eficazmente o Evangelho na atualidade. Ou ainda, o convite de João XXIII confirmado por Paulo VI e recentemente retomado por Bento XVI, exige o regresso à verdade de sempre e o exercício de exprimir por palavras e manifestar por gestos algo novo que corresponda às exigências atuais, mas em relação profunda com a verdade de sempre.

Nesse sentido, é salutar lembrar dois documentos conciliares que recordaram a continuidade do ensinamento do Vaticano II em relação aos anteriores: a *Lumen Gentium*, 1 (“Insistindo no tema dos concílios anteriores, ela quer manifestar...<sup>129</sup>) e a *Dei Verbum*, 1: (“Por isso este Concílio, seguindo as pegadas dos concílios de Trento e do Vaticano I, quer propor a verdadeira doutrina...<sup>130</sup>). A partir das duas afirmações, vê-se que Vaticano II situou seu ensinamento em continuidade com os concílios anteriores. Nesse sentido ele deve ser lido e interpretado. Ou também naquilo que Kasper pontuou:

O Vaticano II deve ser entendido à luz da tradição global da Igreja. Essa é a intenção que preside ao Vaticano II. Por conseguinte, seria absurdo distinguir entre a Igreja pré-conciliar e pós-conciliar, como se esta fosse uma Igreja completamente nova ou como se, depois de um prolongado período de escuridão na história da Igreja, o último concílio houvesse descoberto o evangelho original. Ao contrário, o Vaticano II mesmo encontra-se na tradição de todos os concílios precedentes e quis renová-la. Assim, pois, há que interpretar o Vaticano II no contexto dessa tradição, especialmente da confissão trinitária e cristológica da Igreja antiga<sup>131</sup>.

<sup>128</sup> PAULO VI. *Discurso pronunciado na nona sessão do Concílio*: 07/12/1965. In: In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 119-120.

<sup>129</sup> CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja*. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 185.

<sup>130</sup> DV, 1.

<sup>131</sup> KASPER, Walter. *El desafío permanente del vaticano II. Hermenéutica de las aseveraciones del Concílio*, 409. Apud VILLAR, José R. *Diccionario Teológico Del Concilio Vaticano II*. Navarra, Ediciones Universidad de

Fica entendido com isso que o fato de afirmar a “hermenêutica da reforma” ou a continuidade em compatibilidade com o ensinamento do Vaticano II não significa que nada mudou ou que tudo deva ser da mesma maneira de sempre. De modo nenhum! A continuidade não representa uma simples repetição do passado – como, infelizmente, alguns parecem pensar – nem uma leitura do Vaticano II usando as mesmas expressões, por exemplo, do Concílio de Trento ou do Concílio Vaticano I. Implica, na verdade, um aprofundamento na compreensão da doutrina e conseqüentemente no entendimento e na vivência da fé: “Os conteúdos essenciais, que há séculos constituem o patrimônio de todos os crentes, necessitam ser confirmados, compreendidos e aprofundados de maneira sempre nova para se dar testemunho coerente deles em condições históricas diversas das do passado”<sup>132</sup>. Como pode ser percebido, a verdadeira natureza da “hermenêutica da reforma” implica continuidade e descontinuidade e nisso está a verdadeira novidade trazida pelo Concílio.

A continuidade baseia-se nos princípios de uma determinada verdade. De acordo com Bento XVI, os princípios manifestam a dimensão permanente e exprimem o aspecto duradouro. Distintamente, a descontinuidade consiste na forma concreta, possível de mudança, porque depende da situação histórica<sup>133</sup>. O Papa não vê a novidade como ruptura nem a continuidade como reforma, mas a novidade aparece na continuidade. Não se trata de uma continuidade rígida, mas passível de aprofundamento e possível de manifestar-se, de modo novo, a partir da circunstância histórica de cada época, como, em outras palavras, disse Villar:

No concílio não se deu uma descontinuidade dogmática, senão uma maior penetração teológica e pastoral no interior da tradição mesma e sem recusar seus elementos permanentes. O concílio não mudou a doutrina, senão que, com efeito da impressionante renovação da teologia do s. XX, desenvolveu a potencialidade da tradição em ordem à vida da Igreja e ao anúncio do Evangelho na época contemporânea<sup>134</sup>.

Uma leitura descontínua do Concílio, assumida por alguns, em que a novidade é assumida como ruptura, nem sempre deve ser olhada no panorama da exclusividade radical em relação a outros modos de interpretações. Tal esforço de leitura conciliar pode ser visto como tentativa de mostrar as mudanças provocadas pelo Vaticano II na vida da Igreja, especialmente

---

Navarra, 2015, p. 95. (Doravante, neste texto, o Dicionario Teológico Del Concilio Vaticano II será mencionado apenas como DTCV).

<sup>132</sup> BENTO XVI. *Carta Apostólica Porta Fidei*. São Paulo: Paulus; Loyola, 2011, n. 4. (Doravante, neste texto, mencionada apenas como PF).

<sup>133</sup> Cf. BENTO XVI. *Discurso aos cardeais, arcebispos e prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de natal*. Op. cit., p. 7.

<sup>134</sup> VILLAR, José R. *Introducción*. In: DTCV, p. 96.

nos anos posteriores a ele: mudanças no método da evangelização, catequese, liturgia. No entanto, na consideração dos textos do Concílio, é preciso evitar que sejam vistos como ultrapassados. Também é preciso cuidar para que não tenha lugar a ideia de que tudo o realizado até então na Igreja perdeu sua legitimidade e, com isso, se fortaleça a ideia de pensar o Concílio acima da Igreja, causando, na instituição, uma ruptura.

Por outro lado, uma leitura contínua do Vaticano II chama a atenção para a unidade da Igreja, concedida pelo Senhor, que, como sujeito histórico, cresce e se desenvolve no tempo<sup>135</sup>. Numa leitura assim, a novidade leva em conta o anteriormente estabelecido pela Igreja. Claro, deve-se cuidar para não cair num tipo de rigidez da doutrina e, conseqüentemente, de suas manifestações. Tudo depende do olhar sobre determinada realidade, de conservar a verdade em relação a ela, da abertura e da capacidade de dizer o “mesmo de sempre” na época atual.

Diante do exposto até aqui e ressaltando o objetivo central neste trabalho – mostrar como a *Dei Verbum* concebe de modo novo a revelação –, primamos pela “hermenêutica da reforma”, da continuidade na novidade, acentuando a novidade na continuidade.

Feito o percurso histórico do Vaticano II (primeiro capítulo) e atendendo à proposta primeira deste segundo capítulo, antes de tratar do tema da revelação a partir da *Dei Verbum*, serão apresentados aspectos do termo revelação, a partir de alguns textos do magistério da Igreja. A novidade sobre a revelação trabalhada pelo Concílio na Constituição Dogmática *Dei Verbum* será vista em relação, especialmente, a alguns elementos da Constituição Dogmática *Dei Filius* do Concílio Vaticano I.

## 2.2. Revelação nos Concílios

A revelação está permeada, desde os primeiros séculos, no todo da vida da Igreja – na sua realidade missionária, no processo de evangelização, nas decisões tomadas, nas elaborações de documentos. É, também, primordial por múltiplas razões, a saber: por tratar da manifestação e do agir de Deus na história da humanidade, da autodoação de Deus em Jesus no Espírito Santo aos seres humanos; por fundamentar a fé do homem em Deus na história, convidando-o à vida de intimidade com Ele, a ser consumada na ressurreição; por fundamentar toda a vida eclesial, sua realidade missionária, catequética, litúrgica, pastoral e social.

Apesar dessa centralidade longeva, o uso do termo e seu aprofundamento teológico são recentes nos documentos da Igreja, especialmente nos textos conciliares. Diga-se, de passagem,

---

<sup>135</sup> Cf. BENTO XVI. *Discurso aos cardeais, arcebispos e prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de natal*. Op. cit., p. 4.

que o Vaticano II foi o primeiro Concílio a tratar o tema de maneira abrangente, reservando-lhe um documento.

Antes do Vaticano II, no entanto, o termo havia sido considerado em três concílios: no Concílio de Latrão IV, no Concílio de Trento e no Concílio Vaticano I – sendo que, no último, de maneira mais abrangente que nos dois anteriores. Devido a isso, recordaremos bastantes elementos da Constituição Dogmática *Dei Filius*, para melhor compreender a novidade do tema da revelação desenvolvido pela Constituição Dogmática *Dei Verbum*.

### 2.2.1. Concílio de Latrão IV

Na linha dos concílios, o de Latrão IV insere-se no 12º lugar e realizou-se em 1215. Esse Concílio reuniu-se fundamentalmente para combater as heresias dos cátaros e albigenses, defensores da doutrina dualista ou espiritualista<sup>136</sup>. Para combater a doutrina disseminada pelos cátaros e albigenses, o Concílio de Latrão afirmou:

Cremos firmemente e confessamos sinceramente que um só é o verdadeiro Deus eterno e incomensurável, imutável, incompreensível, onipotente e infalível, Pai e Filho e Espírito Santo... Essa Trindade, indivisível segundo a comum essência e distinta segundo as propriedades das pessoas, dispensou ao gênero humano, por meio de Moisés, dos outros profetas e dos outros seus servos, a doutrina da salvação, segundo uma disposição dos tempos perfeitamente ordenada<sup>137</sup>.

Como pode ser verificado, o termo revelação não aparece neste Concílio. Aparece relacionado à Trindade, que revela ao homem a “doutrina da salvação” e em chave apologética, como era de se esperar, devido ao combate à doutrina dos cátaros e albigenses. A revelação aparece como doutrina, ressaltando que o termo doutrina, de acordo com Libanio, naquela época, não tinha o mesmo sentido de rigidez que tem hoje. “O termo doutrina tem muita densidade significativa, no sentido de comunicação, ensinamento, manifestação do mundo de verdades”<sup>138</sup>.

---

<sup>136</sup> “Os membros dessa seita fundam seu ensino em uma Bíblia, da qual excluem quase todo AT (Antigo Testamento) e que interpretam a seu modo, concedendo um interesse particular ao evangelho de João. A doutrina repousa na crença na existência de dois deuses, um bom e outro mau, hostis um ao outro desde toda eternidade. Eles criam dois mundos, um deles material, e o outro espiritual e invisível”. (GOBILLIARD-PALLES, Annette e THREEPWOOD, Galahad. *Catarismo*. In: LACOSTE, Jean-Yves (dir.). *Dicionário Crítico de Teologia*. Tradução: Paulo Meneses. São Paulo: Paulinas: Loyola, 2004, p. 360). (Doravante, neste texto, mencionado apenas como DCT).

<sup>137</sup> DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*; traduzido por José Marino e Johan Konings. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2007, n. 8000. (Doravante, neste texto, mencionado apenas como Denz.).

<sup>138</sup> LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da modernidade*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 381-382.

A revelação é acordada como iniciativa de Deus. Dele ela parte e por Ele é confiada a alguns e acontece de acordo com o desejo de Deus. Não é fruto do desejo de alguns, aqui no caso, dos espiritualistas cátaros ou albigenses.

### 2.2.2. Concílio de Trento

O Concílio de Trento ocupa o 19º lugar entre os concílios ecumênicos e realizou-se de 1545 a 1563. Trento lidou especialmente com o surgimento do protestantismo e fez frente à Reforma de Lutero. Os ensinamentos do Concílio reafirmam a doutrina católica e, conseqüentemente, respondem ao ensinamento protestante que põe em risco, dentre outros elementos importantes do cristianismo, a questão da revelação.

Por causa do pecado, o protestantismo dizia que com muito custo, o ser humano poderia, pela razão, chegar ao conhecimento de algumas coisas e com isso negava qualquer conhecimento de Deus por meio da razão natural, atribuindo todo conhecimento de Deus exclusivamente à revelação sobrenatural. O que a escolástica afirmava sobre o conhecimento de Deus por meio da razão foi deixado de lado pelo protestantismo.

Ademais, tendo fixado os primados exclusivos da *sola fide*, *sola gratia* e *sola Scriptura*, o protestantismo conferiu à Sagrada Escritura uma autoridade única para a salvação do homem, dispensando com isso, qualquer outra mediação na história para conduzir o homem a Deus, sobretudo a mediação da Igreja. Entre Deus e o ser humano a relação se dá de maneira exclusivamente vertical. Com isso, como diz Latourelle, o que parecia favorável à revelação, tornou-se um prejuízo à mesma,

Pois, ao mesmo tempo que estabelece o princípio da autoridade soberana da Escritura, ergue-se contra a autoridade da Igreja, seja em sua tradição, seja nas decisões atuais de seu magistério. Guarda bem viva a noção da palavra de Deus, divorciando-a, porém, de qualquer norma objetiva, arrisca-se a cair numa inspiração incontrolável: orienta-a para o individualismo ou para o racionalismo, seja diretamente, seja pelos desvios do iluminismo e do pneumatismo. Uma laicização da noção de revelação que se mostrará cruamente com o protestantismo liberal, mas cujo processo evolutivo já se inicia a partir do século XVII<sup>139</sup>.

Como se vê, o protestantismo acentua bem mais a dimensão subjetiva da revelação em detrimento da realidade objetiva da mesma. Isso dará ao Concílio de Trento a oportunidade de fazer frente ao protestantismo, acentuando a realidade objetiva da revelação quanto ao seu conteúdo, ensinamento, transmissão e papel da Igreja de recebê-la e conservá-la. Em relação ao

<sup>139</sup> LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. Op. cit., p. 290.

princípio da *sola Scriptura*, o Concílio não opôs o princípio da Tradição como depois se desenvolveu na teologia católica e desembocou na teoria das duas fontes da revelação, que se estendeu até o Concílio Vaticano II, mas a tratou como realidades oriundas da mesma fonte, portanto, unidas, pelas quais o Evangelho é transmitido em toda sua pureza. Eis o texto do Concílio:

O sacrossanto Sínodo ecumênico e geral de Trento, legitimamente reunido no Espírito Santo, ... tendo sempre diante dos olhos sua intenção de que, extirpados os erros, se conserve na Igreja a pureza do Evangelho que, prometido primeiramente pelos profetas nas santas Escrituras, nosso Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, promulgou por sua própria boca e então mandou a seus Apóstolos “pregá-lo a toda criatura” [Mc 16,15] como fonte de toda a verdade salutar e de toda ordem moral, vendo claramente que essa verdade e essa ordem estão contidas em livros escritos e tradições não escritas que, recebidas pelos Apóstolos da boca do próprio Cristo ou transmitidas como que de mão em mão pelos Apóstolos, sob o ditado do Espírito Santo, chegaram até nós, seguindo o exemplo dos padres ortodoxos, recebe e venera, com igual sentimento de piedade e igual reverência, todos os livros tanto do Novo como do Antigo Testamento, já que o mesmo Deus é o autor de ambos; e recebe e venera igualmente as tradições concernentes tanto à fé como aos costumes, como provenientes da boca de Cristo ou ditadas pelo Espírito Santo e conservadas na Igreja católica por sucessão contínua<sup>140</sup>.

Assim como o Concílio de Latrão IV, o Concílio de Trento não mencionou explicitamente o termo revelação, mas sim, Evangelho, mais próximo do Novo Testamento. Ademais, o texto mencionou alguns pontos importantes: a) a dimensão progressiva do Evangelho. Ele foi prometido pelos profetas, promulgado por Jesus e pregado pelos apóstolos a toda criatura, cumprindo a ordem do Senhor; b) o Evangelho é a verdade da salvação, dada para o agir moral. Ambos estão contidos tanto nas Escrituras quanto nas tradições; c) o Concílio não desconsiderou as tradições em relação à Escritura, nem esta em referência àquelas. Venera e respeita ambas, compreende que Deus é o autor do Antigo e do Novo Testamento e as tradições vêm de Cristo ou do Espírito e por isso, ambas realidades devem ser conservadas na Igreja; d) afirmou a autoridade da Igreja. É nela que o Evangelho se conserva de modo íntegro. Com isso, fez frente à dimensão subjetivista protestante e à sua posição a respeito da *sola fide*, *sola gratia* e *sola Scriptura*.

Enfim, conforme já lembrado, Trento não utilizou explicitamente o termo revelação, mas o entendeu como “conteúdo de uma palavra”<sup>141</sup>, cujo elemento concreto é o Evangelho, verdade salvífica, feita em promessa aos profetas, cumprido em Jesus e entregue por Ele aos apóstolos, para ser anunciado e conservado na Igreja.

<sup>140</sup> Denz. 1501.

<sup>141</sup> Cf. LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. Op. cit., p. 295.

### 2.2.3. Concílio Vaticano I

O Concílio Vaticano I foi o 20º ecumênico acontecido no período de 1869 e 1870. Se Trento teve que fazer oposição ao pensamento difundido pelo protestantismo, o Vaticano I viu-se diante de várias correntes filosóficas que teve de enfrentar. Dentre elas destacam-se o pensamento cartesiano<sup>142</sup>, o panteísmo de Spinoza<sup>143</sup>, o deísmo<sup>144</sup>. Todos esses fatores contribuíram para o favorecimento e fortalecimento do racionalismo, que atribuía à razão a única norma válida para a obtenção da verdade sobre determinada coisa ou realidade. Pela razão, o homem é capaz de alcançar toda verdade objetiva ou de acordo com o deísmo, a existência de Deus somente poderá ser assegurada pela razão. Deus e as verdades reveladas ficam reduzidas ao pensar humano. Diante disso, qual a importância ou a necessidade de uma revelação para o homem alcançar a plenitude da verdade, se ele pode alcançá-la pelo exercício da razão?

Como reação ao racionalismo surgiu o fideísmo<sup>145</sup>, que negava qualquer contribuição da razão no conhecimento da revelação e da fé, conferindo exclusivamente à revelação o papel

---

<sup>142</sup> “Surgido no s. XVI na França em oposição a “empírico”, o adjetivo “racionalista” (rt) teve primeiramente uma carreira filosófica: é rt aquele para quem o pensamento puro tem mais poderes cognitivos do que a experiência. Foi somente no s. XVI que começou a história teológica (teol.) do racionalismo (rm)”. (LACOSTE, Jean-Yves. *Racionalismo*. In: DCT, p. 1484).

René Descartes é um dos primeiros e mais conhecidos proponentes do racionalismo, que é frequentemente conhecido como cartesianismo (e seguidores da formulação do racionalismo de Descartes como cartesianos). Ele acreditava que o conhecimento das verdades eternas (por exemplo, a matemática e os fundamentos epistemológicos e metafísicos das ciências) poderia ser alcançado apenas pela razão, sem a necessidade de qualquer experiência sensorial. Outro conhecimento (por exemplo, o conhecimento da física), exigia a experiência do mundo, auxiliado pelo método científico – uma posição racionalista moderada. Por exemplo, sua famosa máxima “Cogito ergo sum” (“penso, logo existo”) é uma conclusão a priori e não através de uma inferência a partir da experiência. Descartes sustentou que algumas ideias (ideias inatas) vêm de Deus; outras ideias são derivadas da experiência sensorial; e ainda outras são fictícias (ou criadas pela imaginação). Destas, as únicas ideias que são certamente válidas, segundo Descartes, são aquelas que são inatas. (Cf. NÖTH, Winfried. *Panorama da Semiótica: de Platão a Peirce*. São Paulo: Annablume, 1995, p. 40).

<sup>143</sup> O panteísmo é a crença de que Deus e o universo são um e o mesmo. Não há linha divisória entre os dois. O panteísmo é um tipo de crença religiosa, e não uma religião específica, semelhante a termos como monoteísmo e politeísmo. (Cf. ASLAN, Reza. *Deus: Uma história humana*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 2018, p. s/s).

<sup>144</sup> O deísmo é uma forma de monoteísmo em que se acredita que um Deus existe, mas que este Deus não intervém no mundo, nem interfere na vida humana e nas leis do universo. Ele postula um criador não-intervencionista que permite que o universo funcione de acordo com as leis naturais. O deísmo deriva a existência e a natureza de Deus da razão e da experiência pessoal, em vez de confiar na revelação das escrituras sagradas (que os deístas veem como interpretações feitas por outros humanos e não como uma fonte autorizada) ou no testemunho de outros. Isso está em contraste direto com o Fideísmo (a visão de que a crença religiosa depende da fé ou da revelação, e não da razão). Pode ser melhor descrito como uma crença básica e não como uma religião em si, e atualmente não há religiões deístas estabelecidas. (Cf. ZILLES, Urbano. *Religiões: Crenças e Crendices*. Porto Alegre: Edipucrs, 2012, p. 10).

<sup>145</sup> “Na história da teologia católica, indica-se com esse termo um movimento de pensamento que se desenvolveu na França no início do século XIX, como reação ao racionalismo e ao liberalismo do século precedente. A principal característica desse movimento foi a de uma atitude crítica rigorosa diante da razão humana tomada como critério único de verdade entre os enciclopedistas, substituindo-a por uma exagerada exaltação da fé, fundamento de si mesma e capaz de reconhecer a verdade da revelação sem necessidade de quaisquer sinais exteriores ou de motivos

principal no conhecimento da verdade sobre Deus. No entanto, como afirma Libanio, infirmo a razão, o fideísmo questiona a possibilidade mesma de um acesso à fé<sup>146</sup>. Ou ainda, de acordo com Neufeld:

Reagindo ao racionalismo exclusivo das Luzes, o fideísmo permanece contudo tributário de certos pressupostos fundamentais da posição que combate: não apenas perpetua a oposição entre a “razão” e a “fé”, concebidas como duas entidades independentes... além disso, reivindica a mediação da autoridade e da tradição, denunciada pelo racionalismo das Luzes<sup>147</sup>.

Na verdade, na base do fideísmo está a concepção de uma fé cega e com isso ele surge como o extremo oposto do racionalismo radical que, por sua vez, dedica à razão a competência exclusiva e certa de conhecer toda a verdade. O Vaticano I se dá em meio a esses dois polos e deve buscar uma resposta equilibrada para afirmar a realidade da revelação em oposição ao racionalismo e ao fideísmo. Tal realidade foi tratada na Constituição *Dei Filius* nos termos:

A mesma Santa Mãe Igreja sustenta e ensina que Deus, princípio e fim de todas as coisas, pode ser conhecido com certeza pela luz natural da razão humana, a partir das coisas criadas; “pois o invisível dele é divisado, sendo compreendido desde a criação do mundo, por meio do que foi feito” [Rm 1, 20]. Mas ensina que aprova à sua sabedoria e bondade revelar-se à humanidade a si mesmo e os eternos decretos da sua vontade, por outra via, e esta sobrenatural, conforme diz o Apóstolo: “Havendo Deus outrora em muitas ocasiões e de muitos modos falado aos pais pelos profeta, ultimamente, nestes dias, falou-nos pelo Filho” [Hb 1, 1s]<sup>148</sup>.

Pela primeira vez um documento conciliar mencionou de modo explícito o termo revelação. Como foi dito, embora na Igreja de modo geral tivesse consciência da importância da revelação, somente tardiamente o tema foi objeto de reflexão nos documentos do magistério eclesial.

A primeira parte do texto da *Dei Filius* menciona a revelação natural de Deus: Deus pode ser conhecido pela luz da razão natural e tal dimensão da revelação aparece ligada à criação. Por esta, a revelação de Deus é acessível ao conhecimento da razão humana. Alguns autores também chamam a atenção para o uso do termo revelação natural que reporta à natureza. Lembramos o que disse Böttgeimer:

---

de credibilidade”. (OCCHIPINTI, G. *Fideísmo*. In: PACOMIO, Luciano e MANCUSO, Vito (orgs.). LEXICON: Dicionário teológico enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003, p. 300). (Doravante, neste texto, mencionado apenas como LDTE).

<sup>146</sup> Cf. LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da modernidade*. Op. cit., p. 384.

<sup>147</sup> NEUFELD, Karl Heinz. *Fideísmo*. In: DCT, p. 733.

<sup>148</sup> Denz. 3004.

A natureza não é compreendida como uma grandeza autônoma, metafísica, mas é compreendida teologicamente como realidade da criação. Assim o concílio evitou os perigos de uma teologia natural enquanto uma pura teologia filosófica. O conhecimento natural de Deus não deve ser interpretado como a tentativa de obrigar Deus a estar disponível para a razão; antes, o Deus reconhecido por esta via permanece um mistério para a razão<sup>149</sup>.

Assim, ao afirmar a possibilidade do conhecimento de Deus por meio da razão humana, a partir do agir divino na criação, o Vaticano I faz frente ao fideísmo, que despreza qualquer esforço da razão humana na busca do conhecimento de Deus. O homem é impassível diante de qualquer conhecimento de Deus.

A segunda parte do texto da Constituição distingue a revelação natural de Deus da revelação sobrenatural. Se o homem pode conhecer Deus de modo natural por meio das coisas criadas, não lhe é possível conhecê-Lo intimamente, sem que haja uma revelação em que Deus seja seu autor e sua causa. Tal modo de revelação “leva para além da revelação mediada cosmologicamente e se constitui no fato de que Deus se dá a conhecer “a si mesmo e os decretos eternos da sua vontade” de uma forma que não pode ser desvelada a partir da criação e do ser humano”<sup>150</sup>. Na forma desta revelação, Deus manifesta de Si mesmo o que o homem não poderia conhecer por si mesmo. Ou seja, “a revelação sobrenatural é aquela forma de manifestação de Deus que, objetivamente, não foi comunicada com a criação nem com o homem e que, subjetivamente, não pode ser alcançada pela força intelectual do espírito humano, considerada em si mesma”<sup>151</sup>.

Com isso, o Concílio acentua as duas formas da revelação, “revelação natural e sobrenatural”. Tal distinção, como será demonstrada, foi superada pela Constituição Dogmática *Dei Verbum* do Concílio Vaticano II. Olhando o contexto histórico do Vaticano I, era importante estabelecer tal distinção para responder ao racionalismo e às correntes de pensamento que o fortaleciam, como o panteísmo, o deísmo, filosofia cartesiana e outras. Diante disso, surge as questões: em vez de uma postura de enfrentamento, não seria mais favorável, para a Igreja, caminhar pela via do debate? O que extrair de tudo isso?

Primeiramente, de tudo isso se nota o desenvolvimento de uma concepção da revelação de cunho mais conceitual, teórico, instrucional, de caráter mais racional do que a consideração em primeiro lugar da revelação como comunicação da vida divina, de caráter mais pessoal e dialógica. Com isso, acentuou-se mais o conhecimento intelectual de Deus do que o

<sup>149</sup> BÖTTIGHEIMER, Christoph. Manual de Teologia Fundamental. *A racionalidade da questão de Deus e da revelação*. op. cit., p. 259.

<sup>150</sup> Idem, p. 260.

<sup>151</sup> FRIES, Heinrich. *A Revelação*. In: FEINER, Johannes; LÖHRER, Magnus (ed.). *Mysterium Salutis*. Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica. Vol. I/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 1971, p. 178.

acolhimento ao Deus revelado. Mas, também é importante fazer um esforço para notar algo de positivo em tudo isso, especialmente perceber que as correntes de pensamento da época “obrigaram” a Igreja a repensar a revelação, o modo de dizê-la e aprofundar elementos da natureza e concretização da mesma, conforme a *Dei Verbum* trabalhará.

O Concílio lidou com a revelação a partir de toda problemática do racionalismo e fideísmo (e seus elementos fortalecedores) e, por isso, deixou sobressair mais o aspecto formal da revelação do que o existencial, como será visto no estudo em consonância com a *Dei Verbum*. Apesar disso, de acordo com Latourelle, é possível ver já a partir do Vaticano I, a revelação como uma “ação pessoal de sujeito a sujeito, e não de objeto a objeto; histórica, progressiva, culminando com a ação do Filho; salvífica, universal, desejando associar a humanidade toda aos bens da vida divina”<sup>152</sup>.

#### 2.2.4. A fé na *Dei Filius*

Após tratar a questão da revelação, a *Dei Filius* debruçou-se sobre a realidade da fé. Como na *Dei Verbum*, também aqui, a fé é compreendida como decorrente da revelação: resposta do homem a Deus que se revela. Assim como o Vaticano I acentuou mais o caráter conceitual da revelação, o mesmo se pode dizer da fé:

Visto que o homem depende inteiramente de Deus como seu criador e Senhor, e que a razão criada está inteiramente sujeita à Verdade incriada, somos obrigados a prestar, pela fé, a Deus que revela, plena adesão do intelecto e da vontade. Esta fé, porém, que é o início da salvação humana, a Igreja a professa como virtude sobrenatural, pela qual, sob a inspiração de Deus e com a ajuda da graça, cremos ser verdade o que ele revela, não devido à verdade intrínseca das coisas conhecida pela luz natural da razão, mas em virtude da autoridade do próprio Deus revelante, o qual não pode enganar-se nem enganar<sup>153</sup>.

Embora a fé esteja internamente unida à dimensão da “revelação sobrenatural” (de acordo com a *Dei Filius*), como fruto da graça divina, no Vaticano I, aparece primeiro sua dimensão intelectual. Conforme o texto conciliar, o homem presta a Deus a adesão do intelecto e da vontade, o que se configura primordialmente como um ato do intelecto, mais do que, de fato, como um ato total de entrega. É claro que a dimensão intelectual da fé, sobretudo no contexto histórico do Vaticano I, torna-se importante para livrá-la de cair no fideísmo. Por isso

<sup>152</sup> LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. Op. cit., p. 312.

<sup>153</sup> Denz. 3008.

mesmo, é compreensível a exposição da fé no modelo mais “teórico-instrucional”<sup>154</sup>, para poder responder ao racionalismo e seus componentes. Caberá ao Vaticano II acolher o dito pelo Vaticano I para desenvolver a outra dimensão da fé e uni-la com a vista aqui.

### 2.3. A Revelação no Vaticano II

O Concílio Vaticano II elaborou, sem romper com os concílios anteriores, uma doutrina da revelação cristã de maneira nova. Assim se deu de forma a superar a disputa com as correntes do racionalismo, do historicismo, do avanço das ciências e da linguagem, que questionavam a validade da revelação, sua natureza, sua objetividade e punham em cheque o caráter científico-histórico dos textos sagrados.

Uma leitura atenciosa do documento em comparação com outros textos magisteriais ou vista a partir do século XVI,<sup>155</sup> fará perceber a novidade trazida pela Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a revelação, unanimemente confirmada por seus comentadores.

Além disso, outro elemento importante para a clareza de determinada realidade foi o próprio processo histórico até a construção final do documento sobre a revelação cristã<sup>156</sup>. Devido a isso, alguns autores defendem que a Constituição é o documento central do Concílio pois, em razão do tema abordado, o documento contempla os grandes temas da fé cristã. É possível que seja desse modo, mas, indo além, e como já lembrado, o texto faz pontes com outros temas importantes para a teologia e a Igreja. Ou ainda, como afirma Böttigheimer: “No Plano doutrinal, a DV [*Dei Verbum*] é o documento-fonte da obra conciliar, a chave hermenêutica de todos os demais textos. Do ponto de vista ecumênico, é de importância muito grande”<sup>157</sup>.

Enfim, diante do exposto, que novidade traz a *Dei Verbum* acerca da revelação? E como pode ser abordada?

