



---

## **A CONFERÊNCIA DE MEDELLÍN COMO RECEPÇÃO DO VATICANO II \***

*The Medellin Conference and its Reception of the Second Vatican Council*

Francisco Taborda \*\*

**RESUMO:** O estudo parte do conceito de “recepção”, a acolhida por parte do *sensus fidelium* de um texto do magistério. O Vaticano II, seguindo a inspiração do Papa João XXIII, desenvolveu um novo estilo de texto conciliar e introduziu um novo método na Constituição *Gaudium et spes*, um método indutivo de fazer teologia a partir dos “sinais dos tempos”. A partir daí se pergunta como a Conferência Episcopal de Medellín “recebeu” o Vaticano II. São quatro características: o método indutivo de fazer teologia, o recurso aos sinais dos tempos latino-americanos, a libertação dos pobres e oprimidos, a valorização da Igreja local. Por outro lado, Medellín traz três novas questões pastorais: o pluralismo eclesial, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), o catolicismo popular.

**PALAVRAS-CHAVE:** Recepção. Estilo. “Sinais dos tempos”. Conferência Episcopal de Medellín.

**ABSTRACT:** This study is based on the concept of “reception”, how a Magisterium text is received by the *sensus fidelium*. Vatican II, inspired by Pope John XXIII, developed a new style of conciliar text, and introduced a new method in the *Gaudium et spes* Constitution, an inductive method of doing theology based on “signs of the times”. Hence, the question of how the Medellin Episcopal Conference “received” Vatican II. There are four characteristics: the inductive method of doing theology, the relying on Latin American signs of the times, the liberation

---

\* Conferência pronunciada a 9 de maio de 2018 no contexto da Semana Teológica da PUC/SP sobre “50 anos de Medellín — Horizonte teológico-pastoral da Igreja da América Latina”.

\*\* Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil.

of the poor and oppressed, and the recognition of the value of the local Church. On the other hand, Medellín raised three new pastoral issues: ecclesial pluralism, Basic Ecclesial Communities (CEBs), and popular Catholicism.

**KEYWORDS:** Reception. Style. “signs of the times”. Medellín Episcopal Conference.

## *Introdução*

A II Conferência do Episcopado latino-americano em Medellín pretendeu acolher a mensagem do Concílio Vaticano II, aplicando-a à América Latina. Trata-se de um fenômeno de “recepção” do Concílio. Para discernir a “recepção” realizada pelos bispos latino-americanos em Medellín, começaremos por elucidar o conceito teológico de “recepção”. Ora, um Concílio vale por seu conteúdo dogmático e pastoral, mas também por seu espírito. Daí a necessidade de perguntar pelo espírito do Vaticano II que se expressa no seu estilo, inspirado – pelo menos implicitamente – pela alocução inicial de João XXIII, *Gaudet mater ecclesia*. Juntamente com o estilo é fundamental para a compreensão do Concílio o novo método teológico que ele introduziu com a Constituição Pastoral *Gaudium et spes*, importante não só por seu conteúdo (em parte passível de superação, porque situado historicamente), mas por seu desenvolvimento ou método de fazer teologia. A “recepção” do Concílio se deverá medir não só pela retomada de conteúdos, mas pelo espírito, configurado pelo estilo e pelo método teológico adequados à novidade que quer transmitir. Estes serão os passos a serem dados agora.

### *1 “Recepção” como conceito teológico<sup>1</sup>*

“Recepção” poderia, num primeiro momento, ser definida teologicamente como a aceitação “de uma decisão da autoridade eclesiástica como verdade e, portanto, como coerciva e exigindo a fé da comunidade” (BEINERT, 1999, c. 1147). No sentido mais específico que interessa neste contexto é “o processo criativo da tradição da fé cristã visto do ponto de vista dos destinatários” (BEINERT, 1999, c. 1148). Abrange, portanto, todas as dimensões da fé, tais como a vivência cristã, a doutrina, a moral. Não se pode prever como se dará nem estabelecer como deverá acontecer nem determinar a priori os passos da “recepção”. Perguntar pela “recepção” será

---

<sup>1</sup> CONGAR, Y. La “réception” comme réalité ecclésiologique. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, Paris, v. 56, n. 3, p. 369-403, 1972. ID. “Recepção” como realidade eclesiológica. *Concilium*, Brasil, n. 77, p. 886-907, 1972.

interrogar-se sobre como a comunidade eclesial acolheu um documento, decisão ou atitude da autoridade eclesiástica.

De um ponto de vista jurídico, o pronunciamento de uma autoridade eclesiástica pode ser por si definitivo, dependendo do grau de obrigatoriedade estabelecido na classificação das “notas teológicas” (BÖTTIGHEIMER, 2012, p. 124-128; IMBACH, 1992, p. 123-131). Entretanto, precisa, em qualquer hipótese, da sua acolhida pela comunidade eclesial para que se transforme em vida e contribua para a edificação da Igreja. A base teológica para essa acolhida é o *sensus fidelium* (LG, n. 12), que é como que o “instinto” infundido pelo Espírito Santo em todos os fiéis (AGOSTINHO, *De Praedestinatione Sanctorum* 14,27, PL 44, c. 980) para aderirem à doutrina da Igreja, dando seu consentimento e traduzindo-a em sua vivência.

O conceito teológico de “recepção” foi reintroduzido após o Concílio Vaticano II no contexto de uma reflexão sobre o ecumenismo. A pergunta é como, no diálogo ecumênico, uma Igreja cristã pode acolher a tradição provinda de outra Igreja, sem negar sua fidelidade à própria tradição. Trata-se, portanto, de um enriquecimento da própria visão que pode levar anos e séculos até a assimilação plena da contribuição que vem de fora. Nesse sentido, deve-se compreender a “recepção” como um “processo”. Essa perspectiva foi trabalhada por Alois Grillmeier (1978, p. 303-334) a partir da discussão sobre “recepção” na teoria e ciência jurídica no que diz respeito à relação entre direito romano e direito germânico. Já que a “recepção” se realiza num processo, às vezes longo e penoso, um Concílio não é simplesmente um acontecimento do passado em que se produziram textos, mas um evento que, com os textos daí derivados, ainda precisa ser acolhido e vivido na comunidade eclesial.

