

A recuperação da historicidade da fé cristã no século XX

Francisco Thallys Rodrigues ¹

Resumo: O artigo parte do processo de escondimento da historicidade na fé cristã ao longo dos séculos (primeiro momento) para, em seguida, mostrar como as mudanças históricas na Europa no fim do século XIX e XX e nas ciências apresentam-se como desafios a teologia cristã e como se ensaiaram diversas respostas (segundo momento e terceiro momento) chegando ao Concílio Vaticano II como ponto alto de um processo de historicização da fé cristã (quarto momento). Conclui-se mostrando que a recuperação da historicidade da fé permitiu uma renovação da vida eclesial, passando do *logos* grego para o *logos* histórico.

Palavras-chave: Revelação. Sinais dos tempos. Concílio Vaticano II. Discernimento. Fé.

Abstract: This article aims to present the process of recovery of the historicity of the Christian faith that took place in the 20th century, highlighting its main authors and contributions. To begin with, it recalls the process of concealing the historicity of the Christian faith throughout the centuries. In its second and third parts, it shows how historical and scientific changes in Europe at the end of the nineteenth and twentieth centuries emerged as challenges to Christian theology and how different answers were given, culminating in the Second Vatican Council, landmark in the process of historicization of the Christian faith (fourth part). The conclusion shows that the recovery of the historicity of faith has allowed a renewal of ecclesial life, moving from the Greek *logos* to the historical *logos*.

Keywords: Revelation. Signs of the times. Vatican Council II. Discernment. Faith.

INTRODUÇÃO

A fé cristã desde seus primórdios se estabelece dentro de um tempo e espaço concreto, alterando-os. A ação de Deus no AT e de Jesus no NT ocorre como intervenção na história humana. Os seguidores de Jesus são interpelados a um compromisso com o presente. Entretanto, constata-se que no decorrer do desenvolvimento da teologia, o problema da historicidade ocupou cada vez menos importância na reflexão teológica. Houve, entretanto, um processo de recuperação da historicidade no início do século XX que culminou no Concílio Vaticano II, no caso da teologia cristã. Quais causas levaram a este processo de recuperação da historicidade da fé? Quais as consequências?

O presente texto visa apresentar brevemente o percurso de recuperação da historicidade da fé cristã no século XX, enfocando seu cume no Concílio Vaticano II. Parte-se de uma breve apresentação do esquecimento da historicidade ao longo do desenvolvimento da

¹ Mestrando em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Especialista em Sagradas Escrituras pelas Faculdades EST. Graduado em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE) e em filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza (FCF). Bolsista CAPES. E-mail: thallysrodrigues10@gmail.com.

teologia cristã (primeiro momento) para mostrar os desafios que a Modernidade traz à teologia cristã (segundo momento). Em seguida, apresenta-se as primeiras tentativas de respostas, tanto protestantes quanto católicas (terceiro momento), para na última parte explicitar o cume do processo de recuperação da historicidade da fé no Concílio Vaticano II (quarto momento).

1 ESCONDIMENTO DA HISTORICIDADE DA FÉ CRISTÃ NA TEOLOGIA

A fé cristã se desenvolveu num contexto histórico situado num determinado tempo e espaço, o anúncio da boa nova de Jesus se expressou em gestos e palavras históricas que afetaram a vida das pessoas, as relações sociais e a ordem estabelecida. Desde aquele momento, a vida dos discípulos sofreu uma mudança ‘histórica’. A fé parte de uma adesão pessoal ao Pai a partir da pregação de Jesus dentro de uma história concreta. Ademais, pode-se afirmar que a revelação acontece na história humana, de modo que a adesão pessoal, por meio da fé, é possível porque se experiencia na vida (realidade) a presença salvadora/libertadora de Deus.