---

<sup>154</sup> Cf. BÖTTIGHEIMER, Christoph. Manual de Teologia Fundamental. *A racionalidade da questão de Deus e da revelação*. Op. cit., p. 265.

<sup>155</sup> Nesse recorte temporal, do lado católico se firmava a distinção entre a Escritura e as tradições; do lado protestante, só se concebia a Escritura como princípio único válido para a fé, notando-se o empenho das filosofias em tributar à razão humana a única norma válida para admitir algo como verdadeiro.

<sup>156</sup> Como tratado no primeiro capítulo deste trabalho, do ponto de vista histórico o documento referido foi o mais importante, pois ocupou desde o primeiro período até o último do Concílio, sofrendo a redação do texto mudanças significativas e ajustes importantes. Ademais, passou também por várias mãos, no sentido de que a medida que o Concílio avançava, mais pessoas eram responsabilizadas para ajudar na construção do texto. Mas, não podemos pensar na importância do documento somente a partir de sua história, e sim também sua relevância se deve ao tema da revelação, fundamental para a fé cristã, como para outros temas com os quais a revelação se une, como por exemplo: pneumatologia, trindade, escatologia, cristologia. Ainda o documento tem importância pela sua contribuição na valorização da Bíblia na vida das comunidades, entre outras razões.

<sup>157</sup> BÖTTIGHEIMER, Christoph. Manual de Teologia Fundamental. *A racionalidade da questão de Deus e da revelação*. Op. cit., p. 173.

### 2.3.1. Propósito pastoral do Concílio

A primeira novidade situa-se no propósito pastoral do Concílio e no esforço dos padres conciliares em aprofundar a doutrina da revelação em chave bíblica e dinâmica, possibilitando sua relação com outras questões teológicas pertinentes e, até então, pendentes de uma solução (ou, pelo menos, de um debate inicial ou indicação de rotas). O diálogo ecumênico, a questão da relação da Tradição com a Escritura, o papel do Magistério eclesiástico na interpretação da Palavra de Deus e questões sobre a inspiração e inerrância bíblica, papel da Igreja no seu exercício missionário no mundo são exemplos desses pontos merecedores de atenção.

Ao tratar da revelação, diferentemente dos outros Concílios, especialmente dos três mencionados neste estudo, o Vaticano II objetivamente não quis combater erros de caráter doutrinário nem entrar em confronto com correntes filosóficas que punham em xeque a relevância ou necessidade do dado revelado<sup>158</sup>, embora tivesse clareza do contexto histórico e preocupação com os desafios e desvios da época<sup>159</sup>. O Concílio se preocupou em fortalecer a fé do homem em Deus por meio do Evangelho anunciado, para que ela fosse uma realidade unitária e dinâmica na vida do ser humano. Fé que se desintegrava da vida concreta do homem em todas as suas dimensões, especialmente da vida social e, conseqüentemente, tornava Deus uma realidade distante da vida diária e favorecia o fortalecimento crescente do ateísmo. Também quis promover o diálogo ecumênico e estreitar as relações humanas, tarefa tão importante em um mundo profundamente marcado pelo distanciamento das pessoas, devido a vários fatores, entre os quais, encontra-se a experiência amarga deixada pela segunda guerra mundial.

Nesse sentido, um dos pilares importantes da novidade vista na *Dei Verbum* sobre a revelação situa-se no propósito pastoral do Concílio de distinguir a fé de suas manifestações para transmitir, por meio dela, a revelação de maneira nova ao ser humano inserido num determinado contexto histórico e cultural. Além disso, a novidade a respeito da revelação vista em relação com o propósito conciliar de fazer sobressair a forma pastoral da doutrina, muito contribuirá para a realização de outras tarefas importantes apontadas por João XXIII no discurso

---

<sup>158</sup> Conforme Piazza diz: “A posição assumida pelo Vaticano II foi positiva e independente, tendo em vista apenas a auto comunicação recebida de Deus e fielmente transmitida pelas Escrituras e pela Tradição. Não debateu as posições gratuitas do positivismo e do racionalismo, mas deu maior ênfase ao caráter histórico e salvífico da revelação nas Escrituras”. (PIAZZA. *Revelação cristã na constituição dogmática “Dei Verbum”*. Op. cit., p. 17).

<sup>159</sup> João XXIII no discurso de abertura do Concílio, *Gaudet Mater Ecclesia*, fala sobre o “desprezo de Deus, da confiança cega nos progressos da técnica e à ideia de que o bem dependeria apenas de fatores materiais”. Em contrapartida, percebe-se o esfriamento da fé e o distanciamento da mesma da vida das pessoas. Conseqüentemente mingam os valores morais e cresce a desconfiança entre os seres humanos.

de abertura do Concílio, tais como: ler os sinais dos tempos à luz da fé, olhar a história e o mundo como lugar de atuação de Deus, ir ao encontro do homem na sua realidade concreta para unir-se a ele, ouvi-lo e lhe falar de Jesus, revelador do mistério do Pai e do destino final do homem<sup>160</sup>.

O Concílio quis apresentar uma doutrina positiva e propositiva de maneira a favorecer o encontro do homem com Deus em Jesus no Espírito Santo<sup>161</sup>, chamado para viver em relação de amor com Deus a partir da resposta da fé, resposta a ser dada a Deus de maneira total e livre e a ser vivida no concreto da vida e na relação com o semelhante.

### **2.3.2. De fontibus revelationis**

O segundo aspecto da novidade da revelação trata-se da superação do Esquema *De fontibus revelationis*. Conforme abordamos no primeiro capítulo deste trabalho, o *De fontibus revelationis* foi o primeiro esquema sobre a revelação a ser debatido em aula conciliar. Depois de ter sido apresentado pelo cardeal Ottaviani – então presidente do Santo Ofício e da Comissão Teológica – foi rejeitado pela maioria dos padres conciliares. Mas, por não alcançar o *quorum* exigido pelo regimento para ser retirado dos debates do Concílio, coube ao Papa João XXIII encaminhá-lo, naquele momento, para ser refeito, para o que foi constituída uma Comissão mista, presidida pelo cardeal Ottaviani e pelo cardeal Bea.

A doutrina exposta não correspondia à expectativa de um considerável número de padres conciliares: esperava-se que fosse apresentada de maneira menos defensiva e de cunho mais pastoral, ecumênico e dialógico e, ademais, considerasse outros aspectos importantes referentes à revelação, tais como, a questão da inerrância, inspiração e interpretação da Sagrada Escritura, a importância da Tradição e sua relação com a Escritura, o papel do magistério na vida da Igreja e sua relação com a Tradição e Escritura<sup>162</sup>. O texto apresentado não levou em consideração o que vinha da consulta<sup>163</sup>, nem tampouco o discurso de João XXIII na abertura do Vaticano II<sup>164</sup>, quando insistia na questão das duas fontes da revelação.

<sup>160</sup> Cf. CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et spes sobre a Igreja no mundo de hoje*. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 485.

<sup>161</sup> Cf. DV, n. 2.

<sup>162</sup> Cf. RUIZ, Gregorio. *Historia de la Const. "Dei Verbum"*. Op. cit., p. 5.

<sup>163</sup> Para mais informações, consultar: KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II: v. II*. Op. cit., p. 161-196.

<sup>164</sup> Para consultar o discurso de João XXIII na abertura do Concílio. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 27-35.

Ao apresentar a doutrina da revelação a partir das duas fontes, o primeiro texto trazido em aula conciliar era teologicamente deficiente em sua base, conforme afirma Ratzinger, por apresentar a Escritura e a Tradição como fontes da revelação. Com efeito, como recordou o teólogo<sup>165</sup>, a Escritura e a Tradição não são fontes da revelação, mas são canais pelos quais o homem conhece a revelação. Nesse sentido, esta

não é uma realidade de segunda ordem das magnitudes de Escritura e tradição, senão que é o falar e atuar mesmo de Deus que procede a todas as versões históricas desse falar: é a fonte unitária que alimenta a Escritura e a tradição... antes de dizer algo sobre os testemunhos da revelação, há que dizer primeiramente algo sobre a revelação mesma<sup>166</sup>.

De acordo com Ribeiro<sup>167</sup>, a doutrina das duas fontes, embora tenha se firmado a partir de Trento, remonta ao tempo da patrística, mas, na tentativa de reparar o unilateralismo do princípio protestante da *sola Scriptura*, levou a teologia católica a reconhecer na tradição oral a mesma autoridade dada pelo protestantismo à Escritura. A distinção feita levou à separação e finalmente à afirmação da doutrina das “Duas Fontes”.

Como é sabido, a questão das duas fontes da revelação começou após o Concílio de Trento e se arrastou até as portas do Vaticano II. Em Trento, houve a tentativa de distinguir, no Depósito da fé, duas partes. A revelação é comunicada: uma parte vinda das Escrituras e outra, vinda da Tradição<sup>168</sup>. O objetivo de tal tentativa é claro: opor ao princípio protestante da *sola Scriptura* com o princípio católico da *sola Traditio*. O Concílio de Trento não seguiu este caminho, mas afirmou que o Evangelho, prometido pelos profetas, promulgado por Jesus Cristo e por ele dado aos apóstolos, está nos livros escritos e tradições não escritas<sup>169</sup>.

Tratando sobre a forma sobrenatural da revelação, a Constituição Dogmática *Dei Filius* do Vaticano I retomou Trento e reafirmou:

Esta revelação sobrenatural, pois, segundo a doutrina de Trento, está contida “nos livros e nas tradições” não escritas<sup>170</sup> e sobre a realidade da fé, considerou a mesma coisa: “Deve-se pois, crer com fé divina e católica tudo o que está contido na palavra de Deus escrita ou transmitida...<sup>171</sup>.”

<sup>165</sup> Conforme a citação 98, p. 53.

<sup>166</sup> RATZINGER, Joseph. *Obras completas. VII/1*. Op. cit., p. 118-119.

<sup>167</sup> Cf. RIBEIRO, Ari Luís do Vale. *A superação da doutrina das “duas fontes”*. Revista de Cultura Teológica, São Paulo, v. 16, n. 64, jul.-set. 2008, p. 49.

<sup>168</sup> Cf. ROXO, Roberto Mascarenhas. *O Concílio: teologia e renovação*. Op. cit., p. 41.

<sup>169</sup> Cf. Denz. 1501.

<sup>170</sup> Denz. 3006.

<sup>171</sup> Denz. 3001.

Mesmo que Trento e o Vaticano I tenham caminhado para a não oposição entre Sagrada Escritura e tradição, a questão das “Duas fontes” persistiu e coube ao Vaticano II superá-la, primeiro pela rejeição do esquema *De fontibus revelationis* no início das discussões sobre a revelação e, depois, afirmando a unidade íntima entre a Tradição e Escritura, conforme se lê no segundo capítulo da *Dei Verbum*:

A Tradição e as Escrituras se articulam estreitamente e se comunicam entre si. Ambas têm a mesma origem divina, formam de certo modo uma unidade e tendem para o mesmo fim. A Escritura é palavra de Deus, pois foi escrita sob inspiração do Espírito. A tradição é também palavra de Deus. Foi confiada aos apóstolos pelo Cristo Senhor e pelo Espírito Santo e transmitida na íntegra a seus sucessores, que a conservam fielmente em sua pregação, explicam-na e a propagam. Assim, a certeza da Igreja a respeito do que foi revelado não depende exclusivamente da Escritura. Deve-se receber e venerar as duas com o mesmo amor e respeito<sup>172</sup>.

Diferentemente do texto inicial apresentado pela Comissão Teológica que reduzia a compreensão da revelação aos meios de transmissão, o texto citado acima é parte do segundo capítulo da *Dei Verbum*, intitulado a transmissão da revelação divina. O documento conciliar reconhece, portanto, o papel correto da Tradição e da Escritura na revelação. Ademais, distintamente de Trento, o texto cita a Tradição antes da Escritura. Isso tem uma importância cronológica – a oralidade vem antes da escrita –, mas também uma importância teológica, “por fidelidade à realidade das coisas, uma vez que a Tradição precedeu a Escritura”<sup>173</sup>. Contudo, esse aspecto não faz a Tradição superior às Escrituras. Ambas têm a mesma origem, se unem mutuamente e tendem ao mesmo fim.

Apresentando-as numa relação intimamente conexas o Concílio não só supera a questão das “Duas fontes”, mas abre um novo caminho para revisar e rerepresentar a realidade da revelação, reordenar a teologia e ajudar a Igreja a voltar ao seu núcleo central. É como afirmou Ribeiro:

Aqui se nota não só a superação da doutrina das “Duas Fontes”, presente no esquema *De Fontibus Revelationis* que se quis definir como dogma católico, mas também um reordenamento da teologia e de toda a Igreja para o seu centro que é o Evangelho de Cristo, a fonte da Revelação divina. E a motivação teológica de tal superação está na confissão da comum origem divina da Tradição e da Escritura, e que Deus dispôs que ambas fossem os meios da transmissão da Revelação<sup>174</sup>.

---

<sup>172</sup> DV, 9.

<sup>173</sup> LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. Op. cit., p. 389.

<sup>174</sup> RIBEIRO, Ari Luís do Vale. *A superação da doutrina das “duas fontes”*. Op. cit., p. 59.

## 2.4. A Revelação a partir da *Dei Verbum*

Tendo nos debruçado sobre o propósito pastoral do Concílio de promover a renovação eclesial e, conseqüentemente, de rever categorias teológicas primeiras do cristianismo, como é o caso da revelação e para a questão da superação do Esquema *De fontibus revelationis* posto em discussão no início dos debates do Vaticano II, cabe agora examinar o próprio texto da *Dei verbum* e extrair dele elementos da novidade trazida em relação ao tema da revelação. Além de demonstrar a novidade do tema, tal tarefa ajudará na compreensão da organicidade<sup>175</sup> e sistematicidade da revelação,<sup>176</sup> vista em decorrência do documento e também permitirá olhar outros temas com maior amplitude em relação com a revelação. Tal tarefa dar-se-á, especificamente, a partir do primeiro capítulo da Constituição, onde são trabalhadas as dimensões da natureza e do objeto da revelação.

A partir de que ponto a novidade pode ser abordada? O documento permite abordagens a partir de pontos de vista diversos: a partir da relação entre os termos Revelação, Tradição e Inspiração<sup>177</sup>; a partir das dimensões da forma e dos meios da revelação<sup>178</sup>; ou, ainda, simplesmente ressaltando os aspectos de novidades do texto em comparação ao documento *Dei Filius* do Vaticano I<sup>179</sup>. Por fim, pode ser visto a partir da dimensão pessoal e dialógica da revelação. A opção para exposição neste trabalho será mostrar a novidade da revelação divina, de acordo com a *Dei Verbum*, a partir desta última.

Ao ouvir religiosamente e proclamar, cheio de confiança, a Palavra de Deus o Concílio diz, como São João: “A vocês, anunciamos a vida eterna que estava junto ao Pai e se manifestou a nós. Anunciamos agora o que vimos e ouvimos, para que vocês estejam em comunhão conosco. Nossa comunhão é com o Pai e com seu Filho Jesus Cristo (1Jo 1,2s)<sup>180</sup>.”

<sup>175</sup> Ruiz salienta que o documento tende para a organicidade e essa é sua primeira característica. “À diferenciação analítica, à delimitação antitética, o Concílio preferiu a visão orgânica... Isto significava a superação da teologia polêmica”. (RUIZ, Gregorio. *Historia de la Const. “Dei Verbum”*. Op. cit., p. 5).

<sup>176</sup> “A constituição oferece bases sólidas para um tratado dogmático sobre a revelação. Examinam-se todos os pontos fundamentais: a natureza, o objeto, a finalidade, a economia, o progresso e a pedagogia da revelação; a posição central do Cristo como Deus que revela e como Deus revelado; a resposta da fé, a transmissão da revelação, as formas dessa transmissão; as relações da Escritura e da Tradição ante a Igreja e o Magistério”. (LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. Op. cit., p. 400).

<sup>177</sup> Essa é a intuição de Joseph Ratzinger ao comentar o Prêmio da *Dei Verbum*: “O texto do Concílio indaga os pressupostos formais do anúncio – Revelação, Tradição, Inspiração –, que, como categorias fundamentais, determinam sem dúvida todo discurso teológico e querigmático”. (RATZINGER, Joseph. *Obras completas. VII/2. Sobre la enseñanza del Concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*. Madrid: BAC, 2016, p. 682).

<sup>178</sup> Cf. IZQUIERDO, César. *La forma e los medios de la revelación*. Theologica, 2.ª Série, v. 47, n. 2. Pamplona (Espanha): Universidad de Navarra, 2012, p. 285-297.

<sup>179</sup> Outros autores trabalham a revelação destacando os aspectos de novidade apresentados na *Dei Verbum* em comparação a *Dei Filius*.

<sup>180</sup> DV, 1.

No prólogo da Constituição conciliar, a expressão inicial *Dei Verbum* faz notar a dimensão pessoal e dialógica da revelação, a partir da expressão “Palavra de Deus” e da afirmação de João sobre a “comunicação da vida”. A expressão *Dei Verbum*, além de sinalizar para o conteúdo central do documento conciliar, manifesta o significado primeiro da revelação. A expressão é de raiz bíblica e aponta para a manifestação de Deus em favor da humanidade, desde a criação até alcançar seu ápice na história com a encarnação do Verbo eterno de Deus em Jesus Cristo. Por ser de origem bíblica, conforme lembra Piazza, “a ‘palavra’ (em hebraico: *dabar*) tem sentido dinâmico e não estático, isto é, expressa uma decisão pessoal e não uma informação neutra”<sup>181</sup>.

*Dabar* tem duas características. Primeiro, não faz distinção entre a pessoa que fala e a palavra que é falada por essa pessoa. Falar é um modo de ser da pessoa. Referir-se ao que é falado automaticamente indica a pessoa falando. Por outro lado, a pessoa que fala é conhecida pela palavra pronunciada.

Em segundo lugar, *dabar* denota ação e comunicação. Como ação e palavra, *dabar* significa um evento na natureza ou história, bem como uma palavra falada ou escrita. De fato, pode ser descrito como uma palavra ativa ou uma ação eloquente. Escritura e palavra combinadas constituem a realidade do *dabar*. Quando se faz referência, portanto, a alguém falando, deve-se pensar em algo acontecendo ou sendo realizado. Fala é ação comunicativa<sup>182</sup>.

Por obediência à Palavra de Deus, o texto conciliar evoca a primeira carta de São João para qualificar a natureza da revelação da qual trata: “Anunciamos a Vida eterna que estava junto do Pai”. Novamente domina a linguagem bíblica sobre a linguagem filosófica-racional. A revelação é vida que se manifesta, não se trata de qualquer tipo de vida, mas da vida eterna. Afirma-se novamente aqui que a revelação não se trata de um conteúdo doutrinário, mas de uma pessoa que se manifesta. Aponta para o acontecimento da encarnação do Verbo eterno, reforçando ainda mais a dimensão pessoal da revelação.

A dimensão dialógica não fica de fora. A mesma pode ser vista no que segue: “Anunciamos agora o que vimos e ouvimos, para que vocês estejam em comunhão conosco”. Ver e ouvir são duas condições indispensáveis para o homem viver em comunhão com Deus e entre os homens: “comunhão conosco e comunhão com o Pai e o seu Filho Jesus Cristo”. A comunhão é fruto do encontro que gera diálogo, isto é, a Vida veio e se manifestou ao homem, convidando-o a Deus. Vendo-A e ouvindo-A, o homem responde a Deus pela fé.

---

<sup>181</sup> PIAZZA, Waldomiro O. *A Revelação cristã na constituição dogmática “Dei Verbum”*. Op. cit., p 36.

<sup>182</sup> Essa é uma conclusão possível do que foi sugerido por Latourelle. (Cf. LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. Op. cit., p. 420-423).

A partir do proêmio, nota-se que o texto conciliar fará passagens importantes na maneira de conceber a revelação cristã. Nota-se que a revelação, em sua dimensão primeira, não se trata de comunicação de verdades ou de instrução de Deus, mas da manifestação do dom pessoal de Deus aos homens, gerador de comunhão e de diálogo com os homens e entre eles. Também o proêmio unir-se-á ao segundo capítulo do documento sobre a transmissão da revelação divina, dimensão a ser contemplada no terceiro capítulo deste texto.

### 2.4.1. A Revelação em si mesma

Quis Deus na sua bondade e sabedoria, revelar-se a si mesmo e manifestar o mistério de sua vontade (cf. Ef 1,9); Os homens têm acesso ao Pai e se tornam participantes da natureza divina por Cristo, Verbo encarnado, no Espírito Santo (cf. Ef 2,18; 2Pd 1,4). Deus invisível (Cl 1,15; 1Tm 1,17, revela-se por causa do seu muito amor, falando aos homens como a amigos (cf. Ex 33, 11; Jo 15,14s) e conversando com eles (cf. Br 3,38), para convidá-los a estarem com eles no seu convívio<sup>183</sup>.

A citação acima é central para entender o ato da revelação, seu objeto e sua natureza, como também para ver os primeiros elementos da novidade contemplada no documento ao trabalhar o tema, possibilitando ao Concílio remontar às origens bíblica e patrística, para descrever a revelação como ato de Deus, que livremente se doa. Na descrição da natureza da revelação, como será percebido, aprofunda-se ainda mais a dimensão pessoal e dialógica da mesma.

Antes de falar sobre qualquer outra realidade da revelação ou a ela relacionada, como, por exemplo, sobre os meios de sua realização na história, das verdades por ela transmitida ou dos canais de sua transmissão, a *Dei Verbum* quis abordar o fato mesmo da revelação, referindo-se diretamente a Deus como agente revelador. Assim, o documento parte primeiramente da fonte para chegar aos meios de realização, de conhecimento e de transmissão.

“Quis Deus na sua bondade e sabedoria, revelar-se a si mesmo e manifestar o mistério de sua vontade”<sup>184</sup>. Essa primeira frase do documento retoma a afirmação do Vaticano I, no capítulo II da *Dei Filius*: “aprouve à sua sabedoria e bondade revelar-se à humanidade a si mesmo e os eternos decretos da sua vontade”<sup>185</sup>. Como se vê, enquanto que a *Dei Filius*, refere-se a Deus por meio das categorias abstratas sabedoria e bondade, a *Dei Verbum* faz referência em primeiríssimo lugar a Deus. Nesse sentido, já de início, o Concílio faz uma passagem importante no modo de falar da revelação, apresentando-a como um acontecimento de

---

<sup>183</sup> DV, 2.

<sup>184</sup> DV, 2.

<sup>185</sup> Denz. 3004.

autocomunicação divina, superando a concepção teórico-doutrinal, desenvolvida pela escolástica e vista na linguagem do Vaticano I<sup>186</sup>.

A revelação é com efeito, ato pessoal, soberano, livre e amoroso de Deus. Ele não se revela coagido pelo homem nem para satisfazer curiosidades, nem por outra necessidade, mas o faz por amor e antes de tudo não comunica ao homem uma doutrina ou verdades, mas a Si mesmo. Assim, o homem não é chamado a conhecer em primeiro lugar algo de Deus, mas sua vida e seu mistério de amor. Ou ainda, o homem é chamado a acolher antes de qualquer atitude, o mistério da vida divina que se comunica: “A revelação é vida que se manifesta, e não somente luz que ilumina. Com isso se abre caminho para uma nova compreensão de revelação na qual não se trata somente de doutrinação, mas de uma nova possibilidade de existência”<sup>187</sup>.

Ao afirmar a revelação como ato amoroso e livre de Deus, aparece cada vez mais sua formulação pessoal. Outros termos ajudam a perceber determinada realidade. No número 6 da Constituição aparecem os verbos “manifestar” e “comunicar”. Outros verbos se destacam no documento: “falar” (DV 2 e 4), “conversar” (DV 2), “chamar” (DV 3), “instruir” (DV 3), “testemunhar” (DV 3).

#### 2.4.2. Objeto da revelação

Do mesmo modo como o Concílio descreve o fato da revelação, isto é, personalizando-a, o faz também ao tratar do seu objeto. Deus mesmo é o objeto da revelação. Ele não revela algo externo de si, mas o mistério de sua vontade e o faz por bondade e sabedoria: “Quis Deus na sua bondade e sabedoria...”<sup>188</sup>. O Vaticano II, ao repetir a afirmação do Vaticano I, muda a ordem dos termos – antes dizia: por “sabedoria e bondade”. Com efeito, a revelação parte da iniciativa gratuita de Deus, de sua bondade e sabedoria. Deus é o sujeito e o objeto da revelação. Isso significa que o modo e o conteúdo da revelação têm origem em Deus. Com isso, o Concílio supera aquela distinção da forma natural e sobrenatural da revelação trabalhada pelo Vaticano I e afirma a necessidade da revelação em si mesma para o homem corresponder a Deus e ao seu projeto de salvação.

Para especificar ainda mais o objeto da revelação e seu intuito de personalizá-la, em substituição ao termo “decreto” do Vaticano I, na *Dei Verbum* aparece a expressão “mistério”

<sup>186</sup> Cf. CONSECA, Francisco. *La naturaleza de la revelación según el Concilio Vaticano II*. Scripta Theologica, v. 45, n. 2, Pamplona (Espanha): Universidad de Navarra, 2013, p. 367.

<sup>187</sup> BÖTTIGHEIMER, Christoph. Manual de Teologia Fundamental. *A racionalidade da questão de Deus e da revelação*. Op. cit., p. 287.

<sup>188</sup> DV, 2.

– tradução latina de *sacramentum*. O termo é recorrente da linguagem bíblica, especificamente de Paulo, conforme a própria indicação da Constituição, e manifesta o projeto salvífico de Deus por Ele revelado e consumado por Jesus Cristo, por quem os homens têm acesso ao Pai no Espírito Santo. Jesus Cristo é o sacramento de Deus e por Ele os homens são chamados a participar na vida trinitária.

A palavra “mistério” não se trata de um conteúdo misterioso, enigmático de Deus, guardado por Ele e assim mostrado apenas para um pequeno grupo de pessoas. Em sua realidade bíblica, se trata de Jesus Cristo. Ele é o mistério de Deus revelado às nações e em quem todas as coisas alcançam sua plenitude. Por isso, como recorda Ratzinger, na concepção paulina, o termo abarca o universalismo da salvação<sup>189</sup>, porque une tudo a si e conserva todas as coisas: o ser humano, o cosmo, a história, para que em Jesus Cristo tudo encontre seu sentido último. Por se tratar de uma pessoa revelada – Cristo – e não de uma instrução misteriosa dada, nota-se a dimensão fundamentalmente pessoal e dialógica da revelação.

O termo “mistério” serve também para fundamentar a compreensão da dimensão trinitária – a ser tratada a seguir – e do caráter histórico da revelação – a ser considerado adiante. Efetivamente, a revelação brota do mistério inesgotável de Deus, manifestado por Jesus Cristo na história humana a ser consumada na escatologia. Ademais, “mistério” indica a absoluta autonomia e liberdade de Deus no seu ato revelador e também sua distinção do homem, a quem Ele se revela e da história, lugar de sua revelação. Deus não se confunde com o homem, nem com a história e nem se dissolve neles. Assim, à luz da categoria “mistério”, a revelação só pode ser doação amorosa de Deus que conserva certa reserva para o homem<sup>190</sup>.

Por fim, ao dizer que Deus é o sujeito e o objeto da revelação, o Concílio fortalece a compreensão da dimensão pessoal e dialógica da mesma. Nesse sentido, Forte diz:

O fato de pôr em evidência o termo pessoal “Deus”, mais do que os seus atributos de sabedoria e bondade, como também a escolha da expressão bíblico-paulina “sacramentum” (= “mistério”) contribuem para afirmar ainda mais claramente que o Deus pessoal é, ao mesmo tempo, o sujeito vivo e o objeto transcendente da revelação, a qual, deste modo, aparece em plena luz como o evento da auto comunicação livre e gratuita dele aos homens<sup>191</sup>.

Compõe o quadro do objeto da revelação sua dimensão trinitária: “os homens têm acesso ao Pai e se tornam participantes da natureza divina por Cristo, Verbo encarnado, no Espírito

<sup>189</sup> Cf. RATZINGER, Joseph. *Obras completas*. VII/2. Op. cit., p. 686.

<sup>190</sup> Cf. Ef 3,3-6; Col 1,25-27.

<sup>191</sup> FORTE, Bruno. *Teologia da história: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 141.

Santo (cf. Ef 2,18; 2 Pd 1,4)”<sup>192</sup>. O texto, além de orientar para a dimensão trinitária da revelação, especificando a missão das pessoas divinas no acontecimento da revelação – o Pai é o iniciador, o Filho, o consumidor da revelação, o iniciador da comunhão dos homens com o Pai e o Espírito, consumidor da comunhão iniciada pelo Filho –, une as categorias de revelação e salvação<sup>193</sup> e afirma – segundo Alonso – a dimensão pessoal da revelação: “Deus revela o mistério de sua vontade salvadora. Esta salvação tem uma estrutura trinitária, de modo que o pessoal retorna com toda força”<sup>194</sup>. A revelação é fundamentalmente revelação de pessoas: do mistério de amor e comunhão das pessoas divinas, da pessoa de Cristo e do homem chamado por Cristo à filiação divina.

A origem e o objeto da revelação cristã são de caráter trinitário. Ao elaborar assim a revelação, o Concílio supera uma concepção fechada do monoteísmo restrito que atribui a origem da revelação à ação do Deus absolutamente uno. Assim seria difícil afirmar o enfoque pessoal e dialógico da revelação, como também sua dimensão histórica, como fez o Concílio. Ademais, sem a dimensão trinitária da revelação, se reforçaria a tese da “verdade da representação”<sup>195</sup>. Deus interviria na história, mas sempre a partir de mediadores humanos, seria uma intervenção sempre externa a si, não a partir de si mesmo e a revelação tratar-se-ia de transmissão de conhecimentos. Com efeito, Deus é alguém que se doa. Com isso, também o Concílio superou uma concepção da revelação de viés “cristomonista”<sup>196</sup> e acentuou o caráter cristocêntrico da revelação.

---

<sup>192</sup> DV, 2.

<sup>193</sup> Para Izquierdo, revelação e salvação se manifestam unidas na vontade amorosa de Deus sobre os homens. Ao se revelar, Deus manifesta sua intenção salvífica. No entanto, a revelação, que é elemento fundamental da salvação é distinta desta. Para o teólogo, enquanto que a salvação tem um caráter de universalidade, a revelação consumada em Cristo, não. Nisso consiste o aspecto mais relevante para tal distinção. (Cf. IZQUIERDO, César. *La forma e los médios de la revelación*. Op. cit., p. 286).

<sup>194</sup> ALONSO, Luis Schökel. *Naturaleza de la Revelación: unidad y composicion*. In: ALONSO, Luis Schökel (org.). Concílio Vaticano II. Comentários a la constitución Dei Verbum: sobre la divina revelación. Madri: BAC, 1969, p. 135-136.

<sup>195</sup> Para Izquierdo, se na revelação, Deus é considerado em sua unicidade restrita, ele atuaria na história sempre por meios de mediadores humanos, não podendo fazer a partir de si mesmo. (Cf. IZQUIERDO, César. *La forma e los médios de la revelación*. Op. cit., p. 289).