Duas perspectivas distintas podem ser compreendidas sob o conceito de “recepção”: uma concepção formal e uma concepção que mira o conteúdo daquilo que se “recebe”. Na história da teologia a concepção mais originária visava o conteúdo. A autoridade dos Concílios e sínodos provinha do fato de expressarem e transmitirem fielmente a Palavra de Deus, embora revestida de uma roupagem de conceitos alheios à Escritura, mas necessários à compreensão e vivência de posteriores épocas históricas, de acordo com a evolução dos tempos. Na nova expressão da fé, a Igreja – por vezes pouco a pouco – reconhecia a *parádosis*, a tradição. Seria o caso da fórmula *homoousios* de Niceia (DH, n.125).

Pouco a pouco, mais tarde, foi reconhecida aos Concílios uma autoridade formal: pelo fato de um Concílio ecumênico (ou seja: não de uma Igreja local, mas da Igreja como um todo) declarar tal doutrina, ela devia ser “recebida” pelos fiéis. Esse aspecto acabou por ser sobrevalorizado, desviando a atenção daquilo que é a razão dos Concílios: expressar a riqueza da verdade salvífica em novas circunstâncias históricas. Isso significa re-

conhecer a historicidade da expressão da verdade, afirmação que poderia rescender a relativismo. Mas não é. Grillmeier explica com clareza:

Com nenhum Concílio se atinge tal ponto final de uma expressão de fé, de forma que, para além disso, nada mais possa ser dito. As decisões conciliares podem, sim, ocasionar ou visar o fim de uma discussão na Igreja, mas são, na maior parte das vezes, o começo de um novo movimento de espírito pró e contra, até que, finalmente, é atingido o estágio da assimilação, que supera a fase crítica, mas, como processo, vai sempre adiante (GRILLMEIER, 1978, p. 330).

Esse processo tem por sujeito não simplesmente alguns na Igreja, sejam bispos, teólogos, clérigos, mas a Igreja como todo, já que não existe uma Igreja docente absolutamente separada de uma Igreja discente. Ambas as partes são ouvintes da Palavra de Deus. A Igreja docente, o magistério, é simplesmente mediadora da verdade que vem de Cristo pela ação do Espírito, verdade que já vive no coração dos ouvintes, ensinados pelo “Mestre interior”, como diz Agostinho (AGOSTINHO, *Sermo 134*, 1,1, PL 38, c. 742; *In Epistolam Ioannis ad Parthos*, III, 13, SChr 75, p. 208-213). O magistério testemunha essa verdade que não é ele que cria ou inventa e, nesse sentido, também ao magistério cabe “receber”. A missão do magistério é uma genuína “recepção”. Assim, é a totalidade dos fiéis que “recebe” uma decisão, porque todos nós Igreja recebemos “a unção do Santo” (1Jo 2,20 e 27) e, por isso, não podemos enganar-nos na fé (LG, n. 12), pois somos conduzidos e sustentados pelo Espírito da verdade.

Falar de “recepção” do Vaticano II por Medellín requer que se tenha presente a novidade que o Concílio trouxe na sua abordagem da fé cristã e para a vida da Igreja. João XXIII, em sua alocução de abertura do Concílio, *Gaudet mater Ecclesia*<sup>2</sup>, antecipou a novidade esperada: por um lado, tratava-se de dar nova formulação à substância do *depositum fidei*, “conservando-lhe, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance” (VI, n. 5); por outro, de inovar na forma de abordar os assuntos, preferindo “usar mais o remédio da misericórdia do que o da severidade” (VII, n. 2). Esses dois propósitos se punham para João XXIII sob a égide do diálogo com o mundo moderno, pois discordava dos “profetas da desventura (*rerum adversarum vaticinatores*)<sup>3</sup>, que anunciam acontecimentos sempre infaustos, como se estivesse iminente o fim do mundo” (IV, n. 3).

Seguindo a proposta de João XXIII, o Concílio Vaticano II desenvolveu um estilo diferente e introduziu um novo método teológico a serem agora apresentados.

<sup>2</sup> JOÃO XXIII, Papa. *Discurso na abertura solene do Concílio* (11 out. 1962). Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf\\_j-xxiii\\_spe\\_19621011\\_opening-council.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html)>. Acesso em: 01 mai. 2018.

<sup>3</sup> Texto original em latim. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/la/speeches/1962/documents/hf\\_j-xxiii\\_spe\\_19621011\\_opening-council.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/la/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html)>. Acesso em: 01 mai. 2018. Tradução nossa.

## 2 Um novo estilo de textos conciliares

A explicitação do novo estilo ou gênero literário dos documentos do Vaticano II foi obra do estudioso norte-americano John O'Malley SJ, prestigiado historiador da Igreja e do tempo do Renascimento (2006a, p. 3-33; 2006b, p. 301-320; 2014). Estilo não é questão de adorno da linguagem, mas expressão da personalidade do autor. O estilo de uma pessoa, tanto no falar como no agir, expressa a verdade mais íntima e mais profunda desse sujeito.

O estilo tradicional dos Concílios era a forma de cânones, formulações breves, em que cada palavra era sopesada e concluía com uma condenação (em geral, “seja anátema”). Com isso se manifesta a intenção jurídica, legislativa dos Concílios. Usavam-se também outros gêneros literários, como profissão de fé (como em Niceia e Constantinopla I), carta (como em Éfeso, a aprovação das cartas de Cirilo a Nestório), capítulos explicativos dos cânones (como nos decretos doutrinários de Trento), decreto (como os decretos de reforma em Trento). Mas a forma literária mais habitual até o Vaticano II eram os cânones com seus anátemas. Marcavam uma distinção clara entre os fiéis e os hereges.

Dado o princípio de substituir a severidade pela misericórdia, ditado por João XXIII no discurso inaugural, o Vaticano II não empregará esse estilo, mas o estilo da explanação, próprio da retórica apodítica, demonstrativa ou oratória que quer levar à persuasão. Ela permite que se estabeleça uma identidade entre os parceiros do diálogo e leve a compreender que ambos têm a mesma meta, as mesmas esperanças e temores. Um exemplo claro pode ser observado se se comparam o decreto *Christus Dominus* do Vaticano II sobre o episcopado e os decretos de reforma do Concílio de Trento, visando corrigir os abusos dos bispos e prelados. O decreto do Concílio mais recente procura mostrar um ideal a ser seguido pelos bispos, propõe um modelo em que se espelhar; os decretos de Trento visam ao mesmo propósito, mas o fazem mostrando o negativo, apontando os abusos, determinando que comportamentos devem ser evitados. A meta é a mesma; os caminhos totalmente diversos.

