

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE TEOLOGIA NOSSA SENHORA DA ASSUNÇÃO
TEOLOGIA

Marcel Alves Martins

O Vaticano II e a educação:
Aggiornamento e diálogo no processo de elaboração da Gravissimum
Educationis

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

SÃO PAULO - SP

2019

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Marcel Alves Martins

O Vaticano II e a educação:

Aggiornamento e diálogo no processo de elaboração da *Gravissimum Educationis*

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como requisito parcial para a obtenção do título de BACHAREL em Teologia, sob a orientação do Profº. Dr. Pe. Ney de Souza.

SÃO PAULO - SP

2019

Dedico este trabalho a quem o compartilhou comigo desde seu início: a Claudirene, minha esposa, e Mariana, minha filha. Dividir tempo entre estudo, pesquisa e as atribuições de marido e pai não é tarefa fácil: obrigado pela compreensão, carinho e paciência.

Aos meus bons “velhinhos”, Osmar e Rosa, que ainda se encantam em ter um filho “estudado”, mas que no quesito vida, são meus mestres. Vocês me deram o que nenhum banco escolar poderá me dar: me esforcei sempre para retribuir.

Aos amigos de caminhada na fé, que sempre dão suporte nos momentos de desânimo e são uma alegria para a alma: Ana Rita, José Lemos, Maria Coelho, Shirley Cristina e Sergina Paula. Grato pela amizade.

E, de modo especial, a todos professores, educadores e formadores dos mais diversos campos de atuação, que fizeram do ensino, mais do que seu ganha pão, mas uma luta diária pela construção de uma sociedade justa e fraterna: que a “gravíssima importância da educação na vida do homem” continue a ser o motor de nossa atuação em busca dessa utopia.

AGRADECIMENTOS

Ao bom Deus, pois até aqui Ele tem me ajudado!

À Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção da PUC-SP e ao seu corpo docente, por proporcionar momentos de aprendizagem significativos.

À Cida, bibliotecária, e à Stella, secretária, pela disponibilidade e atenção dedicadas aos alunos do curso.

À Paróquia São Miguel Arcanjo que, com generosidade e esforço, ajudou a custear meus estudos teológicos: sem essa ajuda financeira dificilmente teria conseguido concluir os estudos. De graça recebi, de graça deverei dar!

Ao Pe. Ney de Sousa, pela orientação, mas, mais do que isso, pela amizade e pelas oportunidades concedidas: não só ensina o caminho das pedras, mas se prontifica a caminhar junto. Grato por tudo o que tem feito.

À minha amiga Anagilda Cordeiro por, solicitamente, revisar os textos: ainda te devo alguns almoços! Obrigado pela ajuda e pela amizade.

Aos amigos do curso de Teologia: caminhar junto é sempre melhor.

“Mas parece-nos que devemos discordar desses profetas da desventura, que anunciam acontecimentos sempre infaustos, como se estivesse iminente o fim do mundo. No presente momento histórico, a Providência está-nos levando para uma nova ordem de relações humanas, que, por obra dos homens e o mais das vezes para além do que eles esperam, se dirigem para o cumprimento de desígnios superiores e inesperados; e tudo, mesmo as adversidades humanas, dispõe para o bem maior da Igreja”.

São João XXIII

RESUMO

Aggiornamento e diálogo se constituem em duas importantes chaves hermenêuticas para a compreensão do Concílio Vaticano II e de seus desdobramentos. Orientados por esses conceitos (ideais), os Padres Conciliares estabeleceram um intenso diálogo entre si e com o mundo contemporâneo, chegando ao âmbito educacional. Num processo bastante conflituoso, o Concílio optou por apresentar ao mundo uma palavra sobre a educação e a educação cristã, estabelecendo alguns princípios fundamentais que pudessem orientar as reflexões e ações da Igreja no meio educacional. A análise do processo de elaboração da Declaração sobre a educação cristã permite ampliar a compreensão do documento e trazer à luz as disputas em torno dessa temática, que mesmo não sendo tema central no debate conciliar, ocupou um significativo espaço de discussão e gerou diversas insatisfações com o resultado final do texto. Apesar das dificuldades em torno do texto final e das críticas feitas a ele, a *Gravissimum Educationis* apresenta elementos importantes para entender o papel da educação e da educação cristã no desenvolvimento dos indivíduos e da sociedade: a partir da perspectiva conciliar, a educação é entendida como um direito universal, pertencente à missão da Igreja, por meio da educação cristã, e promotora do desenvolvimento integral do indivíduo.

Palavras-chaves: Concílio Vaticano II, Educação, Diálogo, *Aggiornamento*, *Gravissimum Educationis*, Educação cristã.