<sup>196</sup> Cristomonismo: “Termo um tanto recente no campo teológico com o qual se designam diversas coisas. Etimologicamente, deriva de Christós (Cristo) e mónos (só, unicamente). Historicamente tem-se o “solus Christus” de M. Lutero e do luteranismo. Com isso, quis-se e quer-se ainda significar o primado e a unicidade da mediação de Jesus Cristo para que o homem alcance e viva uma relação de graça com Deus.... Todavia, com o termo cristomonismo indicam-se formalmente algumas posições ou tendências ideológicas bem determinadas. A tendência teológica católica, na opinião de alguns teólogos ortodoxos deste século (V. Losky e N. Nissiotis), de relacionar a realidade da Igreja unilateralmente a Jesus Cristo como seu fundador e princípio de vida, não valorizando suficientemente a missão e função originais do Espírito Santo...”. (IAMMARRONE, G. *Cristomonismo*. In: LDTE, p. 161).

### 2.4.3. Natureza da revelação

Descritos o fato e o objeto da revelação, o Concílio se dispõe a falar sobre a natureza da revelação: “Deus, invisível (Cl 1,15; 1 Tm 1,17), revela-se por causa do seu muito amor, falando aos homens como a amigos (cf. Ex 33,11; 1 Jo 15,14s) e conversando com eles (cf. Br 3,38), para convidá-los a estarem com Ele no seu convívio”<sup>197</sup>. Como fez ao tratar do ato e do objeto da revelação, o Concílio explicitará a natureza da revelação optando por categorias personalistas e dialógicas: o Tu divino se dirige ao tu humano. Por amor, Deus rompeu seu silêncio, vem ao encontro do homem e fala com ele como amigo.

A ação de Deus confere à revelação um caráter interpessoal. Para reforçar tal afirmação, a Constituição se vale de exemplos bíblicos, nos quais se descrevem o diálogo de Deus com Moisés e de Jesus Cristo com os discípulos. Não se trata de qualquer diálogo, mas de um diálogo de amor em vista da salvação do gênero humano. Deus não quis usar subterfúgios para se comunicar com os homens, mas o fez de modo pessoal para convidá-los ao seu convívio. Aliás, todo o primeiro capítulo da *Dei Verbum* sempre recorda, com terminologias distintas, mas com o mesmo sentido, a finalidade da revelação divina: “ter acesso ao Pai” (DV 2); “participar da natureza divina” (DV 2); “conviver com Deus” (DV 2); “participar dos bens divinos” (DV 6).

A revelação é também dialógica. E para acentuar tal dimensão, o Concílio conserva a dimensão da analogia da palavra. A palavra é a primeira forma de comunicação entre duas pessoas. Na dimensão humana, sua primeira realidade é de interpelação em vista de sua recepção. Quando alguém se dirige a um outro alguém, deseja ser atendido no seu apelo. A reação do ouvinte dada ao comunicador torna-se comunicação que, a princípio, poderá se manifestar de maneira unidirecional, como por exemplo, uma comunicação escrita num jornal ou outro meio de comunicação verbal. Esse nível de comunicação trata-se de instrução ou transmissão de conhecimento.

O outro sentido da comunicação da palavra trata da dimensão da expressão. Ao alcançar determinado nível, a palavra torna-se revelação de quem fala. Quem fala não o faz para simplesmente informar, mas manifesta sua interioridade a quem escuta. Trata-se da autenticidade da palavra em relação a quem fala e da manifestação da pessoa que fala em relação à palavra falada. De quem escuta exige-se o mesmo nível de abertura: acolher a interioridade de quem fala, confiar em quem fala e corresponder desde sua interioridade a quem fala. Desse exercício nasce o diálogo que gera a amizade, a reciprocidade e fortalece o amor.

---

<sup>197</sup> DV, 2.

Na dimensão divina, a palavra tem uma função essencial no papel da revelação e ocupa o segundo nível de comunicação descrito acima. Ela domina o modo primordial da revelação de Deus ao homem. Deus é o Deus que fala. Não, porém como os homens. De fato, se for levado em conta que o Verbo encarnado “estava junto de Deus e era Deus” (Jo 1, 1), o falar de Deus é desde toda eternidade, portanto divino, absoluto e original, coisa impossível ao homem. Fala desde Si mesmo, de modo a ser compreendido pelo homem, do seu mistério de amor e do seu projeto de salvação para tornar o homem participante de sua vida divina. Ao falar, Deus chama o homem à obediência da fé, à amizade Consigo; fala de sua intimidade à intimidade do homem para que este possa responder-Lhe na fé desde seu interior e por ela entrar no mistério de sua Palavra. Do modo do falar divino, decorre o termo “analogia” ligado à realidade da Palavra de Deus.

O uso do termo “analogia” aplicado à Palavra de Deus, como lembrou Bento XVI, refere-se aos vários modos de manifestação da Palavra, mas em primeiro lugar, “diz respeito à comunicação que Deus faz de Si mesmo e assume significados diversos que devem ser atentamente considerados e relacionados entre si, tanto do ponto de vista da reflexão teológica como do uso pastoral”<sup>198</sup>. Assim, com a expressão Palavra de Deus se compreende também as etapas da história da revelação em que Deus falou, dando testemunho de Si na criação, quando se manifestou a Abraão, a Moisés, aos profetas e, por meio dos profetas, ao seu povo e por fim, falou definitivamente por Cristo, Verbo encarnado.

Tendo falado da analogia da Palavra de Deus a fim de tratar da dimensão interpessoal da revelação, o Concílio, conforme afirma Latourelle, “nada disse quanto à disposição concreta adotada por Deus para se pôr em intercâmbio pessoal com o homem”<sup>199</sup>. Para explicitar o modo concreto de Deus pôr-se em relação pessoal e dialógica com o homem, o Concílio falou sobre a economia da revelação, realizada pelas vias da encarnação e da história, feita a partir de gestos e palavras, intimamente unidos:

A economia da revelação implica gestos e palavras intimamente ligados entre si. Os acontecimentos realizados por Deus na história da salvação manifestam e confirmam os ensinamentos e as realidades significadas pelas palavras. As palavras, por sua vez, proclamam os acontecimentos e iluminam o mistério neles contido<sup>200</sup>.

Por um lado, o uso dos termos “economia” – evocado várias vezes na *Dei Verbum*: (DV 2, 4, 14 e 15) – e “história da salvação” levou o Concílio a considerar como dimensão essencial

<sup>198</sup> BENTO XVI. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Verbum Domini*. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 17. (Doravante, neste texto, mencionada apenas como VD).

<sup>199</sup> LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. Op. cit., p. 373.

<sup>200</sup> DV, 2.

da revelação o plano universal salvífico de Deus, conservado por Ele e posto em execução na história; por outro, mostrou que a revelação não se deu somente na história, mas se concretizou e se desenvolveu a partir de acontecimentos históricos. A partir dos termos “economia” e “história da salvação”, a revelação é descrita como acontecimento histórico-salvífico. Como afirma Latourelle, é a primeira vez que um Concílio assim se expressa sobre a economia da revelação<sup>201</sup>.

Concretamente a “economia” e a “história da salvação” se realizam por obras e palavras. Trata-se de categorias importantes na Constituição, vistas várias vezes na mesma (DV 2, 7, 14, 17, 18) e sempre de forma unitária. Segundo Consecra, os dois termos referidos compõem a estrutura básica da revelação<sup>202</sup>. Ou seja, de um lado contempla-se as intervenções salvíficas de Deus na história, não aleatórias, mas a partir de um plano conservado e traçado por Ele e posto em prática a favor da humanidade; do outro, a palavra de Deus, testemunhada na criação e dirigida a Abraão, Moisés, aos profetas e, por meio deles ao povo e por fim, dirigida aos homens por meio do Filho, plenitude da revelação divina.

As obras manifestam o agir de Deus ao longo da história da salvação, as intervenções divinas em favor de um povo ou de alguém. Algumas são realizadas diretamente por Deus e outras, por meio de mediadores. Elas são também milagres realizados por Ele no meio do seu povo ou também por seus mensageiros, mas não se reduzem a milagres. No Antigo Testamento, há várias passagens em que são descritas as obras de Deus, por exemplo: o êxodo, o exílio, a constituição da monarquia, a repatriação do povo para Israel. Todas manifestam o agir livre divino em favor do povo eleito por Ele, realizadas por Ele ou por sua deliberação. As palavras são de Deus, dirigidas a Abraão, Moisés, aos profetas e ao povo, por meio de seus mensageiros; são as palavras dos profetas recebidas d’Ele, para serem transmitidas ao povo.

No Novo Testamento, os gestos são as inumeráveis obras de Jesus Cristo, são seus milagres, os sinais por Ele realizados em favor do ser humano. São as obras dos discípulos aos quais Jesus ordenou realizá-las. Elas manifestam o poder salvífico do Cristo. As palavras são as de Cristo comunicadas a tantas pessoas: discípulos, apóstolos, homens, mulheres, crianças, jovens; palavras de curas, de ordem, de libertação, de apelo, de chamamento, de perdão, de advertência, de correção fraterna, palavras reveladoras do Reino e da missão de Jesus. São também as palavras dos discípulos recebidas de Jesus e comunicadas aos homens, especialmente em forma de anúncio do Evangelho.

---

<sup>201</sup> Cf. LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. Op. cit., p. 374.

<sup>202</sup> Cf. CONSECA, Francisco. *La naturaleza de la revelación según el Concilio Vaticano II*. Op. cit., p. 371.

Gestos e palavras são realidades que concretizam a “economia” e a “história da salvação” na história da humanidade e manifestam o sentido sacramental da revelação. De fato, como os sacramentos são constituídos a partir da unidade de gestos e palavras e com isso manifestam a salvação de Deus, assim também acontece com a revelação compreendida como autocomunicação, intervenção salvadora de Deus na história. A estrutura sacramental da revelação, conforme observa Latourelle, permite distinguir a revelação do tecido opaco dos acontecimentos da história e afirmar as realidades da horizontalidade do fato, isto é, a revelação é de iniciativa livre de Deus, unido à história e a verticalidade do sentido salvífico, ligado à interpretação da história, ou seja, a manifestação da intenção de Deus de salvar a todos<sup>203</sup>.

Como já foi lembrado, o Concílio apresentou os gestos e as palavras como realidades intrinsecamente unidas. Aqueles manifestam e dão testemunho destas e estas explicitam o sentido daqueles e ambos colaboram para a concretização do plano de salvação de Deus revelado e executado na história. Por exemplo, no acontecimento do Êxodo, Deus manifestou suas obras de salvação libertando o povo de Israel da dura escravidão do Egito. Sem as palavras para explicar determinado acontecimento como intervenção salvífica de Deus, o fato seria interpretado como um acontecimento qualquer entre tantos ou como uma rebelião do povo contra os egípcios. As palavras dissipam a ambiguidade ou a interpretação errada sobre um determinado acontecimento e revelam seu verdadeiro sentido: “As palavras, por sua vez, proclamam os acontecimentos e iluminam o mistério neles contido”<sup>204</sup>. Compreende-se com isso, que as palavras não somente conferem o sentido autêntico aos gestos, mas também os anunciam. Pode-se tirar determinada conclusão a partir do mesmo exemplo do Êxodo. Antes de intervir para salvar seu povo, Deus falou por meio de Moisés sobre sua ação, de modo que o povo pôde se preparar para tal acontecimento.

Os gestos, por sua vez não deixam as palavras no vácuo. Por exemplo, Deus anunciou por meio dos profetas a repatriação do povo do Exílio para sua terra. Se Ele não tivesse agido para cumprir sua promessa, suas palavras teriam sido mentirosas. De fato, os gestos confirmam a doutrina e o sentido das palavras. Daí a importância de considerar ambas realidades de maneira inerentemente unidas, conforme o Concílio disse. No entanto, atentos à observação de Latourelle, a união de ambas dimensões se afirma no âmbito da natureza, não tanto do tempo. Às vezes, acontecem concomitantemente e outras vezes, separadamente. Ou ainda, algumas vezes, as palavras antecedem os gestos e noutras, os gestos antecedem as palavras<sup>205</sup>.

---

<sup>203</sup> Cf. LATOURELLE, René. *Revelação*. In: DTF, p. 695.

<sup>204</sup> DV, 2.

<sup>205</sup> Cf. LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. Op. Cit., p. 376.

Ao dizer que gestos e palavras estão intimamente unidos, o Concílio propôs uma doutrina integral da revelação e com isso, superou a concepção intelectualista da neoescolástica, para quem a revelação tratava fundamentalmente de uma instrução misteriosa, sobrenatural. Conseqüentemente apresentou uma nova maneira de compreensão da fé, concebida pela neoescolástica como adesão ao conhecimento misterioso e sobrenatural divino, passando a ser considerada, primordialmente, como ato de entrega total do homem a Deus que se revela.

Por fim, a concretude da revelação a partir da unidade profunda entre gestos e palavras alcança seu sentido pleno em Jesus Cristo. Com efeito, ele é, ao mesmo tempo, “mediador e plenitude da revelação”<sup>206</sup>, isto é, a superabundância do agir e do falar de Deus à humanidade. O desdobramento disso é o que vem a seguir no primeiro capítulo da Constituição conciliar: a dimensão histórica da revelação e a centralidade de Cristo na revelação. Ambos aspectos, não deixam escapar, como veremos, a novidade da *Dei Verbum* em relação à dimensão pessoal e dialógica da revelação.

#### 2.4.4. Dimensão histórica da revelação

Criando e conservando todas as coisas pelo Verbo (cf. Jo 1,3), Deus dá aos homens testemunho perene de si mesmo, nas próprias coisas criadas (cf. Rm 1,19s). No intuito de abrir caminho à salvação, manifestou-se ainda, desde o início, a nossos primeiros pais. Depois que caíram, solicitou-lhes a esperança, prometendo a redenção (cf. Gn 3,15). Não deixou, em momento algum de cuidar do gênero humano, para que todos os que praticam pacientemente o bem (cf. Rm 2, 6s) possam alcançar a salvação. Chamou Abraão a seu tempo, para constituir, a partir dele, um grande povo (cf. Gn 12,2s), a quem, depois, pelos patriarcas, por Moisés e pelos profetas, ensinou a reconhecê-lo como único Deus vivo e verdadeiro, pai providente e justo juiz, e a esperar o salvador prometido, preparando assim, através dos séculos, o caminho do Evangelho<sup>207</sup>.

Ao considerar a dimensão histórica da revelação, o Concílio apresenta três fases da revelação: na criação, na origem da humanidade e na história do povo de Israel. Inicialmente, o Concílio distingue a primeira fase da revelação das outras duas. Em referência à primeira etapa, utiliza a terminologia “testemunho perene de si mesmo nas coisas criadas” e em relação as etapas posteriores, o Concílio utiliza o termo “manifestou-se”. O Concílio não afirmou a impossibilidade de o homem conhecer Deus por meio da razão natural. Muito pelo contrário disse que, o ser humano pode, a partir das coisas criadas, descobrir a ação de Deus e reconhecer seu poder na criação e conservação de todas as coisas em Jesus Cristo, pelo uso da razão natural.

---

<sup>206</sup> DV, 2.

<sup>207</sup> DV, 3.

De acordo com a compreensão de Latourelle, a expressão “testemunho perene de si”<sup>208</sup> reportada à primeira etapa da revelação, serve para distinguir a revelação cósmica da revelação histórica:

Ao falar da revelação cósmica como de um testemunho de si mesmo e da revelação histórica como caminho de uma salvação sobrenatural, o texto nos autoriza a pensar que, no espírito dos padres conciliares, o testemunho da existência de Deus e seu reconhecimento por parte dos homens são, também eles, caminho de salvação, ainda que parcial, incompleto, à espera de uma manifestação superior de Deus, de ordem sobrenatural<sup>209</sup>.

Para Conseca, a distinção entre ambas realidades, encontra-se na expressão: “manifestou-se ainda” ou “ademais”, a depender da tradução do texto latino. Mas, conforme pondera o teólogo, o grifo do Concílio é tão somente para notar que “existe uma intervenção especial de Deus na humanidade”<sup>210</sup>. Há uma distinção, mas sobretudo uma relação sustentada especialmente pela dimensão cristológica relacionada à criação.

De qualquer maneira e isso é o mais importante, como a primeira intervenção de Deus no mundo se deu na criação, esta abriu para o homem a história da salvação e o mesmo é chamado, desde sua origem, a trilhar o caminho em direção a Deus. Mas também, o homem é objeto da primeira manifestação de Deus na história, conforme afirma o texto conciliar em seguida. O mesmo Deus, que deu testemunho de si pelo seu Verbo na criação, é também o que se manifestou ao homem para abrir-lhe o caminho à salvação. Aqui o Concílio poderia reafirmar as formas da revelação trabalhadas pelo Concílio Vaticano I: revelação natural e revelação sobrenatural, mas não o fez. Antes, quis relacionar criação e salvação e acentuar o caráter cristológico da revelação: Cristo é associado tanto à obra da criação quanto à manifestação de Deus ao homem. Com isso, o Concílio evitou abordar as duas formas da revelação como realidades separadas e tratou de apresentar a revelação de maneira integral, sem, contudo, deixar de afirmá-la como iniciativa gratuita de Deus, sem a qual o homem não tem acesso à salvação.

A segunda etapa da revelação na história constitui-se a partir da queda dos nossos primeiros pais. Afirma o texto conciliar, “depois que caíram, solicitou-lhes a esperança, prometendo a redenção (cf. Gn 3,15)”<sup>211</sup>. Aqui a história poderia ser vista de maneira dividida: por um lado, do pecado do homem, portanto uma história de fracasso, por outro da promessa de esperança e o cuidado de Deus, por conseguinte uma história de sucesso. No entanto, o

<sup>208</sup> Cf. LATOURELLE, René. *Dei Verbum*. In: DTF, p. 175. É importante salientar que a expressão “revelação cósmica” não aparece no documento conciliar.

<sup>209</sup> Idem, p. 175.

<sup>210</sup> CONSECA, Francisco. *La naturaleza de la revelación según el Concilio Vaticano II*. Op. cit., p. 374.

<sup>211</sup> DV, 3.

Concílio considera a história no seu todo e ademais, põe o acento na promessa de salvação de Deus para o homem. O pecado do homem não é capaz de romper ou interromper o plano salvífico de Deus e a história em nenhum momento sofre da carência da automanifestação de Deus aos homens em seu desejo de salvá-los. De fato, como explica Sesboüë, “em todos os tempos e lugares, em todas as situações, Deus “vela” pelo gênero humano, para conduzi-lo a uma única salvação: a vida eterna em Cristo”<sup>212</sup>.

Em referência ao desejo de Deus de salvar o homem, o Concílio se limitou a fazer uso do texto de Rm 2,6s, mas nada mencionou a respeito das condições, em nível objetivo ou subjetivo, para a verificação da salvação. Apenas afirmou que quem deseja a salvação deve perseverar na prática das boas obras. Mais uma vez, nota-se que o acento recai na promessa da salvação de Deus, não no pecado ou no mérito do homem.

A terceira etapa é destacada pelo próprio texto conciliar. Ela se estende de Abraão até o Evangelho. Com o chamado de Deus a Abraão, a revelação inicia-se na história do povo de Israel. Por meio do patriarca, Deus constituiu seu povo; pelos patriarcas, por Moisés e pelos profetas, Deus ensinou, preparou seu povo para reconhecê-lo e acolhê-lo como único – vê-se aqui o conteúdo fundamental da revelação veterotestamentária – e para aguardar o Salvador prometido. Aparece o sentido da dimensão pedagógica da revelação, que se dá na história de modo progressivo, por etapas, num processo orgânico até Cristo, ápice da revelação. Como o Concílio deixa perceber, de maneira gradual e paciente Deus ensina, forma e acompanha seu povo. Esse modo pedagógico de Deus conduzir seu povo é fundamentalmente dialógico. O diálogo de Deus com o ser humano dá-se de maneira gradual e lenta até alcançar seu ponto máximo em Cristo.

#### **2.4.5. Dimensão cristológica da revelação**

“Depois de falar muitas vezes e de muitos modos pelos profetas, Deus “nos falou agora pelo Filho” (Hb 1,1s). Enviou seu Filho, Verbo eterno, que ilumina todos os seres humanos, para morar entre nós e falar-nos da vida de Deus (cf. Jo 1,1-18)”<sup>213</sup>.

Entre os comentadores da *Dei Verbum* converge a afirmação que um dos aspectos inovadores e importantes da Constituição trata da centralidade de Cristo na revelação. De fato, a partir do texto acima, nota-se o destaque central dado a Cristo na revelação como um todo. O n. 4 da Constituição retoma o último parágrafo do n. 2, desenvolve-o e aprofunda-o,

<sup>212</sup> SESBOÜË, Bernard. *A Comunicação da Palavra de Deus: Dei Verbum*. Op. cit., p. 427.

<sup>213</sup> DV, 4.

convergindo tudo para Cristo. Além disso, o texto acima é uma espécie de “recapitulação” de tudo que foi afirmado até agora acerca da revelação. Recapitulação não no sentido de repetir algo de maneira resumida ou de destacar os pontos mais importantes do que foi dito, mas no sentido de que, em Cristo, há a consumação de todo processo revelatório. O caminho para tal percepção pode ser visto em consonância com o próprio texto conciliar.

O primeiro elemento importante é a afirmação de Cristo como mediador e plenitude da revelação. Nessa direção compreende-se o texto de Hb [Carta aos Hebreus] referido a Cristo como ápice da revelação. O texto bíblico recorda o modo do revelar-se de Deus na história da humanidade, narrado a partir do Antigo Testamento. Progressivamente, pacientemente e de diversas maneiras, isto é, por meio dos profetas, mas também por meio dos patriarcas e de outros acontecimentos – sinais, palavras, gestos, milagres, Deus se comunicou com seu povo. Mas, como diz o autor sagrado, “nos falou agora pelo seu Filho”. Portanto, falou de modo como nunca tinha feito antes, de modo pessoal e insuperável em Jesus de Nazaré, Verbo eterno feito carne, presença e morada de Deus entre os homens.

Nesse sentido, Latourelle comenta que a Carta aos Hebreus, ao afirmar Cristo como o ápice da revelação, salienta a superioridade da revelação nova sobre a antiga, possibilitando perceber entre ambas, aspectos de continuidade, diferença e superação. Para o teólogo, a palavra de Deus constituiu o elemento de continuidade. A palavra de Jesus continua a palavra de Deus; o elemento de diferença situa-se nas épocas e modos de revelação. No Antigo Testamento, há uma sucessão de palavras de Deus, enquanto que Jesus é a Palavra única do Pai; e, finalmente, o elemento de superação encontra-se na realização da revelação entre o falar de Deus no Antigo e o Novo Testamento. Lá os profetas falam as palavras de Deus e no Novo Testamento quem fala é o Filho<sup>214</sup>.

Outro elemento do processo de recapitulação é a explicação sobre a afirmação de Jesus como mediador e plenitude da revelação. Ele é o mediador da revelação porque, conforme lê-se em Jo 1,1-18, citação utilizada pelo Concílio, Cristo é o Verbo eterno do Pai, em quem Deus se fez homem, vindo ao mundo cheio de graça e verdade. Como Verbo encarnado, Jesus não somente fala de Deus, mas ele é a própria revelação de Deus, porque é Deus e por isso, pode pessoalmente revelar Deus e seu mistério de comunhão de Pessoas divinas. Deus vindo de Deus, tem a prerrogativa de contar os segredos da vida divina aos homens e chamá-los à amizade com

---

<sup>214</sup> Cf. LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. Op. cit., p. 380-381.

o Pai no Espírito Santo. Jesus é também a plenitude da revelação. “Ele – explica Gomes – não é só o Mediador da Revelação, mas sua plenitude”<sup>215</sup>.

Como se vê, o Filho é o Tudo do Pai para a humanidade e, por isso, é o cumprimento pleno de toda revelação de Deus na história. Ele não é somente a presença de Deus entre os homens, mas é o revelador e a revelação de Deus; o cumpridor e cumprimento do plano de salvação de Deus para a humanidade; o início e a consumação da história; “Cristo – explica Böttigheimer – não só fala de Deus, mas ele mesmo é o discurso de Deus e leva a história da salvação ao seu cume”<sup>216</sup>; o revelador do destino final do homem. Em suma, a revelação não somente se dá através de Cristo, mas se cumpre nele e dele deve ser compreendida.

Depois de afirmar que Cristo é o mediador e a plenitude da revelação e, em seguida, explicar por que ele o é, o segundo parágrafo do n. 4 da *Dei Verbum* diz como Ele é o mediador e a plenitude da revelação. Ocupa o centro do parágrafo a afirmação do princípio da encarnação, conferindo a Cristo centralidade absoluta na concretização da revelação:

Verbo encarnado”, “homem enviado aos seres humanos”, Jesus Cristo “fala as palavras de Deus” (Jo 3,34) e realiza a obra da salvação, de que foi encarregado pelo Pai (Jo 5,36; 17,14). Quem o vê, vê o Pai (cf. Jo 14,9). Por sua presença e manifestação da sua pessoa, por suas palavras e ações, por seus sinais e milagres e, especialmente por sua morte, gloriosa ressurreição e missão do Espírito da verdade, Jesus Cristo completa a revelação e a confirma com testemunho divino: Deus está conosco para nos libertar das trevas do pecado e da morte e nos ressuscitar para a vida eterna. A “economia” cristã, aliança nova e definitiva, jamais passará. Não se deve esperar nenhuma nova revelação pública antes da vinda gloriosa de nosso Senhor Jesus Cristo (cf. 1Tm 6,14; Tt 2,13)<sup>217</sup>.

Se inicialmente, no texto conciliar, as afirmações acerca da revelação estavam relacionadas a Deus como seu sujeito e objeto, agora, o enfoque é dado a Cristo. Com isso, nota-se a importância da encarnação em todo seu conjunto e desdobramentos para a compreensão da realização da revelação na história. Não somente para isso, mas inclusive para entender tudo que já foi dito sobre a revelação em si mesma – sua natureza, objeto, sobre sua dimensão trinitária, sacramental, histórica – e o que será apresentado acerca da fé, resposta que o homem é convidado a dar ao Deus revelado. Ademais, o enfoque dado à encarnação como ápice da revelação fortalece o objetivo principal desta pesquisa: mostrar que a novidade trazida

<sup>215</sup> GOMES, Cirilo Folch. *A revelação divina. Perspectivas da Constituição Conciliar “Dei Verbum”*. REB, v. 26, fasc. 4, dez. 1966, Petrópolis (RJ), p. 816-837.

<sup>216</sup> BÖTTIGHEIMER, Christoph. *Manual de Teologia Fundamental. A racionalidade da questão de Deus e da revelação*. Op. cit., p. 376.

<sup>217</sup> DV, 4.

pela *Dei Verbum* é que a revelação divina é pessoal e dialógica. Com efeito, Jesus pessoalmente manifesta Deus entre os homens e dialoga com eles.

Assim, tratando de como Cristo é o mediador e a plenitude da revelação, o Concílio, em primeiro lugar, apresenta a mediação da palavra. Ele é a Palavra de Deus e fala as palavras de Deus. O falar de Jesus é distinto do modo dos profetas, embora ele fale as mesmas palavras de Deus ditas pelos profetas. Ele é a Palavra substancial do Pai, enviada aos homens e como tal vem do mistério íntimo de Deus para o homem. Mas, Ele é a Palavra que se fez homem. Portanto, também fala como homem para homem. Nesse sentido, ninguém pode falar de Deus como Jesus Cristo fala: de Deus como Deus ao homem como homem. É o fato inaudito da encarnação que une de modo insuperável Deus e o homem. Em uma de suas catequese, o Papa Bento XVI chamou a atenção para este fato impensável pelo humano, realizado por Deus no mistério da encarnação:

O Verbo fez-se carne' é uma daquelas verdades com as quais estamos tão habituados que já quase não nos impressiona pela grandeza do acontecimento que ela exprime... algo absolutamente impensável, que só Deus podia realizar, e no qual podemos entrar só mediante a fé. O Logos, que está em Deus, o Logos que é Deus, o Criador do mundo (cf. Jo 1, 1), por Quem foram criadas todas as coisas (cf. 1, 3), que acompanhou e acompanha os homens na história com a sua luz (cf. 1, 4-5; 1, 9), torna-se um no meio dos outros, adquire morada entre nós, torna-se um de nós (cf. 1, 14)... é importante recuperar a reverência diante deste mistério...<sup>218</sup>.

Sendo assim, a revelação alcança sua plenitude em Jesus por meio de sua presença e manifestação. Os termos utilizados pelo Concílio são de raiz bíblica: presença tem o sentido de parusia e manifestação, de epifania. Referem-se ao ser mesmo de Cristo. A revelação levada a cabo por Cristo não se trata de algo, de uma doutrina em primeiro lugar, mas de alguém, dele mesmo e de sua presença concreta na história. Não se trata também primeiramente de um fazer ou transmitir de coisas, mas de uma presença pessoal concreta. Com isso, nota-se a ênfase dada pelo Concílio à perspectiva personalista da revelação.

O que vem a seguir decorre do que foi dito: as palavras e ações, os sinais e milagres estão profundamente unidos ao ser de Cristo, à sua presença e manifestação na história. Não teriam sentido de revelação, se fossem realidades externas a Cristo. O primeiro binômio recorda a mesma estrutura geral da revelação conferida ao modo da revelação de Deus do n. 2 do documento. No entanto, referidas a Cristo, a ordem dos termos muda. Primeiro, vêm palavras e ações. Como explica Sesboüë, “as palavras de Jesus são essenciais à sua revelação. São as

---

<sup>218</sup> BENTO XVI. Audiência Geral: *Fez-se Homem*: 09/01/2013. Vaticano: 2013. Disponível em: <<http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt.html>>. Acesso em 08 de fev. 2019.

pregações do Reino, as parábolas e as sentenças sobre o mistério de Deus e da salvação”<sup>219</sup>. Suas ações, como também se afirma no n. 2 do documento, estão fundamentalmente unidas às suas palavras. Trata-se de tudo que Jesus fez em favor dos seres humanos. Também como na apresentação da revelação de Deus, conforme n. 2 da *Dei Verbum*, aqui as palavras e ações desempenham uma dupla função: primeiro manifestam o ser de Jesus na economia da revelação e segundo, tem um valor apologético, confirmam que Jesus veio de Deus e testemunham seu agir na história.

Estão também incluídos os sinais e milagres realizados por Ele em favor dos homens. À primeira vista, parece haver uma redundância entre sinais e milagres. Porém não há. Os milagres são sempre sinais, mas os sinais são mais abrangentes, por exemplo: a proximidade e o perdão concedido aos pecadores, seu encontro com Zaqueu, sua entrada em Jerusalém, são sinais e não são milagres.