A mudança de gênero literário ou estilo compromete a Igreja a uma mudança correspondente em seu modo de agir. O'Malley sintetiza numa lista de elementos a mudança de estilo a ser assumida pela Igreja, a partir da substituição de vocabulário dos textos conciliares:

[O Concílio passa] das ordens às propostas, das leis aos ideais, das ameaças à persuasão, da coerção à consciência, do monólogo ao diálogo, das determinações ao serviço, da recusa à integração, do vertical de cima para baixo ao horizontal, da exclusão à inclusão, da hostilidade à amizade, do estático ao dinâmico, da aceitação passiva ao engajamento ativo, das prescrições à proposta de princípios, das questões definidas às questões abertas, da mudança de comportamento à conversão de coração, das determinações legislativas aos ditados de consciência, da conformidade externa à busca feliz da santidade (2006, p. 29).

Essa mudança de estilo revela o tão discutido e procurado “espírito do Concílio”. Quando se lê a “letra” dos documentos nessa perspectiva, capta-se o “espírito”. Os Padres Conciliares rejeitaram os projetos de documentos sobre a Igreja e sobre as fontes da revelação preparados pelas respectivas comissões preparatórias não por uma questão estética, mas pela estrutura mental e pelo posicionamento que implicava o estilo em que tinham sido exarados. Nessa rejeição estava implícito um estilo de Igreja:

Um estilo menos autocrático e mais colaborativo, um estilo pronto a ouvir os diferentes pontos de vista e que os levasse em consideração, um estilo aberto e transparente, um estilo menos unilateral nas tomadas de decisão, um estilo comprometido com a equidade e trabalhando com pessoas e instituições fora da comunidade católica, um estilo que presumisse inocência enquanto não se provasse a culpa, um estilo que se abstinhasse de juramentos secretos, denúncias anônimas e táticas inquisitoriais (2006, p. 31).

Essa interpretação do Concílio a partir de seu estilo fica patente, se se consideram as palavras evitadas (anátema, condenação...) como as palavras utilizadas (povo de Deus, colegialidade, irmãos separados...). Não se trata apenas de um estilo literário, mas de um estilo de Igreja a que se visa.

A descoberta da importância do estilo para interpretar o Concílio teve ampla repercussão e aceitação para além do âmbito norte-americano, onde O'Malley é bem conhecido e reconhecido como historiador de primeira grandeza. Um significativo grupo de teólogos francófonos assumiu e propagou essa perspectiva (FAMERÉE, 2012; THEOBALD, 2012, p. 265-286; 2007, 2v.; ROUTHIER, 2006, p. 3-44; 2008, p. 5-32). Interpretar o Concílio a partir de seu estilo é um retorno às fontes cristãs. Joseph Famerée sintetiza assim a compreensão de Christoph Theobald sobre o cristianismo (e, portanto, sobre o Concílio) como estilo:

A identidade cristã não pode reduzir-se a uma abordagem doutrinal; impõe-se outro modo de abordagem, um modo que possa captar o que, sempre de novo, se apresenta como sendo da ordem de um surgimento ou de um acontecimento único e último, verdadeiramente novo, da ordem de uma presença ou de uma santidade acolhedora (*philoxenia*) à maneira de Jesus de Nazaré. O que está em questão é um “estilo” de vida, uma maneira específica e singular de ser no mundo, de habitá-lo (FAMERÉE, 2012, p. 11-12).

De fato, não se pode entender o conteúdo do Concílio, se não se leva em conta seu estilo. Este não é algo exterior e acidental. A fidelidade da “recepção” do Concílio se medirá pelo assumir o estilo do Vaticano II. Para falar de “recepção” de Concílio em Medellín será preciso estudar se a Conferência conserva o estilo do Vaticano II.

O estilo do Concílio chegou a sua expressão máxima em seu último documento, a Constituição Pastoral *Gaudium et spes*. Aí se expressa até as últimas consequências o caráter pastoral do Concílio e aí se apresenta uma nova

maneira de fazer teologia. João XXIII, no discurso inaugural do Concílio *Gaudet mater Ecclesia*, insiste em “atribuir muita importância” a esse estilo “e, se necessário, insistir, com paciência, na sua elaboração”. A razão é logo em seguida expressa ao pedir uma forma “que mais corresponda ao magistério, cujo caráter é prevalentemente pastoral” (VI, n. 5). Também sobre a teologia é preciso reconhecer um caráter predominantemente pastoral, desde que não se entenda o caráter pastoral simplistamente como um livro de receitas. A Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje pode nos ensinar muito nesse caminho.

### 3 *Um novo método teológico: os “sinais dos tempos”*<sup>4</sup>

O texto mais original do Vaticano II foi a Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje. E também o mais discutido até a última semana da quarta sessão do Concílio. A razão era que se tratava de um texto exarado num gênero literário único, novo não só como documento conciliar, mas também como texto do magistério e até como texto teológico.

A teologia, normalmente, parte das fontes da revelação cristã e daí tira consequências. Diante de problemas concretos trata-se de aplicar à realidade os princípios tomados da revelação (método dedutivo). Mas na *Gaudium et spes* se propõe partir da realidade social (método indutivo). Era inegável a novidade não só no estilo de ensinamento conciliar, mas também na forma de pensar teologicamente: “desenvolver os pontos de vista da fé a partir da análise da situação humana do tempo” (SCHICKENDANTZ, 2013, p. 66), não como realidades justapostas ou subordinadas, mas como “uma elipse com dois focos”. Essa metáfora expressa que a reflexão teológica se desenvolve num cotejo entre uma fenomenologia da realidade social e os dados gerais da fé.

À luz dessa metáfora e desse conceito pode-se entender a importância e a posição-chave de “perscrutar os *sinais dos tempos*, e interpretá-los à luz do Evangelho” (GS, n. 4, grifo nosso)<sup>5</sup>. Essa decisão do Concílio significa que, na história, Deus continua a se manifestar à humanidade. Daí decorre

---

<sup>4</sup> Cf. SCHICKENDANTZ, Carlos. Una elipse con dos focos: hacia un nuevo método teológico a partir de *Gaudium et spes*. In: AZCUY, Virginia Raquel; SCHICKENDANTZ, Carlos; SILVA, Eduardo (Ed.). *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos: horizonte, criterios y métodos*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013. p. 53-87. ID. Un cambio en la ratio fidei: asociación (aparentemente ilícita) entre principios teológicos y datos empíricos. In: *Teología y Vida*, Chile, 57, p. 157-184, 2016. ID. Un nuevo capítulo de epistemología teológico-pastoral: aportes a la comprensión de los signos de los tiempos. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 58, 133-158, 2018.