ABSTRACTY

Aggiornamento and dialogue are two important hermeneutical keys for the comprehension of the Second Council Vatican and its unfoldings. Driven by these concepts (ideals), the Council Priests established an intense dialogue among themselves and with the contemporary world, which in turn, lead to the educational sphere. In a very quarrelsome process, the Council opted for presenting the world a word on education and Christian education, setting some fundamental principles that would guide the reflections and actions concerning the Church in the educational field. The analysis of the Declaration's elaboration process on Christian education allows us to better understand the document and bring into light the disputes surrounding such theme, which while not central in the council's debate, played an important role in the discussions and was subject to much dissatisfaction upon the text's final version. Despite the difficulties concerning the final draft and the strong criticism it received, the *Gravissimum Educationis* introduces important elements to understand the role of education and Christian education in the development of individuals and society: from the council's perspective, education is seen as a universal right, belonging to the Church's mission and promoter of the individual's integral development.

Keyword: Vatican Council II, Education, Dialogue, *Aggiornamento*, *Gravissimum Educationis*, Christian education.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Referências à educação no Concílio Vaticano II.....	38
Tabela 2 – Comissões pré-conciliares.....	41
Tabela 3 – Composição da Comissão do Estudos e dos Seminários.....	42
Tabela 4 – Votação da GE de 1964.....	52
Tabela 5 – Votação final da GE.....	57
Tabela 6 – Estrutura da GE.....	67

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I	12
DO ANÁTEMA AO DIÁLOGO: DA POSTURA DE FECHAMENTO AO AGGIORNAMENTO E O DIÁLOGO DO VATICANO II.....	12
1. Da crise à aproximação da realidade: o contexto de mudanças sociais, políticas e eclesiais do Vaticano I à II Guerra Mundial	12
2. Aggiornamento e diálogo: chaves hermenêuticas do Concílio Vaticano II	17
2.1. <i>Aggiornamento</i> : colocar a Igreja “na ordem do dia”	17
2.2. Diálogo: marca indelével do Vaticano II	28
CAPÍTULO II	37
A EDUCAÇÃO CRISTÃ NO CONCÍLIO VATICANO II: PROCESSO DE ELABORAÇÃO DA <i>GRAVISSIMUM EDUCATIONIS</i>	37
1. A educação no contexto do Concílio Vaticano II	38
2. Processo de elaboração do texto sobre a educação cristã no Concílio Vaticano II... 40	40
2.1. Os trabalhos da Comissão dos Estudos e dos Seminários na preparação do Concílio: constituição da comissão e a elaboração do primeiro esquema	40
2.2. O esquema sobre a Escola Católica no Concílio: segundo, terceiro e quarto esquemas	45
2.3. A grande guinada: esquemas cinco e seis	46
2.4. A aprovação da declaração sobre a educação cristã: disputas e insatisfações com o esquema sete.....	50
CAPÍTULO III	61
<i>GRAVISSIMUM EDUCATIONIS</i>: CONCEITOS CHAVES DA DECLARAÇÃO SOBRE A EDUCAÇÃO CRISTÃ	61
1. As intervenções dos Padres Conciliares: processo de aprimoramento do esquema sobre a educação cristã.....	61
2. Estrutura e noções gerais da <i>Gravissimum Educationis</i>	65
2.1. Educação como direito universal e a defesa da escola católica	70
2.2. Educação Integral: a grande guinada na <i>Gravissimum Educationis</i>	73
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	78
BIBLIOGRAFIA	81

INTRODUÇÃO

Passados cinquenta anos da realização do Concílio Vaticano II (1962-1965) ainda é possível beber de suas fontes, das quais brotam uma Igreja entendida como Povo de Deus que caminha em meio às alegrias, esperanças, tristezas e angústias do mundo contemporâneo. Considerado como o evento eclesial mais importante do século XX, o Concílio Vaticano II insere a Igreja na Modernidade e rompe com um paradigma eclesiológico até então dominante, que era de fechamento e condenação ao mundo e às suas realidades. Considerando-as, a Igreja passa a interagir, se aproximar, se deixar interpelar pelo que acontece em seu entorno e passa, da Boa Nova e da Tradição, tentar responder aos anseios humanos, colocando-se ao seu lado e estabelecendo uma nova forma de relação com o mundo.

A preocupação dos Padres Conciliares não se resumiu a questões *ad intra* da Igreja, mas realizaram uma profunda reflexão sobre o papel *ad extra* que ela tem. Por isso, durante o Concílio Vaticano II se estabeleceram diversas “aproximações” com questões que, apesar de estarem fora da Igreja, a tocavam diretamente: a relação com o mundo contemporâneo, com os meios de comunicação, o diálogo ecumênico e inter-religioso, a liberdade religiosa e a educação. O presente trabalho se ocupará do estabelecimento de diálogo do Concílio com o âmbito da educação, realizado a partir da Declaração *Gravissimum Educationis*: o objetivo não é fazer uma síntese ou análise do Concílio Vaticano II de modo geral, mas voltar-se gradativamente para a referida declaração e seu processo de elaboração, identificando os diálogos que a Igreja foi estabelecendo com a educação.

No primeiro capítulo procurou-se evidenciar o processo de mudança de paradigma ocorrido na Igreja durante o século XX: as transformações sociais, políticas, econômicas e culturais ocorridas nos cem anos que antecedem o Concílio Vaticano II gestam uma nova forma de pensar a Igreja e seu papel no mundo. Paulatinamente vai se percebendo que a atitude de fechamento e condenação ao mundo e às realidades humanas não são capazes de solucionar os problemas que são apresentados à Igreja: de modo especial as duas grandes guerras vão questionar profundamente a Igreja, da vivência da fé e da própria existência de Deus. Essa postura, acabou por afastar a Igreja de grandes parcelas da população, pois se tornava incapaz de estabelecer contato com as realidades humanas.