Dentre os sinais, há aqueles que se destacam como realidades maiores da completude da revelação de Deus em Jesus. É o que vem a seguir no texto: “especialmente por sua morte, gloriosa ressurreição e missão do Espírito da verdade, Jesus Cristo completa a revelação e a confirma com testemunho divino”<sup>220</sup>. A morte de Jesus na cruz e sua gloriosa ressurreição revelam o ápice da economia da revelação e da salvação, o incomparável amor de Deus trino pela humanidade, constituindo-se na prova mais eloquente da união de Deus com os seres humanos na história, para os tornar partícipes de sua vida divina. Graças à morte e à ressurreição de Jesus, abre-se à humanidade o caminho para a descida do Espírito e o sentido último da história é revelado, isto é, sua consumação escatológica: “A “economia” cristã, aliança nova e definitiva, jamais passará. Não se deve esperar nenhuma nova revelação pública antes da vinda gloriosa de nosso Senhor Jesus Cristo (cf. 1Tm 6,14; Tt 2,13)”<sup>221</sup>. Enquanto não acontecer a manifestação definitiva de Jesus Cristo, afirma o texto, não se deve esperar outra revelação pública. Em Cristo, a revelação está acabada e completa. Nesse sentido, vem à mente o que disse São João da Cruz:

---

<sup>219</sup> SESBOÜË, Bernard. *A Comunicação da Palavra de Deus: Dei Verbum*. Op. cit., p. 429-430.

<sup>220</sup> DV, 4.

<sup>221</sup> DV, 4.

Porque em dar-nos, como nos deu, seu Filho, que é sua palavra única (e outra não há), tudo nos falou de uma só vez nessa única Palavra, e nada mais tem a falar, (...) pois o que antes falava por partes aos profetas agora nos revelou inteiramente, dando-nos tudo que é seu Filho. Se atualmente, portanto, alguém quisesse interrogar a Deus, pedindo-lhe alguma visão ou revelação, não só cairia numa insensatez, mas ofenderia muito a Deus por não dirigir os olhares unicamente para Cristo sem querer outra coisa ou novidade alguma<sup>222</sup>.

Isso não significa que nada possa ser dito sobre a revelação. Pelo contrário, como lê-se no próêmio da Constituição, aquilo que aconteceu, a Igreja deve escutar religiosamente e proclamar com confiança e fidelidade. O que pode ser visto na vida da Igreja como decorrência da revelação divina será objeto do terceiro capítulo deste trabalho.

Finalmente, em Cristo, a revelação assume um caráter pessoal e dialogal de modo pleno. A Palavra eterna, presente na criação, comunicada na história da salvação e na economia da revelação, em Cristo tornou-se homem: “Aqui a Palavra não se exprime primariamente num discurso, em conceitos ou regras. Mas vemo-nos colocados diante da própria pessoa de Jesus”<sup>223</sup>. Temos, assim, a dimensão pessoal da revelação considerada em sua realidade plena. Sem a presença e a manifestação de Jesus na história, a revelação seria instrução.

Jesus Cristo, ao entrar na história humana, estabeleceu um diálogo, primeiro desde si, com a humanidade, depois a partir de tudo que disse e fez, convidando aos homens à vida de amor com Deus. Com isso, estabeleceu um colóquio de salvação de Deus com o gênero humano e um novo diálogo entre os seres humanos. Ele inaugurou uma nova e definitiva forma de diálogo em sua verticalidade e horizontalidade, um diálogo para sempre, que nem mesmo o pecado poderá romper. Sem o diálogo de Jesus com os seres humanos, a revelação seria irracional e incompreensível. E porque a “condescendência de Deus realizou-se, de modo insuperável, na encarnação do Verbo”<sup>224</sup>, o homem pode acolher Deus, entendê-lo e responder pelo ato de fé.

#### **2.4.6. A fé como resposta à revelação**

“A Deus que se revela, deve-se prestar a obediência da fé (cf. Rm 16,26; Rm 1,5; 2Cor 10,5s), pela qual o ser humano se entrega livre e inteiramente a Deus, “com total submissão da

---

<sup>222</sup> CRUZ, João da. *Subida del Monte Carmelo* 22,2. Apud CATECISMO da Igreja Católica. Edição típica Vaticana. São Paulo: Loyola, 2000, n. 65. (Doravante, neste texto, mencionada apenas como CIC).

<sup>223</sup> VD, 11.

<sup>224</sup> VD, 11.

inteligência e da vontade a Deus que se revela”, voluntariamente acolhendo a revelação por ele comunicada”<sup>225</sup>.

Assim como o Concílio trabalhou a revelação primando pela linguagem teológica bíblica e patrística, também a fé terá um tratamento primordialmente desse tipo. Ela não será tratada a partir de uma linguagem teológica racional, como fez o Vaticano I, devido à sua luta com o racionalismo reinante na época, mas a partir de uma linguagem bíblica teológica. Uma teologia suportada primeiramente pela linguagem racional considerará a fé partindo de sua dimensão subjetiva, intelectual. Ao contrário, uma teologia amparada pela linguagem bíblica apresentará a fé partindo de sua dimensão objetiva, isto é, como uma totalidade concreta. Dada a ênfase ao caráter teológico-bíblico da fé, e como a revelação solicita “a obediência da fé”, o Concílio, ao abordá-la, põe o enfoque na sua dimensão pessoal e dialógica. Ela é ato de entrega do homem a Deus e, como tal, inaugura entre Deus e o homem uma relação acima de tudo vital, de pessoa a pessoa, num acolhimento e adesão total.

Por sua vez, como entrega, ela é também resposta e como tal, inaugura entre Deus e o homem um diálogo de amizade e salvação, conforme Paulo VI explicitou na Encíclica *Ecclesiam Suam*:

Eis, Veneráveis Irmãos, a origem transcendente do diálogo. Está no plano de Deus... A história da salvação narra este diálogo longo e variado, a partir de Deus e a travar conversação com o homem, variada e admirável. É nesta conversação de Cristo entre os homens (cf. Br 3,38) que Deus dá a entender alguma coisa mais de si, o mistério da sua vida, admiravelmente una na essência e trina nas pessoas, e diz, em resumo, como quer ser conhecido: Ele é Amor, e como quer ser honrado e servido por nós: amor é o mandamento supremo que nos impõe. O diálogo torna-se pleno e confiado; é convite para a criação, o místico se exaure plenamente nele<sup>226</sup>.

Como se vê, o Concílio apresentou, em primeiro plano, a dimensão objetiva da fé, isto é, considerou, primeiramente, sua realidade em si mesma, deixando sobressair seu caráter pessoal e dialogal. No entanto, tal afirmação não significa que o Concílio tenha anulado a dimensão subjetiva da fé. Ao contrário, acima de tudo, tratou de unir ambas as dimensões. Nesse sentido, deve ser recordado que o Vaticano I combatia tanto o racionalismo quanto o fideísmo e, por isso, além de afirmar as duas formas da revelação de Deus – a primeira, natural e a outra, sobrenatural – acentuou o caráter intelectual da fé, para responder sobretudo ao fideísmo, que negava à razão humana qualquer possibilidade de conhecer Deus. Por sua vez, o Vaticano II tratou de articular revelação e fé, retomando o Vaticano I, apresentando esta última,

---

<sup>225</sup> DV, 5.

<sup>226</sup> PAULO VI. *Carta encíclica Ecclesiam Suam*. In COSTA, Lourenço (trad.). Documentos de Paulo VI. São Paulo: Paulus, 1997, n. 41.

primordialmente, como ato de entrega e de obediência do homem a Deus, mas nem por isso, deixou de olhá-la como assentimento, isto é, na sua dimensão intelectual, como pode ser lido em Ashton:

Se a Palavra de Deus está encarnada na pessoa viva de Cristo, também está encarnada no seu ensinamento, tal como foi registrada na Escritura e transmitida pela Igreja. Não há inconsistência nestas duas formas de “encarnação”: ao contrário, a resposta existencial do homem (que é uma fé viva é sempre primordial) está condicionada e afetada radicalmente pelo que ele crer acerca de Cristo e do seu ensinamento. Porque a vida espiritual depende particularmente dos dogmas centrais da Trindade e a Encarnação<sup>227</sup>.

Se se concebe uma realidade isolada ou em oposição à outra, no fim fica uma fé sem conteúdo ou uma fé despersonalizada, impossível de ser articulada com a revelação, conforme trabalhada pelo Concílio. Pela revelação, Deus vem e se doa ao homem, comunica-lhe os segredos de sua vida íntima, a verdade de seu amor e o chama a viver na amizade Consigo. Deus deseja unir-se ao ser humano numa reciprocidade de amor. Pela fé, o homem responde a condescendência divina, entregando-se todo a Deus e prestando-lhe um obséquo pela inteligência, vontade e liberdade. Ou seja, a fé é também convite ao conhecimento, não de verdades abstratas, mas de Deus e de seus ensinamentos. Trata-se, antes de tudo, de um conhecimento concreto, conforme encontra-se dito por Schillebeeckx:

Na S. Escritura, a “*fides fiducialis*” está sempre acompanhada por uma profissão de fé. Por outras palavras, o ato pessoal, existencial de fé, como opção fundamental, não pode nunca estar separado da “fé dogmática”, em que a decisão pessoal é inteiramente dominada pela realidade salvífica que se apresenta. O inverso, porém, também é verdade: a profissão de fé dogmática não pode vir isolada do ato de fé existencial, como o demonstram Mt 8,5-13 e Hb 11,4-38 [...] O “objeto” do Símbolo não está apenas nas coisas e nos acontecimentos, nem mesmo no acontecimento salvífico, mas em Alguém – o Deus vivo, Deus para nós e conosco, tal como se manifestou claramente no homem-Jesus<sup>228</sup>.

A partir do que foi dito até aqui vêm à mente as duas concepções clássicas da fé trabalhadas pela teologia: “*fides quae*” e “*fides qua*”. A primeira está voltada para os conteúdos da verdade revelada, trata-se mais da dimensão subjetiva da fé: é a fé crida, situada no nível do pensar teológico. A partir dos conteúdos da fé, falamos da teologia como ciência da fé e como ensino. A segunda está voltada para o ato da fé, em sua dimensão existencial e afetiva. É a fé pela qual se crê. O Vaticano II tratou de unir ambas realidades, partindo da *fides qua* até alcançar

<sup>227</sup> ASHTON, John. *Cristo, mediador y plenitud de la revelación*. In: ALONSO, Luis Schökel (org.). Concílio Vaticano II. Comentários a la constitución Dei Verbum: sobre la divina revelación. Madri: BAC, 1969, p. 170.

<sup>228</sup> SCHILLEBEECKX, E. *Approches théologiques, I. Révélation et théologie*, Bruxelas, p. 184. Apud SESBOÛË, Bernard. *A Comunicação da Palavra de Deus*. op. Cit., p. 432.

a *fides quae*. Uma é importante para outra. Se falta o contributo de uma à outra, a reflexão sobre a fé será sempre incompleta. Com efeito, o homem que responde a Deus, que se lhe revela, deve também acolher as verdades por Ele reveladas.

No entanto, a fé – em sua realidade global, isto é, tanto o ato de entrega do homem quanto o assentimento prestado a Deus pela inteligência e vontade – não é simples produto da atividade humana. Para acontecer, depende, obviamente, da revelação divina e da graça do Espírito que age anteriormente no coração, fazendo com que o ser humano se volte e se abra para Deus e, age em seguida, levando o ser humano a entregar-se e assentir livre e amorosamente a Deus.

Em decorrência da fé, o Concílio falou das verdades reveladas.

#### 2.4.7. Verdades da fé

Pela revelação divina, Deus quis se manifestar e comunicar-se a si mesmo, e a seus decretos sobre a salvação dos seres humanos, “chamando-os para participar dos dons divinos, que ultrapassam inteiramente a inteligência humana. O Concílio confessa que “Deus, princípio e fim de todas as coisas, pode ser conhecido com certeza pela luz natural da razão, a partir das coisas criadas” (cf. Rm 1,20). Deve-se, porém, atribuir à revelação divina “a possibilidade, na condição presente do gênero humano, de todos conhecermos facilmente, com certeza e sem erro, as realidades divinas acessíveis à razão humana<sup>229</sup>”.

O Concílio Vaticano II retoma aqui o Vaticano I, desdobrando, porém, o único termo usado pela *Dei Filius*, revelar, em dois: manifestar e comunicar. Ademais, distintamente de como fez, no início, da Constituição *Dei Verbum*, substituindo o termo “decreto” por “mistério”, o Vaticano II mantém o termo “decreto” conforme o Vaticano I. Sobre isto, Latourelle comenta: “A formulação precisa ainda que os decretos eternos, que se mencionam, dizem respeito à salvação do homem. São pois os decretos da encarnação e da redenção que têm por objeto nossa elevação à ordem sobrenatural<sup>230</sup>”. Compreendida dessa maneira, a revelação não se trata em primeiro lugar de um ensinamento de Deus, mas da comunicação de Si mesmo e, conseqüentemente, do mistério de seu amor e de salvação para o homem, em Jesus e por Jesus, mediador e plenitude da revelação divina.

Sem voltar à clássica distinção feita pelo Vaticano I sobre as duas formas da revelação – natural e sobrenatural –, o Vaticano II recordou que as verdades divinas são acessíveis à razão

<sup>229</sup> DV, 6.

<sup>230</sup> LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. Op. cit., p. 386-387.

humana. No entanto, o documento conciliar assegurou à revelação divina a primazia do conhecimento de Deus, pelo homem na sua condição atual, com certeza e sem erros.

O fato de o Concílio Vaticano II na conclusão do primeiro capítulo da *Dei Verbum*, voltar ao Vaticano I com algumas ressalvas, recorda o prólogo do documento, em que é afirmada a continuidade da doutrina em relação aos concílios de Trento e do Vaticano I. Para esta pesquisa, além dessa menção, reforça-se a escolha feita na elaboração deste capítulo, isto é, mostrar a novidade apontada pela *Dei Verbum* em relação à revelação na continuidade com o ensinamento da Igreja. Tal novidade consistiu em apresentar a revelação, amparado pela “hermenêutica da reforma”, a partir de sua dimensão pessoal e dialógica, em referência à descrição de sua natureza e objeto, de acordo com a Constituição conciliar.

Nesse sentido, seguindo os passos do primeiro capítulo da *Dei Verbum* e lembrando alguns elementos da *Dei Filius*, foi mostrado que o Vaticano II considerou em primeiro plano a dimensão pessoal e dialogal da revelação de Deus, isto é, a comunicação de Si mesmo ao homem antes de qualquer outra realidade para chamá-lo à amizade Consigo. Comunicação como manifestação da vida divina e não como transmissão de conhecimento. A revelação tem Deus como sujeito e objeto e se deu, na história humana, concretizada por palavras e ações de Deus, intimamente unidas. Elas testemunham o plano salvífico divino, guardado e revelado às nações.

Em Jesus Cristo, Verbo eterno feito homem, a revelação iniciada em Deus alcança sua plenitude. Por isso, ele é o mediador e plenitude da revelação. Não age sozinho, mas, vindo de Deus, fala ao homem de modo insuperável, convidando-o à vida de comunhão com o Pai no Espírito Santo. Em Jesus, a revelação alcança seu cume na história.

Porque Deus se dá ao homem, de modo pessoal em Jesus Cristo e, por Ele chama-o a Si, o ser humano pode responder-lhe na fé, dando-se-lhe e assentindo-se-lhe a partir da inteligência e da vontade, estreitando ainda mais o diálogo iniciado por Deus, consentindo-lhe participar de sua vida íntima e viver com ele para sempre. Por isso, a fé se torna correspondência à revelação, especialmente em sua dimensão pessoal e dialogal. Fé que não despreza a razão, mas a convida a se abrir àquela verdade que, por si mesma o ser humano jamais alcançaria, mas, uma vez revelada, pode ser por ele compreendida e acolhida como certa.

Este modo novo do Concílio conceber a revelação divina, a partir do ato pessoal de Deus vir ao encontro do ser humano para conversar com ele como amigo, contribuiu muito para o fortalecimento do sentido pastoral a ser considerado na transmissão da doutrina da fé e trouxe consequências preciosas para a vida da Igreja, de modo que hoje podem ser vistos vários frutos de todo trabalho conciliar, o que será objeto do terceiro capítulo deste trabalho.

## Capítulo III

### Contribuição teológica da *Dei Verbum* para a Igreja

No segundo capítulo deste trabalho tratamos da teologia da revelação e da novidade trazida pela Constituição conciliar *Dei Verbum*. Esse modo novo de conceber a revelação divina permitiu ao documento conciliar contribuir de modo positivo, teológico e pastoralmente, para a vida da Igreja. Certamente, uma das contribuições mais importante foi o resgate da centralidade da Palavra de Deus na Igreja, exilada há pelo menos quatro séculos e distante da vida eclesial e das pessoas. A partir dessa contribuição central, este terceiro e último capítulo de nossa pesquisa abordará os seguintes tópicos:

- a) centralidade da Palavra de Deus na Constituição dogmática *Dei Verbum*;
- b) frutos da renovação bíblica no pós-concílio;
- c) a Palavra de Deus na liturgia;
- d) a Palavra de Deus na evangelização.

Para a escrita deste capítulo, além do uso de comentários sobre o tema a ser desenvolvido, mencionaremos alguns documentos do magistério eclesial que permitem compreender o processo de continuidade da novidade trazida pelo Concílio, no condizente ao resgate da centralidade da Palavra de Deus na Igreja. Dentre os vários documentos que poderiam ser considerados, contemplaremos os seguintes: *Verbum Domini*<sup>231</sup>, Documento de Aparecida<sup>232</sup>, *Evangelii Gaudium*<sup>233</sup>, *Porta Fidei*<sup>234</sup>, *Instrumentum Laboris* da XII Assembleia Sinodal<sup>235</sup>, *Lineamenta* da XII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos<sup>236</sup>,

<sup>231</sup> Exortação Apostólica do Santo Padre Bento XVI sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja. A *Verbum Domini* foi escrita após a conclusão da XII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, ocorrida entre 5 a 26 de outubro de 2008, no Vaticano. (Já referenciada no segundo capítulo deste trabalho).

<sup>232</sup> O Documento é fruto da V Conferência Geral dos Bispos da América Latina e Caribe, acontecida na cidade de Aparecida - SP, de 13 a 31 de maio de 2007, com o tema: Discípulos e Missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida. (Doravante, neste texto, mencionada apenas como DA).

<sup>233</sup> Exortação Apostólica do Papa Francisco sobre a o anúncio do Evangelho no mundo atual. A *Evangelii Gaudium* é fruto da XIII Assembleia sinodal sobre “A Nova Evangelização para a Transmissão da Fé Cristã”, realizada entre os dias 7 e 28 de outubro de 2012, no Vaticano. Por se tratar da primeira Exortação Apostólica do Papa Francisco, afirma-se que, além de colher as reflexões dos padres sinodais, também representa seu projeto de pontificado. (Doravante, neste texto, mencionada apenas como EG).

<sup>234</sup> Trata-se da Carta Apostólica do Papa Bento XVI com a qual se proclama o Ano da Fé, aberto pelo Pontífice em 11 de outubro de 2012 e encerrado em 24 de novembro de 2013, pelo Papa Francisco na solenidade de Cristo Rei de universo. (Já citada no segundo capítulo deste trabalho).

<sup>235</sup> Refere-se ao *Instrumentum Laboris*, o documento de trabalho da Assembleia Sinodal. Ele é fruto do recolhimento da consulta feita às Igrejas Particulares para a realização do sínodo. Nesse sentido, serve como subsídio aos Padres Sinodais.

<sup>236</sup> Os *Lineamenta* são documento importante para a preparação de uma assembleia sinodal. Têm como finalidade suscitar uma reflexão no nível de Igreja universal em vista do tema a ser tratado numa assembleia sinodal. O

*Instrumentum Laboris* da XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos<sup>237</sup>, *Evangelii Nuntiandi*<sup>238</sup>.

Concluiremos falando da “nova evangelização” na vida da Igreja, desde o Concílio Vaticano II até os dias atuais, com o pontificado de Francisco.

### **3.1. Centralidade da Palavra de Deus na *Dei Verbum***

Ao conferir papel central à Palavra na Igreja, não estaria o Concílio prejudicando outras realidades eclesiais também importantes? Ou, como diz Martini (2008), a centralidade da Palavra não traria prejuízo à centralidade de Cristo?<sup>239</sup>. Ademais, por ser reconhecida pelo Concílio como realidade primeira na Igreja, que relação a Palavra estabelece com outras realidades também importantes na Igreja, tais como a Sagrada Escritura, Tradição e Magistério, o papel da teologia, o anúncio da fé, seu lugar na liturgia, na catequese e na missão da Igreja?

Para tentar compreender tudo isso, faz-se necessário olhar para o lugar que a Palavra de Deus ocupa na *Dei Verbum*. Antes de tudo, devemos ter em mente que o documento citado tem, como tema fonte, a revelação, apresentada desde o Proêmio da Constituição como a comunicação da Vida divina, uma revelação de caráter pessoal e dialógica (como chegamos a afirmar no capítulo anterior), realizada plenamente em Jesus, Verbo encarnado de Deus no Espírito, Palavra viva do Pai, vinda ao mundo para tornar os homens participantes da Vida divina.

Antes de sua consumação em Jesus Cristo, desde a criação, seguida da manifestação aos primeiros pais, depois aos patriarcas, profetas e por meio destes, ao povo escolhido<sup>240</sup>, Deus sempre falou. A Palavra é a fonte da comunicação de Deus na história da humanidade. Tudo começou por meio da Palavra divina. Conforme pode ser lido em Gn 1, 1ss, Deus tudo criou proferindo sua palavra. É interessante observar que a Constituição conciliar não fala da função criadora da Palavra a partir do Gn, mas se reporta ao prólogo joanino, para atribuir a Cristo a mediação da criação. No documento conciliar, lê-se: “Criando e conservando todas as coisas

---

Sínodo em questão teve lugar no Vaticano de 5 a 26 de outubro de 2008, sobre o tema: "A Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja".

<sup>237</sup> O documento é a síntese do recolhimento das reflexões vindas da consulta feita às Igrejas Particulares em vista da realização do Sínodo dos Bispos. A XIII Assembleia Geral dos Bispos teve lugar no Vaticano de 7 a 28 de outubro de 2012, sobre o tema A nova evangelização para a transmissão da fé cristã.

<sup>238</sup> Exortação Apostólica do Papa Paulo VI sobre a evangelização no mundo contemporâneo, publicada em dezembro de 1975. (Doravante, neste texto, mencionada apenas como EN).

<sup>239</sup> Cf. MARTINI, Carlo Maria. *La centralidade de la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia*. Pastores: Cuadernos para la formación sacerdotal permanente, n. 42, ago. Buenos Aires, 2008, p. 30.

<sup>240</sup> Cf. DV, 3.

pelo Verbo (cf. Jo 1,3)...”<sup>241</sup>. Nesse sentido, como diz Bento XVI: “A expressão “Palavra de Deus” acaba por indicar aqui a pessoa de Jesus Cristo, Filho eterno do Pai feito homem”<sup>242</sup>.

Desejamos, com isso, lembrar duas coisas: o modo do Concílio tratar a revelação divina exige alargar o sentido da expressão “Palavra de Deus” e, em sua realidade primeira, relacioná-la a Jesus Cristo; cuidar para não limitar a expressão “Palavra de Deus” à Escritura ou a qualquer outra realidade que a manifeste.

Lembrando a pergunta de Martini (ainda que o mesmo não tenha aprofundado no mesmo texto esta questão, por preferência de outro itinerário): “Como é obvio, não posso aprofundar cada uma das questões apresentadas... me limitarei a sublinhar alguns aspectos práticos relativos sobre tudo a animação bíblica da pastoral”<sup>243</sup>, é fundamental unir a Palavra de Deus em sua realidade primeira a Jesus Cristo para reconhecer, por isso mesmo, sua centralidade na vida da Igreja e para ampliar o sentido do termo “Palavra de Deus” em relação à revelação divina segundo a abordagem da *Dei Verbum*.

Não podemos negar outras dimensões da Palavra vistas na *Dei Verbum* e ulteriormente na *Verbum Domini* – algumas delas apresentadas de maneira mais abrangente neste último documento – tais como: dimensão cósmica da Palavra, dimensão criadora da Palavra, dimensão real da Palavra, dimensão cristológica da Palavra, dimensão escatológica da Palavra, dimensão pneumatológica da Palavra, a Palavra na Escritura e na Tradição da Igreja<sup>244</sup>. Mas, como é descrito no *Instrumentum Laboris* para o Sínodo sobre a Palavra de Deus, “à luz da Revelação, a Palavra é o Verbo eterno de Deus, a segunda pessoa da Santíssima Trindade, o Filho do Pai, fundamento da comunicação intra-trinitária e ad extra”<sup>245</sup>.

Além de considerar as diversas dimensões da Palavra, deve-se ter em conta também suas modalidades, isto é, os vários modos como a Palavra se manifesta. Nesse sentido, tanto o *Instrumentum Laboris* para a XII Assembleia Sinodal quanto a *Verbum Domini* usam a imagem de um canto para falar das várias manifestações da Palavra. Ela, afirmam os Padres sinodais: “É como um canto a várias vozes”<sup>246</sup>, ao que acrescenta Bento XVI, “uma Palavra única que se exprime de diversos modos”<sup>247</sup>. Assim, a expressão “Palavra de Deus” diz respeito primeiro à revelação mesma de Deus, ao testemunho de Deus na criação, Palavra de Deus na história,

---

<sup>241</sup> DV, 3.

<sup>242</sup> VD, 7.

<sup>243</sup> MARTINI, Carlo Maria. *La centralidade de la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia*. Op. cit., p. 30.

<sup>244</sup> Cf. VD, 8-18.

<sup>245</sup> SÍNODO DOS BISPOS. *Instrumentum Laboris. A Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*. XII Assembleia Geral Ordinária. Vaticano: 2008. SEDOC, Petrópolis, v. 41, n. 331, nov.-dez. 2008, p. 259-329, n. 9.

<sup>246</sup> Idem, n. 9.

<sup>247</sup> VD, 7.

Palavra de salvação, Palavra anunciada aos profetas, Palavra anunciada pelos apóstolos, Palavra guardada pela Tradição, interpretada pelo Magistério e transmitida pela Igreja, Palavra contida nas Sagradas Escrituras e Palavra culminada na encarnação do Verbo. Trata-se de usos analógicos da expressão “Palavra de Deus”, que, porém, encontram sua unidade em Jesus Cristo:

Como afirmam os Padres sinodais, encontramos-nos realmente perante um uso analógico da expressão “Palavra de Deus”, e disto mesmo devemos estar conscientes. Por isso, é necessário que os fiéis sejam mais bem formados para identificar os seus diversos significados e compreender o seu sentido unitário. E do ponto de vista teológico é preciso também aprofundar a articulação dos vários significados desta expressão, para que resplandeça melhor a unidade do plano divino e, neste, a centralidade da pessoa de Cristo<sup>248</sup>.

Se por um lado, é preciso considerar a expressão “Palavra de Deus” de modo abrangente, cuidando para que sejam contempladas suas mais diversas modalidades em relação a Jesus Cristo, cume da revelação divina, por outro, é preciso não restringir a mesma expressão à Bíblia, como tem acontecido. Como será visto à frente, a Bíblia ocupa um lugar especial em relação à Palavra de Deus, por ter sido escrita sob inspiração do Espírito e, nesse aspecto, mesmo estando estritamente unida à Tradição, ela ganha destaque – o Concílio não usou a mesma expressão ao definir a Tradição –, mas uniu ambas as realidades, não como fontes da revelação, mas como canais privilegiados da transmissão da Revelação, hauridas de uma única fonte.

Nesse sentido, é importante cuidar da formação do povo de Deus para entender a expressão “Palavra de Deus”, sempre como uma realidade maior, unida a Jesus como ponto de convergência de todas as modalidades da Palavra. Nos dias atuais, isso é crucial para levar as pessoas ao encontro pessoal com Jesus Cristo, certamente pelo contato primeiro com a Sagrada Escritura, realidade de onde se escuta e acolhe, no Espírito, a Palavra de Deus.

Dito isso, devemos ainda alargar nosso olhar sobre a centralidade da Palavra de Deus na *Dei Verbum*, para perceber as consequências disso na Igreja. Nesse intuito, conforme nos aponta Mateos, em seu texto *A Palavra de Deus no Concílio Vaticano II*<sup>249</sup>, olharemos a realidade da Palavra de Deus no título do documento conciliar, no próêmio e no capítulo VI da *Dei Verbum*, sendo que este último apresentaremos salientando a importância da Sagrada Escritura na Igreja.

---

<sup>248</sup> VD, 7.

<sup>249</sup> MATEOS, Manuel Díaz. *A Palavra de Deus no Concílio Vaticano II*. Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, v. 18, n. 45, 1986, p. 175-192.

Se olharmos atentamente a história da Igreja, depois do Vaticano II, certamente veremos como a Palavra de Deus ocupou seu posto de primazia na Igreja e disso brotaram muitos frutos de renovação na vida eclesial, a começar pelos Sínodos e pelas Conferências episcopais, realizadas ao redor do mundo, assim como tantas outras iniciativas nas mais diversas frentes de atuação da Igreja e, ao mesmo tempo, todo trabalho de catequese e evangelização, para conscientizar as pessoas sobre a importância da Palavra de Deus. Tudo isso somente foi possível graças ao trabalho do Concílio, especialmente a partir da *Dei Verbum*, que acolheu os frutos de renovação, plantados tanto por movimentos eclesiais quanto por documentos do magistério da Igreja, em favor do acolhimento à Palavra de Deus. Nesse sentido, lemos em Mateos:

A grande conquista do Vaticano II foi, sem dúvida, colocar no centro da vida da Igreja a palavra que dá vida. É uma conquista indiscutível e facilmente observável na renovação litúrgica e teológica e na proliferação de grupos bíblicos, comunidades de base, cursos e palestras sobre assuntos referentes à Bíblia. Uma expressão dessa centralidade viveu o próprio Concílio na ação litúrgica de entronização da Bíblia no início das sessões. Mas a centralidade está assinalada sobretudo no título, no próêmio e no cap. VI da Constituição<sup>250</sup>.

### 3.1.1. A Palavra de Deus no título da *Dei Verbum*

No primeiro capítulo nosso, mostramos o desenvolvimento histórico do documento conciliar sobre a revelação. O texto, antes de sua aprovação final passou por vários estágios de discussão e reformulação, marcados por razões diversas, como por exemplo: o pedido da maioria dos capitulantes para que o esquema inicial *De fontibus revelationis* fosse retirado dos debates em aula conciliar e refeito, devido a incoerências apresentadas e porque apresentava um estilo mais escolástico do que bíblico e pastoral sobre a revelação.

Graças à habilidade de João XXIII, o esquema inicial foi retirado dos debates e confiado a uma comissão mista para ser refeito, chegando a uma mudança substancial do título do primeiro para o segundo esquema, passando ao título *De divina revelatione*. Apesar da mudança do título do esquema, faltava ao corpo textual o aprimoramento de algumas questões, em sua maioria de ordem bíblica, importantes para a compreensão da revelação e, conseqüentemente, para o novo modo de ser dito a fim de contribuir mais eficazmente para a renovação da Igreja.