Na tradição de Israel encontra-se a gênese da experiência de um Deus que os salva e elege, alterando o curso dos acontecimentos. Nesta mesma perspectiva, entende-se o anúncio da boa nova do Reinado de Deus por Jesus como ação história do divino na vida humana. Por conseguinte, Jesus é interpretado como o novo Moisés (SCHNACKENBURG, 1970, p.49). No processo de expansão da fé cristã, a partir de Paulo e dos discípulos, surge a necessidade de comunicar, com linguagem compreensível, a experiência crente aos seus ouvintes. Mostra-se como necessário um processo de transposição da linguagem e categorias próprias do judaísmo, que haviam servido como chave-de-leitura para compreender o evento, para a linguagem e experiência helênica-romano marcada pela filosofia grega.

A razoabilidade da fé e sua expansão dependia desta incorporação do *logos* grego. Esta transposição alterou o modo como a fé cristã era entendida. O caráter histórico da fé tornou-se menos evidente, do ponto de vista da elaboração teológica, pois as questões que começaram a surgir advinham desta cosmovisão grega: “Durante siglos y debido a una mentalidad filosófica griega, ajena a orientación bíblica, ha sido tema fundamental el de la relación de lo sobrenatural con lo natural” (ELLACURÍA, 2000, p. 519).

Nos séculos seguintes, a problematização da história no campo da fé passa a ocupar um espaço cada vez menor. Isso não significa que não houvesse, por parte do cristianismo, um compromisso ou reflexão sobre a presença e ação dos cristãos no espaço onde se encontravam. Mas o *logos* grego de cunho contemplativo-idealista mantinha-se como baliza, o que conduzia a uma perspectiva naturalista de compreensão da realidade, isto é, a sociedade tem uma ordem estabelecida a partir da própria natureza, sendo esta ordem querida e desejada por Deus. Na base de sustentação procurava se estabelecer a distinção entre a realidade terrestre e a realidade celeste de modo a explicitar com clareza as diferenças entre uma e outra, o sofrimento por vezes era justificado relegando para os benefícios futuros, o céu. Neste sentido, a preocupação propriamente salvífica-escatológica estava mais destinada ao futuro, a vida

eterna, acentua-se a dimensão do “ainda não”, negligenciando a dimensão do “já” inaugurado por Jesus, chegando-se, inclusive, muitas vezes a confundir o Reino de Deus com a realidade da Igreja.

Portanto, temos diante de nós o problema da não historicidade da salvação que advém de uma concepção filosófica de matriz grega. Tende-se a compreender o homem em termos de natureza inserido no planeta, conduzindo a uma compreensão estática do universo. A dimensão histórica torna-se extrínseca à vida humana.

2 DESAFIOS DA MODERNIDADE À TEOLOGIA

A partir do século XIX, a sociedade europeia passa por uma série de revoluções e conflitos que alteram a organização social e a compreensão do tempo e do espaço. Tudo isso ocorre dentro do processo de ascensão da burguesia e do fortalecimento do liberalismo político e econômico que passa a dominar os espaços. Neste cenário de rápidas e constantes transformações, intensifica-se a reflexão sobre a ação humana dentro dos processos históricos (METZ, 1970, p. 315). Ora, isto fica evidente quando a história se torna um tema transversal que perpassa o conjunto das ciências.

Num mundo cada vez mais voltado para os processos históricos, um discurso voltado para o transcendente perdia espaço: “a experiência histórica passava a ser apreendida sob um viés de contínua mudança ou, mais especificamente, de sucessivos aprimoramentos dos tempos passados até o presente, o que suscitava, por sua vez, inéditas expectativas de futuro, norteadas pelo otimismo progressista.” (VIRGÍNIA, 2010, p. 63). Por conseguinte, a tendência eclesial era o fechamento e a rejeição às mudanças.

O sujeito pré-moderno conhecera uma sociedade em que os estamentos sociais permaneciam relativamente estáveis. Morria-se naquela mesma ordem social em que se nascia. A mobilidade social veio com o capitalismo, que subverteu as ordens medievais, estabelecendo uma sociedade de classes. E o esquema da natureza com uma cultura multiforme, que presidia a ordem antiga, cede lugar a uma concepção histórica de mudança, de pluralidade cultural e de interesse. (LIBANIO, 2005, p. 83).