<sup>5</sup> CONSTITUTIO Pastoralis de Ecclesia in Mundo Huius Temporis (1) *Gaudium et Spes*. Disponível em: <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_lt.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_lt.html)>. Acesso em: 01 maio 2018. Tradução própria do texto oficial latino.

que se possa reconhecer que a Igreja não só tem a contribuir com o presente histórico (GS, n. 41), mas também pode e deve receber do processo histórico. GS, n. 44 se intitula “A ajuda que a Igreja recebe do mundo contemporâneo”. No tocante a isso, o Concílio afirma:

Como a Igreja tem uma estrutura social visível, [...] pode também ser enriquecida e de fato o é, com a evolução da vida social. Não porque falte algo na constituição que Cristo lhe deu, mas *para mais profundamente conhecê-la, melhor exprimi-la e mais convenientemente adaptá-la aos nossos tempos* (GS, n. 44, grifo nosso).

Aqui se mostra como o Concílio entende a história como “lugar teológico”, isto é, instância a partir da qual se produz conhecimento teológico, instância que permite compreender e expressar mais profundamente a própria revelação. Por essa afirmação, H.-J. Sander concebe esse parágrafo 44 da *Gaudium et spes* como “um ponto nevrálgico do Concílio”, pois admite que “compreender e falar a linguagem do mundo é um pressuposto para anunciar a todos o Evangelho”. E Sander nota mais adiante:

A linguagem mundana própria do exterior da Igreja tem um valor para a compreensão espiritual de sua mensagem. Esta linguagem é buscada por amor à própria mensagem, “para mais profundamente conhecê-la, melhor exprimi-la e mais convenientemente adaptá-la aos nossos tempos” (SANDER, 2004, v. 4, p. 763-764)<sup>6</sup>.

Aqui valeria aprofundar a expressão “sinais dos tempos”, empregada uma única vez na *Gaudium et spes*, mas que está subjacente a toda a reflexão realizada pela Constituição. A fonte de inspiração foi o uso da expressão na encíclica *Pacem in terris*, de João XXIII<sup>7</sup>. Antes de mais nada, o papa aponta três “sinais dos tempos” no tocante à “ordem entre os seres humanos”: “a gradual ascensão econômico-social das classes trabalhadoras” (PT, n. 39); “o ingresso da mulher na vida pública” (PT, n. 41); “a opinião de que todos os seres humanos são iguais entre si por dignidade de natureza” (PT, n. 44). Na segunda parte da encíclica, refletindo sobre as “relações entre os seres humanos e os poderes públicos”, o papa aponta como “sinais dos tempos” o estabelecimento de regras para o relacionamento justo, em termos de direitos e deveres, entre as pessoas e as instituições públicas (PT, n. 75-79). Finalmente, “a persuasão de que as eventuais controvérsias entre os povos devem ser dirimidas com negociações e não com armas (PT, n. 125).

A ideia de perscrutar os “sinais dos tempos” traz consigo a tríade ver-julgar-agir que, desta forma, se impõe como chave de leitura para se compreender a estrutura da Constituição. Muitas vezes se criticou a *Gaudium et spes* por seu demasiado otimismo diante do mundo moderno. Este

<sup>6</sup> O que neste número 44 é dito da eclesiologia, vale da antropologia em GS, n. 12-22.

<sup>7</sup> João XXIII, Papa. *Carta encíclica Pacem in terris*. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)>. Acesso em: 13 jan. 2019.

parágrafo da Constituição põe abaixo esta crítica já a partir do título, que, ao contrário do caso dos demais documentos do Vaticano II, pertence ao texto oficial. Ele reza: “Esperanças e angústias”. Significa que também o negativo tem algo a dizer à Igreja e a ser por ela levado em consideração para explicitar o mistério de Cristo. A expressão “sinais dos tempos” sublinha a necessidade de “estabelecer uma conexão entre as grandezas que permanecem sempre iguais e as que se transformam” (SANDER, 2004, v. 4, p. 716). Os “sinais dos tempos” devem ser *sempre* investigados; as *eternas perguntas* sobre o sentido da vida devem ser solucionadas sempre de novo, em cada geração. Não existe oposição entre os dois. É isso que significa “sinais dos tempos”. Eles são identificados por uma não-exclusão do polo histórico com relação ao dado perene da fé como por uma não-exclusão da posição atemporal com relação à atualidade concreta. Nos “sinais dos tempos” há uma mútua inclusão: um com o outro e a partir do outro.

Se se toma a sério o que João XXIII diz na *Pacem in terris*, os “sinais dos tempos” têm o valor de uma categoria que permite seguir os vestígios de Deus na história, tanto no positivo como no negativo. Eles nos convidam a ir ao encaço dos acontecimentos que não se podem passar por cima, mas que precisam ser abordados numa apresentação da fé cristã. Significa que é preciso ver-julgar-agir: “perscrutar” o presente para descobrir/discernir os sinais que emitem; “interpretar” esses sinais à luz do Evangelho; “responder” as questões existenciais que surgem no dia a dia do ser humano atual (SANDER, 2004, v. 4, p. 719).

#### 4 Uma “recepção” criativa e seletiva do Vaticano II

Agora se pode perguntar como Medellín “recebeu” o Vaticano II. Terá simplesmente considerado os conteúdos doutrinários do Concílio ou terá percebido – quem sabe intuitivamente – a novidade metodológica introduzida pelo enfoque pastoral que foi o próprio, original e característico do último Concílio? Segundo Galilea classifica essa “recepção” como “criativa e seletiva” (1985, p. 85-103).