Na substituição do título *De fontibus revelationis* para o *De divina revelatione* há uma mudança substancial, como pode ser vista, a começar pelas primeiras palavras da Constituição e que está implicada na nova maneira de fundamentar a revelação divina. Passa-se dos meios de transmissão da revelação para a apresentação da revelação em si mesma, privilegiando a

---

<sup>250</sup> Idem, p. 177.

Palavra no início do ato revelador de Deus. De fato, a expressão inicial *Dei Verbum* será o fio condutor de todo o documento. A Palavra de Deus estará desde o início da *Dei Verbum* até o final da mesma em relação com o ato revelador de Deus, iniciado na criação até atingir seu cume na encarnação do Verbo eterno. Esta Palavra ainda que tenha alcançado seu ápice em Jesus Cristo, não se ausentou da Igreja. Pelo contrário, é ela quem a sustenta e a renova, sempre.

### 3.1.2. A Palavra de Deus no Proêmio da *Dei Verbum*

Do título passa-se ao Proêmio da Constituição, em que se lê: “O sagrado Concílio, ouvindo religiosamente a Palavra de Deus proclamando-a com confiança...”<sup>251</sup>. Do Proêmio, emergem duas atitudes fundamentais para a Igreja: escuta e anúncio da Palavra de Deus. A escuta sugere a anterioridade da Palavra à Igreja e o anúncio supõe sua primazia na Igreja.

Assim sendo, tudo tem que ser revisado à luz da Palavra: a Igreja, o anúncio, o ensino da fé, aspectos da celebração eucarística, mas também dos outros sacramentos, a relação da Escritura com a Tradição e o Magistério. Sobre este último, no n. 10 da Constituição se lê:

Só ao Magistério da Igreja, exercido em nome de Cristo, foi confiada a função de interpretar autenticamente a Palavra de Deus escrita e transmitida. Esse magistério não está acima da Palavra de Deus, mas sim ao seu serviço, ensinando apenas o que foi transmitido, enquanto, por mandato divino e com a assistência do Espírito Santo, a ouve piamente, a guarda religiosamente e a expõe fielmente...<sup>252</sup>.

Isso significa que a Palavra de Deus tem preeminência sobre todas as demais realidades da Igreja, a começar por esta última. A Igreja, no seu todo, é constituída do gesto de escuta obediente à Palavra e pelo anúncio de Jesus Cristo ao homem nos dias de hoje. Desse modo, Kasper afirma:

---

<sup>251</sup> DV, 1.

<sup>252</sup> DV, 10.

Não poderia ter sido melhor expressada “a superioridade da Palavra de Deus, seu estar acima de qualquer discurso e ação dos homens de Igreja”. Enquanto que, em certas passagens, poder-se-ia ter a impressão de que o Concílio tende para uma imagem eclesiológica de reflexo, naquela em que a Igreja gira em torno de si mesma e faz de si mesma o objeto central do anúncio evangélico, na formulação do início da *Dei Verbum*, “se abre para o alto toda a existência da Igreja, sua essência plena está resumida no gesto de escutar, o único gesto do onde pode vir seu anúncio<sup>253</sup>”.

Trazer a Palavra para o centro não é deferência que a Igreja lhe presta, mas é, acima de tudo, o reconhecimento de que se trata [a Palavra] de uma realidade que lhe é anterior. Palavra viva e eficaz, mais cortante do que espada de gois gumes<sup>254</sup>. Assim, a Igreja vive alimentada pela Palavra recebida e é, por isso mesmo, convidada a deixar-se purificar, renovar e guiar pela Palavra, para anunciar a vida divina que se manifestou para a salvação de todos.

Assim, mais do que qualquer outra coisa, conforme o proêmio da *Dei Verbum*, a primeira tarefa da Igreja é redescobrir a Palavra de Deus, para anunciar a perene novidade do Evangelho ao ser humano. Para tanto, nunca se deve perder de vista aquele sentido primeiro da expressão ‘Palavra de Deus’, isto é, radicalmente compreendida como ato pessoal, dialógico e amoroso da revelação mesma de Deus ao homem, para chamá-lo ao seu amor e à sua vida, culminado na encarnação do Verbo na história, Palavra viva do Pai. Revelação realizada por obras e palavras de Deus e consumada pelas palavras e obras de Jesus Cristo, ambas realidades internamente unidas. A partir daí, deve-se buscar entender como a mesma expressão se manifesta em diversas outras realidades da Igreja, mas que sempre estejam estritamente relacionadas a Jesus Cristo, centro da Palavra e Palavra única e definitiva de Deus.

### **3.2. A expressão “Palavra de Deus” em relação com a Escritura**

A Eucaristia sempre foi considerada o centro da Igreja e de toda a vida cristã. Junto à Eucaristia, o Concílio reconheceu a realidade central da Palavra de Deus na vida e missão da Igreja, portada de modo especial pela Sagrada Escritura. Por isso, de maneira análoga (não idêntica) à Eucaristia, o Vaticano II recomendou a veneração da Sagrada Escritura, não devido ao papel e a tinta, diante de que não nos genufletamos, mas à mensagem que Deus, para a salvação nossa, quis comunicar.

Se a partir do título e do proêmio da Constituição, a expressão “Palavra de Deus” esteve radicalmente relacionada ao ato revelador de Deus e a encarnação do Verbo divino em Jesus

---

<sup>253</sup> KASPER, Walter. *Escuchar la Palabra de Dios con devoción y proclamarla con valentía*. Pastores: Cuadernos para la formación sacerdotal permanente, n. 42, ago. Buenos Aires, 2008, p. 39.

<sup>254</sup> Cf. Hb 4, 12.

Cristo e, conseqüentemente, ao reconhecimento de Cristo como centro de todas as coisas, por quem tudo feito<sup>255</sup>, aqui a mesma expressão passa a ser, de modo especial, referida pelo Concílio à Sagrada Escritura. Apesar da *Dei Verbum* não ser um documento sobre a Bíblia, mas sobre a revelação divina,<sup>256</sup> a Sagrada Escritura é considerada pelo Concílio como canal privilegiado da transmissão da revelação e como pode ser visto, a reflexão sobre ela ocupa amplo espaço no corpo do documento. Basta lembrar a estrutura da constituição para dar-se conta disso<sup>257</sup>.

Por duas vezes, o Concílio ressaltou que a Sagrada Escritura é palavra de Deus: “A Sagrada Escritura é a palavra de Deus enquanto foi escrita por inspiração do Espírito Santo”<sup>258</sup>; “As Sagradas Escrituras contêm a palavra de Deus, e, pelo fato de serem inspiradas, são verdadeiramente a palavra de Deus”<sup>259</sup>. Adiante, por mais duas vezes, ao tratar do Antigo e do Novo Testamento, o Concílio lembrou e relacionou a Escritura com a Palavra de Deus: “A economia da salvação de antemão anunciada, narrada e explicada pelos autores sagrados, encontra-se nos livros do Antigo Testamento como verdadeira palavra de Deus”<sup>260</sup>; “A palavra de Deus, que é virtude de Deus para a salvação de todos os crentes (cfr. Rom. 1,16), apresenta-se e manifesta o seu poder dum modo eminente nos escritos do Novo Testamento”<sup>261</sup>.

O Concílio não quis somente lembrar a Sagrada Escritura como livro sagrado, mas como diz Llaguno, “o Concílio faz muito mais: situa a Sagrada Escritura no contexto da Revelação divina, em relação com a Igreja... a *Dei Verbum* não fala somente da Bíblia, senão que há uma decisiva recuperação da terminologia e do espírito bíblico”<sup>262</sup>. Tudo isso somente foi possível

---

<sup>255</sup> Cf. Col. 1, 16-17.

<sup>256</sup> Mencionamos dois exemplos: “Ainda antes de falarmos sobre a interpretação da Bíblia na Igreja Católica após a DV, convém dar atenção ao subtítulo da DV: “Constituição dogmática sobre a Revelação Divina”, e não “Constituição dogmática sobre a Sagrada Escritura”, o que seria muito redutivo. Com efeito, a Sagrada Escritura deve ser interpretada como um canal privilegiado da Revelação”. (SILVA, Cássio Murilo Dias da. *O impulso bíblico no Concílio: A Bíblia na Igreja depois da Dei Verbum*. Teocomunicação, v. 36, n. 151, mar. 2006, Porto Alegre, p. 25-53); “O título do documento, decidido pouco antes de sua aprovação final, expressa bem o seu conteúdo. A constituição, na realidade, não é um documento sobre a Sagrada Escritura, mas sobre a Palavra de Deus revelada e transmitida. Certamente a Escritura ocupará a maior parte do texto, mas será tematizada dentro de um cenário mais amplo, que se constitui, outrossim, como o quadro dentro do qual ela pode ser adequadamente enfocada e seu valor mais bem definido. Essa Palavra é uma grandeza maior que a Escritura, pois refere a comunicação íntima de Deus que se revela (cf. DV, n. 2), algo, portanto, que não pode jamais ser totalmente expresso em modo humano. No entanto, ela está presente de modo ímpar na Sagrada Escritura, o que justifica o peso dado a ela no documento”. (LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *Novas leituras na Dei Verbum: a centralidade da Escritura na Igreja*. In: AGOSTINI, Nilo (org.). *Revelação e História: Uma abordagem a partir da Gaudium et Spes e da Dei Verbum*. São Paulo: Paulus, 2007, p. 122).

<sup>257</sup> No último tópico do primeiro capítulo está apresentada a estrutura da Constituição. Cf., p. 58.

<sup>258</sup> DV, 9.

<sup>259</sup> DV, 24.

<sup>260</sup> DV, 14.

<sup>261</sup> DV, 17.

<sup>262</sup> LLAGUNO, Miren Junkal Guevara. *A los 40 años de la Dei Verbum: la palabra recuperada?* Proyección, v. 52, n. 219, ed. 219, out.-dez. 2005, Granada (Esp), p. 356.

graças ao modo novo de conceber e revelação divina e pela impositação cristológica vista na Constituição *Dei Verbum*. Se Jesus Cristo, Verbo encarnado é por excelência a Palavra viva do Pai e se as Escrituras falam Dele, pois “a ignorância das Escrituras é ignorância de Cristo”<sup>263</sup>, é, antes de tudo, óbvio intuir que a Escritura deva ocupar um lugar de destaque como expressão viva da Palavra de Deus. Ademais, junto à Tradição, ela é fonte privilegiada de transmissão da Revelação.

Mas, mais do que óbvio, ao tratar da Escritura na vida da Igreja, o Concílio quis acenar para a importância da redescoberta e do acolhimento da Sagrada Escritura como Palavra de Deus na Igreja. Se o Concílio fez este resgate, é de se supor que a Sagrada Escritura estava à margem da Igreja e da vida dos fiéis. A importância dada à Escritura pelo Concílio nos obriga a, em primeiro lugar, olhar para alguns aspectos históricos do processo de resgate da mesma na Igreja e posteriormente ver algumas consequências práticas desse processo depois do Vaticano II.

### **3.3. A Sagrada Escritura, de Trento até a *Dei Verbum***

Da mesma maneira que a novidade da revelação salientada pelo Concílio na *Dei Verbum*, também o movimento de resgate da Escritura não se deu sem precedentes históricos. Se o Concílio considerou questões importantes de ordem bíblica em decorrência da revelação e se considerou a importância da Escritura e sua relação com a Tradição foi porque a Escritura esteve por séculos apartada da vida das pessoas e certamente desfocada da vida da Igreja. E se, por um lado, o modo de entender a revelação implicou na nova maneira de entender as Escrituras, o contrário também pode ser concebido, isto é, o distanciamento da Escritura ou sua desconsideração compromete o modo de compreensão da revelação.

A valorização da Sagrada Escritura, retomada antes do Concílio e por ele assumida, deu-se, sobretudo, em razão da maneira nova de dizer a revelação divina. Se a revelação é entendida como transmissão de verdades divinas e não como ato pessoal de Deus, Jesus torna-se o comunicador de verdades, alguém que fala de Deus, mas não o revela de fato. E, se assim for, a Escritura, que só pode ser compreendida corretamente como palavra de Deus por causa de Jesus Cristo, deixa de ser canal vivo de transmissão da revelação de Deus e passa a ser um livro de base, para comprovar verdades teológicas ou escriturísticas. Essa era uma das questões

---

<sup>263</sup> DV, 25.

bíblicas vividas pela Igreja antes do Vaticano II. Junto a essa questão teológica de fundo, corrigida e superada pelo Concílio, havia outras questões históricas e, portanto, importantes.

Dentre as questões de ordem bíblica, havia o distanciamento das pessoas do Texto Sagrado, fruto da restrição das autoridades da Igreja aos leigos à leitura e manuseio da Sagrada Escritura, vista, conforme informações tanto de Lima<sup>264</sup> quanto de Martini<sup>265</sup>, a partir do Sínodo regional de Toulouse (1229), seguido do Sínodo de Oxford (1408). Até esse período, não há registro histórico de embargo dos leigos ao uso da Escrituras, muito pelo contrário, conforme aponta Lima,

Dos inícios do cristianismo até a Idade Média tardia, a Sagrada Escritura foi sempre muito viva na Igreja, sendo o texto a inspirar tanto a pregação, o estudo, a teologia, como a espiritualidade. Não somente bispos, sacerdotes, monges, mas também os fiéis em geral mantinham um contato assíduo com a Escritura, pela leitura ou, para os fiéis em geral, dado que os meios escritos eram poucos, pela escuta da Palavra. A Sagrada Escritura ocupava um lugar central na Igreja, em sua pregação, fé e vida<sup>266</sup>.

Mais tarde, a questão de restrição ao uso da Escritura se agravou devido ao surgimento do protestantismo e sua crítica à hierarquia e ao magistério eclesiástico, a começar por Lutero e a se estender por outros reformadores, como Calvino e Zwínglio. Lutero defendia a independência da Escritura, da Igreja, da interpretação do Magistério e promovia a leitura e interpretação subjetiva da mesma. Funda-se, a partir disso, o princípio da *Sola Scriptura*. Com isso, a pessoa deveria se eximir de qualquer outro amparo, a não ser o do Espírito Santo, no manuseio da Escritura. Diante disso, a Igreja Católica reagiu de modo contundente, a começar pelo Concílio de Trento, ao protestantismo, de tal maneira que restringiu cada mais o acesso dos católicos à Escritura. Sobre isso, Onaiyekan salienta:

Houve um tempo que parecia que se desestimulavam os católicos de que lessem a Bíblia [...]. Inclusive se considerava que manejar uma Bíblia era típico dos protestantes. Os católicos iam a Igreja com o rosário e o missal e a fé se aprendia através do Catecismo e os famosos livros de “histórias bíblicas”. Os protestantes levavam consigo a Bíblia e, talvez, um livro de cânticos à Igreja e à escola dominical. Esta atitude de “prudência” no referente ao acesso direto à Bíblia tinha suas razões: existia uma preocupação válida sobre o perigo de cair no erro doutrinal por ter interpretado erroneamente a Bíblia<sup>267</sup>.

<sup>264</sup> Cf. LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *Novas leituras na Dei Verbum: a centralidade da Escritura na Igreja*. Op. cit., p. 126.

<sup>265</sup> Cf. MARTINI, Carlo Maria. *La centralidade de la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia*. Op. cit., p. 34.

<sup>266</sup> LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *Novas leituras na Dei Verbum: a centralidade da Escritura na Igreja*. Op. cit., p. 125.

<sup>267</sup> ONAIYEKAN, J. *De Dei Verbum a Novo Millenio Ineunte. El proceso de recepción de Dei Verbum a la luz del cambio de paradigma en los últimos 40 años, en La Sagrada Biblia en la vida de la Iglesia*. Apud LLAGUNO, Miren Junkal Guevara. A los 40 años de la Dei Verbum: la palabra recuperada? Op. cit., p. 350.

Tudo isso, além do distanciamento dos fiéis das Escrituras, ocasionou outras dificuldades. Claro, há de se considerar que, se por um lado houve o distanciamento dos católicos da Escritura devido a preocupação pastoral, não doutrinal, do magistério em relação ao uso da Sagrada Escritura, por outro, gerou uma supervalorização da Tradição e do próprio Magistério. Chegou-se até mesmo a considerar o Magistério como uma realidade autossuficiente em relação à Sagrada Escritura.

Além disso, como já recordamos, desenvolveu-se também, de uma teologia pós-tridentina, a questão das duas fontes da revelação que se arrastou até o Concílio Vaticano II, o que, de certo modo, tocava também a questão da relação entre Revelação, Tradição e Escritura e a derivação dos dogmas dessa relação. A Igreja poderia se valer também da Tradição para embasar seus dogmas ou deveria somente fundamentá-los na Escritura? Essas e outras questões importantes sobre a Escritura perduraram até o Vaticano II.

Algumas delas foram sanadas somente no Vaticano II e outras, como por exemplo, o acesso dos leigos à Escritura, teve início antes do Concílio, por iniciativa do Magistério da Igreja e dos movimentos de renovação eclesial, especialmente do movimento bíblico, aliado ao movimento litúrgico<sup>268</sup>. Aos poucos, a Escritura foi ocupando seu lugar e se tornando familiar aos católicos novamente. Nesse sentido, a *Dei Verbum*, além de primar por um novo modo de dizer a revelação – em primeiríssimo lugar como ato pessoal e dialógico de Deus, comunicação de sua vida aos seres humanos, em superação ao modelo teórico-instrucional, de uma concepção de revelação como comunicação de decretos divinos –, tornou-se ponto de chegada e também ponto de partida da renovação bíblica e sua relação com a revelação, ou seja, o papel da Escritura na revelação. Certamente, se supera uma visão da Sagrada Escritura como fonte da revelação e recupera-se uma visão da Bíblia não como um livro de verdades, mas, junto à Tradição, como canal privilegiado de transmissão da manifestação de Deus, meio fundamental pelo qual o ser humano vive sua relação pessoal com Jesus Cristo.

Mas, como nada se constrói da noite para o dia, o mesmo pode-se dizer a respeito do destaque da Escritura na *Dei Verbum*. Para entender melhor o valor dado pelo documento conciliar a Bíblia, deve-se ter em conta alguns elementos. Ao menos dois deles são importantes para nós: o papel do Magistério em referência a Escritura anterior ao Concílio Vaticano II e os frutos da renovação bíblica na Igreja.

---

<sup>268</sup> Cf. SILVA, Cássio Murilo Dias da. *O impulso bíblico no Concílio: A Bíblia na Igreja depois da Dei Verbum*. Op. cit., p. 31.

### 3.4. Da *Providentissimus Deus* a *Dei Verbum*

Quanto ao Magistério, duas Encíclicas protagonizaram a retomada da Sagrada Escritura na Igreja: *Providentissimus Deus*, de Leão XIII, publicada em 1893 e *Divino Afflante Spiritu*, de Pio XII, escrita em 1943.

As Encíclicas mencionadas, além de promoverem a Escritura na vida Igreja, também foram importantes na sua defesa em meio ao surgimento de correntes de pensamento filosóficos que punham em desconfiança sua autoridade como Palavra de Deus. Como bem lembra Llaguno, além do protestantismo que a princípio surgia como uma ameaça a Igreja em se tratando da Escritura, surgia mais tarde outra ameaça à Bíblia:

A segunda ameaça procedia do desenvolvimento científico do s. XIX herdeiro do espírito ilustrado do século anterior. A aplicação ao estudo da Bíblia dos resultados dos novos métodos históricos, epigráficos, arqueológicos, linguísticos, questionou a veracidade histórica da Escritura que se apoiava numa leitura literal da mesma e que se defendia implacavelmente pelo magistério<sup>269</sup>.

Mediante estes desafios, se situa a *Providentissimus Deus* de Leão XIII. A Encíclica não visava somente responder aos questionamentos das correntes de pensamento moderno, mas também a incentivar o estudo da Escritura. Leão XIII deixava notar que a Igreja não deveria se guiar pelo racionalismo científico da época, nem pela exegese liberal no condizente à leitura e à interpretação da Bíblia, mas conforme as palavras de João Paulo II,

(...) a Encíclica convida insistentemente os exegetas católicos a adquirirem uma verdadeira competência científica, de modo a superarem os seus adversários no terreno dos mesmos... a Igreja não tem medo da crítica científica. Ela só teme as opiniões preconcebidas, que têm a presunção de se fundar na ciência, mas que, na realidade, fazem sair sub-repticiamente a ciência do seu domínio<sup>270</sup>.

Vemos que João Paulo II apresenta um saldo positivo da Encíclica no seu papel de corrigir uma postura equivocada da leitura da Escritura e de promover uma correta leitura da mesma. Nesse sentido, Lima contribui, afirmando que a *Providentissimus Deus* teve um saldo positivo, sobretudo pela liberdade concedida aos exegetas para a pesquisa bíblica, ainda que nos anos sucessivos nem todos tenham gozado de tal liberdade. Lima cita, como exemplo disso,

<sup>269</sup> LLAGUNO, Miren Junkal Guevara. *A los 40 años de la Dei Verbum: la palabra recuperada?* Op. cit., p. 351.

<sup>270</sup> JOÃO PAULO II. *Discurso do Papa João Paulo II por ocasião do centenário da Encíclica "Providentissimus Deus" e cinquentenário da "Divino Afflante Spiritu"*. In: PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1994, p. 09-10.

a oposição inicial aos estudos de Marie-Joseph do Pentateuco, tendo como base uma preocupação de caráter mais pastoral do que doutrinal para tal restrição<sup>271</sup>.

Se Leão XIII buscou, por meio da *Providentissimus Deus*, responder ao racionalismo científico e sua crítica à leitura e à interpretação da Escritura, Pio XII, a partir da Encíclica *Divino afflante Spiritu*, buscou responder à leitura espiritualista da Escritura. Se por um lado, a *Providentissimus Deus* situa-se numa época da desvalorização da Escritura como palavra de Deus, a *Divino afflante Spiritu* de Pio XII situa-se no tempo da desvalorização da exegese bíblica e dos métodos literários. Como reação a tendências espiritualizantes da época, Pio XII na sua Encíclica não somente defendeu a importância das ciências humanas no estudo da Escritura, mas estimulou os exegetas a utilizarem os recursos das ciências humanas e dos gêneros literários, cuidando para não esvaziar a verdade da Escritura como Palavra de Deus, reduzindo-a ao puramente científico.

Ambas Encíclicas, cada uma situada no seu contexto e tendo que responder aos desafios de sua época, se unem, não somente por pertencerem ao magistério eclesiástico, mas também porque evitam a divisão da Escritura e o modo de lê-la, ora de modo “espiritual”, ora de modo “científico”. Ou ainda, como disse João Paulo II,

(...) as duas Encíclicas se encontram perfeitamente no nível mais profundo. Elas rejeitam tanto uma como outra, a ruptura entre o humano e o divino, entre a investigação científica e o olhar da fé, entre o sentido literal e o sentido espiritual. Mostram-se, além disso, em plena harmonia com o mistério da Encarnação<sup>272</sup>.

Mesmo com todo esforço da Igreja de sanar as lacunas que iam surgindo em torno da Escritura e, ao mesmo tempo, de promover os estudos bíblicos e de motivar, ainda que aos poucos, o acesso dos católicos ao uso da Bíblia, outras questões permaneciam abertas, cabendo a *Dei Verbum* trabalhá-las de maneira que fosse recuperada e guardada a unidade da Escritura, seu lugar na Igreja e sua relação com a Tradição e o Magistério. Nesse sentido, a *Dei Verbum* apresenta-se como uma espécie de síntese. No VI capítulo, a Constituição trata do valor da Escritura na vida da Igreja e a partir do segundo capítulo ao trabalhar questões teológicas importantes, todas elas em relação à Escritura, fundamenta o último capítulo do documento conciliar.

Uma vez que a *Dei Verbum* situa a Sagrada Escritura como canal privilegiado da revelação divina e associa ambas realidades à expressão “Palavra de Deus”, a Constituição

<sup>271</sup> Cf. LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *Novas leituras na Dei Verbum: a centralidade da Escritura na Igreja*. Op. cit., p. 128-129.

<sup>272</sup> JOÃO PAULO II. *Discurso do Papa João Paulo II por ocasião do centenário da Encíclica “Providentissimus Deus” e cinquentenário da “Divino Afflante Spiritu”*. Op. cit., p. 11.

conciliar abre perspectivas novas para a recepção da Escritura na Igreja, vistas de modo concreto na vida eclesial.

### 3.5. Frutos da renovação no pós-concílio

Dentre os diversos frutos produzidos pelo Vaticano II, um dos mais importantes é certamente o da renovação bíblica, visto com muita força nos anos sucessivos ao Concílio:

Não há dúvida que, em relação à Palavra de Deus, se obtiveram muitos resultados positivos no povo de Deus, tais como a renovação bíblica a nível litúrgico, teológico e catequético; a difusão e prática do Livro Sagrado através do apostolado bíblico e o impulso de comunidades e movimentos eclesiais; a crescente disponibilidade de instrumentos e subsídios da comunicação hodierna<sup>273</sup>.

A primeira conquista da *Dei Verbum* a respeito da Sagrada Escritura foi o seu resgate como Palavra de Deus na economia da transmissão da revelação. Se, no primeiro capítulo, o documento tratou da revelação em si mesma, realizada a partir de Deus e consumada em Jesus Cristo, nos capítulos seguintes tratou da transmissão ou do testemunho da revelação na Igreja, realizada por diversas realidades, especialmente pela Tradição e Escritura, ambas inseparáveis na sua origem e constitutivas do único depósito da Palavra de Deus.

Contudo, o Concílio reconheceu que a Sagrada Escritura ocupa um lugar de primazia no exercício da transmissão da revelação divina pelo seu caráter de inspiração. Ela o faz como Palavra de Deus inspirada. A inspiração reside na verdade do que Deus, por meio do Espírito Santo amorosamente quis comunicar para a salvação da humanidade nas páginas da Sagrada Escritura. Por diversas vezes, o Concílio vincula inspiração da Escritura e sua realidade como Palavra de Deus<sup>274</sup>.

Por causa de tamanha dignidade, no início do VI cap., a *Dei Verbum* afirma que a Sagrada Escritura deve reger toda a vida da Igreja.

Toda pregação eclesial, como a própria religião cristã, deve-se alimentar e ser orientada pela Escritura. Nos livros sagrados, o Pai que está no céu vem amorosamente falar a seus filhos. É tão grande a força e a virtude da palavra de Deus que ela sustenta e dá vigor à Igreja, corrobora a fé de seus filhos, alimenta a alma, jorra como fonte pura e perene da vida espiritual<sup>275</sup>.

<sup>273</sup> SÍNODO DOS BISPOS. *Lineamenta. A Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*. Vaticano. XII Assembleia Geral Ordinária. SEDOC, Petrópolis, v. 39, n. 322, mai.-jun. 2007, p. 634-679, n 2.

<sup>274</sup> Cf. DV, 9, 14, 17, 21 e 24. Em todos estes números, o Concílio lembra que a Sagrada Escritura é palavra de Deus e a vincula com a realidade da inspiração divina.

<sup>275</sup> DV, 21.

Esse princípio fundamental de reconhecimento da centralidade da Sagrada Escritura na Igreja é, ao mesmo tempo, um convite a redescobrir a Palavra de Deus como centro da vida eclesial. Em decorrência disso, foram muitos os frutos vistos na Igreja, tanto na ordem dos tópicos desenvolvidos no cap. VI da *Dei Verbum*<sup>276</sup>, como também a partir de outras realidades não vistas diretamente no mesmo cap. da Constituição. Dentre os diversos frutos, citaremos alguns:

### 3.5.1. Documentos eclesiais

A iniciar pelos dois documentos da Pontifícia Comissão Bíblica: “A Interpretação da Bíblia na Igreja” (1993) e “O Povo judeu e as suas sagradas escrituras na Bíblia cristã” (2001)<sup>277</sup> e a continuar por outros documentos da Igreja, quer de ordem universal, continental ou local, vale ressaltar a importância dada à reflexão teológica fundamentada na Sagrada Escritura<sup>278</sup>. Vários outros documentos da Igreja, mesmo não sendo de natureza bíblica, quando não dedicam um dos capítulos à reflexão bíblica para fundamentar o tema apresentado, citam diversas vezes a Sagrada Escritura, de modo que é notável (e generalizado) o peso dado à Escritura.

### 3.5.2. Tradução da Bíblia

A partir do Concílio, encontram-se, em vários idiomas, traduções da Bíblia para o acesso à leitura da Sagrada Escritura. No Brasil, não faltaram esforços nesse sentido. Foram muitas as traduções, desde a época do pós-concílio até os dias atuais. Nesse sentido, Konings apresenta uma lista de traduções da Bíblia para o português, desde 1967 até 2015<sup>279</sup>, lembrando o esforço da Igreja no Brasil em promover a renovação conciliar.

No entanto, é bom ressaltar que não é suficiente colocar a Bíblia nas mãos dos fiéis, sem uma adequada formação que leve as pessoas ao entendimento aprofundado da Sagrada Escritura, como bem lembrou o *Instrumentum Laboris* da XII Assembleia Sinodal:

<sup>276</sup> A *Dei Verbum* fala de traduções apropriadas da Escritura para facilitação da leitura por parte dos leigos, do trabalho desenvolvido pelos exegetas, da importância da Escritura para a teologia e da leitura da Sagrada Escritura.

<sup>277</sup> Cf. SILVA, Cássio Murilo Dias da. *O impulso bíblico no Concílio: A Bíblia na Igreja depois da Dei Verbum*. Op. cit., p. 42.

<sup>278</sup> Exemplos disso são os Documentos do CELAM, especialmente o da V Conferência de Aparecida, a Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini* de Bento XVI, a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco, outros documentos papais. Aqui no Brasil, os mais variados documentos da CNBB. Esses documentos, especificamente os nominados, não são de natureza bíblica, mas a ela se referem de maneira abrangente.

<sup>279</sup> Para consulta da lista das traduções da Bíblia em português: KONINGS, Johan. *A Bíblia, sua origem e sua leitura. Introdução ao estudo da Bíblia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p. 24-26.

Cresce a consciência de que não é suficiente uma leitura superficial da Bíblia. Constata-se em diversos grupos bíblicos, que partiram com entusiasmo à descoberta do Livro Sagrado, foram-se progressivamente extinguindo por falta de bom terreno, ou seja, da Palavra de Deus entendida no seu mistério de graça, como Jesus diz na parábola do semeador (cf. Mt 13, 20-21)<sup>280</sup>.

É preciso cuidar e educar as pessoas para o sentido unitário da Escritura, de que se manifesta, para nossa salvação, a mensagem que Deus amorosamente nos dirige. É também importante cultivar uma leitura da Bíblia em consonância com a Igreja e, ademais, guardar o sentido da Escritura onde se encontra a Palavra divina à maneira humana.

### 3.5.3. Métodos de exegese

Os métodos são não somente auxílios indispensáveis para uma correta leitura e interpretação da Bíblia, mas também elementos pelos quais a Bíblia pode sair de uma condição de marginalização para dialogar com as ciências humanas e também com outros campos de reflexão teológica. Eles também evitam uma leitura tendenciosa, unilateral ou fundamentalista da Bíblia.