Neste processo acelerado de mudanças, marcado pela maior autonomia do sujeito e independência do transcendente, a teologia cristã reagirá com diferentes posições. “Formulava-se, portanto, uma cultura histórica, que minava a representatividade de um discurso religioso pautado em referências eminentemente transcendentais.” (VIRGÍNIA, 2010, p. 63). A credibilidade das instituições eclesiais era questionada a partir de seus discursos e posições diante da Modernidade.

3 TENTATIVAS DE RESPOSTA

3.1 TEOLOGIA PROTESTANTE

A teologia protestante, embebida pelos ideais da Reforma, movia-se com maior facilidade no campo da releitura de sua própria experiência crente em diálogo com a Modernidade. Os esforços de renovação ocorreram em diferentes direções, acentuando distintos elementos. A teologia liberal representa uma primeira tentativa de diálogo com a Modernidade a partir dos ideais burgueses expressos no liberalismo e no conhecimento científico. Procura-se assumir em perspectiva crítica as acusações realizadas contra a religião, levando em conta as novidades trazidas pelas ciências. Esta teologia tem seus antecedentes na filosofia de Hegel e na teologia de Scheilermacher, sendo “um movimento polimorfo, no qual se podem distinguir diferentes linhas de pensamento” (GIBELLINI, 2012, p. 19).

Dentre suas principais características está o uso do método histórico-crítico, bem como a relativização dos dogmas e tradições da Igreja. Procura-se fazer uma leitura capaz de dialogar com o momento cultural. Há um otimismo em relação ao papel e importância das ciências históricas. Nesta esteira, insere-se a chamada busca pelo Jesus histórico que procura explicitar, a partir do método histórico-crítico, o que seria autenticamente de Jesus nos textos das Escrituras. Ignora-se a interpretação da fé inerente aos relatos do NT num divórcio entre a fé e a história. A história é compreendida, neste caso, como aquilo que é historicamente verificável por meio de objetos históricos confiáveis. No bojo da crise desta teologia, em razão de seu historicismo, associado à Primeira Guerra Mundial, emerge a teologia dialética. Ela tem como principal expoente o teólogo Karl Barth (Cf. GIBELLINI, 2012, p.23). A teologia dialética se propõe a ser uma teologia da Palavra de Deus que utiliza o método dialético, procurando superar o psicologismo, o historicismo e a teologia liberal, respondendo aos problemas existenciais, abrindo espaço para a antropologia. A história da salvação é compreendida como uma crise na própria história. Diante do pecado e da morte, temos o sim de Deus a partir de Jesus.

Frente à teologia liberal que, na tentativa de dialogar com a Modernidade, reduziu o *kerygma* cristão, a teologia existencial de Bultmann procura dialogar com as ciências modernas operando um deslocamento das discussões, na medida em que situa o anúncio da fé no âmbito existencial a partir da filosofia de Heidegger. Desvincula-se a necessidade de qualquer comprovação empírica, seja histórica ou científica. A fé emerge da acolhida ao anúncio do *kerygma* por meio da qual Deus atua transformando a vida da pessoa de uma existência inautêntica para uma nova vida, ou seja, para uma existência autêntica. A fé não necessita de milagres ou comprovações empíricas.

A revelação é o verdadeiro ponto de partida da teologia, mas não está circunscrita no âmbito de uma transmissão sobrenatural ou de tipo mitológica. O Novo Testamento utiliza uma linguagem mitológica, sendo necessário um processo de demitização no qual se procura compreender a verdadeira intenção do mito e, por conseguinte, das escrituras. Esta é uma

tarefa interpretativa (hermenêutica). Contudo, o problema de Bultmann está no seu conceito de realidade marcado por uma concepção dualista que gera problemas para a teologia. Ele não consegue superar o problema entre natureza e graça:

Es posible seguir manteniendo el anuncio pascual de una intervención reveladora de Dios en la historia real de Jesús de Nazaret? En la concepción bultmanniana de lo real, esta intervención divina solamente sucede en el campo de la existencia. Y esto significa que para Bultmann la praxis histórica sensible queda sustraída definitivamente a cualquier intervención directa de Dios (GONZÁLEZ, 2019, p. 30).