Quando Medellín aconteceu, ainda não surgira a polêmica em torno à interpretação do Concílio<sup>8</sup>. Viviam-se a euforia de novos tempos na Igreja e no mundo. Mas nesse contexto se pode ver como o interpretavam es-

---

<sup>8</sup> BENTO XVI, Papa. *Discorso alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi* (22 dicembre 2005). Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman-curia.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html)>. Acesso em: 27 abr. 2018. ALBERIGO, G. (Dir.). *Storia del Concilio Vaticano II*. Bologna: Il Mulino, 1995-2001. 5 v. HÜNERMANN, P.; HILBERATH, B. J. (Ed.). *Herders theologischer Kommentar cum Zweiten Vatikanischen Konzil*. Freiburg: Herder, 2004-2006. 5 Bd.

pontaneamente esses bispos que, pelo menos em grande parte, haviam participado do Concílio.

#### **4.1 A situação das Igrejas latino-americanas antes e durante o Concílio**

Para isso é preciso voltar atrás e considerar a situação das Igrejas latino-americanas antes e durante o Concílio. Embora não se deva generalizar, é possível dizer que nossas Igrejas não estavam preparadas para a novidade. A evolução dos acontecimentos eclesiais nesse período havia sido seguida apenas por círculos muito restritos. A mudança social que se verificava no Continente: urbanização acelerada, consciência crítica com relação à política e à sociedade, especialmente no Brasil e no Chile, atingiam as elites cristãs. A Ação Católica especializada (JUC, JOC, JEC...) tem aí um papel decisivo. As encíclicas sociais *Mater et magistra* (1961) e *Pacem in terris* (1965) sacudiram a consciência social dos católicos que se deixaram interpelar pela situação e pelas palavras do Papa. No Brasil, um fator de grande transformação na Igreja que preparou um episcopado com grandes figuras de liderança foi a atuação do núncio apostólico Dom Armando Lombardi (núncio de setembro de 1954 a maio de 1964) (BRUNEAU, 1974, p. 117). Embora o predominante na América Latina fosse uma orientação eclesial “conservadora”, houve elementos que favoreceram uma abertura maior, como, por exemplo, a indiscutível liderança das grandes figuras do episcopado brasileiro na época e, no âmbito continental, a criação do Conselho Episcopal latino-americano (CELAM) na Conferência do Rio (1955).

Durante os anos do Concílio, os bispos tiveram uma oportunidade ímpar de contato com o restante do episcopado. A “mudança social” cria problemas desconhecidos até então: uma urbanização sem industrialização suficiente cria uma atmosfera de desenraizamento e miséria urbana (favelização), acesso generalizado aos meios de comunicação que propagam valores estranhos à tradição popular e até então desconhecidos, o desenvolvimento econômico aumenta a brecha entre ricos e pobres etc. Em consequência cresce a consciência da injustiça reinante e a necessidade de mudanças radicais urgentes na economia e na sociedade, o que se poderia chamar de consciência “revolucionária” num sentido amplo da palavra (embora houvesse também tendências revolucionárias no sentido estrito, como foi o caso do Padre Camilo Torres, na Colômbia, que, a partir de sua convicção cristã, aderiu ao grupo guerrilheiro Ejército de Liberación Nacional [ELN] e tombou no campo de batalha em 1966).

Dentro desse quadro o Concílio é acolhido na América Latina, obtendo grande sucesso nos círculos mais engajados do Continente. Convergem dinâmicas aparentadas que se unem num anseio comum: a urgência das mudanças sociais e a urgências das mudanças eclesiais, a transformação da sociedade e a implantação do cristianismo “conciliar”.

Ainda antes de o Concílio acabar, o CELAM que tinha então uma grande liderança no Continente, organizou encontros para aplicar a reforma litúrgica, catequética, da vida religiosa consagrada. Surgiram ainda antes do fim do Concílio institutos de formação pastoral litúrgica e catequética (ISPAL e ISPAC, aqui no Brasil; Centro de Formação Missionária e Centro Intercultural de Documentação [CIDOC], fundado por Ivan Illich, em Cuernavaca, no México; o Instituto de Pastoral Latino-americano [IPLA], do CELAM, a Confederação latino-americana de religiosos [CLAR] etc.), multiplicaram-se os cursos de reciclagem (atualização). Mas sempre com conflitos e excesso por falta de amadurecimento e preparo para tais mudanças por parte da maioria do clero e da vida religiosa consagrada.

#### 4.2 A Conferência de Medellín

Durante a última sessão do Concílio, surge a ideia de um “sínodo” latino-americano para aplicar o Concílio ao Continente. Era fruto dos contatos entre as Igrejas desde a década de 50 e durante o Concílio, onde, aos contatos esporádicos, se acrescentou o conhecimento pessoal. Paulo VI convoca a conferência de Medellín para 1968 e encarrega o CELAM de organizá-la. Seria constituída por delegações episcopais representativas de todos os países. Havia agora a experiência do Concílio e a participação de muitos peritos. O tema escolhido foi “A Igreja na transformação da América Latina à luz do Concílio”.

Fica, pois, clara a tarefa: aplicar o Concílio ao espaço sociocultural latino-americano, o que deveria implicar criatividade e seletividade. A pergunta era como e em que o Concílio contribuía para a evangelização do Continente. Isso explica o sucesso e os limites de Medellín. A orientação seria eminentemente pastoral e, já nesse sentido, a Conferência de Medellín é filha do Concílio, porém com o enfoque muito centrado na realidade latino-americana.

O impacto e influência imediata de Medellín sobre os meios mais cultivados do catolicismo latino-americano foi enorme, mas também desigual, conforme as diversas regiões do Continente. Muitos pensam que o impacto de Medellín foi maior que o do Concílio e que este passou à América Latina através de Medellín. De qualquer maneira a distância de apenas dois anos entre um e outro faz com que a recepção de Medellín e do Concílio na América Latina se fundam e confundam.

Outros dois fatores tiveram importância no sucesso de Medellín e na recepção do Concílio entre nós: a encíclica *Populorum progressio*, de Paulo VI, e a novidade de uma conferência episcopal, ainda mais sob o impacto do Concílio e da primeira visita de um papa à América Latina.

Na *Populorum progressio*, Paulo VI expressa uma orientação cristã muito lúcida sobre os problemas da justiça e do desenvolvimento humano do

que se chamava então de “Terceiro Mundo”, entre cujos países estavam todos os da América Latina. Essa encíclica vem preencher uma lacuna do Concílio que foi demasiado europeu e não percebeu devidamente os problemas do “Terceiro Mundo”. Ela, por assim dizer, “completa” o Concílio para nosso Continente.