Atenta aos sinais dos tempos, a Igreja procurou, progressivamente, dar respostas aos questionamentos que o mundo lhe impunha: vai abrindo-se ao diálogo e à renovação internamente, reconhecendo que esteve afastada do mundo, para, a partir daí, dialogar com ele. Tendo isso em vista, abordou-se dois conceitos hermenêuticos fundamentais para a

compreensão e interpretação do concílio: *aggiornamento* e diálogo. Ambos, interpretados à luz do contexto do Vaticano II, tornam-se indispensáveis para compreender a finalidade do concílio convocado por São João XXIII: abrir as janelas da Igreja, permitindo que o sopro do Espírito a renove e a atualize e a coloque num contato profundo, sincero e dialogal com o mundo e as realidades humanas.

Com a ideia de *aggiornamento* quer-se reconhecer a necessidade de viver o Evangelho de forma contextualizada, orientada pelas necessidades e desafios de cada época, relacionando a mensagem evangélica com a realidade humana, que se mostra cada vez mais dinâmica. Tal conceito dá ao Vaticano II um caráter eminentemente pastoral, pois visa transmitir ao mundo contemporâneo o *depositum fidei* guardado pela Igreja. Para levar adiante tal projeto, não é possível continuar com uma postura de fechamento e condenação ao mundo; pelo contrário, deve-se estabelecer um diálogo franco e profícuo, para que sua mensagem possa ser ouvida e acolhida. Tem-se aí o segundo conceito chave do concílio: passa-se de uma visão de Igreja de Cristandade, monolítica, para a de uma Igreja presente num mundo plural, diverso e, muitas vezes, hostil. Por meio do diálogo, a Igreja se aproxima dessas realidades, de modo que elas não lhe sejam indiferentes, e abre-se para conhecer e se mostrar ao mundo.

Essas duas chaves hermenêuticas deram a tônica ao Concílio e permitiram à Igreja dialogar com diversas realidades humanas, dentre elas, a dimensão educativa, tema do segundo capítulo. De maneira sucinta, apresenta como a temática da educação aparece nos documentos conciliares, mostrando que, mesmo não sendo uma questão doutrinal, esteve bastante presente nos trabalhos do Vaticano II e abordada em treze de dezesseis documentos. Em seguida, retoma o processo de elaboração da Declaração *Gravissimum Educationis*, grande e conflituoso momento de diálogo entre os Padres Conciliares: ao resgatar esse processo, é possível perceber como a atitude de diálogo marcou os trabalhos do concílio desde sua preparação, mas que, por vezes, se mostrou de difícil construção.

Além disso, esse processo de elaboração da declaração sobre a educação cristã ajuda a perceber a ideia de *aggiornamento*, pois revela como o tema da educação deixa de ser tratado, inicialmente voltado, exclusivamente, à ação da Igreja, tendo como foco a escola católica, e passa a refletir sobre a educação cristã, da qual a escola é uma das frentes de ação. Essa mudança de rumo na elaboração da *Gravissimum Educationis*, perceptível a partir do quinto esquema do texto, elaborado entre 1963 e 1964, traz novidades significativas à discussão, em particular a ideia de educação integral, tornando-a mais ampla e abertas a outras realidades, para além da escola católica, o que acabou gerando uma série de insatisfações com o texto.

Por fim, o terceiro capítulo apresenta as principais ideias presentes na *Gravissimum Educationis*, estabelecendo, nem sempre de modo preciso, o que se entende por educação e por educação cristã. Na primeira parte do capítulo é analisada algumas intervenções dos Padres Conciliares, que abordam pontos importantes trabalhados na declaração, como a relação entre educação e educação cristã e a alteração do nome da declaração, que marca a mudança de concepção do documento, e o apontamento de alguns limites do texto, como a falta de uma definição de educação cristã e sua incongruência com o que foi apresentado no relatório final. A segunda parte faz a análise do texto final da *Gravissimum Educationis*, apontando alguns avanços realizados no documento final, que expressam a renovação e o estabelecimento de diálogo entre a Igreja e a sociedade no âmbito da educação. Dentre os avanços, pode-se citar a separação entre educação e escola e, consecutivamente, entre educação cristã e escola católica, a compreensão da missão da Igreja no campo educacional e o caráter orientativo da declaração, com a finalidade de subsidiar os trabalhos da comissão pós-conciliar que dará continuidade à reflexão sobre a questão da educação na Igreja em diálogo com o mundo contemporâneo.

Desses elementos emanam alguns princípios fundamentais defendidos pelo Concílio e que constituem orientam a ação da Igreja em sua missão educacional: a defesa da universalidade da educação, bem de direito de todo cidadão, que lhe garante o acesso ao patrimônio cultural e social; a defesa da escola católica, importante meio de evangelização e de diálogo com o mundo que a Igreja possui, opondo-se criticamente à tentativa de monopolização da educação pelo Estado; por fim, e talvez a principal contribuição da *Gravissimum Educationis*, a noção de educação integral, que perpassa todas as dimensões humanas e volta-se para o desenvolvimento do ser humano em sua totalidade.