Na obra *Cristo e o Tempo* (1946), Oscar Cullmann acusa o teólogo existencialista de demitizar a história da salvação, cometendo, deste modo, um grande erro (CULLMANN, 2020a, p.36). Cullmann insiste que as Escrituras narram uma história da salvação de modo que o caráter histórico da revelação não pode ser ignorado. Cristo altera o tempo e o espaço, ele ocupa o centro da história. Nele o fim já teve início. Cullmann utiliza o método histórico-filológico para mostrar que no Novo Testamento temos uma comunidade de fé. Ele mostra como a concepção de tempo das escrituras difere da concepção grega. A primeira é retilínea, enquanto a segunda é cíclica. “Os fatos salvíficos são *kairoi*, tempos propícios escolhidos por Deus para a sua ação em favor do homem, e seu entrelaçamento constitui a parusia e constitui uma história da salvação” (CULLMANN, 2020b, p. 256). Enquanto para Bultmann Cristo é o fim da história, para Cullmann ele é o centro da história.

Mesmo dentro das Escrituras nós encontramos uma distinção entre o judaísmo e o NT, visto que o judaísmo não tem um centro em sua linha. Além disso, enquanto o judaísmo vive da espera, no NT temos a tensão entre o “já” e o “ainda não” a partir de Jesus. A morte e ressurreição de Jesus representam o acontecimento decisivo. “A fé não é apenas um apelo à decisão, mas se insere numa ‘economia’; a justificação é aplicação e participação no valor salvífico do evento redentor do passado, que deve ser vivido na tensão entre o presente do dom do Espírito e sua plena ressurreição final” (CULLMANN, 2020B, p. 259). Portanto, Cullmann assevera que a história da salvação e a história profana contêm uma série de eventos que possibilitam uma ligação entre si. A história da salvação afeta propriamente a história a partir destes eventos.

Pannenberg toma um caminho diferente do teólogo Cullmann. A ênfase de Pannenberg é mais sistemática, enquanto a de Cullmann é mais bíblica. Ela faz parte do chamado Círculo de Heidelberg que se propõe a uma revisão no modo como a teologia tem sido feita até então. Na obra *Revelação como história* (1961), esta jovem geração de teólogos defende a tese de Deus que se revela dentro de uma história de modo que a revelação deve ser compreendida em termos de história.

Diante da teologia da Palavra e da teologia existencial que acentuam a dimensão da Palavra, Pannenberg propõe a passagem para uma teologia da história. Ele afirma que

compreender a revelação como história permite a superação de todo autoritarismo a que a imposição da Palavra pode levar. Neste período pós iluminista, é preciso desenvolver uma teologia da história como caminho para o homem de hoje. Deus se revela por meio de fatos e acontecimentos, intervindo na história humana. Pode-se afirmar que Cullamn e Pannenberg realizaram um deslocamento de eixo “da palavra à história – na teologia evangélica, superando sobretudo o redutivismo da teologia existencial, que não demonstrava o menor interesse por uma história da salvação ou pela história universal, interessando-se somente pela história individual” (GIBELLINI, 2012, p.276).

A teologia da história destes dois autores ofereceu contribuições significativas para a recuperação da historicidade da fé na teologia. Cullmann, sobretudo, exerceu forte influência na teologia católica da história a partir dos estudos de Daniélou. Intuições fundamentais de Cullmann serão recepcionadas no Concílio Vaticano II por meio da *nouvelle théologie*.