A *Dei Verbum* em seguimento com o ensinamento da *Divino afflante Spiritu* de Pio XII, no n. 12, aponta para importância do uso dos gêneros literários na leitura da Escritura, a fim de conservar o sentido autêntico dos textos bíblicos e a unidade da Escritura e propõe alguns critérios na aplicação dos gêneros literários no estudo bíblico: considerar o texto no seu contexto, isto é, conhecer a mentalidade da época e a cultura em que o texto foi escrito, para saber aplicar corretamente o gênero literário àquele texto, em respeito à sua escrita da época; ter em conta a unidade da Escritura, lendo-a a partir do Espírito com que a mesma foi escrita e, finalmente, levar em conta a Tradição viva de toda a Igreja e a analogia da fé<sup>281</sup>.

Nem sempre é fácil respeitar os critérios indicados pelo Concílio, mas é de salutar importância para que a Sagrada Escritura não seja descaracterizada de sua realidade primeira, isto é, de Palavra de Deus inspirada, que contém a verdade revelada por Deus para a nossa salvação, conforme a afirmação da *Dei Verbum* no n. 11:

---

<sup>280</sup> SÍNODO DOS BISPOS. *Instrumentum Laboris. A Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*. op. cit., n. 18.

<sup>281</sup> Cf. DV, 12.

Como se considerada dita pelo Espírito Santo tudo aquilo que dizem os autores inspirados ou os hagiógrafos, deve-se confessar que os livros das Escrituras ensinam firme e fielmente e sem sombra de erro a verdade que Deus quis transmitir nos livros sagrados, para nossa salvação<sup>282</sup>.

Em suma, o trabalho dos exegetas e a aplicação dos gêneros literários servem a essa realidade primeira da Sagrada Escritura.

Acima de qualquer crítica bíblica ou de aspectos exegéticos ou teológicos, a Sagrada Escritura contém a Palavra de Deus, realidade viva e divina. Foi essa consciência que o Concílio quis recobrar, quando abordou a importância de levar em conta os gêneros literários no estudo da Escritura. Acontece que não são poucas as vezes que, no exercício de interpretação e leitura da Escritura, se considera, em primeiro lugar, aspectos exegéticos ou determinada visão de leitura, às vezes secundários e unilaterais. Dá-se a impressão que a mensagem de salvação de Deus é desconsiderada, em vista das muitas hipóteses e palavras humanas.

### 3.5.4. Leitura popular da Bíblia

Da importância dada aos gêneros literários pelo Concílio para a leitura da Sagrada Escritura, como Souza e Ferreira<sup>283</sup> fazem notar, a Igreja no Brasil promoveu a Leitura popular da Bíblia entre as camadas mais simples, protagonizada pelo Frei Carlos Mesters. Segundo Mesters,

Esta leitura começou a se desenvolver entre os pobres do continente latino-americano, nas Comunidades Eclesiais de Base e nos pequenos círculos de estudos... nesta leitura, os pobres acolhem o texto naquilo que ele tem de fundamental: o texto é Palavra de Deus para nós hoje. Desta forma, se colocam na escuta do que Deus quer dizer... esta prática tão simples e tão humilde das comunidades pobres gerou aquilo que chamamos de Leitura Popular da Bíblia<sup>284</sup>.

Embora o método proposto por Carlos Mesters tenha tido sua importância e tenha certamente atingido as pessoas mais simples, levando-as ao entendimento e acolhimento da Palavra de Deus por meio da Sagrada Escritura, na atualidade, dadas as novas realidades – históricas e eclesiais – e ao surgimento de novos movimentos e Novas Comunidades na Igreja, o método de Leitura Popular da Bíblia não é aceito por uma significativa parcela de grupos

<sup>282</sup> DV, 11.

<sup>283</sup> SOUZA, Ney de e FERREIRA, Reuberson Rodrigues. *Dei Verbum: 50 anos depois, ainda um renovado estímulo ao estudo da Bíblia na Igreja*. Revista de Teologia e Ciências da Religião. v. 7, n. 2, p. 270-287, jul.-dez. 2017, Recife, Unicap.

<sup>284</sup> MESTERS, Carlos. *Leitura popular da Bíblia*. In: DCV, p. 533.

eclesiais, o que, de acordo com Souza e Ferreira, “dado que a mudança/conversão vem do interno dos movimentos ou pessoas, seria oportuno vestir de uma nova roupagem essa pedagogia, acrescer-lhe outros instrumentais e propô-lo às comunidades”<sup>285</sup>.

### 3.5.5. *Lectio Divina*

O Concílio quis promover também a renovação da vida espiritual por meio da leitura da Sagrada Escritura. Dessa intenção, embora a *Dei Verbum* não tenha mencionado o termo *Lectio Divina*, recomendou a leitura espiritual da Escritura: “Lembrem-se de que a leitura da Sagrada Escritura deve ser acompanhada da oração para que se estabeleça um colóquio entre Deus e o homem, pois “falamos quando oramos e a ele ouvimos quando lemos as suas palavras”<sup>286</sup>. A *Lectio Divina* pela sua própria natureza é o aperfeiçoamento do diálogo entre Deus e o ser humano. Nesse sentido, Kasper diz:

Por isso considero que a sugestão prática mais importante da “Dei Verbum” é a renovação da tradição bíblica e patrística da “Lectio Divina”, que consiste na leitura espiritual, feita em comunidade ou individualmente, da Sagrada Escritura, acompanhada da oração; nela, Deus vem ao nosso encontro com seu amor e estabelece conosco um diálogo. Nela está presente o mesmo Jesus Cristo<sup>287</sup>.

Se a *Dei Verbum*, mesmo que tenha tratado da importância da leitura espiritual da Bíblia, não citou o termo *Lectio Divina*, no Sínodo sobre a Palavra de Deus, Bento XVI corrigiu esta falta e, na *Verbum Domini*, tratou da *Lectio Divina* nos n. 86 e 87 do documento. No n. 86, Bento XVI falou da Leitura orante como elemento importante para a vida espiritual, a ser praticado de modo individual ou comunitário, acentuando a importância de uma Leitura orante comunitária. Também chamou a atenção para não confundir o sentido pessoal da leitura bíblica com uma leitura subjetivista do texto sagrado. A leitura pessoal do texto não pode ser feita em prejuízo à comunhão eclesial: “A este propósito, porém, deve-se evitar o risco de uma abordagem individualista, tendo presente que a Palavra de Deus nos é dada precisamente para construir comunhão, para nos unir na Verdade no nosso caminho para Deus”<sup>288</sup>. No n. 87, o Papa aborda brevemente os quatro passos fundamentais para a realização da *Lectio Divina*: leitura, meditação, oração e contemplação do texto bíblico.

<sup>285</sup> SOUZA, Ney de e FERREIRA, Reuberson Rodrigues. *Dei Verbum: 50 anos depois, ainda um renovado estímulo ao estudo da Bíblia na Igreja*. Op. cit., p. 285.

<sup>286</sup> DV, 25.

<sup>287</sup> KASPER, Walter. *Escuchar la Palabra de Dios con devoción y proclamarla con valentía*. Op. cit., p. 47.

<sup>288</sup> VD, 86.

A repetição da leitura do texto bíblico em cada passo dado, como é indicado fazer, tem a intenção de mergulhar o orante de modo profundo no sentido do texto bíblico e de levá-lo ao diálogo íntimo e amoroso com Jesus Cristo, situando o texto no seu contexto, trazendo o texto para sua realidade pessoal, respondendo a Deus por meio do texto e olhando o mundo a partir do olhar de Deus.

### 3.5.6. A animação bíblica na Igreja

Embora na *Dei Verbum* não se mencione diretamente acerca da “A animação bíblica da pastoral”, no n. 24 a Constituição reconhece a importância da presença da Escritura em toda a vida da Igreja. sobre o uso do termo, Retamales menciona o Documento de Aparecida, dizendo ser “a primeira vez que um documento magisterial desta natureza fala de pastoral bíblica como “animação bíblica da pastoral”<sup>289</sup>. Posteriormente, a expressão “animação bíblica da pastoral” aparece na *Verbum Domini*:

(...) o Sínodo convidou a um esforço pastoral particular para que a Palavra de Deus apareça em lugar central na vida da Igreja, recomendando que se incremente a pastoral bíblica, não é justaposição com outras formas de pastoral, mas como animação bíblica da pastoral inteira<sup>290</sup>.

Como se nota, animação bíblica é diferente de pastoral bíblica. A primeira significa considerar a Sagrada Escritura em todas as realidades da Igreja, nas suas atividades, nos grupos ou pastorais e em todas suas ações. Trata-se de fazer com que a Sagrada Escritura – como Palavra de Deus, escrita sob a inspiração do Espírito Santo – permeie todos os serviços eclesiais. A segunda significa criar uma pastoral semelhante a tantas outras em que se trate da Bíblia. Esse não foi o intuito do Vaticano II, como pode ser notado a partir do n. 24 da *Dei Verbum*. O Concílio desejou ver e promoveu, como aparece anos depois no Documento de Aparecida e na *Verbum Domini*, toda a Igreja animada, alimentada e iluminada pela Palavra de Deus, haurida da Sagrada Escritura.

Em outras palavras, como acrescenta Retamales,

<sup>289</sup> RETAMALES, Santiago Silva. *A “Palavra de Deus” na V Conferência de Aparecida*. Atualidade Teológica, ano XI, n. 27, set.-dez. 2007, Rio de Janeiro, p. 363.

<sup>290</sup> VD, 73.

A Palavra de Deus não pode ser um ramo a mais do conjunto da árvore que é a Igreja, mas a seiva que corre por seu tronco e nutre todos os ramos. Onde quer que haja evangelização, ali deverá estar a Palavra de Deus com sua multiforme presença, iluminando e animando o anúncio do Reino. Os bispos em Aparecida falam da Escritura como farol que ilumina o caminho e a atuação da Igreja de Cristo<sup>291</sup>.

Por fim, feita uma leitura atenta da *Dei Verbum* e considerado o tempo histórico desde o Concílio até os dias atuais, muitos frutos poderão ser percebidos nestes anos sucessivos ao Vaticano II em decorrência do que já vinha e do que se seguiu depois dele na vida da Igreja. Até aqui lembramos alguns frutos, todos ligados a realidade da Sagrada Escritura. Em seguida, trataremos da Palavra de Deus na liturgia, na catequese e evangelização.

### 3.6. A Palavra de Deus na liturgia

Um dos objetivos mais importantes do Vaticano II foi o de anunciar Jesus Cristo, revelador e ápice da revelação divina, ao homem por meio da Palavra Deus, anunciada pela Igreja e gerar comunhão na Igreja e entre os homens, conforme o proêmio da *Dei Verbum* nos apresenta. Outro objetivo, não menos importante e que, no fim das contas, decorre do primeiro, foi o de promover a renovação da Igreja e de toda a vida cristã e torná-la, tanto em sua dimensão *ad intra* como *ad extra*, dinâmica e atraente a partir da força do evangelho. Assim lemos no proêmio da *Sacrosanctum Concilium*:

O objetivo do Concílio é intensificar a vida cristã, atualizando as instituições que podem ser mudadas, favorecendo o que contribui para a união dos fiéis em Cristo e incentivando tudo que os leva a viver na Igreja. Em vista disso, julga dever se ocupar especialmente da liturgia, que precisa ser restaurada e estimulada<sup>292</sup>.

Tanto João XXIII, como Paulo VI e os padres conciliares sabiam da importância da reforma da Igreja, mas também do empenho a ser feito para a concretização da mesma no seu dia-a-dia. Assim sendo, não seria possível uma autêntica renovação da Igreja e da vida cristã sem considerar a importância da Palavra de Deus no todo de sua vida.

Cabia ao Concílio acolher os frutos da redescoberta da Palavra de Deus pela valorização da Sagrada Escritura – plantados desde o pontificado de Leão XIII, fortalecidos e confirmados nos pontificados de Bento XV e Pio XII, por meio da promoção, ainda que às vezes de modo

<sup>291</sup> RETAMALES, Santiago Silva. A “Palavra de Deus” na V Conferência de Aparecida. Op. cit., p. 367.

<sup>292</sup> CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Sacrosanctum Concilium sobre a Sagrada Liturgia*. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 141-174. (Doravante, neste texto, mencionada apenas como SC).

tímido, dos estudos bíblicos, dos métodos de exegese, da correção de exageros na interpretação da Sagrada Escritura quando necessário, motivados também pelo movimento bíblico e litúrgico, em que houve todo trabalho de devolver às mãos dos fiéis a Sagrada Escritura –, acolhê-los e aperfeiçoá-los, no sentido de discutir e superar temas polêmicos sobre a Sagrada Escritura – que se arrastavam desde o séc. XVI – e promover a redescoberta da centralidade da primazia da Palavra de Deus na Igreja.

Ouvir religiosamente e proclamar com confiança a Palavra de Deus, de acordo com o Concílio, deve ser a primeira tarefa da Igreja para que haja uma autêntica atualização ou transformação daquilo que pode e deve ser mudado, em vista de tornar o Evangelho mais límpido em sua manifestação e de fazer resplandecer Cristo na vida da Igreja e na vida de cada dia do ser humano.

Ouvir e anunciar. Em ambas atitudes, a Palavra de Deus é eco da voz de Jesus Cristo, mensagem de salvação, transmissão e testemunho da revelação de Deus para a humanidade. Por meio da escuta da Palavra advinda do anúncio da Igreja, discípula e mestra da mesma, o ser humano escuta, acolhe e dialoga com o próprio Jesus Cristo, com ele se encontra, dele se alimenta e nele encontra forças para perseverar no caminho dos mandamentos e na vida de caridade.

A escuta e a proclamação da Palavra que gera o encontro e o diálogo com Jesus Cristo se dá especialmente na celebração litúrgica, tanto da missa quanto dos outros sacramentos. Ambas as atitudes se esticam nas mais variadas realidades ou situações onde o ser humano está inserido, mas de modo todo especial, como afirmou o Concílio, a Palavra de Deus deve ecoar de modo particular na liturgia da Igreja<sup>293</sup>. Na liturgia da Igreja, a Palavra proclamada não é só veículo de diálogo entre Deus e o homem, mas ela é, sobretudo, sacramento de salvação.

No início do n. 21 da *Dei Verbum*, encontra-se a afirmação: “A Igreja sempre honrou as Escrituras como corpo do Senhor, especialmente na santa liturgia, em cuja mesa não deve faltar nem a palavra de Deus, nem o corpo do Senhor, para serem dados aos fiéis”<sup>294</sup>. Este número da *Dei Verbum* pode ser lido em relação com o n. 7 da *Sacrosanctum Concilium*:

Para realizar tal obra, Cristo está sempre presente à sua Igreja, especialmente nas ações litúrgicas. Presente ao sacrifício da missa, na pessoa do ministro, “pois quem o oferece pelo ministério dos sacerdotes é o mesmo que então se ofereceu na cruz”, mas, especialmente presente sob as espécies eucarísticas. Presente, com sua força, nos sacramentos, pois, quando alguém batiza é o próprio Cristo que batiza. Presente por sua palavra, pois é ele quem fala quando lê a Escritura na Igreja<sup>295</sup>.

---

<sup>293</sup> Cf. DV, 24.

<sup>294</sup> DV, 21.

<sup>295</sup> SC, 7.

Tanto a *Dei Verbum* quanto a *Sacrosanctum Concilium* falam da dimensão sacramental da Palavra pelo Cristo que se faz presente no seu anúncio, sendo que a primeira, ao retomar a segunda, chega a explicitar claramente a dimensão sacramental da Palavra, apresentando-a, de modo analógico, em igualdade com a Eucaristia. O Concílio retoma com isso, o ensinamento da própria Escritura (cf Lc 24) e dos Padres da Igreja, vista até o século XV, em que a Escritura era considerada em relação íntima com a encarnação do Verbo. Ambas realidades eram consideradas de maneira unida, tratadas como Corpo de Cristo e alimento da Igreja<sup>296</sup>. Os Padres sempre insistiram na presença de Cristo na Sagrada Escritura, conforme pode ser lido em alguns textos do período patrístico, como “Meu refúgio é o Evangelho, que é para mim como o corpo de Jesus”<sup>297</sup> e em:

Dizei-me, irmãos e irmãs, segundo vós o que é mais importante, a Palavra de Deus ou o Corpo de Cristo? Se quereis responder bem, deveis dizer, sem dúvida alguma, que a Palavra de Deus não é inferior ao Corpo de Cristo. Portanto, se nós temos tanto cuidado para que nada caia das nossas mãos quando recebemos o Corpo de Cristo, não devemos também nós termos os mesmos cuidados para que nada da Palavra de Deus, que nos é oferecida e doada, escape dos nossos corações, o que aconteceria se estivéssemos a pensar em outras coisas? Não é menos culpável escutar a palavra de Deus de forma negligente do que deixar o Corpo de Jesus cair na terra<sup>298</sup>.

Ou ainda, em:

Certamente, como o Corpo de Cristo é verdadeira comida e o Seu Sangue uma verdadeira bebida...Nós temos o privilégio, na nossa vida atual no mundo, de poder comer o Seu Corpo e beber o Seu Sangue, não somente no Mistério, mas também lendo as Escrituras. A verdadeira comida e a verdadeira bebida que se tira da Palavra de Deus é a ciência das Escrituras. Aquele que não come a minha carne e que não bebe o meu Sangue...<sup>299</sup>.

Ao lembrar o ensinamento dos Padres da Igreja e ao torná-lo seu, o Concílio desperta para a consciência da sacramentalidade da Palavra, isto é, Cristo, que está realmente presente

<sup>296</sup> Cf. KASPER, Walter. *Escuchar la Palabra de Dios con devoción y proclamarla con valentía*. Op. cit., p. 46.

<sup>297</sup> ANTIOQUIA, Inácio de. *Carta aos Filadélfios*. Apud PONTIFÍCIO COMITÊ PARA OS CONGRESSOS EUCARÍSTICOS INTERNACIONAIS. A Eucaristia: comunhão com Cristo e entre nós. Dublin: 2012. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pont\\_committees/eucharist-congr/documents/rc\\_committ\\_euchar\\_doc\\_20110215\\_50-testo-base\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pont_committees/eucharist-congr/documents/rc_committ_euchar_doc_20110215_50-testo-base_po.html). Acesso em 10 de abril de 2019.

<sup>298</sup> ARLES, Cesário de. *Sermão 78, 2*. Apud PONTIFÍCIO COMITÊ PARA OS CONGRESSOS EUCARÍSTICOS INTERNACIONAIS. A Eucaristia: comunhão com Cristo e entre nós. Dublin: 2012. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pont\\_committees/eucharist-congr/documents/rc\\_committ\\_euchar\\_doc\\_20110215\\_50-testo-base\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pont_committees/eucharist-congr/documents/rc_committ_euchar_doc_20110215_50-testo-base_po.html). Acesso em 10 de abril de 2019.

<sup>299</sup> JERÔNIMO, São. *Prólogo ao Comentário do profeta Isaías: PL 24, 17*. Apud PONTIFÍCIO COMITÊ PARA OS CONGRESSOS EUCARÍSTICOS INTERNACIONAIS. A Eucaristia: comunhão com Cristo e entre nós. Dublin: 2012. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pont\\_committees/eucharist-congr/documents/rc\\_committ\\_euchar\\_doc\\_20110215\\_50-testo-base\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pont_committees/eucharist-congr/documents/rc_committ_euchar_doc_20110215_50-testo-base_po.html). Acesso em 10 de abril de 2019.

nas espécies eucarísticas, está presente, de modo análogo, na Palavra anunciada na liturgia da Igreja. Esse sentido da sacramentalidade da Palavra, como recorda Bento XVI na *Verbum Domini*, ajuda a entender mais profundamente a realidade da revelação de Deus, realizada na história em “ações e palavras intimamente unidas”<sup>300</sup>.

Ao sublinhar tamanha importância da Palavra de Deus na liturgia, relacionando-a com a Eucaristia, o Concílio fez também um resgate de alguns elementos importantes até então não vistos, mas primordiais para o destaque da Palavra:

### 3.6.1. Mesa da Palavra

A celebração da missa se estrutura em duas grandes partes: Liturgia da Palavra e Liturgia da Eucaristia. Assim, como no Altar acontece a oferta do Cristo que se dá como alimento nas espécies eucarísticas, na Mesa da Palavra, Cristo também se dá como alimento a partir da proclamação das leituras bíblicas. Como já recordamos, Palavra e Eucaristia na missa aprofundam para nós o sentido da revelação de Deus. Por isso, assim como o Altar, o Ambão também deve ser destacado na Igreja, o primeiro por ser a Mesa da Eucaristia e o segundo, por ser a Mesa da Palavra:

A dignidade da Palavra de Deus requer na Igreja um lugar condigno de onde possa ser anunciada e para onde se volte espontaneamente a atenção dos fiéis no momento da liturgia da Palavra. De modo geral, convém que esse lugar seja uma estrutura estável e não simples estante móvel. O ambão seja disposto de tal modo em relação à forma da Igreja que os ministros ordenados e os leitores possam ser vistos e ouvidos facilmente pelos fiéis<sup>301</sup>.

O resgate da importância da Mesa da Palavra é feito a partir do Concílio em decorrência da valorização da Palavra de Deus na liturgia. Como já afirmamos, devido ao princípio da *Sola Scriptura* de Lutero, a Sagrada Escritura ficou exilada da vida das pessoas por aproximadamente 400 anos. A Igreja restringiu bastante a leitura da Sagrada Escritura por prudência pastoral. A missa era o lugar comum em que se podia ouvir a Sagrada Escritura, mas era lida em latim, língua oficial da Igreja, fugindo ao entendimento da maioria das pessoas. Com isso, aumentou o desprezo das pessoas à Sagrada Escritura e cresceram as práticas de uma piedade popular desvinculada da Palavra de Deus. Ainda em nossos dias, é comum ver pessoas mais idosas rezando o terço durante a proclamação da Palavra na missa. De acordo com

---

<sup>300</sup> Cf. VD, 56.

<sup>301</sup> CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. *Instrução Geral do Missal Romano e Introdução ao Lecionário*. Brasília: CNBB, 2008, n. 309.

Schmidt, “tanto se desprezava a liturgia da Palavra que a missa, na mentalidade da época, era válida a partir do ofertório em diante. Os homens saíam para fumar e voltavam depois do ofertório ou já se chegava naquele momento no ofertório”<sup>302</sup>.

A partir da *Dei Verbum*, o Vaticano II, acolhendo o que já vinha dos movimentos de renovação da Igreja e especialmente do movimento bíblico, promoveu a valorização da Sagrada Escritura como Palavra de Deus que comunica a salvação, vinculada à Tradição e ao Magistério da Igreja. Desse trabalho do Concílio, a Sagrada Escritura começou a ser valorizada na liturgia e o Ambão passou a ser destacado para a proclamação da Palavra.

### 3.6.2. Liturgia da Palavra de Deus

Da importância e da redescoberta da centralidade da Palavra de Deus no todo da Igreja e de sua realidade sacramental na ação litúrgica, a Liturgia da Palavra tornou-se a primeira parte central, indispensável e insubstituível nas celebrações dos sacramentos, como pode ser lido nas introduções dos Livros Litúrgicos<sup>303</sup>. Em todos eles, vê-se que o anúncio da Palavra de Deus é o centro da primeira parte de qualquer ação litúrgica. Como se acentua, a Palavra de Deus não tem papel decorativo, pelo contrário, a Liturgia da Palavra é de suma importância porque ela conduz a comunidade reunida ao acolhimento e à comunhão com Jesus Cristo no Espírito Santo, pela Palavra anunciada e pelo uso da Sagrada Escritura.

A comunhão com Jesus no Espírito gera comunhão entre nós e nos torna uma comunidade “cristificada” para viver o amor e promover a caridade e a fraternidade entre as pessoas. Ademais, a Palavra que alimenta a comunidade reunida em assembleia, também a conduz a viver mais intensamente a segunda parte da liturgia, indissociável da primeira e nesse sentido apontam para o modo da realização da revelação de Deus na história. Assim como na revelação as palavras e os atos de Deus não se separam e uma realidade testemunha e aprofunda o sentido da outra, também na celebração litúrgica, a Palavra anunciada orienta e aprofunda para a assembleia reunida o sentido dos gestos e sinais de toda ação litúrgica:

<sup>302</sup> SCHMIDT, Gerson. *A mesa da Palavra: resgate do Concílio*: 15/03/2018. Vaticano: 2018. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2018-03/concilio-vaticano-ii-sacrosanctum-concilium-palavra-ambao.html>. Acesso em 14 de maio de 2019.

<sup>303</sup> Os livros litúrgicos são os que contêm as celebrações litúrgicas, tanto da missa quanto dos demais sacramentos: Missal Romano, Lecionário Dominical, Lecionário Semanal, Lecionário Santoral, Evangeliário, Pontifical Romano, Rituais em geral, Ritual da iniciação cristã, Ritual do Batismo, Ritual do Matrimônio, Ritual da Unção dos enfermos, Ritual da Penitência, Ritual de bênçãos e Ritual de exorcismos.

As atitudes corporais, os gestos e palavras com que se exprime a ação litúrgica e se manifesta a participação dos fiéis, não recebem seu significado unicamente da experiência humana, de onde são tiradas, mas também da Palavra de Deus e da economia da salvação, à qual se referem. Por isso, os fiéis tanto mais participam da ação litúrgica, quanto mais se esforçam, ao escutar a Palavra de Deus nela proclamada, por aderir ao próprio Verbo de Deus encarnado em Cristo. Assim, procurem que o que celebram na liturgia seja uma realidade em sua vida e costumes e, inversamente, o que fizerem em sua vida se reflita na liturgia<sup>304</sup>.

De fato, se a comunidade reunida se dispersa na escuta da Palavra anunciada, a outra parte da celebração litúrgica fica comprometida no tangente à participação ativa da assembleia reunida no mistério de salvação realizado por Cristo. Assim também ocorrerá quanto à resposta da assembleia, tanto na ação litúrgica quanto no cotidiano da vida, a ser dada a Deus que amorosamente se comunica. Se na Mesa da Palavra, a comunidade ouve Jesus pelo anúncio do Evangelho e, à sua luz, recorda a caminhada do povo de Israel pela escuta da primeira leitura e nota seus efeitos na Igreja, ouvindo a segunda leitura, na Mesa da Eucaristia, a assembleia reunida entende o sentido profundo da entrega da vida de Jesus até o fim tornada presente nos gestos e nas espécies eucarísticas ou nos sinais sacramentais.

É também de suma importância que o presidente da celebração litúrgica dê o devido valor à Palavra de Deus pelo anúncio das leituras bíblicas, conforme os livros litúrgicos apresentam ou sugerem. Acontece, porém, não poucas vezes que a Palavra de Deus, em algumas celebrações litúrgicas, normalmente no sacramento do batismo, reconciliação e unção dos enfermos, tem sido deixada de lado ou proclamada somente uma parte, passando diretamente para o rito sacramental.

### **3.6.3. A Palavra de Deus na homilia**

Conforme o n. 24 da *Dei Verbum*, um dos ministérios eclesiais em que a Palavra de Deus deve ser privilegiada é a homilia: “A palavra da Escritura santifica e alimenta igualmente todo ministério da palavra: a pregação pastoral, a catequese e a instrução cristã, na qual a homilia litúrgica desempenha um papel de grande importância”<sup>305</sup>.

A *Sacrosanctum Concilium* define a homilia como:

---

<sup>304</sup> CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. *Instrução Geral do Missal Romano e Introdução ao Lecionário*. Op. cit., n. 6.

<sup>305</sup> DV, 24.

(...) a exposição dos mistérios sagrados e das normas da vida cristã, a partir dos textos sagrados, no decurso do ano litúrgico. Recomenda-se vivamente a sua prática com parte integrante da liturgia. Nas missas dos domingos e festas de preceito, com a presença do povo, não se deve omiti-las<sup>306</sup>.

A definição da *Sacrosanctum Concilium* já é importante e, unida ao que mais tarde aparece na *Dei Verbum*, torna-se mais valiosa, considerando que, antes do Concílio, a homilia era de carácter mais doutrinal e moralista do que bíblico e exortativo. A partir do resgate feito pelo Vaticano II da valorização da Sagrada Escritura e da sua leitura nas celebrações litúrgicas, a homilia passa a ser compreendida como parte integrante da Liturgia da Palavra. Deve ser de cunho dialógico, exortativo e pastoral. A homilia deve, a partir da Palavra proclamada, aprofundar e atualizar o encontro do ser humano com Jesus Cristo no Espírito Santo e levá-lo a tirar consequências práticas para a vida diária.

Como bem pontuou Bento XVI na *Verbum Domini*, a homilia atualiza a mensagem de salvação de Deus para o ser humano no cotidiano de sua vida<sup>307</sup>. Para que a mesma tenha na vida da comunidade cristã a eficácia apontada pelo Papa, deve-se evitar divagar sobre seu conteúdo. Certamente, sempre guiado pela Palavra de Deus anunciada, o pregador tem a obrigação e, é importante que o faça, de iluminar o dia-a-dia da comunidade, pela atualização da Palavra na vida concreta do povo e, à luz do Espírito Santo, ajudar os fiéis a interpretar os sinais do tempo na vida presente, tendo em conta sempre a mensagem central do Evangelho de Jesus Cristo. É primordial partir sempre da Palavra e deixar-se guiar por ela para a vida diária.

É também importante considerar, lembrando especialmente a missa dominical em que em todo o ano litúrgico, com exceção do tempo da Páscoa, a primeira leitura proclamada é sempre do Antigo Testamento, uma abordagem homilética que ligue o Antigo ao Novo Testamento, relacionando-os sempre com Jesus Cristo, centro a Palavra proclamada. Unindo o Antigo ao Novo Testamento e ambos a Jesus Cristo, a homilia, assim como toda Liturgia da Palavra desempenha um papel primordial na transmissão da revelação divina tal como foi trabalhada pelo Vaticano II.

Para o cumprimento de tal tarefa, supõe-se que o pregador tenha familiaridade com o texto sagrado e que a homilia seja em primeiro lugar fruto do encontro pessoal com Jesus Cristo por meio da oração pessoal, da leitura e da meditação da Palavra de Deus. A homilia, que dentro da Liturgia da Palavra tem uma dimensão de diálogo entre Deus e seu povo, deve ser, antes de

---

<sup>306</sup> SC, 52.

<sup>307</sup> Cf. VD, 59.

tudo, diálogo entre Jesus Cristo e o pregador. Nesse sentido, o Papa Francisco na *Evangelii Gaudium* faz suas as palavras de João Paulo II na *Pastores dabo Vobis*, quando afirma:

O pregador deve ser o primeiro a desenvolver uma grande familiaridade pessoal com a Palavra de Deus: não lhe basta conhecer o aspecto linguístico ou exegético, sem dúvida necessário; precisa se abeirar da Palavra com o coração dócil e orante, a fim de que ela penetre a fundo nos seus pensamentos e sentimentos e gere nele uma nova mentalidade<sup>308</sup>.