Com os elementos trabalhados ao longo desses três capítulos, pode-se ter uma melhor compreensão daquilo que se tornou a Declaração *Gravissimum Educationis* sobre a educação cristã e qual sua importância para o desenvolvimento de futuros trabalhos e reflexões da Igreja sobre a educação e sua missão educativa. Percebe-se também como uma temática marginal, diante de tantos temas importantes tratados pelo Concílio, acaba por dispendir tantos esforços e reflexões dos Padres Conciliares, por muitas vezes realizadas num contexto adversos e pouco favorável, exigindo de seus envolvidos muita abertura ao diálogo e uma busca incessante de renovação. Assim, analisar o processo de elaboração e o texto final da *Gravissimum Educationis*, no particular, é compreender o processo que foi desencadeado pelo Concílio Vaticano II como um todo.

CAPÍTULO I

DO ANÁTEMA AO DIÁLOGO: DA POSTURA DE FECHAMENTO AO AGGIORNAMENTO E O DIÁLOGO DO VATICANO II

Entendido como um evento que marca significativamente a vida da Igreja, inserindo-a na modernidade e abrindo-a ao diálogo com o mundo, o Concílio Vaticano II coloca as bases para uma relação diferente entre a Igreja e sociedade de seu tempo. Abandonando os enfrentamentos e os “anátemas” da sociedade e suas múltiplas realidades, a Igreja abre-se ao diálogo, reconhece as possíveis contribuições que a realidade pode oferecer e os desafios que ela apresenta. Nesse primeiro capítulo será apresentado, de forma breve, a passagem de uma postura de fechamento e isolamento da Igreja para uma abertura às realidades humanas que a cerca, resgatando alguns aspectos elementares dos anos que antecedem ao Concílio Vaticano II. Em seguida, serão apresentados dois conceitos chaves fundamentais nesse processo de abertura: o *aggiornamento* e o diálogo. Ambos, entendidos como chaves hermenêuticas do Concílio, são elementos imprescindíveis para a referida mudança de postura da Igreja. Sendo assim, os termos serão analisados, buscando-se identificar os elementos que os compõem e qual reverberação tiveram no Concílio Vaticano II, desde o *insight* inicial até sua finalização. Todo este quadro amplo que será retratado a seguir tem por objetivo a melhor análise de um dos documentos conciliares: *Gravissimum educationis*.

1. Da crise à aproximação da realidade: o contexto de mudanças sociais, políticas e eclesiais do Vaticano I à II Guerra Mundial

Os cem anos, aproximadamente, que antecedem o Concílio Vaticano II são de intensas mudanças, contradições, desafios e possibilidades que se apresentaram à sociedade, de uma maneira geral, e à Igreja, em particular. Desde o Concílio “não terminado”¹ Vaticano I (1869-1870), uma série de fatores vão impactar a vida da sociedade e da Igreja: a Guerra Franco-Prussiana causará animosidades que se desdobrarão nas duas Grandes Guerras do século XX; o desenvolvimento tecnológico e da industrialização, promovidos desde a Revolução Industrial, e do capitalismo, ampliam vertiginosamente a produção e o consumo da sociedade e causam impactos na vida da sociedade e transformações significativas em toda a Europa e em diversos

¹ Cf. ALBERIGO, G. O Concílio Vaticano I. In: ALBERIGO, G (Org.). **História dos Concílios Ecumênicos**. São Paulo: Paulus, 1995, p. 385; também SOUZA, N. Uma análise da sociedade no caminho do Vaticano II. In: **Revista de Cultura Teológica**. Vol. 12, n. 48, jul/set. 2004, p. 19.

países do mundo². Não se deve perder de vistas os desdobramentos da Revolução Francesa, influenciada pelo Iluminismo, que continuam a afetar a Igreja, mantendo-a em conflito com a sociedade contemporânea, que irá explodir no pontificado de Gregório XVI³. Dá-se continuidade ao processo de “conflito com a cultura moderna e com os Estados [não encontrando] um modo de convivência com o novo tipo de sociedade e de cultura que vai se afirmando”⁴.

Já no século XX, as duas Grandes Guerras (e a Segunda de forma especial) marcam esse período, revelando o lado obscuro que o desenvolvimento científico-tecnológico trouxe à humanidade: é certo que, já com a I Guerra, vemos “que os principais valores da modernidade estavam em crise: a absolutização da razão, do progresso, da nação e da indústria. A total crença na razão, no progresso, no nacionalismo, no capitalismo e no socialismo fracassara”⁵; a Revolução Bolchevique e a ascensão do socialismo, desencadeando posteriormente a Guerra Fria⁶, também promovem alterações no campo político, econômico e cultural que aceleraram as mudanças sociais e projetaram diversos desafios para a vivência da fé. A postura “agressivamente anticristã [dos soviéticos] levaram os responsáveis do catolicismo a reagir, acentuando o fechamento da Igreja em si mesma e a ‘ideologização’ da teologia”⁷. Isso também

² Cf. SOUZA, N. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, P. S. L.; BOMBONATTO, V. I. **Concílio Vaticano II: análise e perspectivas**. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 17-18; também IDEM. Uma análise da sociedade... p. 19-20.