Em si, uma conferência episcopal não era uma novidade tão grande. Não havia tanto tempo assim que se realizara a Conferência do Rio (1955). Mas a proximidade do Concílio que ocupara tão fortemente os meios de comunicação social, tornavam o evento muito mais midiático que o anterior que podia ser chamado de demasiado clerical e, assim, de pouco interesse público, além de que os meios de comunicação na década de 50 não tinha o apelo que alcançaram posteriormente. Medellín é o terceiro sínodo de âmbito continental, se se descontam os dois ou três realizados no tempo colonial, nas regiões do Peru e da Nova Espanha (México) e, no domínio português, o Sínodo Diocesano do Arcebispado da Bahia (1707), sob a égide de Dom Sebastião Monteiro da Vide, do qual resultaram as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia que orientaram a ação da Igreja nos domínios portugueses durante mais de século (MONTEIRO DA VIDE, 1853).

O primeiro sínodo de âmbito verdadeiramente latino-americano, depois da independência de quase todos os países do Continente, realizou-se em Roma, em 1899. Preparado por europeus sem experiência de América Latina, rompeu com o catolicismo popular, insistindo no conhecimento doutrinal e na prática sacramental (DREHER, 1985). O segundo sínodo foi a Conferência do Rio, quando foi fundado o CELAM, realizada por ocasião do XXXVI Congresso Eucarístico Internacional (1955). Nenhum dos dois se propôs uma leitura cristã do mundo cultural e social da América Latina. Medellín será, assim, uma total novidade graças ao Concílio e, especificamente, à Constituição Pastoral *Gaudium et spes*. Pode-se dizer que é então que as Igrejas da América Latina, até então “Igrejas-reflexo” se tornam “Igrejas-fonte” (LIMA VAZ, 1968, p. 17-21).

Em seu estudo no 15º aniversário da Medellín, Segundo Galilea (1985, p. 90-95) enumera quatro características dessa Conferência Episcopal que têm a ver com a “recepção” do Concílio.

A primeira característica é ter formulado “a missão específica e conjuntural da Igreja na América Latina não só a partir da fé, mas também das situações históricas” (1985, p. 90). Vale dizer: é ter assumido da *Gaudium et spes* o método indutivo de fazer teologia. Nisso se mostra a “recepção” do Concílio, mas é preciso acrescentar: também da *Populorum progressio*. “Assume a realidade latino-americana e seus processos históricos, discernindo seus valores, suas ambiguidades, seus pecados, como parte da história da salvação, como caminho para a experiência cristã e para a missão”

(GALILEA, 1985, p. 90). Não há duas histórias: a história dita profana e também a história da salvação, porque na única história se realiza salvação ou perdição (RAHNER, 1983, v. 15, p. 11-23). Significa que, depois de Cristo, não há mais dicotomia entre sagrado e profano: tudo é profano, entregue às leis próprias da realidade e tudo é sagrado, pois em tudo Deus se pode manifestar. Sob esse pressuposto, Medellín realiza um esforço sério de encarnar, inculturar a evangelização: na pregação, na catequese, na liturgia, na vida religiosa consagrada, nos ministérios. E aqui também se mostra a influência de conteúdo do decreto *Ad gentes* sobre a atividade missionária da Igreja, embora a problemática das minorias étnicas e dos povos indígenas ainda deixe bastante a desejar nos textos de Medellín.

Se há relação íntima entre história e salvação – e conseqüentemente entre fé e justiça, libertação humana e libertação escatológica – o cristão não pode se eximir de uma obrigação política e social. Esse dever é expresso sinteticamente na *Mensagem aos povos da América Latina* n. 3: “Como cristãos, cremos que esta etapa histórica da América Latina está vinculada intimamente à história da salvação”.

A segunda característica de Medellín, de acordo com Segundo Galilea, é o recurso aos sinais dos tempos latino-americanos, também inspirado na *Gaudium et spes*, mas traduzindo para a América Latina o tema conciliar de cunho universal. Medellín privilegia os “sinais dos tempos” que “constituem as injustiças e os processos de desumanização social” (GALILEA, 1985, p. 91), diante da pergunta que não cala nem pode calar: como pode ser tão injusto um Continente de formação cultural católica?! A consequência é um veemente apelo a retomar a luta histórica contra o “pecado social” na linha de Montesinos e Las Casas, como será lembrado e acentuado em 1992, em Santo Domingo, embora apenas à margem da Conferência e não no documento final. Dentro dessa linha, Medellín opta por uma “evangelização e libertação integral dos pobres e oprimidos do Continente” (GALILEA, 1985, p. 91). As palavras da *Mensagem aos povos da América Latina*, nº 3, resumem bem a intenção da Conferência: “À luz da fé que professamos como pessoas crentes, esforçamo-nos por descobrir o plano de Deus nos ‘sinais dos tempos’. Interpretamos que as aspirações e clamores da América Latina são sinais que revelam a orientação do plano divino operante no amor redentor de Cristo que fundamenta estas aspirações na consciência de uma solidariedade fraterna”.

Em síntese: a Igreja decide “assumir e acompanhar, numa perspectiva de evangelização, os esforços de libertação e de humanização dos povos da América Latina” (GALILEA, 1985, p. 91-92), o que passará a chamar-se de “evangelização libertadora”.

Com isso chegamos à terceira característica de Medellín, apontada por Segundo Galilea: o tema da *libertação cristã dos pobres e oprimidos*, destinado

a tornar-se o tema mais importante da teologia latino-americana depois de Medellín. Não se trata de uma opção política, mas de uma resposta de fé, inspirada em *Gaudium et spes* e *Populorum progressio*, ao saldo negativo dos “sinais dos tempos” latino-americanos. “Se ‘o desenvolvimento é o novo nome da paz’, o subdesenvolvimento, com características próprias nos diversos países, é uma injusta situação promotora de tensões que conspiram contra a paz” (Documento 2 [Paz], nº 1).

Nesse contexto os bispos em Medellín criam uma expressão que ficará consagrada: identificam a situação de injustiça como uma situação de “violência institucionalizada”. E, em consequência, uma situação de pecado estrutural (TABORDA, 2012, p. 81-84).

Com o decorrer da Conferência, a expressão “desenvolvimento integral” da *Populorum progressio* deixa lugar à linguagem de “libertação”, mais de acordo com o Novo Testamento, mais humana e menos socioeconômica. Medellín consegue traduzir como libertação integral a síntese conciliar de uma evangelização integral a serviço do mundo. E este serviço ao mundo, na América Latina, é um serviço ao mundo dos pobres e marginalizados.