3.2 A RENOVAÇÃO CATÓLICA

A teologia católica assume diferentes posições diante da Modernidade. A tendência mais abrangente é a da crítica explícita numa postura apologética. Entretanto, no início do século XX duas escolas de teologias francesas (*Le Saulchoir* - escola dominicana e Lyon-Fouvière - escola jesuíta) serão responsáveis por um amplo processo de renovação teológica em diálogo com a Modernidade, a partir da redescoberta de importantes obras do período patrístico, bem como por uma releitura das obras de Tomás de Aquino.

Num artigo programático de 1946, Jean Daniélou aponta os desafios da fé cristã diante do mundo moderno indicando a necessidade de uma renovação teológica a partir dos padres da Igreja e da teologia. Mostra a indispensabilidade de assumir os processos históricos no campo da reflexão teológica em plena consonância com o seu tempo (cf. DANIÉLOU, 1946). Apresenta as diferenças entre a teologia da história cristã (perspectiva linear do tempo - encarnação) e o pensamento grego (tempo como cíclico). Ele afirma uma profunda relação entre história sagrada e história profana. A história sagrada se desenvolve nas grandes obras de Deus na história, bem como tendo presente as respostas humanas. Na ação de Cristo teve início um novo tempo que se realizará plenamente no futuro:

A história do mundo, no sentido cristão da palavra, é essencialmente a História Sagrada, aquela das grandes obras de Deus através do tempo, no qual, como o poder irresistível de seu espírito criador, Ele constrói a verdadeira humanidade, a cidade eterna. Logo, se queremos encontrar o sentido da história cristã, é necessário sabermos ultrapassar a história aparente e exterior e penetrarmos naquela, real, que se edifica nas profundezas do homem, e para isso só o Espírito Santo pode nos dar-nos a inteligência (DANIÉLOU, 1964, p.74).

A reflexão de Daniélou segue de perto a teologia de Cullmann distinguindo-se pela compreensão escatológica, na qual o jesuíta mantém a tensão entre o já e o ainda não,

acentuando o tempo da Igreja e a ação sacramental. Além disso, ele chega à reflexão da história na teologia da missão. A espiritualidade missionária é uma espiritualidade da encarnação: “Da teologia da missão à teologia da história: é este o traçado percorrido por Daniélou em seus três ‘Mistérios’ e em sua mais viva reflexão teológica” (GIBELLINI, 2012, p. 198).

Marie-Dominique Chenu, por sua vez, afirma que Deus se encarna no tempo e na história. Este teólogo não desenvolve propriamente uma teologia da história, mas leva a sério as consequências da encarnação mostrando a necessidade de perceber os pontos de impacto do evangelho no tempo. No desenvolvimento de sua teologia, ele fala dos lugares teológicos em ato, isto é, novos espaços que interpelam a teologia, sobretudo, a doutrina, da graça, da encarnação e da realização. No fundo, estava em ebulição na sua reflexão a teologia dos sinais dos tempos que encontrara sua expressão no Concílio Vaticano II.

Para o teólogo dos sinais dos tempos, que se declara ‘ávido de experiências concretas’, a história do mundo é reveladora do desígnio de Deus, os eventos são os sinais de uma implicação evangélica, os novos valores que emergem do caminho da humanidade são matéria para o Evangelho, a verdadeira Tradição é fermentação da Palavra de Deus (GIBELLINI, 2012, p.204).

Para ele, o tempo está presente oferecendo a Igreja possibilidades de agir em conformidade com o Evangelho gerando esperanças nos homens e mulheres, visto que esta atualidade da boa nova passa pelos problemas concretos enfrentados pelos povos.

4 CONCÍLIO VATICANO II

O Concílio Vaticano II representa o cume de um processo de renovação teológico que estava em curso em muitas Igrejas particulares e escolas teológicas da Europa. Ao mesmo tempo caracteriza-se como ponto de partida para uma reforma eclesial em âmbito mundial assumido e levado adiante pelas Conferências Episcopais de cada continente. Do ponto de vista da historicidade da fé, podemos ver como há uma mudança de postura passando da condenação à abertura (tópico 1) na medida em que se recupera a dimensão histórica da fé (tópico 2) e se atém aos sinais dos tempos (tópico 3).