³ Cf. O'MALLEY, J. W. **O que aconteceu no Vaticano II**. São Paulo: Loyola, p. 66-71. Lembra o autor: “por trás da Revolução estava o iluminismo, que no continente era furiosamente anticlerical, anticristão e principalmente anticatólico” (p. 66).

⁴ ALBERIGO, G. **Op. cit.** p. 367. Claramente temos uma postura de fechamento ao mundo moderno, resultando na sua consequente condenação. Cf. também **IBIDEM**. p. 368; LENZENWEGGER, J. et. al. **História da Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2006, p. 278.

⁵ SOUZA, N. Uma análise da sociedade no caminho do Vaticano II. In: **Revista de Cultura Teológica**. Vol. 12, n. 48, São Paulo: jul/set. 2004, p. 21. A Constituição Apostólica *Humanae Salutis*, por meio da qual o Papa João XXIII convoca o Sagrado Concílio, ressalta como a crise dos valores da modernidade afeta a vida da sociedade: “o próprio progresso científico, que deu ao homem a possibilidade de criar instrumentos catastróficos para a destruição, suscitou interrogações angustiosas” (JOÃO XXIII, *Humanae Salutis*. Constituição Apostólica. 1961. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 10).

⁶ Cf. SOUZA, N. Contexto e desenvolvimento histórico... p. 18.

⁷ ALBERIGO, G. O Concílio Vaticano II. In: ALBERIGO, G (Org.). **História dos Concílios Ecumênicos**. São Paulo: Paulus, 1995, p. 394. A partir de meados do século XIX vai se desenvolver, ostensivamente, uma crítica ao comunismo e o socialismo, que chegará até os dias atuais. Dentre as críticas, pode-se citar: a primeira menção ao comunismo feita em um documento pontifício foi na encíclica *Qui pluribus* de Pio IX (09/11/1846 – Cf. DENZINGER 2786), além das encíclicas *Notis et Nobiscum* (08/12/1849) e *Quanta Cura*, n. 4 (08/12/1864) – todos estes textos estão sintetizados no *Syllabus*, anexo da *Quanta Cura*; Leão XIII, nas encíclicas *Quod Apostolici Muneris* (28/12/1878), *Diuturnum Illud*, n. 17 (29/06/1881), *Humanum Genus*, nn. 8. 27 (20/04/1884), *Libertas Praestantissimum* (20/06/1888) e *Grave Communi Re* (18/01/1901); Pio X, na Carta Apostólica *Notre Charge Apostolique* (15/08/1910); Bento XV, na encíclica *Encíclica Ad Beatissimi Apostolorum*, n. 13 (01/11/1914); Pio XI, na encíclica *Quadragesimo Anno*, n. 2 (15/05/1931) e, de modo especial, na *Divinis Redemptoris* (19/03/1937), que trata especificamente do Comunismo Ateu (para uma visão geral deste documento, Cf. ZAGHENI, G. **A Idade Contemporânea: curso de história da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1999, pp. 296-299); Pio XII, com algumas radiomensagens (14/09/1952) e na encíclica *Summi Pontificatus*, n. 60 (20/10/1939); João XXIII, na encíclica *Mater et Magistra*, n. 34 (15/05/1961); Paulo VI, na carta apostólica *Octogesima Adveniens*, n. 31 (14/05/1971);

se dava no regime nazifascista, no qual “os valores cristãos e a Igreja [era] hostilizada e perseguida”⁸. De fato, esse período que vai do “longo século XIX”, da Revolução Francesa, à morte de Pio XII em 1958⁹ é marcado por relações traumáticas entre a Igreja e a Modernidade:

os traumas oriundos dos desencontros da Igreja com a ciência e o pensamento modernos, fizeram com que ela erigisse algumas definições de sua identidade e da fé cristã como definitivas, tornando suspeita a dimensão histórica e evolutiva da modernidade. Ilustram bem isso as condenações dos erros modernos, de Pio IX, e do modernismo, de Pio X¹⁰.

Além do clima de oposição aos ideais cristãos, o contexto de destruição e de conflitos decorrentes da II Guerra Mundial laçam desafios: faz questionar o papel que a vivência da fé tem na vida em sociedade, a presença de Deus¹¹ e, quiçá, sua própria existência. O cenário, que a Igreja tem diante de si, apresenta “dolorosas constatações”¹²: “guerras sangrentas que se