A quarta característica apontada por Segundo Galilea é a valorização da Igreja local ou – mais exatamente – “das Igrejas locais latino-americanas, com sua personalidade e suas riquezas próprias no interior da comunhão católica” (GALILEA, 1985, p. 93). É um tema eminentemente conciliar: cada Igreja concentra em si a Igreja universal num pluralismo cultural de espiritualidade, expressão e celebração da fé e do pensamento teológico. “Esta Igreja de Cristo está verdadeiramente presente em todas as legítimas comunidades locais de fiéis, as quais aderindo aos seus pastores, são elas mesmas chamadas Igreja no Novo Testamento. [...] Nestas comunidades, embora muitas vezes pequenas e pobres, ou dispersas, está presente Cristo, por cujo poder se unifica a Igreja una, santa, católica e apostólica” (LG, n. 26). “Cada Igreja local enriquece a Igreja universal e é enriquecida por esta e pelas outras Igrejas” (GALILEA, 1985, p. 93).

No tocante a este ponto, aparecem em Medellín três questões pastorais que não se encontram da mesma forma no Concílio (ou só se encontram muito implicitamente). A primeira é o pluralismo eclesial, presente em diversos documentos do Concílio, como *Lumen gentium*, *Ad gentes*, *Unitatis redintegratio*, Igrejas orientais, liturgia. Mas, enquanto no Concílio a questão aparece a partir de uma eclesiologia, em Medellín surge, de maneira nova, a partir das necessidades pastorais.

A segunda é a questão das CEBs que recebe um grande impulso em Medellín. Elas se tornaram, depois dessa Conferência, uma característica das Igrejas latino-americanas.

Também muito da América Latina é a *terceira questão: religião popular ou catolicismo popular*. Manifestações religiosas populares ligadas à Igreja católica se encontram em toda a parte do mundo. Por vezes elas se tornam folclóricas e atraem a atenção de turistas. A expressão histórico-cultural que elas assumiam em nosso Continente era muito marcante e típica, pelo menos na época de Medellín, quando a expansão neopentecostal e a difusão de devoções novas pela televisão ainda não tinham substituído essas manifestações culturais católicas ou dado a elas um enfoque distinto, muitas vezes altamente clericalizado.

O caráter local também deve ser visto como poliédrico, na expressão que o Papa Francisco usou para propugnar uma nova perspectiva ecumênica para a unidade da Igreja<sup>9</sup>. A metáfora poderia ser aplicada ao caso do catolicismo latino-americano. Ele é uno e múltiplo pela diversidade de culturas, subculturas e situações. A tão propalada unidade cultural pela história, língua, religião, ethos comuns é simultaneamente marcada pela diversidade cultural, o que permite falar de poliedro.

### *À guisa de conclusão*

A reflexão começou pela consideração da “recepção” como fenômeno humano e eclesial. Verificou-se o fato de ela ser sempre processual. Não acontece de uma hora para outra. Pode durar séculos. Nesse sentido, Medellín foi um primeiro passo nesse processo e, além de ser uma “recepção”, a própria Conferência de Medellín precisa ser “recebida”. Puebla, Santo Domingo, Aparecida são momentos nessa “recepção”. A conjuntura eclesial, mas também social, econômica, cultural etc., na qual essas conferências aconteceram marcou a forma e a profundidade da “recepção”. Hoje vivemos uma época em que espocam aqui e ali contestações ao Concílio, ao mesmo tempo em que o pontificado do Papa Francisco intenta uma volta radical ao Vaticano II. Tanto mais necessário considerar aquela primeira “recepção”, realizada ainda sob o frescor do impacto conciliar, numa situação esperançosa de otimismo na Igreja e na sociedade. Essa volta à “recepção” de Medellín poderia ser um remédio nessa época de pessimismo, de divisões radicais, de falta de esperança que vivemos hoje, em especial neste nosso país outrora tão louvado pela cordialidade de suas gentes. São “sinais dos tempos” negativos e tanto mais negativos, quanto nos fazem esquecer que a situação dos pobres cada vez mais pobres continua a ser o grande desafio. Talvez o aspecto primordial

---

<sup>9</sup> FRANCISCO, Papa. *Discurso na Igreja Pentecostal da Reconciliação* (Caserta, Itália, 28 julho 2014). Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/july/documents/papa-francesco\\_20140728\\_caserta-pastore-traettino.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/july/documents/papa-francesco_20140728_caserta-pastore-traettino.html)>. Acesso em: 30 jan. 2019.

dessa volta à “recepção” primeira do Concílio seja o método indutivo da *Gaudium et spes*, seguido nos documentos de Medellín, método que se tentou abandonar em Santo Domingo e Aparecida. O perigo que se corre é não querer “ver” a realidade, pois a “cegueira” é muito mais cômoda. O “ver-julgar-agir” proposto em GS, n. 4, praticado em tantos planos de pastoral e tantas pastorais sociais, quem sabe nos permita reconhecer “o que o Espírito diz às Igrejas” (Ap 2,7) nos dias de hoje.

### *Siglas e abreviações*

c	= coluna
CEBs	= Comunidades Eclesiais de Base
CELAM	= Conselho Episcopal latino-americano
GS	= Constituição Pastoral <i>Gaudium et spes</i>
LG	= Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i>
PT	= Carta Encíclica <i>Pacem in terris</i>

### *Referências*

AGOSTINHO de Hipona, Santo. De Praedestinatione Sanctorum. In: MIGNE, J.-P. (Org.) *Patrologiae cursus completus*, Series Latina. Paris: 1845. c. 960-992. v. 44. (PL 44).

\_\_\_\_\_. Sermo 134. In: MIGNE, J.-P. (Org.). *Patrologiae cursus completus*, Series Latina. Paris: 1845. c. 742-746. v. 38. (PL 38).

\_\_\_\_\_. In *Epistolam Ioannis ad Parthos*. In: *Sources Chrétiennes*. Paris: Cerf, 1961. v. 75. (Sources Chrétiennes, 75).

ALBERIGO, G. (Dir.). *Storia del Concilio Vaticano II*. Bologna: Il Mulino, 1995-2001. 5 v.