4.1 DA CONDENAÇÃO À ABERTURA

A viragem antropocêntrica da Modernidade e a autonomia do ser humano, no entendimento e na acolhida à liberdade religiosa, encontram interlocução no Concílio Vaticano II. O magistério da Igreja sempre olhou com desconfiança para as reivindicações modernas, mesmo que tenha sido grande colaborador nestes processos. Os movimentos de renovação teológico, anteriores ao concílio, desencadearam inúmeros processos de transformação na teologia e na vivência eclesial. Passou-se da condenação explícita à escuta que se abre para o diálogo: “En vez de condenar al mundo desde su eminencia ativa y de denunciar como

desvios de la verdad toda y cualquier innovación, la Iglesia reconoció sus propias faltas, sus defectos y su necesidad de renovación drástica.” (DULLES, 1970, p. 24).

O mérito desse concílio está em acolher criticamente as reivindicações modernas, estabelecendo um fecundo diálogo. Na esteira da fé, o personalismo e a teologia bíblica conduzem a refletir sobre a experiência da fé do homem moderno no contexto de transformação societária. Valoriza-se o caráter de abertura e resposta humana ao dom da fé oferecido por Deus. Mantem-se a iniciativa e o protagonismo de Deus que convida ao caminho, bem como a “tensão” entre a passividade humana que acolhe o chamado e sua posição de resposta ao convite (ativa). Esta recuperação do caráter dialogal da experiência da fé é possível pelas contribuições do personalismo, da teologia bíblica e da história.

Mostra-se significativo o fato de a Igreja afirmar explicitamente que “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo” (GS, 1). Os processos históricos são reconhecidos em seu valor. As dores e os sofrimentos da humanidade interessam à Igreja:

No Vaticano II, a Igreja iniciou a passagem da cristandade para o tempo da pós-cristandade, do mundo rural para o mundo urbano, a mudança do método dedutivo para o método indutivo, a metamorfose de uma mestra à aluna, de uma instituição exclusivamente mediadora da graça para o mundo a uma instituição também receptora da graça através do mundo (SUESS, 2015, p. 898).

Por conseguinte, o Concílio é eminentemente pastoral porque no centro de suas preocupações está a inserção da Igreja no mundo, como “sinal”, “sacramento do Reino”. O anúncio da fé tem uma dimensão de testemunho e credibilidade que somente podem ser verificadas na concretude da vida. O sujeito que acolhe o dom da fé está inserido numa sociedade marcada por dinâmicas históricas que não podem ser ignoradas.

4.2 O TEMA DA HISTÓRIA

O termo história aparece 61 nos textos conciliares. Mesmo quando não citado explicitamente, ele se encontra subjacente às ideias e temas apresentados. Procura-se superar uma concepção teológica que separa reino e mundo, cidade celeste e cidade terrestre. Intenta-se mostrar como ambas as dimensões se tocam e se influenciam. Por isso, a fé deve levar em consideração as dinâmicas históricas. Sanchez recolhe todas as ocasiões em que aparece o termo história nos documentos conciliares:

Nos documentos conciliares, o termo história aparece 61 vezes. Desse total, em 36 vezes o termo é utilizado para referir-se ao processo histórico; 11 vezes como história da salvação; nas demais 14 vezes o termo é utilizado com diferentes significados. A Constituição Pasto-

ral *Gaudium et Spes* é o documento que mais utiliza essa palavra com o primeiro sentido: são 24 vezes de um total de 29 vezes. O termo historicidade aparece uma única vez em todos os documentos para referir-se aos quatro evangelhos (cf. DV 19) (SANCHEZ, 2015, p. 438).

Neste contexto, muda-se o modo como a revelação é apresentada. Não se fala tanto em termos de decretos (*Dei Filius* – Concílio Vaticano I), mas em termos de proximidade e amizade. A constituição *Dei Verbum* insiste que Deus se revela na história, dirigindo-se aos homens como a amigos (DV, 2). A revelação altera os acontecimentos históricos, por meio dos quais Deus se mostra como libertador, salvador e redentor.