João Paulo II, na encíclica *Centesimus Annus*, n. 12 (01/05/1991); Bento XVI, seja enquanto era o prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé (*Libertatis Nuntius*: Instruções sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação – 06/08/1984), mas também em alguns discursos para o episcopado do Brasil (05/12/2009) e da América Latina (13/05/2007); por, fim, Francisco, num discurso para os jovens na Bélgica (31/03/2014). Tal relação de documentos pontifícios que condenam o comunismo/socialismo e o pensamento marxista são amplamente difundidos na rede, em sites alinhados a um pensamento mais conservador. Cf. <http://www.apostoladoscr.com.br/2010/08/os-10-ultimos-papas-condenam-o.html>, acesso em 04 de Jul. 2017; <http://www.apologistascatolicos.com.br/index.php/apologetica/ateismo/818-condenacoes-papais-contr-o-comunismo>, acesso em 04 de Jul. 2017. Isto sem mencionar o chamado “Decreto contra o Comunismo” (Cf. DENZINGER 3865), documento do Tribunal do Santo Ofício, publicado em 01 de julho de 1949, que proíbe o favorecimento, o apoio, a leitura de livros e textos de conteúdo “comunista” e da sua excomunhão: este também é objeto de ampla divulgação em diversos destes sites. O conteúdo de tal documento foi confirmado por João XXIII (Cf. DENZINGER 3930.3939) em 1959.

⁸ SOUZA, N. Contexto e desenvolvimento... p. 19. Sobre a perseguição à Igreja imposta pelo nazi-fascismo, Cf. GODMAN, P. **O Vaticano e Hitler: a condenação secreta**. São Paulo: Martins Fontes, 2007, pp. 179-198: este último capítulo da obra apresenta, de modo bastante amplo, a relação conflituosa entre Mussolini e Hitler e o Vaticano, desde o pontificado de Pio XI, do qual Pacelli (futuro Pio XII) era o secretário. Cf. também ZAGHENI, G. **A Idade Contemporânea**... pp. 270-284 (para as relações com o Fascismo) e pp. 287-296 (para as relações com o Nazismo); LENZENWEGER, J. et. al. **História da Igreja Católica**... pp. 290-293. Sobre a perseguição às igrejas cristãs empreendida pelo Nazismo, a chamada “Kirchenkampf”, Cf. CONWAY, J. S. **Nazi persecution of the churches (1933-45)**. EEUU: Lightning Source, 1997.

⁹ Cf. O'MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 16. Nessa obra o autor situa o Concílio Vaticano II em três contextos: na longa duração do século XVI e da Reforma Protestante; no “longo século XIX”, contexto imediato da crise com “modernidade”; e no período pós II Guerra até a abertura do Concílio, de grandes mudanças sociais, culturais e políticas (pp. 15-17). O capítulo 2 é dedicado exclusivamente para “o longo século XIX” (pp. 65-105).

¹⁰ MORI, G. O aggiornamento como categoria teológica. In: **Revista Didaskalia**. Lisboa, Vol. 42, Fasc. 2, 2012, p. 16-17. Barreiro também aponta nessa mesma direção: “ao longo dos tempos modernos e sobretudo desde a Revolução Francesa, a Igreja pensou e viveu sua necessária relação ao mundo em atitude predominantemente negativa e defensiva” (BARREIRO, A. A figura carismática de João XXIII e seu Programa Conciliar de “Aggionamento”. In: **Síntese: Revista de Filosofia**. Belo Horizonte, Vol. 1, número 2, 1974, p. 21).

¹¹ Em visita ao campo de concentração Auschwitz-Birkenau em 28 de maio de 2006, o papa Bento XVI propõe os seguintes questionamentos perante a memória dos horrores da II Guerra Mundial: “Onde estava Deus naqueles dias? Por que Ele silenciou? Como pôde tolerar este excesso de destruição, este triunfo do mal?” (BENTO XVI. **Discurso do Santo Padre durante a visita ao campo de concentração de Auschwitz-Birkenau**. 2006, n.p).

¹² JOÃO XXIII. *Humanae Salutis*... p. 10.

sucederam em nossos tempos”¹³, a “aspereza nas relações humanas, e perigos contínuos de guerras fratricidas”¹⁴.

A Igreja, na tentativa de lançar luzes sobre esta realidade, buscará “ler os sinais dos tempos”¹⁵ e se abrirá ao diálogo com o mundo moderno a partir de um processo de renovação interna. De certo, já havia um movimento de renovação no interior da Igreja, seja dos movimentos laicos da Ação Católica¹⁶, seja por grupos “pró renovação” no âmbito pastoral, espiritual e eclesial¹⁷.

As bases do diálogo com a modernidade são colocadas no pontificado de Pio XII¹⁸, que desemboca no Concílio Vaticano II, “Concílio da Modernidade, o qual teve a arte de reconciliar a Igreja católica com o mundo moderno”¹⁹. Para levar a cabo tal arte, primeiramente é preciso reconhecer que a Igreja esteve “ausente e afastada da civilização profana”²⁰, em seguida, aproximando-se dela, buscar reconhecer “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje”²¹.

Para reconhecer estas alegrias e esperanças é necessário superar uma visão de oposição entre Igreja e sociedade, tão presente no contexto pós II Guerra. Não contribui mais a postura dos “profetas da desventura”, para quem, segundo João XXIII,

nos tempos atuais (...) não vêem senão prevaricações e ruínas; vão repetindo que a nossa época, em comparação com as passadas, foi piorando; e portam-se como quem nada aprendeu da história (...) [como se] tudo fosse triunfo completo da ideia e da vida cristã, e da justa liberdade religiosa²².