BEINERT, W. Rezeption I-III. In: KASPER, Walter (Hrg.). *Lexikon für Theologie und Kirche*. 3.Aufl. Freiburg: Herder, 1999. Bd. 8, c. 1147-1149.

BENTO XVI, Papa. *Discorso alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi* (22 dicembre 2005). Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman-curia.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html)>. Acesso em: 27 abr. 2018.

BÖTTIGHEIMER, C. *Lehrbuch der Fundamentaltheologie: Die Rationalität der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage*. 2.Aufl. Freiburg: Basel; Wien: Herder, 2012.

BRUNEAU, T. C. *The Political Transformation of the Brazilian Catholic Church*. London: Cambridge University Press, 1974.

CONGAR, Y. “Recepção” como realidade eclesiológica. *Concilium*, Brasil, n. 77, p. 886-907, 1972.

\_\_\_\_\_. La réception comme réalité ecclésiologique. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, Paris*, v. 56, n. 3, p. 369-403, 1972.

CONSTITUTIO Pastoralis de Ecclesia in Mundo Huius Temporis (1) *Gaudium et Spes*. Disponível em: <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_lt.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_lt.html)>. Acesso em: 01 maio 2018.

DREHER, M. N. *A Igreja latino-americana no contexto mundial*. 3.ed. São Leopoldo: Sinodal, 1985.

FAMERÉE, J. (Dir.). *Vatican II comme style: l'herméneutique théologique du Concile*. Paris: Cerf, 2012.

\_\_\_\_\_. Introduction: le style comme interprétation. In: FAMERÉE, J. (Dir.). *Vatican II comme style: l'herméneutique théologique du Concile*. Paris: Cerf, 2012. p. 9-12.

FRANCISCO, Papa. *Discurso na Igreja Pentecostal da Reconciliação* (Caserta, Itália, 28 julho 2014). Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/july/documents/papa-francesco\\_20140728\\_caserta-pastore-traettino.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/july/documents/papa-francesco_20140728_caserta-pastore-traettino.html)>. Acesso em: 30 jan. 2019.

GALILEA, S. Exemple d'une réception "sélective" et créative du Concile : l'Amérique Latine aux Conférences de Medellín et de Puebla. In: ALBERIGO, G.; JOSSUA, J.-P. (Ed.). *La réception de Vatican II*. Paris: Cerf, 1985. p. 85-103.

GRILLMEIER, A. *Mit ihm und in ihm: christologische Forschungen und Perspektiven*. 2.Aufl. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 1978.

HÜNERMANN, P.; HILBERATH, B. J. (Ed.). *Herders theologischer Kommentar cum Zweiten Vatikanischen Konzil*. Freiburg: Herder, 2004-2006. 5 v.

IMBACH J. *Breve teología fundamental*. Barcelona: Herder, 1992.

JOÃO XXIII, Papa. *Discurso na abertura solene do Concílio* (11 out. 1962). Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf\\_j-xxiii\\_spe\\_19621011\\_opening-council.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html)>. Acesso em: 01 mai. 2018.

\_\_\_\_\_. *Carta encíclica Pacem in terris*. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)>. Acesso em: 13 jan. 2019.

LIMA VAZ, H. C. de L. Igreja-reflexo X Igreja-fonte. *Cadernos brasileiros, Rio de Janeiro*, v. 46, p. 17-21, mar./abr, 1968.

MONTEIRO DA VIDE, S. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853.

O'MALLEY, J. Vatican II: Did Anything Happen? *Theological Studies, Washington*, v. 67, n.1, p. 3-33, mar. 2006a.

\_\_\_\_\_. Trent and Vatican II: Two Styles of Church. In: BULMAN, R. F.; PARRELLA, F. J. (Eds.). *From Trent to Vatican II: Historical and Theological Investigation*. Oxford: University Press, 2006b, p. 301-320.

\_\_\_\_\_. *O que aconteceu no Vaticano II*. São Paulo: Loyola, 2014.

RAHNER, K. Profangeschichte und Heilsgeschichte. In: RAHNER, K. *Schriften zur Theologie*. Einsiedeln: Benzinger, 1983. v. 15, p. 11-23.

ROUTHIER, G. El concilio Vaticano II como estilo. *Iglesia viva, Valencia*, n. 227, p. 23-44, 2006.

\_\_\_\_\_. Il Vaticano II come stile. *La Scuola Cattolica*, Milão, 136, p. 5-32, 2008.

SANDER, Hans-Joachim. Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*. In: HÜNERMANN, P.; HILBERATH, B. J. (Eds.). *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. Freiburg: Herder, 2004. bd. 4, s. 581-886.

SCHICKENDANTZ, C. Una elipse con dos focos: hacia un nuevo método teológico a partir de *Gaudium et spes*. In: AZCUY, V. R.; SCHICKENDANTZ, C.; SILVA, E. (Eds.). *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos: horizonte, criterios y métodos*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado, 2013. p. 53-87.

\_\_\_\_\_. Un cambio en la *ratio fidei*: asociación (aparentemente ilícita) entre principios teológicos y datos empíricos. *Teología y Vida*, Chile, v. 57, n. 2, p. 157-184, 2016.

\_\_\_\_\_. Un nuevo capítulo de epistemología teológico-pastoral: aportes a la comprensión de los signos de los tiempos. *Atualidade teológica, Rio de Janeiro*, v. 22, n. 58, p. 133-158, jan./abr, 2018.

TABORDA, F. *Nas fontes da vida cristã: uma teologia do batismo-crisma*. 3.ed. revisada. São Paulo: Loyola, 2012.

THEOBALD, C. *Le Christianisme comme style: une manière de faire de la théologie en postmodernité*. Paris: Cerf, 2007. 2 t.

\_\_\_\_\_. Le style de Vatican II et la réception postconciliaire. Élaboration d'une critériologie et quelques exemples significatifs. In : FAMEREE, J. (Dir.). *Vatican II comme style: l'herméneutique théologique du Concile*. Paris: Cerf, 2012. p. 265-286.

Artigo submetido em 04.02.2019 e aprovado em 10.04.2019.

**Francisco Taborda SJ**, é doutor em Teologia pela Westfälische Wilhelms-Universität Münster (Alemanha, 1974), e professor emérito na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE, em Belo Horizonte-MG. Orcid.org/0000-0001-6186-2382. E-mail: prof.ftaborda@gmail.com

**Endereço:** Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127 – Planalto  
31720-300 Belo Horizonte – MG