Como vimos, a partir da *Dei Verbum*, a Sagrada Escritura voltou a ocupar seu devido lugar na dimensão litúrgica da Igreja, como Palavra de Deus que, ao ser proclamada na liturgia transmite a revelação, como bem recordou Santana: "...Sabemos, outrossim, que não se pode atingir o cerne da proposta conciliar no tocante a revelação que Deus faz de si mesmo sem considerá-la em total sintonia com o mistério da liturgia"<sup>309</sup>. A palavra de Deus manifesta e atualiza a salvação de Deus realizada na história, cumprida plenamente em Jesus Cristo<sup>310</sup> e por ele no Espírito Santo, dada sua realidade sacramental, tão bem trabalhada pelo Vaticano II, a partir do que já vinha acontecendo em favor do resgate da importância da Sagrada Escritura e do impulso dado para a valorização ainda maior da Palavra contida na Escritura. Ao ouvir a Palavra de Deus na liturgia, o ser humano é conduzido pelo Espírito ao encontro com Jesus Cristo e ao aprofundamento do diálogo com Deus, que se prolonga na concretude da vida.

A partir da redescoberta do valor da Palavra de Deus na Igreja, vimos em três aspectos da dimensão litúrgica, como ela ocupou seu lugar de centro. Há outros aspectos da dimensão litúrgica em que a Palavra de Deus recebeu a devida vênua, como por exemplo, a valorização do leitorado e a devida preparação dos leitores para o anúncio da Palavra, formação do grupo de liturgia (que evita chamar alguém para proclamar a leitura minutos antes de iniciar a celebração litúrgica), a valorização da Palavra na Liturgia das Horas, a Celebração da Palavra dominical em muitas comunidades onde não há a presença do ministro ordenado, a relação entre Palavra e silêncio, uso frequente da Sagrada Escritura nos retiros e nos momentos de oração em comunidade. Apesar disso, sobre o último ponto, falta ainda um longo caminho a percorrer, no sentido de levar a assembleia litúrgica a interiorizar e saborear a Palavra divina por meio do silêncio sagrado.

---

<sup>308</sup> EG, 149.

<sup>309</sup> SANTANA, Luiz Fernando Ribeiro. *Bíblia e Liturgia: da Dei Verbum à Verbum Domini*. Atualidade Teológica, Rio de Janeiro, v. 21, n. 56, p. 243-263, mai.-ago. 2017, p. 244.

<sup>310</sup> Cf. Idem, p. 254.

### 3.7. A Palavra de Deus na evangelização

Finalmente, o trabalho da *Dei Verbum* sobre o modo novo de dizer a Revelação trouxe consequências para a evangelização, compreendida como anúncio da Palavra para a transmissão da fé.

Como aparece no próêmio da Constituição conciliar, a revelação, que é a comunicação da vida divina, consumada em Jesus Cristo e por ele comunicada, deve ser anunciada pela Igreja por meio da Palavra de Deus, portada preeminentemente pela Tradição e pela Sagrada Escritura, nos mais diversos espaços onde a Igreja realiza sua missão. O anúncio, como aparece na *Dei Verbum*, não se dá de qualquer maneira, mas é fruto da escuta religiosa, uma escuta obediente da Igreja à Palavra de Deus, entendida como ao próprio Jesus Cristo, Palavra viva do Pai. Escuta e anúncio da Palavra de Deus constituem, assim, o ser e o agir da Igreja.

Como tem sido dito, a guinada do Vaticano II, vista especialmente em relação ao desenvolvimento da revelação divina, conforme aparece na *Dei Verbum*, foi a redescoberta da Palavra de Deus como centro da vida da Igreja e não a Igreja como centro de si mesma, antes vista mais como instituição perfeita, centrada mais na sua estrutura externa, confundida em suas expressões com o Reino, do que como sacramento do Reino de Deus na humanidade chamada à comunhão com Deus, como comunidade dos seguidores de Jesus e do seu Evangelho, chamada a anunciar a Palavra de Deus. Nesse sentido, afirma Catão:

Ora, percebe-se hoje, com nitidez cada vez maior, que o centro do Vaticano II, na história do cristianismo não é propriamente a Igreja, mas a Palavra de Deus, atuante na natureza e na História, presença de que nasce a Igreja, constitutiva do próprio mistério cristão. À luz da recepção do Vaticano II, deve-se reconhecer que o Vaticano II passará à história como o concílio que recolocou no centro da vida e da missão da Igreja a Palavra de Deus...<sup>311</sup>

Ao considerar a Palavra como realidade de onde a Igreja se constitui, o Concílio lembrou aquilo que se tinha plena consciência nos primeiros séculos do cristianismo: a Igreja existe para anunciar o Evangelho, na fidelidade a Deus em obediência e em continuidade com Jesus no Espírito Santo, testemunhando a salvação de Deus consumada em Jesus Cristo, no mistério de sua encarnação, vida, morte e ressurreição. Vivia-se em conformidade com isso, mas com o tempo foi caindo no esquecimento.

---

<sup>311</sup> CATÃO, Francisco. *A Nova Evangelização*. Revista de Cultura Teológica, São Paulo, v. 19, n. 74, abr.-jun. 2011, p. 19.

Se a Palavra está no coração da Igreja, ela encontra-se no centro do anúncio. Não, porém, qualquer palavra, mas a Palavra vinda do Pai, revelada e mergulhada no seio da humanidade, geradora de vida e comunhão. Por isso, entende-se por evangelização não qualquer ação, mas acima de tudo o anúncio de Jesus Cristo ao homem, na sua realidade concreta para que se dê conta do amor de Deus e a ele corresponda. Ou em outras palavras, como Bento XVI sublinhou: “Não existe prioridade maior do que esta: reabrir ao homem atual o acesso a Deus, a Deus que fala e nos comunica o seu amor para que tenhamos vida em abundância”<sup>312</sup>.

A evangelização é, então, em primeiríssimo lugar, – sobretudo a partir do que aparece dito por Bento XVI na *Verbum Domini*, cinco décadas depois da *Dei Verbum* (mas em consonância com a mesma) – no acolhimento da Palavra de Deus, a redescoberta do encontro com Jesus Cristo a nível pessoal e comunitário<sup>313</sup>. Porque, como o Papa afirmou em outro lugar: “No início do ser cristão não há uma decisão ética ou uma grande ideia, mas o encontro com um acontecimento, com uma Pessoa que dá à vida um novo horizonte e, assim, o rumo decisivo”<sup>314</sup>.

Nesse sentido, é importante se perguntar quais os lugares de encontro com Jesus Cristo. O Documento de Aparecida destaca os seguintes: a Igreja, a Sagrada Escritura, a Tradição, a Liturgia, a Eucaristia, o sacramento da reconciliação, a oração pessoal, a vivência em comunidade da fé e do amor, os pobres, os aflitos, os enfermos e a piedade popular<sup>315</sup>. Ademais desses, a catequese é um lugar importante de encontro e há certamente outros, não apontados pelo documento, mas válidos, como por exemplo os outros sacramentos, a vida diária etc. Em todos eles deve ecoar o anúncio da Palavra de Deus que, ao favorecer o encontro, fortalece o diálogo do ser humano com Deus.

Esse novo modo de pensar toda a vida Igreja à luz da Palavra de Deus e, conseqüentemente, a evangelização, vista não mais como transmissão de conteúdo doutrinário, mas como anúncio da fé que leva ao encontro com Jesus Cristo, originou na Igreja, após o Concílio, o projeto missionário chamado de “nova evangelização”<sup>316</sup>.

---

<sup>312</sup> VD, 2.

<sup>313</sup> Cf. VD, 2.

<sup>314</sup> BENTO XVI. *Carta Encíclica Deus Caritas Est*. São Paulo: Paulus; Loyola, 2006, n. 1.

<sup>315</sup> Cf. DA, 246-265.

<sup>316</sup> De acordo com o *Instrumentum Laboris* para a XIII Assembleia geral dos bispos sobre “A Nova evangelização para a transmissão da fé cristã”, o termo ‘nova evangelização’ ganhou notoriedade pelo Papa João Paulo II no discurso dirigido aos bispos do continente latino-americano. Assim se expressou o Papa: “A comemoração de meio milênio de evangelização terá seu pleno significado se for um empenho vosso como Bispos, em conjunto com o vosso Presbitério e os vossos fiéis; um empenho, não certamente de reevangelização, mas de uma nova evangelização. Nova no seu ardor, nos seus métodos, nas suas expressões” (JOÃO PAULO II. *XIX Discurso à Assembleia do CELAM*. Port au Prince. Apud SÍNODO DOS BISPOS. *Instrumentum Laboris. A Nova*

### 3.7.1. A nova evangelização

Apesar do termo ter sido fruto da intuição profunda de João Paulo II sobre a realidade pastoral da Igreja, não pode ser compreendido em dissonância com o Vaticano II e com os anos seguidos ao Concílio, por um lado de grande fervor por causa de todo frescor do Concílio e, por outro lado, de desafios, devido ao crescente e acelerado processo de secularização e, por conseguinte, do distanciamento ou esfriamento de muitas pessoas da vida de fé, conforme se lê no *Instrumentum Laboris*:

Se o projeto de lançamento da ação evangelizadora da Igreja tem as suas últimas expressões nas decisões do Papa Bento XVI... esse projeto, de fato, animou o magistério e o ministério apostólico do Papa Paulo VI e do Papa João Paulo II. Mais, ainda, a origem de todo este projeto encontra-se no Concílio Vaticano II, e na sua vontade de dar respostas à desorientação experimentada também pelos cristãos diante das fortes transformações e lacerações que o mundo conhecia naquele período; respostas não marcadas pelo pessimismo ou pela renúncia mas assinaladas pela força recriadora do chamado universal à salvação que Deus quis para todo homem<sup>317</sup>.

João XXIII, desde a convocação do Concílio até sua abertura, vendo o rápido crescimento da secularização por um lado e o esfriamento de muitos na fé, por outro, sentiu a necessidade de despertar na Igreja a importância de se empenhar na transmissão da fé, de tal modo que o homem atual pudesse sentir Deus perto de si, como amigo e Pai e a ele se entregasse livremente. Assim também Paulo VI, na esteira do Vaticano II e da intuição de João XXIII, via a necessidade da Igreja perseverar na obra da evangelização. Além disso, Paulo VI apresentava como problema de fundo o “como evangelizar”<sup>318</sup>.

Neste “como evangelizar”, vê-se para Paulo VI o sentido de uma nova evangelização. A Igreja não deve se interessar somente pelo conteúdo a ser transmitido, o que é de suma importância, mas necessita buscar novas maneiras de transmissão do anúncio, em sintonia profunda com a mensagem da salvação e se esforçar para adequar a mensagem do Evangelho à compreensão do homem atual. Para tanto, é fundamental ter ciência do ser humano na sua realidade concreta, conhecer sua história e sua cultura.

---

*Evangelização para a transmissão da fé cristã*. XIII Assembleia Geral Ordinária. São Paulo: Paulinas, 2012, n. 45).

<sup>317</sup> *INSTRUMENTUM LABORIS*. *A Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã*. XIII Assembleia Geral Ordinária. Op. cit., n. 10.

<sup>318</sup> Cf. EN, 40.

Paulo VI falava também da “civilização da imagem” que predominava sobre a realidade da palavra e, em meio a tudo isso, acentuava o primado da Palavra de Deus: “... é a Palavra ouvida que leva a acreditar”<sup>319</sup>

Mas é importante também, no olhar de Paulo VI a respeito do projeto de evangelização sobre o qual a Igreja deve se empenhar, o testemunho pessoal do evangelizador. Aliás, para o Papa, trata-se (o testemunho pessoal) do primeiro sinal de toda obra de evangelização: “O homem contemporâneo escuta com melhor boa vontade as testemunhas do que os mestres – dizíamos ainda recentemente a um grupo de leigos – ou então se escuta os mestres, é porque eles são testemunhas”<sup>320</sup>. Esse foi o modo de ser dos discípulos de Jesus no anúncio do Evangelho.

Por sua vez, João Paulo II, a respeito do projeto da “nova evangelização” seguiu as intuições gerais do Vaticano II e de Paulo VI, mas foi ele que fez uso do termo e o aprofundou sistematicamente em suas numerosas alocuções. Para João Paulo II, a nova evangelização, além de tratar de uma renovação da dimensão exterior da Igreja na tarefa de evangelizar, ou seja, de buscar novas formas de transmitir a fé pelo anúncio do Evangelho, é sobretudo uma renovação constante desde o interior para o exterior. Trata-se, antes de tudo, de uma renovação espiritual que conduz ao anúncio do Evangelho.

A seguir, Bento XVI, em consonância com a caminhada da Igreja e como seus antecessores, também consciente da tarefa da Igreja de anunciar o Evangelho, mas também dos inúmeros desafios vividos pela Igreja e pelo mundo – especialmente Consciente da crise de fé atravessada pela humanidade na atualidade – deu continuidade ao projeto da “nova evangelização”. Bento XVI deu tanta importância ao projeto missionário da Igreja promovido pelo Vaticano II que, além de suas diversas mensagens e discursos sobre o Concílio, convocou três eventos de relevância eclesial, convidando todos a retomar o Vaticano II, lê-lo corretamente e extrair dele elementos para a continuidade na novidade da caminhada da Igreja no seu todo.

Os eventos convocados por Bento XVI vão na linha da novidade conciliar e da renovação eclesial, vistos à luz da centralidade da primazia da Palavra de Deus na Igreja, também em sua dimensão missionária. O primeiro foi o Sínodo sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja, dado no Vaticano, em outubro de 2008. No título do documento aparece claramente a dimensão missionária fecundada pela Palavra de Deus; o segundo foi a convocação do Sínodo sobre a Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã, ocorrido em outubro de 2012, no Vaticano e o terceiro evento foi a proclamação do Ano da Fé, acontecido

---

<sup>319</sup> Cf. EN, 42.

<sup>320</sup> EN, 41.

de outubro de 2012 a novembro de 2013, em toda a Igreja. Os três acontecimentos estão, como se nota pelo próprio título de cada um, em perfeita sintonia. Da Palavra ao novo anúncio e deste à transmissão ou renovação da fé.

O coroamento dos eventos com o Ano da Fé, convocado por Bento XVI, na celebração do 50º aniversário do Vaticano II, indica sua compreensão do que a Igreja deva priorizar na nova evangelização: a fé. Não, porém, os conteúdos da fé, mas o ato de crer, conforme o ensinamento do Concílio no primeiro capítulo da *Dei Verbum*, como já tratamos no nosso segundo capítulo deste texto e como aparece na primeira seção da primeira parte do Catecismo da Igreja Católica, “Eu creio” – “Nós cremos”<sup>321</sup>.

O Catecismo, em continuidade com a *Dei Verbum*, reconhece a prioridade do ato de crer, no qual se fundam os conteúdos e as consequências da fé. Bento XVI na *Carta Apostólica Porta Fidei* continua no mesmo rumo ao reconhecer como consequência primeira da revelação para o homem, a interpelação à fé que o guia na vida de amor e de união com Deus, em Jesus no Espírito Santo e à vida de caridade e de justiça, na relação com o próximo e para o compromisso social e ético<sup>322</sup>.

Ancorada na fé que vem da revelação, a Igreja se renova, não primeiramente a partir do exterior, mas da perspectiva da Palavra. O modo como lê e escuta a Palavra revelada é a raiz da novidade conciliar e da renovação eclesial. Dessa perspectiva a Igreja deve empreender o projeto da nova evangelização. Da prioridade do ato de crer, Bento XVI recorda “a necessidade de redescobrir o caminho da fé para fazer brilhar, com evidência sempre maior, a alegria e o renovado entusiasmo do encontro com Cristo”<sup>323</sup>.

Claro, nem o Concílio, nem o Catecismo, nem Bento XVI quiseram separar a fé de seus conteúdos ou de sua prática, mas acontece que por parte de alguns, nos anos seguidos ao Vaticano II, houve uma crítica à linguagem e ao modo como a Igreja, até aquele momento, transmitia a fé, dizendo que tudo era muito doutrinário e moralista e, por conseguinte priorizou-se mais as consequências práticas da fé, pressupondo que a fé fosse ainda uma realidade compartilhada nas famílias, presente na vida das pessoas. Nesse sentido, lê-se: “Sucedem poucas vezes que os cristãos sintam maior preocupação com as consequências sociais, culturais

---

<sup>321</sup> Cf. CIC, 26-184.

<sup>322</sup> Cf. PF, 1.

<sup>323</sup> PF, 2.

e políticas da fé do que com a própria fé, considerando-a como um pressuposto obvio da sua vida diária”<sup>324</sup>.

A prioridade das consequências práticas da fé sobre o ato de crer não foi capaz de suprir o vazio deixado pela anterior acentuação dos conteúdos da fé na evangelização da Igreja em detrimento da fé em si mesma: a profunda crise de fé continua ainda a atingir muitas pessoas. É preciso levar a sério a proposta de Bento XVI na redescoberta do caminho da fé, priorizando o ato de crer. O convite da Papa encaixa-se perfeitamente naquilo que mais tarde o Documento de Aparecida chamou de encontro pessoal com Jesus Cristo<sup>325</sup> e que o Papa Francisco confirmou ao dizer que o núcleo central do anúncio do Evangelho é a beleza do amor salvífico de Deus manifestado em Jesus Cristo<sup>326</sup>, ou seja, que o anúncio deva levar o ser humano ao encontro com Jesus Cristo. Ademais, partir das consequências práticas da fé é o mesmo que considerar a evangelização primeiramente a partir do externo da instituição e das inumeráveis atividades que devam ser desenvolvidas pela Igreja e tirar o acento do ato de crer, gerado da Palavra revelada, única realidade capaz de tocar em profundidade o coração do ser humano e de garantir uma autêntica conversão pessoal a Jesus Cristo e uma sincera renovação eclesial.

Se não se renova a partir da Palavra, que gera a fé no ser humano, o Evangelho fica comprometido em sua adesão no coração, em seu anúncio e em sua vivência nas diversas realidades da vida. A falha produzida pela mudança de perspectiva nos anos seguidos ao Concílio deve ser revisada nos nossos dias. Naqueles anos, entendia-se que a Igreja deveria em primeiro lugar, buscar responder aos problemas de ordem social, política, econômica e se empenhar por algumas causas mais urgentes. Precisamos considerar a história e nos perguntar se esta decisão tem surtido efeito na vida das pessoas no tocante à realidade do acolhimento da Palavra, na adesão e vivência da fé na Igreja e nos diversos âmbitos da vida.

Não é que a Igreja deva se isolar do mundo ou tornar-se indiferente aos acontecimentos da vida das pessoas, aos dramas da humanidade, aos questionamentos e desafios do homem moderno na sua realidade concreta, mas na compreensão de Bento XVI, para o desempenho e a eficácia de tão importante missão, a Igreja deve priorizar, na evangelização, o ato de crer, nascido da escuta da Palavra revelada. Ou em outras palavras, conforme Catão: “O centro de gravidade da Igreja, de sua vida e missão, é a Palavra de Deus, que vem a nós no Espírito e preside o acolhimento de Deus no coração. A Palavra de Deus, que é o Cristo Jesus, é a luz

---

<sup>324</sup> PF, 2.

<sup>325</sup> Cf. DA, n. 240-245.

<sup>326</sup> Cf. EG, 11.

interior de nossa vida, oferece-nos como o Amado que inspira todo nosso agir como pessoas humanas”<sup>327</sup>.

Por último, o Papa Francisco, na linha do Vaticano II continua o projeto de evangelização da Igreja, propondo a passagem de uma Igreja centrada em si mesma para uma Igreja em saída missionária, centrada em Jesus Cristo para o anúncio do Evangelho, a ser feito na alegria de quem se encontrou com o Cristo e decidiu segui-lo. A partir do encontro com Jesus, a evangelização deve ser feita em dinâmica missionária e não se trata primeiramente de uma transmissão de doutrina, mas do anúncio do que é mais importante, da beleza do amor salvífico de Deus, manifestado em Jesus Cristo morto e ressuscitado<sup>328</sup>.

A acentuação da evangelização em chave missionária-cristológica é a grande contribuição do Papa Francisco no projeto evangelizador da Igreja impulsionado pelo Concílio e continuado nos pontificados seguidos ao Vaticano II na transmissão da fé pelo anúncio do Evangelho. A partir dessa perspectiva, o Papa Francisco contempla duas realidades: de um lado, quando a evangelização é feita em chave missionária, o anúncio se concentra no essencial, no belo, no mais importante a ser dito e a fé cristã manifesta vigor na vida das pessoas porque manifesta mais diretamente o coração do Evangelho<sup>329</sup>; do outro, o Papa observa as transformações culturais e nesse cenário, identifica a pouca incidência da fé na vida das pessoas e por isso chama a atenção para a necessidade de revisão da linguagem e de alguns costumes que já não tem a mesma eficácia no serviço da transmissão do Evangelho. No entanto, não se deve perder de vista a dimensão da cruz conservada na fé e na transmissão do Evangelho<sup>330</sup>.

Como se pode ver, o Papa Francisco identifica uma dificuldade na transmissão do Evangelho, devido a vários fatores, como aponta Moraes:

Evangeli Gaudium diagnostica a complexidade, a pluralidade e variedade extrema de nossa situação pastoral. Existe a secularização, isto, é a remoção de Deus da vida pública; existe a mentalidade racional, instrumental e técnica que, do ponto de vista prático, está orientada para o sucesso econômico e para o consumismo; existe o relativismo e o indiferentismo etc<sup>331</sup>.

---

<sup>327</sup> CATÃO, Francisco. *O ato de crer. Adesão a Deus pelo acolhimento de sua Palavra no Espírito*. Revista de Catequese, São Paulo, ano 36, n. 141, pp. 22-30, jan.-jun. 2013, p. 28.

<sup>328</sup> Cf. EG, 35-36.

<sup>329</sup> Cf. EG, 34-39.

<sup>330</sup> Cf. EG, 40-45.

<sup>331</sup> MORAES, Abimar Oliveira de. *O anúncio do Evangelho na atualidade: uma introdução à Evangelii Gaudium*. In: AMADO, Joel Portella e FERNANDES, Leonardo Agostini (orgs.). *Evangelii Gaudium em questão. Aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. São Paulo: Paulinas; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2014, p. 44.

Enfim, a evangelização que na linguagem da Igreja na atualidade se torna nova evangelização – não por causa de seu fundamento primeiro, isto é, da Palavra revelada que gera a fé e impulsiona ao anúncio do Evangelho, mas nova por ser considerada desde outra ótica, ou seja, primordialmente a partir do encontro pessoal com Jesus Cristo, por causa dos novos cenários, dos novos métodos, por causa dos novos tempos –, é o compromisso que a Igreja está chamada a assumir, primeiro a partir da escuta obediente da Palavra para a proclamação da mesma ao homem na atualidade e em todos os tempos.

Da Palavra que gera a fé e o anúncio, de acordo com o trabalho do Concílio, vem a autêntica renovação e a constante novidade da Igreja para o serviço pastoral no mundo como o Concílio indicou, especialmente na *Dei Verbum*. Para continuar a transmissão da revelação por meio do anúncio do Evangelho, a Igreja e cada batizado necessitam ter ouvidos e coração de discípulos e disposição de missionários. Como diz o Papa Francisco, o Evangelho é a alegria que enche o coração e a vida e deve ser partilhada pela Igreja e por todos os que se encontraram com Jesus Cristo, para que cada vez mais pessoas se encontrem com Ele. Em meio a tudo isso há também os desafios a serem enfrentados. É importante ter sempre em conta o aspecto da contradição da Palavra no mundo, o que não sugere fazer guerras em nome de Deus, mas também não significa ingenuidade em querer conformar o Evangelho aos esquemas do mundo. Vale também recordar, como dizia João XXIII: devemos viver o tempo atual como dom de Deus e a história como lugar da revelação de Deus. Complementa o Papa Francisco: a Palavra deve ser semeada para produzir frutos, na alegria do Evangelho.

## Considerações Finais

No primeiro capítulo desta pesquisa, apresentamos elementos da história do Concílio Vaticano II e da Constituição conciliar *Dei Verbum*, por se tratar do objeto fundamental da nossa temática. Ao abordar aspectos do desenvolvimento do Concílio Vaticano II, tivemos a intenção de mostrá-lo como um acontecimento impulsionador da novidade necessária e tão desejada por muitos na Igreja. O projeto do Concílio como também seu caráter de novidade, como foi demonstrado no decorrer do texto, não foi prontamente acolhido por todos que tinham a obrigação primordial de ajudar o Papa na realização do Concílio. Mas, João XXIII, convicto de que o projeto conciliar se tratava de uma inspiração do Espírito, não se deteve nas dificuldades primeiras encontradas. Faltava também, inicialmente, uma proposta clara do Papa a respeito dos passos a serem efetivados desde o início até a conclusão do Vaticano II.

O desenho conciliar foi se formando num processo contínuo na mente do Papa e ele, nas alocações, nos encontros com grupos, no diálogo com cardeais e bispos, deixava transparecer seu projeto cada vez mais claro e sua intenção sobre o papel do Concílio de ajudar na reforma da Igreja. Como um homem sensível ao Espírito e à realidade eclesial, por causa de sua carreira diplomática na Igreja, quer seja como Visitador ou Núncio Apostólico, certamente ao presenciar várias realidades, na sua passagem por alguns países, ele sentia a necessidade de levar a Igreja a rever sua identidade e sua missão de anunciar o Evangelho.

Com isso, o desenho conciliar foi se mostrando cada vez mais de cunho pastoral e de *aggiornamento*. Não que se devesse abandonar a doutrina da fé ou romper com a Tradição da Igreja. O desejo do Papa significava, como bem salientou Theobald, dizer a doutrina de forma pastoral<sup>332</sup>. Tal tarefa exigia de todos os envolvidos na vida eclesial o despojamento de gestos e linguagem ligados à manifestação da fé, não à sua realidade primeira, que já não correspondia ao modo de anunciar o Evangelho nos tempos atuais. A fé nunca muda, mas o modo de externalizá-la deve acompanhar cada época histórica. Era preciso, como bem acentuou João XXIII, no discurso de abertura do Concílio<sup>333</sup>, distinguir a substância da fé de suas expressões – entenda-se esta última como a linguagem teológica, gestos litúrgicos, maneira de abordar os dogmas... – e em comunhão com a doutrina de sempre, dizer na atualidade a fé de sempre.

---

<sup>332</sup> “Em 1962, João XXIII havia proposto à assembleia um novo “princípio hermenêutico” que transferia os debates do conteúdo dogmático para sua forma pastoral”. (THEOBALD, Christoph. *O concílio e a “forma pastoral” da doutrina*. Op. cit., p. 400).

<sup>333</sup> Cf. JOÃO XIII. *Discurso Gaudet Mater Ecclesia*: 11/12/1962. Op. cit., p. 32.

Por experiência pessoal, sabemos que não é fácil se inovar em questões recentes, imagine em se tratando de realidades seculares até então consideradas por muitos como imutáveis. Não foi fácil, a princípio, para a proposta inicial de João XXIII sobre a incumbência do Concílio de trilhar um caminho novo, encontrar espaço no coração e na mente de muitos da Igreja. Tiveram muitas resistências, medos, dúvidas e questionamentos sobre aonde tudo isso levaria. Por outro lado, como alguns já esperavam uma renovação eclesial, sobretudo em relação ao anúncio e testemunho do Evangelho no mundo atual e também à promoção do diálogo entre todos, a proposta inicial de João XXIII para o Concílio encontrou acolhida, incentivo e apoio em muitos corações. Um sinal de esperança despontava. Por sua vez, João XXIII, mesmo diante de alguns obstáculos e desafios, caminhava na certeza da presença do Espírito para a realização do Concílio, com ânimo e coragem avançava nas etapas de execução do mesmo confiante de que, por meio do Vaticano II, o *aggiornamento* tão esperado na Igreja e já visto nos movimentos de renovação eclesial, impulsionaria ainda mais a Igreja rumo a uma conversão a Jesus Cristo e seu Evangelho e a uma renovação doutrinal, entendida como um novo modo de transmitir a fé pelo anúncio da Palavra.

Como sabemos, a partir do que se pode interpretar dos discursos de João XXIII e também de Paulo VI, o significado da reforma conciliar ou do *aggiornamento*, conforme os dois pontífices costumavam mencionar, não representava ruptura ou divisão de uma Igreja em duas, como se houvesse uma Igreja pré-conciliar e outra pós-conciliar. Além de caracterizar o que já afirmamos sobre a necessidade de atualizar as manifestações da fé, adequando-as para o serviço da missão da Igreja na atualidade, tratava-se primordialmente do movimento de retorno ao Evangelho, núcleo central da novidade e da reforma eclesial e, conseqüentemente, por ele, voltar às fontes: bíblica e patrística. O convite ao retorno às fontes da Escritura e da Patrística não representava de maneira alguma um tipo de saudosismo<sup>334</sup>. Na verdade, João XXIII desejava tirar a Igreja do anacronismo<sup>335</sup> das expressões da fé. Hoje corremos o risco de vivê-lo em relação às dimensões da fé, por meio de alguns gestos e sinais litúrgicos já ultrapassados, de uma determinada linguagem teológica e catequética acentuadamente moralista, de um certo

<sup>334</sup> “Tendência, gosto fundado na valorização demasiada do passado; mistura de filosofia e religiosidade nacional, baseada no sentimento mais característico da alma portuguesa, a saudade; [Literatura] movimento literário, defendido por Teixeira de Pascoaes (1877-1952) e inserto entre o Simbolismo e a geração modernista...”. (HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2001, p. 2526).

<sup>335</sup> “Anacronismo (do grego *ἀνά* “contra” e *χρόνος* “tempo”) é um termo empregado para designar um erro cronológico, quando conceitos, pessoas, objetos, pensamentos, eventos, vocábulos, pensamentos ou eventos são erroneamente utilizados para retratar uma época diferente daquela a que verdadeiramente pertencem. Tal erro é caracterizado pelo desalinhamento e falta de correspondência ou consonância entre as particularidades de diferentes épocas, que são associadas a um período específico no tempo”. Escrito por SILVA, Débora. *Anacronismo*: 25/09/2017. São João del-Rei: 2017. Disponível em: <https://www.estudopratico.com.br/o-que-e-anacronismo/>. Acesso em 05 de maio de 2019.

entendimento da realidade missionária e do serviço pastoral como um fazer de coisas, fruto do desconhecimento dos textos do Concílio como bem frisou Bento XVI na sua homilia na abertura do Ano da fé<sup>336</sup>.

Por conta de uma má interpretação do sentido da reforma conciliar, vemos extremos opostos. De um lado, uns presos ao passado à expressões e gestos eclesiais, que negam a autoridade do Concílio, pelo mesmo não ter confrontado os erros da modernidade nem condenado nenhuma heresia e por isso resistem a qualquer tipo de novidade apresentada pelo Vaticano II. Por outro lado, os que entendem a reforma como ruptura total e sem discernimento algum em ânsia de novidade confundem a fé com suas manifestações e achando que tudo está sempre velho, sai sempre em busca de coisas novas para substituir as antigas.