Rompendo com esta perspectiva, a Igreja busca reconhecer os avanços tecnológicos e científicos, sociais e econômicos com o advento da modernidade. No entanto, não ignora a crise na qual ela está inserida, pois, para se organizar, prescindiu de Deus e dos valores evangélicos:

a Igreja assiste, hoje, a uma crise que aflige gravemente a sociedade humana. Enquanto a humanidade está para entrar num tempo novo, obrigações de gravidade e amplitude imensas pesam sobre a Igreja, como nas épocas mais

¹³ JOÃO XXIII. *Humanae Salutis...* p. 10.

¹⁴ IDEM. *Gaudete Mater Ecclesia*. 1962. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 22.

¹⁵ Mt 16, 3.

¹⁶ Cf. SOUZA, N. Uma análise da sociedade... p. 23.

¹⁷ Cf. ALBERIGO, G. O Concílio Vaticano II... p. 394.

¹⁸ Cf. O'MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 96. Segundo Souza, “Pio XII, via de forma positiva as reformas, mas sua atitude tendia para uma prudência exagerada. Tinha profunda intuição das radicais mudanças que se anunciavam no mundo e da necessidade, por parte da Igreja, de não perder o contato vital com essa realidade [...]. E, dentro do processo histórico que foi sendo gestado, vão sendo colocados os pilares do diálogo com a modernidade” (SOUZA, N. **Op. cit.** p. 25-26).

¹⁹ SOUZA, N. **Op. cit.** p. 23.

²⁰ PAULO VI. Discurso do Papa Paulo VI na última sessão do Concílio Vaticano II. 1965. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 667.

²¹ GS 1.

²² JOÃO XXIII. *Gaudete Mater Ecclesia...* p. 24.

trágicas da sua história. Trata-se, na verdade, de pôr em contato o mundo moderno com as energias vivificadoras e perenes do Evangelho: mundo que se exalta em suas conquistas no campo da técnica e da ciência, mas que carrega também as consequências de uma ordem temporal que alguns quiseram reorganizar prescindindo de Deus. Por isso, a sociedade moderna caracteriza-se por um grande progresso no campo material ao qual não corresponde igual progresso no campo moral. Daí, o anseio enfraquecido pelos valores do espírito. Daí o impulso para a procura quase exclusiva dos gozos terrenos, que o avanço da técnica põe, com tanta facilidade, ao alcance de todos²³.

A postura da Igreja perante a crise não será mais de fechamento e condenação, como nos recorda Libanio²⁴, como ocorrera durante o século XIX até o pontificado de Pio XII²⁵, mas será de abertura, contato e diálogo com a realidade e com os desafios que ela apresenta: “embora não tenha finalidade diretamente terrestre, ela não pode desinteressar-se, no seu caminho, dos problemas e inquietações gerados por eles”²⁶. A ideia que permeará o Concílio é de que a Igreja “deve também olhar para o presente, para as novas condições e formas de vida introduzidas no mundo hodierno, que abriram novos caminhos ao apostolado católico. Por esta razão, a Igreja não assistiu indiferente ao admirável progresso das descobertas do gênero humano”²⁷. O movimento realizado pela Igreja, a partir do Concílio Vaticano II, era o de perscrutar e compreender o mundo contemporâneo²⁸: “se o Vaticano II precisa ser entendido como repúdio a alguns aspectos do século XIX e aceitação pressurosa de alguns outros, ele também deve ser entendido como resposta às mudanças imediatas e profundas que aconteciam no mundo em meados do século [XX]”²⁹.

Reconhecendo que Jesus Cristo “não se afastou do mundo”³⁰, a Igreja vai procurar abrir-se ao mundo contemporâneo e ler os sinais dos tempos, como que num “novo Pentecostes”³¹,

²³ JOÃO XXIII. *Humanae Salutis...* p. 9-10.

²⁴ Cf. LIBANIO, J. B. **Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão**. São Paulo: Loyola, 2005, p. 61, onde afirma: “recuperando alguns fatos anteriores ao Concílio, percebe-se como neles o papa [João XXIII] ia traçando uma nova linha de conduta (...) buscou o diálogo em lugar de qualquer anátema”.

²⁵ Cf. O’MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 29. Dois documentos do Magistério expressam este fechamento e condenação da Modernidade: *Mirari vos*, de Gregório XVI, e *Quanta Cura*, de Pio XI. Ambos os textos apresentam uma visão negativa da Modernidade: elaborado num contexto de Cristandade Medieval e de impossibilidade de diálogo com a Modernidade, a primeira encíclica critica as liberdades (religiosa, de consciência, de imprensa e de expressão) e o indiferentismo religioso, reafirmando a autoridade do papa sobre a Igreja e a sociedade; a segunda encíclica, com seu anexo (o *Syllabus*), escrita na mesma mentalidade da anterior, amplia a crítica e aponta para os grandes erros da Modernidade (Naturalismo, Socialismo, Panteísmo, Racionalismo, Liberalismo). Sobre o crescente uso das encíclicas como forma de “ensinamento papal”, cf. O’MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 67-69.