A história é o lugar da autocomunicação de Deus. As narrativas bíblicas se inserem neste quadro salvífico de revelação na história. Deus se revela ao povo de Israel na medida em que estabelece uma aliança, “e assim escolheu Israel para seu povo, estabeleceu com ele uma aliança e o foi instruindo gradualmente, manifestando-se a si mesmo e os desígnios de sua vontade, na própria história do povo, santificando-o para si” (LG 9). Esta revelação alcançou a plenitude com a encarnação, Deus que entra definitivamente na vida humana. A missão de Jesus e seu anúncio da boa nova assumem a história humana (GS 38).

A teologia se desenvolve dentro de um contexto concreto, procurando estabelecer respostas. “A fé cristã é vivida nas diversas situações históricas com todos os desafios, contradições, possibilidades e limites que se apresentam às pessoas humanas” (SANCHEZ, 2015, p.439). Ao recuperar a dimensão da historicidade, o concílio reconhece que a experiência da fé ocorre dentro de um contexto histórico, sendo por ele afetado. As perguntas de cada tempo e lugar obrigam à teologia da fé a encontrar novas respostas a partir do único Evangelho de Jesus.

Na ação do homem, no seu trabalho, enquanto colabora na criação, se revela a ação de Deus: o homem participa do ato criador (GS 34b). Além disso, Deus continua se revelando no tempo, pois é um Deus vivo. O Espírito de Deus suscita na história novos clamores. Aqui emerge uma categoria que marca o processo de recepção e acolhida aos acontecimentos históricos: sinais dos tempos.

4.3 OS SINAIS DOS TEMPOS

A expressão sinais dos tempos é utilizada pela primeira vez nos documentos magisteriais em *Pacem in terris*. Apesar de sua complexidade e problematicidade esta categoria serve como orientadora para explicitar como a partir dos acontecimentos na história podem-se discernir sinais da presença de Deus que convidam à conversão. Na linha das afirmações de Chenu, o concílio reconhece a necessidade de “investigar a todo momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho; para que assim possa responder, de modo adaptado a cada geração, às eternas perguntas dos homens acerca do sentido da vida presente e da futura, e da relação entre ambas” (GS 4).

Os padres conciliares reconhecem que os processos históricos do tempo presente exigem um constante discernimento, que não se pode ignorar os acontecimentos, mas deve-se procurar perceber à luz do Evangelho quais apelos o Espírito nos traz. Reconhece-se que no progresso dos povos e no desenvolvimento do ser humano encontram-se valores a serem considerados (GS 11). No dizer de Paulo Suess “os sinais dos tempos e a história tornaram-se lugares teológicos” (SUESS, 2015, p.898).

Por conseguinte, o Concílio foi marcado por tensões e conflitos de diferentes teologias e expressões eclesiais presentes em certa “ambiguidade” em alguns de seus textos. Além disso, não houve suficiente tempo para pensar um processo tão grande de renovação não visto há quase cinco séculos. Alberigo traz este cenário complexo quando afirma, “Ao menos alguns setores do concílio davam-se conta, sempre mais, que em poucos meses não se podia improvisar uma reflexão que durante séculos foi omitida ou reduzida às estreitas categorias da ‘doutrina social da Igreja’” (ALBERIGO, 2006, p. 160).