Como tivemos a oportunidade de demonstrar no início do segundo capítulo desta pesquisa, entendemos que a novidade conciliar caminha na direção do que mais tarde afirmou Bento XVI, no seu Discurso à Cúria Romana, em dezembro de 2005. No discurso, o Pontífice identifica a forma mais usual de interpretar o Concílio, na linha da descontinuidade ou da ruptura. Em contrapartida, o Papa propõe a “hermenêutica da reforma”<sup>337</sup> como uma interpretação adequada ao Vaticano II, advinda das alocações de João XXIII e dos textos conciliares a serem lidos no seu conjunto.

Para Bento XVI, a continuidade não significa rigidez da doutrina da fé em suas diversas manifestações, – o que se fosse assim compreendida contrariaria a proposta de João XXIII quando, em outras palavras, afirmou a necessidade de libertar a doutrina de uma imobilidade linguística ou gestual que impedia a manifestação da fé em toda sua beleza e força de atração – mas é uma novidade que conserva a unidade da fé e da Tradição na Igreja e rompe com uma roupagem que a deixa engessada, impedindo-a de anunciar Jesus Cristo ao mundo e ao ser humano na sua realidade concreta de maneira eficaz, no sentido de manter-se fiel ao Evangelho.

A novidade autêntica que aos poucos chegou ao coração dos padres conciliares e tornou-se o elemento característico do Vaticano II é notada a partir, como já dissemos, da insistência de João XXIII sobre a necessidade de buscar uma nova maneira de dizer a fé em Jesus Cristo, em sintonia com a doutrina de sempre, também da insistência de Paulo VI em apontar o sentido

---

<sup>336</sup> “... tenho insistido na necessidade de retornar, por assim dizer, à «letra» do Concílio – ou seja, aos seus textos – para também encontrar o seu verdadeiro espírito; e tenho repetido que neles se encontra a verdadeira herança do Concílio Vaticano II. A referência aos documentos protege dos extremos tanto de nostalgias anacrônicas como de avanços excessivos, permitindo captar a novidade na continuidade. BENTO XVI. *Homília del Papa Benedicto XVI en la Eucaristía de apertura del Año de la Fe*. Revista Seminarios. “La luz de la fe”: Diagnóstico tras el Año de la Fe. Vol. LX, 2014, n. 210, jan.-abr. Salamanca: Ediciones Sígueme, p. 123.

<sup>337</sup> O termo aparece no discurso que o Santo Padre Bento XVI proferiu por ocasião das festas natalinas aos cardeais e prelados da Cúria Romana em 12 de dezembro de 2005, disponível em: <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december.index.html>.

verdadeiro da reforma eclesial, dos movimentos de fermentação ao Concílio, da história e dos textos conciliares lidos de maneira conjunta.

Nesse sentido, a Constituição conciliar *Dei Verbum*, do ponto de vista histórico é o documento mais importante. Ela começou a ser discutida no primeiro período do Concílio e teve sua aprovação final na quarta e última fase, poucos dias antes do encerramento do Vaticano II. Também do ponto de vista teológico, o documento conciliar não deixa de ter sua grandeza reconhecida, especialmente se considerado o tema nela desenvolvido: a revelação divina.

A *Dei Verbum*, além de contribuir em questões importantes para a Igreja, trazidas ao Concílio, como por exemplo a relação da Igreja com mundo, a promoção do diálogo ecumênico, o diálogo entre as religiões, a promoção da paz entre as nações; em relação à questões teológicas, como por exemplo sobre a compreensão e transmissão da fé, o lugar da Sagrada Escritura na Igreja e sua relação com a Tradição, o papel do Magistério na interpretação da Tradição e Escritura na Igreja, o sentido da inerrância e inspiração da Sagrada Escritura, a necessidade de afirmar a centralidade da Palavra de Deus na vida da Igreja, colaborou também para o *aggiornamento* da Igreja, para a possibilidade de novas abordagens teológicas sobre temas importantes, tais como trindade, pneumatologia, eclesiologia, cristologia e também para a importância da Sagrada Escritura nos estudos teológicos, realidade deixada de lado há alguns séculos, desde o surgimento do protestantismo a partir do século XVI.

Tudo isso foi possível devido ao esforço feito pelos padres conciliares, peritos e teólogos no desenvolvimento do tema central do documento: a revelação divina. O Concílio, em continuidade com os concílios anteriores – o de Trento e do Vaticano I<sup>338</sup> – tratou de dizer a Revelação de maneira nova, passando de uma compreensão intelectual da mesma, como foi trabalhado mais amplamente no segundo capítulo desta pesquisa, para uma concepção como acontecimento de amor de Deus, que vem ao encontro do ser humano para tratá-lo como amigo e convidá-lo à amizade Consigo, como pode ser lido na *Dei Verbum*. Ou ainda, como diz Balaguer:

---

<sup>338</sup> Cf. DV, 1.

O que caracteriza a revelação descrita no Vaticano II? Se poderia dizer que o que caracteriza é que parte do ponto de vista de Deus, por isso a revelação se pode descrever desde si mesma. O tom do Vaticano I permite afirmar que ali se concebia a revelação desde o ponto de vista intelectual: a revelação é uma locutio, uma instrução de Deus aos homens, uma instrução na que Deus livremente manifesta os decretos de sua vontade. Em *Dei Verbum*, este motivo noético se substitui pelo motivo do amor: Deus “movido de amor, fala aos homens como amigos para convidá-los e recebê-los em sua companhia<sup>339</sup>.”

Tudo isso porque o Vaticano I buscava responder ao racionalismo de um lado e ao fideísmo, de outro. Embora tanto João XXIII quanto Paulo VI e os padres conciliares tivessem consciência do momento histórico, dos desafios e das dificuldades de ordens diversas atravessados pela humanidade, eles preferiram ver, no cenário histórico, o lugar não para confrontos, mas para o anúncio de Jesus Cristo ao homem na sua vida concreta e também ver o tempo como oportuno para favorecer a reforma da Igreja em sua dimensão *ad intra* e *ad extra*, em vez de combater erros ou proclamar dogmas, como bem aponta Balaguer:

O Vaticano I era resultado de fatores externos: nasceu num contexto polêmico contra o racionalismo e o agnosticismo; por isso, seu horizonte gnosiológico não se guiava pela exigência da reflexão sobre a revelação em si mesma, mas era uma apologética da verdade do revelado. Nos tempos do Vaticano II, essas condições negativas desapareceram. A descrição da revelação quer ser expressiva para o mundo contemporâneo, por isso se faz desde si mesma, com um recurso constante a categorias e a textos bíblicos<sup>340</sup>.

Assim sendo, enquanto o Vaticano I, na *Dei Filius*, acentua a dimensão externa da revelação e a situa no horizonte gnosiológico, sua dimensão noética, o Vaticano II, na *Dei Verbum*, apresenta a revelação desde sua realidade interna, isto é, como acontecimento dialógico e pessoal, fruto do amor de Deus, que não revela verdades sobre si em primeiro plano, mas a Si mesmo e o seu amor aos homens. Com isso, a revelação passa a ser compreendida como autorrevelação divina, autodoação, autodesvelamento ou também autocompartilhamento, como tratamos no segundo capítulo. Dada a passagem de uma compreensão de revelação teórico-instrucional para uma existencial-pastoral, vista propriamente à luz do primeiro capítulo da *Dei Verbum*, o Concílio além de resgatar o modelo bíblico-patristico da revelação divina, acolhendo os movimentos de renovação eclesial anteriores ao seu acontecimento (dentre os quais recordamos dois: Movimento bíblico e Litúrgico), recuperou o papel primordial da

---

<sup>339</sup> BALAGUER, Vicente. *La economía de la Palabra de Dios. A los 40 años de la Constitución dogmática Dei Verbum*. Scripta Theologica, v. 37, n. 2, mai.-ago. 2005, Navarra (Esp), p. 415.

<sup>340</sup> Idem, p. 415.

Palavra de Deus e a reconheceu como realidade sobre a qual a Igreja se centra e da qual se define e se renova sempre.

A novidade da revelação apresentada pelo Vaticano II, descrita no primeiro capítulo da *Dei Verbum*, a partir de sua natureza e realização na História, trouxe consequências para a Igreja em sua dimensão teológica, pastoral, litúrgica e missionária. A consequência mais importante foi, sem dúvida, a redescoberta da centralidade da primazia da Palavra de Deus na vida da Igreja. Da Palavra, centro da Igreja, vem a autêntica e perene renovação e novidade eclesial, como também a renovação dos corações e das mentes pelo acolhimento à Palavra anunciada.

À luz desse princípio fundamental, olhamos a centralidade da Palavra na Constituição conciliar *Dei Verbum* e depois em duas dimensões maiores da vida eclesial: na liturgia, em que a Palavra, além de ser centro pela sua própria realidade, também é corpo do Senhor, venerada como sacramento em analogia à Eucaristia, pela salvação que manifesta e realiza na comunidade reunida para celebrar o mistério pascal de Jesus Cristo e na evangelização, entendida como toda ação missionária e catequética da Igreja. Tudo deve ser permeado pela Palavra de Deus, para que ambas realidades sejam eficazes na vida das pessoas.

Da evangelização, consideramos o projeto de “nova evangelização” continuado do Vaticano II pelos Papas, desde Paulo VI até nossos dias atuais, no Ministério Petrino do Papa Francisco. Vimos como cada Papa, sem romper com a fé professada pela Igreja, contribuiu para a promoção da evangelização, quer seja aprofundando o sentido do termo “nova evangelização”, quer seja convocando eventos eclesiais, como os sínodos, as conferências episcopais, quer seja apoiando eventos de iniciativas das Igrejas Particulares.

No centro da evangelização ou da “nova evangelização” – nova sobretudo porque deve partir sempre do encontro pessoal com Jesus Cristo, Palavra viva do Pai, de uma adesão do coração para a transmissão e testemunho da fé pela acolhida da Palavra; nova também por causa dos novos métodos e dos novos cenários a serem considerados no serviço evangelizador; nova especialmente porque é o Espírito o impulsionador da Igreja no anúncio de Jesus Cristo, Evangelho vivo do Pai – está a Palavra de Deus.

O desafio maior tanto a nível eclesial quanto pessoal está em considerar a centralidade da Palavra na vida da Igreja, especialmente pela valorização da Sagrada Escritura em todas as pastorais ou movimentos da Igreja. Valorizá-la, mas também saber utilizá-la e, para tal tarefa, exige o empenho em promover uma adequada formação ao povo de Deus sobre o Texto Sagrado para ser multiplicador da Palavra de Deus. Acontece que, mesmo com todo impulso dado pelo Concílio ao estudo, leitura, oração, meditação e contemplação da Sagrada Escritura, há muito a ser feito neste sentido.

A Sagrada Escritura ainda não é manuseada adequadamente por muitos católicos, não é devidamente valorizada, isto é, como Palavra de Deus e muitas vezes sua leitura é desvirtuada da orientação da Igreja, é reduzida tão somente a uma maneira de lê-la, como por exemplo, se destacou muito aqui no Brasil, uma leitura e interpretação de cunho primordialmente social da Sagrada Escritura que hoje já não toca o coração das pessoas como tocava num determinado período. É importante ter consciência da orientação da Igreja para uma correta leitura e interpretação da Escritura.

Por outro lado, vê-se também uma leitura muito espiritualizada, que não gera compromisso para a vida diária ou fundamentalista da Escritura, o que atualmente é crescente também entre os católicos. Quando não é assim, lê-se a Escritura como se fosse um livro de receita ou de consulta para determinados sintomas emocionais, sem o devido discernimento ou ainda, para confirmar certos tipos de profecias incompatíveis com a fé professada pela Igreja, esquecendo-se de que, na Escritura, está a mensagem que Deus amorosamente quis comunicar para nossa salvação.

Diante de tudo dito até aqui, lembramos a afirmação da Primeira Carta de João assumida pela *Dei Verbum*:

O que existia desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com nossos olhos, o que contemplamos e nossas mãos apalparam, é nosso tema: a Palavra da vida. A Vida se manifestou: nós a vimos, damos testemunho e vos anunciamos a Vida que estava junto do Pai e se manifestou a nós. O que vimos ou ouvimos vo-lo anunciamos também a vós, para que partilheis nossa vida, como nós a partilhamos com o Pai e com seu Filho Jesus Cristo<sup>341</sup>.

Se acolhermos no nosso coração e levarmos adiante o texto da Primeira Carta de João, assumida pelo Concílio na abertura da *Dei Verbum*, a Palavra voltará a brilhar na vida da Igreja, renovando-a sempre, de si para sua missão no mundo, tornando-a sempre jovem e em nós para o testemunho pessoal e comunitário do Evangelho.

Por fim, humildemente, queremos prestar uma homenagem a Maria, Mãe de Deus e nossa Mãe, por meio das palavras de Santa Isabel: “Feliz és tu que creste, porque se cumprirá o que o Senhor te anunciou” (Lc, 1, 45).

Que nossa vida seja assim como a de Maria, plasmada pelo encontro com a Palavra e que a Mãe de Deus nos ajude a acolher e conservar em nossos corações a Palavra da Vida que se comunicou. Acreditar na Palavra, dela nos nutrir, viver diariamente e nela nos empenhar para transmitir e testemunhar a revelação, por meio do anúncio do Evangelho no mundo atual.

---

<sup>341</sup> Cf. 1Jo, 1, 1-3.

## Referências Bibliográficas

AMARAL, Miguel de Salis. Hermenêutica da Reforma. In: HACKMANN, Geraldo Luiz Borges e AMARAL, Miguel de Salis (org.). As Constituições do Vaticano II ontem e hoje. Brasília: Edições CNBB, 2015, p. 31-73.

ALBERIGO, Giuseppe (org.). História dos concílios ecumênicos. São Paulo: Paulus, 1995.

ALMEIDA, Antônio José de. Aggiornamento. In: PASSOS, João Décio e SANCHEZ, Wagner Lopes (org.). Dicionário do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015, p. 8-9.

ALONSO, Luis Schökel. Naturaleza de la Revelación: unidad y composición. In: ALONSO, Luis Schökel (org.). Concílio Vaticano II. Comentários a la constitución Dei Verbum: sobre la divina revelación. Madri: BAC, 1969.

ASHTON, John. Cristo, mediador y plenitud de la revelación. In: ALONSO, Luis Schökel (org.). Concílio Vaticano II. Comentários a la constitución Dei Verbum: sobre la divina revelación. Madri: BAC, 1969, p. 166-193.

ASLAN, Reza. Deus: Uma história humana. Rio de Janeiro: Zahar editores, 2018.

BALAGUER, Vicente. La economía de la Palabra de Dios. A los 40 años de la Constitución dogmática Dei Verbum. Scripta Theologica, v. 37, n. 2, mai.-ago. 2005, Navarra (Esp), p.407-439.

BASURKO, Xabier e GOENAGA, José Antônio. A vida litúrgica sacramental da Igreja em sua evolução histórica. In: BOROBIO, Dionisio (org.). A celebração na Igreja I. liturgia e sacramentologia fundamental. São Paulo, Edições Loyola, 1990, p. 37-160.

BENTO XVI. Carta Encíclica Deus Caritas Est. São Paulo: Paulus; Loyola, 2006.

\_\_\_\_\_. Carta Apostólica Porta Fidei. São Paulo: Paulus, 2011.

\_\_\_\_\_. Exortação Apostólica Pós-Sinodal Verbum Domini. São Paulo: Paulinas, 2010.

\_\_\_\_\_. Homília del Papa Benedicto XVI en la Eucaristía de apertura del Año de la Fe. Revista Seminarios. “La luz de la fe”: Diagnóstico tras el Año de la Fe. Vol. LX, 2014, n. 210, jan.-abr. Salamanca: Ediciones Sígueme, p. 12-124.

BEOZZO, José Oscar. O Concílio Vaticano II: etapa preparatória. Vida Pastoral, v. XLVI, jul.-ago. São Paulo: Paulus, 2005, p. 3-12.

\_\_\_\_\_. Concílio Vaticano II. In: PASSOS, João Décio e SANCHEZ, Wagner Lopes (org.). Dicionário do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015, p. 184-204.

BRIGHENTI, Agenor. Pastoral. In: PASSOS, João Décio e SANCHEZ, Wagner Lopes (org.). Dicionário do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015, p. 716-724.

BÍBLIA do Peregrino. Tradução de Luís Alonso Schökel. São Paulo: Paulus, 2002.

BÖTTIGHEIMER, Christoph. Manual de Teologia Fundamental. A racionalidade da questão de Deus e da revelação. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CATECISMO da Igreja Católica. Edição típica Vaticana. São Paulo: Loyola, 2000.

CATÃO, Francisco. A Nova Evangelização. Revista de Cultura Teológica, São Paulo, v. 19, n. 74, abr.-jun. 2011, p. 11-29.

\_\_\_\_\_. O ato de crer. Adesão a Deus pelo acolhimento de sua Palavra no Espírito. Revista de Catequese, São Paulo, ano 36, n. 141, pp. 22-30, jan.-jun. 2013.

CELAM. Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferência do Episcopado latino-americano e do Caribe, 13-31 de maio de 2007. São Paulo: CNBB, Paulus, Paulinas.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 185-247.

\_\_\_\_\_. Constituição Dogmática Dei Verbum sobre a Revelação Divina. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 345-358.

\_\_\_\_\_. Constituição Sacrosanctum Concilium sobre a Sagrada Liturgia. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 141-174.

\_\_\_\_\_. Constituição Pastoral Gaudium et Spes sobre a Igreja no mundo de hoje. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 470-549.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. Instrução Geral do Missal Romano e Introdução ao Lecionário. Brasília: CNBB, 2008.

CONSECA, Francisco. La naturaleza de la revelación según el Concilio Vaticano II. Scripta Theologica, v. 45, n. 2, Pamplona (Espanha): Universidad de Navarra, 2013, p. 365-393.

COSTA, Sandro Roberto da. Contexto histórico do Concílio Vaticano II. In: TAVARES, Sinivaldo. S (org.). Memória e profecia. A Igreja no Vaticano II. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005, p. 95-127.

DENZINGER, Heinrich. Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral; traduzido por José Marino e Johan Konings. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2007.

FORTE, Bruno. Teologia da história: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação. São Paulo: Paulus, 1995.

FRANCISCO, Papa. Exortação Apostólica Evangelii Gaudium. Brasília: CNBB, 2013.

FRIES, Heinrich. A Revelação. In: FEINER, Johannes; LÖHRER, Magnus (ed.). *Mysterium Salutis. Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica. Vol. I/1.* Petrópolis, RJ: Vozes, 1971, p. 171-239.

GOBILLIARD-PALLES, Annette e THREEPWOOD, Galahad. Catarismo. In: LACOSTE, Jean-Yves (dir.). *Dicionário Crítico de Teologia.* Tradução: Paulo Meneses. São Paulo: Paulinas: Loyola, 2004, p. 359-362.

GOMES, Cirilo Folch. A revelação divina. *Perspectivas da Constituição Conciliar “Dei Verbum”.* REB, v. 26, fasc. 4, dez. 1966, Petrópolis (RJ), p. 816-837.

HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa.* Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2001.

IAMMARRONE, G. Cristomonismo. In: PACOMIO, Luciano e MANCUSO, Vito (orgs.). *LEXICON: Dicionário teológico enciclopédico.* São Paulo: Loyola, 2003, p. 161-162.

IZQUIERDO, César. La forma e los médios de la revelación. *Theologica*, 2.ª Série, v. 47, n. 2. Pamplona (Espanha): Universidad de Navarra, 2012, p. 285-297.

JOÃO PAULO II. Discurso do Papa João Paulo II por ocasião do centenário da Encíclica “Providentissimus Deus” e cinquentenário da “Divino Afflante Spiritu”. In: PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A Interpretação da Bíblia na Igreja.* São Paulo: Paulinas, 1994, p. 5-24.

JOÃO XXIII. Constituição Apostólica *Humanae Salutis*. In: CATÃO, Francisco (Trad.). *Vaticano II: mensagens, discurso e documentos.* São Paulo: Paulinas, 1998, p. 11-18.

\_\_\_\_\_. Discurso *Gaudet Mater Ecclesia*: 11/12/1962. In: CATÃO, Francisco (Trad.). *Vaticano II: mensagens, discurso e documentos.* São Paulo: Paulinas, 1998, p. 27-35.

KASPER, Walter. Escuchar la Palabra de Dios com devoción y proclamarla con valentía. *Pastores: Cuadernos para la formación sacerdotal permanente*, n. 42, ago. Buenos Aires, 2008, p. 38-48.

KONINGS, Johan. *A Bíblia, sua origem e sua leitura. Introdução ao estudo da Bíblia.* Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II: Documentário pré-conciliar.* v. I. Petrópolis: Editora Vozes, 1962.

\_\_\_\_\_. *Concílio Vaticano: Primeira Sessão (set.-dez. 1962).* v. II. Petrópolis: Editora Vozes, 1963.

\_\_\_\_\_. *Concílio Vaticano II: Quarta sessão (set.-dez. 1965).* v. V. Petrópolis: Editora Vozes, 1965.

LACOSTE, Jean Yves. Racionalismo. In: LACOSTE, Jean-Yves (dir.). *Dicionário Crítico de Teologia.* Tradução: Paulo Meneses. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2004, p. 1484-1486.

LAUTORELLE, René. Teologia da revelação. São Paulo: Paulinas, 1981.

\_\_\_\_\_. Dei Verbum. In: LATOURELLE, René e FISICHELLA, Rino (org.). Dicionário de Teologia Fundamental. Tradução de Luiz João Baraúna. 2ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 170-177.

\_\_\_\_\_. Revelação. In: LATOURELLE, René e FISICHELLA, Rino (org.). Dicionário de Teologia Fundamental. Tradução de Luiz João Baraúna. 2ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 677-707.

LIBANIO, João Batista. Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. Teologia da Revelação a partir da modernidade. São Paulo: Loyola, 1992.

LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. Dei Verbum. In: PASSOS, João Décio e SANCHEZ, Wagner Lopes (org.). Dicionário do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015, p. 249-253.

\_\_\_\_\_. Novas leituras na Dei Verbum: a centralidade da Escritura na Igreja. In: AGOSTINI, Nilo (org.). Revelação e História: Uma abordagem a partir da Gaudium et Spes e da Dei Verbum. São Paulo: Paulus, 2007, p. 121-142.

LLAGUNO, Miren Junkal Guevara. A los 40 años de la Dei Verbum: la palabra recuperada? Proyección, v. 52, n. 219, ed. 219, out.-dez. 2005, Granada (Esp), p. 349-370.

MARTINI, Carlo Maria. La centralidade de la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia. Pastores: Cuadernos para la formación sacerdotal permanente, n. 42, ago. Buenos Aires, 2008, p. 30-37.

MATEOS, Manuel Díaz. A Palavra de Deus no Concílio Vaticano II. Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, v. 18, n. 45, 1986, p. 175-192.

MESTERS, Carlos. Leitura popular da Bíblia. In: PASSOS, João Décio e SANCHEZ, Wagner Lopes (org.). Dicionário do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015, p. 533-536.

MORALES, José. Breve Historia del Concilio Vaticano II. Madrid, Rialp, S. A, 2012.

MORAES, Abimar Oliveira de. O anúncio do Evangelho na atualidade: uma introdução à Evangelii Gaudium. In: AMADO, Joel Portella e FERNANDES, Leonardo Agostini (orgs.). Evangelii Gaudium em questão. Aspectos bíblicos, teológicos e pastorais. São Paulo: Paulinas; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2014, p. 33-48.

NEUFELD, Karl Heinz. Fideísmo. In: LACOSTE, Jean-Yves (dir.). Dicionário Crítico de Teologia. Tradução: Paulo Meneses. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2004, p. 733-735.

NÖTH, Winfried. Panorama da Semiótica: de Platão a Peirce. São Paulo: Annablume, 1995

OCCHIPINTI, G. Fideísmo. In: PACOMIO, Luciano e MANCUSO, Vito (orgs.). LEXICON: Dicionário teológico enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003, p. 300.

OLIVEIRA, Flávio Martinez de. A Constituição Dogmática Dei Verbum e o Concílio Vaticano II. Cadernos Teologia Publica, v.12, n.102. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2015, p. 3-23.

PASSOS, João Décio. A Construção do Concílio Vaticano II: intuições germinais do papa João XXIII em vista de um evento renovador. Horizonte, v. 14, n. 43, p. 1012-1038, jul.-set. Belo Horizonte, 2016.

PAULO VI, Papa. Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi. São Paulo: Paulinas, 1976.

\_\_\_\_\_. Discurso na abertura do segundo período do Concílio: 29/09/1963. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 45-60.

\_\_\_\_\_. Discurso no encerramento do segundo período do Concílio: 04/12/1963. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 60-67.

\_\_\_\_\_. Discurso pronunciado na nona sessão do Concílio: 07/12/1965. In: CATÃO, Francisco (Trad.). Vaticano II: mensagens, discurso e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 118-125.

\_\_\_\_\_. Carta encíclica Ecclesiam Suam. In COSTA, Lourenço (trad.). Documentos de Paulo VI. São Paulo: Paulus, 1997, p. 13-67.

PIAZZA, Waldomiro O. A Revelação cristã na Constituição Dogmática “*Dei Verbum*”. São Paulo, Loyola, 1986.

RATZINGER, Joseph. Obras completas VII/1. Sobre la enseñanza del Concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación. Madrid: BAC, 2014.

\_\_\_\_\_. Obras completas. VII/2. Sobre la enseñanza del Concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación. Madrid: BAC, 2016.

RETAMALES, Santiago Silva. A “Palavra de Deus” na V Conferência de Aparecida. Atualidade Teológica, ano XI, n. 27, set.-dez. 2007, Rio de Janeiro, p. 342-371.

RIBEIRO, Ari Luís do Vale. A superação da doutrina das “duas fontes”. Revista de Cultura Teológica, São Paulo, v. 16, n. 64, jul.-set. 2008, p. 47-73.

ROXO, Roberto Mascarenhas. O Concílio: teologia e renovação. Petrópolis: Vozes, 1967.

RUIZ, Gregorio. Historia de la Const. “*Dei Verbum*”. In: ALONSO, Luis Schökel (org.). Concílio Vaticano II. Comentários a la constitución Dei Verbum: sobre la divina revelación. Madri: BAC, 1969, p. 3-99.

SANTANA, Luiz Fernando Ribeiro. Bíblia e Liturgia: da Dei Verbum à Verbum Domini. Atualidade Teológica, Rio de Janeiro, v. 21, n. 56, p. 243-263, mai.-ago. 2017.

SESBOÛË, Bernard. A Comunicação da Palavra de Deus: Dei Verbum. In: SESBOÛË, Bernard (dir.); THEOBALD, Christoph. A Palavra da Salvação: séculos XVIII –XX. História dos Dogmas. Tomo 4. São Paulo: Loyola, 2006, p. 388.

SÍNODO DOS BISPOS. Instrumentum Laboris. A Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja. XII Assembleia Geral Ordinária. Vaticano: 2008. SEDOC, Petrópolis, v. 41, n. 331, nov.-dez. 2008, p. 259-329.

\_\_\_\_\_. Lineamenta. A Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja. Vaticano. XII Assembleia Geral Ordinária. SEDOC, Petrópolis, v. 39, n. 322, mai.-jun. 2007, p. 634-679.

\_\_\_\_\_. Instrumentum Laboris. A Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã. XIII Assembleia Geral Ordinária. São Paulo: Paulinas, 2012.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. O impulso bíblico no Concílio: A Bíblia na Igreja depois da Dei Verbum. Teocomunicação, v. 36, n. 151, mar. 2006, Porto Alegre, p. 25-53.

SOARES, Afonso Maria Ligorio. Revelação. In: PASSOS, João Décio e SANCHEZ, Wagner Lopes (org.). Dicionário do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015, p. 837-845.

SOUZA, Ney de. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes e BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). Concílio Vaticano II: análise e perspectivas. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 17-67.

\_\_\_\_\_. Dei Verbum: notas sobre a construção do texto conciliar. Revista de Cultura Teológica, São Paulo, ano XXIII, n. 85, jan.-jun. 2015, p. 177-190.

SOUZA, Ney de e FERREIRA, Reuberson Rodrigues. Dei Verbum: 50 anos depois, ainda um renovado estímulo ao estudo da Bíblia na Igreja. Revista de Teologia e Ciências da Religião. v. 7, n. 2, p. 270-287, jul.-dez. 2017, Recife, Unicap.

TAVARES, Sinivaldo S. Revelação e história: implicações recíprocas. O legado da *Dei Verbum* e da *Gaudium et spes*. In: AGOSTINI, Nilo (org.). Revelação e História: Uma abordagem a partir da *Gaudium et Spes* e da *Dei Verbum*. São Paulo: Paulus, 2007, p. 55-85.

THEOBALD, Christoph. O Concílio e a “forma pastoral” da doutrina. In: SESBOÛË, Bernard (dir.); THEOBALD, Christoph. A Palavra da Salvação: séculos XVIII –XX. História dos Dogmas. Tomo 4. São Paulo: Loyola, 2006.

VILLAR, José R (dir.). Introducción. Dicionario Teológico Del Concilio Vaticano II. Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 2015.

\_\_\_\_\_. Dicionario Teológico Del Concilio Vaticano II. Navarra, Ediciones Universidad de Navarra, 2015, p. 95. (Precisa?)

ZILLES, Urbano. Religiões: Crenças e Crendices. Porto Alegre: Edipucrs, 2012.

## Referências Eletrônicas

BENTO XVI. Discurso aos cardeais, arcebispos e prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de natal: 22/12/2005. Vaticano: 2005. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december.index.html>. Acesso em 20 de agosto de 2018.

\_\_\_\_\_. Audiência Geral: Fez-se Homem: 09/01/2013. Vaticano: 2013. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt.html>. Acesso em 08 de fev. 2019.

JOÃO XXIII. Carta Encíclica ad Petri Cathedram. Vaticano: 1959. Disponível em: [https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jxxiii\\_enc\\_29061959\\_ad-petri.html](https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_jxxiii_enc_29061959_ad-petri.html). Acesso em 14 de agosto de 2018.

PAULO VI. Discurso aos participantes na XIII Semana de Atualização Pastoral. Castel Gandolfo: 06/09/1963. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1963/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19630906\\_ministri-dio.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630906_ministri-dio.html). Acesso em 20 de agosto de 2018.

PONTIFÍCIO COMITÊ PARA OS CONGRESSOS EUCARÍSTICOS INTERNACIONAIS. A Eucaristia: comunhão com Cristo e entre nós. Dublin: 2012. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pont\\_committees/eucharist-congr/documents/rc\\_committ\\_euchar\\_doc\\_20110215\\_50-testo-base\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pont_committees/eucharist-congr/documents/rc_committ_euchar_doc_20110215_50-testo-base_po.html). Acesso em 10 de abril de 2019.

SCHMIDT, Gerson. A mesa da Palavra: resgate do Concílio: 15/03/2018. Vaticano: 2018. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2018-03/concilio-vaticano-ii-sacrosanctum-concilium-palavra-ambao.html>. Acesso em 14 de maio de 2019.

SILVA, Débora. Anacronismo: 25/09/2017. São João del-Rei: 2017. Disponível em: <https://www.estudopratico.com.br/o-que-e-anacronismo/>. Acesso em 05 de maio de 2019.