Os bispos, embrenhados em suas dioceses, não estavam preparados para tamanha mudança. O tempo para assimilar, ruminar e repensar a Igreja não foram suficientes. A GS foi toda construída durante as sessões conciliares, por isso, ela expressa as tensões e conflitos inerentes. O concílio abriu os caminhos para um processo mais profundo de renovação eclesial expressos na enorme vivacidade da Igreja

No que se refere à expressão “sinais dos tempos” deve-se recordar que o seu sentido assumiu diferentes contornos a partir do lugar social de seu intérprete. Nem mesmo nos textos conciliares encontramos com clareza a compreensão dos padres. Clodovid Boff mostra a complexidade que implica esta expressão mostrando suas raízes, interpretações e questionamentos em aberto (cf. BOFF, 1979). Apesar disso, percebemos a passagem de um método dedutivo para o método indutivo. Esta abertura receberá sua recepção maior na teologia latino-americana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O final do século XIX foi marcado por um período de múltiplas mudanças na sociedade. O tema da historicidade ganhou cidadania no campo acadêmico na medida em que passou a perpassar o conjunto das ciências. A Igreja e a teologia não puderam ficar imunes a estas múltiplas mudanças. Era necessário passar do *logos* grego para o *logos* histórico, isto é, assumir que o homem, para o qual a teologia se destina está situado num tempo e o espaço que passam por constantes mudanças.

Podemos constatar as dificuldades inertes a esta incorporação do tema da história no campo da teologia cristã, seja no espaço evangélico ou no espaço católico. A renovação bíblica permitiu redescobrir o Deus que se revela ao homem dentro de uma história concreta a partir de fatos e acontecimentos que alteram o curso da vida. Por conseguinte, professar a fé no Deus revelado significa responder ao chamado divino a partir e dentro da história de

cada um. Significa assumir criativamente o seguimento a Jesus dentro dos acontecimentos do tempo presente.

Pode-se afirmar que a vitória da história ocorreu, no campo católico, no Concílio Vaticano II que incorporou os processos de mudanças da sociedade na tematização de seus documentos. O concílio refletiu sobre a inserção da Igreja no mundo. A credibilidade da Igreja passa pela capacidade de comunicar de modo atual a boa nova do Reinado de Deus aos homens e mulheres de hoje em diálogo aberto com os processos de mudança. Por isso, a partir da tradição eclesial, sobretudo dos padres da Igreja, da exegese bíblica e das situações de mudanças na sociedade, o Concílio Vaticano II provoca uma séria reforma da Igreja (liturgia, ministros ordenados, papel dos leigos, diálogo com as ciências, com as religiões, os não crentes...).

REFERÊNCIAS

- ALBERIGO, Giuseppe. *Breve História do Concílio Vaticano II*. Aparecida: Santuário, 2006;
- BUARQUE, Virgínia. A concepção de história na teologia católica no Oitocentos. In. *Estudos de Religião*, v.24, n.39, p.61-79, jul.dez./2010;
- CULLMANN, Oscar. *História da Salvação*. São Paulo: Fonte Editorial, 2020b;
- CULLMANN, Oscar. *Cristo e o Tempo*. 2.ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2020a;
- BOFF, Clodovis. *Sinais dos tempos – Princípios de leitura*. São Paulo: Loyola, 1979;
- DANIÉLOU, Jean. Les orientations présentes de la pensée religieuse. In. *Études*, v. 249, abril, 1946;
- DANIÉLOU, Jean. *Sobre o mistério da história*. São Paulo: Herder, 1964;
- DULLES, Avery. El dilema moderno de la fe. In. VV. AA. *Hacia una teología de la fe*. Santander: Sal Terrae, 1970, p.19-40;
- GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. 3.ed. São Paulo: Loyola: 2012;
- GONZÁLEZ, Antonio. *Reinado de Dios e imperio: Ensayo de teología social*. Santander: Sal Terrae, 2003;
- LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II – Em busca de uma primeira aproximação*. São Paulo: Loyola, 2005;
- METZ, Johannes Baptista. El futuro de la fe en un mundo humanizado. In. VV. AA. *Hacia una teología de la fe*. Santander: Sal Terrae, 1970, p.313-333;
- SANCHEZ, Wagner Lopes. História. In. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015, p.437-440;
- SCHNACKENBURG, Rudolf. Perspectivas bíblicas de la fe. VV. AA. *Hacia una teología de la fe*. Santander: Sal Terrae, 1970, p.45-62;
- SUESS, Paulo. Sinais dos tempos. In. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015, p.895-901;