²⁶ JOÃO XXIII. *Humanae Salutis...* p. 14.

²⁷ IDEM. *Gaudete Mater Ecclesia...* p. 26-27.

²⁸ Segundo Paulo VI, o Concílio “interessou-se vivamente em perscrutar o mundo deste nosso tempo” (PAULO VI. Discurso do Papa Paulo VI na última... p. 667).

²⁹ O’MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 102.

³⁰ JOÃO XXIII. *Humanae Salutis...* p. 10.

³¹ Cf. **IBIDEM**. p. 17. O termo *Aggiornamento*, usado por João XXIII e amplamente aplicado para caracterizar o espírito do Concílio Vaticano II (e que será tratado mais adiante), contempla esta ideia de “novo Pentecostes”: “Sem esta visão dinâmica da Igreja, que espera sempre um novo Pentecostes, ‘é impossível compreender o

com a finalidade de fazer com “que o depósito sagrado da doutrina cristã seja guardado e ensinado de forma mais eficaz”³². Este mover do Espírito impulsiona a Igreja, diante do cenário de mudanças e crise na qual ela está inserida, a ir ao encontro “das alegrias e esperanças” do mundo contemporâneo.

2. *Aggiornamento* e diálogo: chaves hermenêuticas do Concílio Vaticano II

Opondo-se à condenação e ao fechamento ao mundo e suas necessidades, o programa conciliar estabelecido por João XXIII lançará a Igreja ao encontro das situações que afetam as realidades humanas. Esse programa do Concílio Vaticano II, se pudesse ser sintetizado, seria feito por meio das expressões *Aggiornamento* e *diálogo*³³. Segundo Miranda, essas “duas palavras sintetizam o que pretendia com o Concílio: *aggiornamento* e *diálogo* (...). Duas realidades que se completam, mas que também se implicam mutuamente”³⁴.

2.1. *Aggiornamento*: colocar a Igreja “na ordem do dia”

O termo *aggiornamento*, presente nas primeiras intenções de João XXIII em convocar um concílio, tornou-se um conceito teológico importante para se compreender o Concílio Vaticano II, apesar de não aparecer explicitamente nos documentos conciliares. Ele se tornará uma chave de leitura para a teologia e a vida da Igreja pós-Concílio Vaticano II³⁵, mesmo havendo uma dificuldade de dar-lhe uma definição conceitual precisa³⁶, já que é um termo

significado do *aggiornamento* (...)” (ALMEIDA, A. J. *Aggiornamento*. In: PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. L. (Orgs.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015, p. 8).

³² JOÃO XXIII. *Gaudete Mater Ecclesia...* p. 26. Segundo Lorscheider, o Concílio tinha como “grande objetivo (...) a evangelização do mundo atual (...) aplicar essa doutrina à vida real das pessoas” (LORSCHIEDER, A. Apresentação. In: GONÇALVES, P. S. L.; BOMBONATTO, V. I. **Concílio Vaticano II: análise e perspectivas**. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 5).

³³ Cf. LORSCHIEDER, A. **Op. cit.** p. 6-7. Cf. também PASSOS, J. D. Diálogo. In: PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. L. (Orgs.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015, p. 266, que afirma que o diálogo é uma das palavras-chave do Vaticano II. Kloppenburg, baseando-se num discurso de Paulo VI aos participantes da Semana de Atualização Pastoral, em 06 de setembro de 1963, reconhece que João XXIII inscreve a ideia de *aggiornamento* no programa do Concílio, mas afirma que o Concílio assume para si a palavra “pastoral”, que expressa o movimento de reforma e renovação (KLOPPENBURG. **Vaticano II: Segunda Sessão**. Vol. III. Petrópolis: Vozes, 1964, p. 500-504).

³⁴ MIRANDA, M. de F. O Concílio Vaticano II ou a Igreja em contínuo *aggiornamento*. In: **Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, Vol. 38, número 105, 2006, p. 232. Diferentemente dessa opção, Libanio opta por quatro termos que expressam a natureza do Concílio Vaticano II: além do *aggiornamento* e do diálogo, ele aponta a pastoralidade e o ecumenismo como termos fundamentais para a compreensão do concílio (Cf. LIBANIO, J. B. **Op. cit.** p. 66-73).

³⁵ MORI, G. O *aggiornamento* como categoria... p. 26.

³⁶ Cf. ALMEIDA, A. J. **Op. cit.** p. 8.

polissêmico que abarca uma diversidade de elementos e características. Apesar de ser bem aceita e expressar o projeto do Concílio, O'Malley afirma que essa expressão é inadequada para sintetizar tal projeto³⁷, já que considera o *ressourcement* (volta às fontes) como a principal influência e característica do Vaticano II³⁸.

Nos escritos de João XXIII, esse termo aparece pela primeira vez em 16 de janeiro de 1903, anotada no seu diário espiritual, relacionado à ideia de “repúdio de reprodução e imitação servil dum tipo ideal de santidade”³⁹; numa segunda vez, em agosto do mesmo ano, o termo aparece novamente, agora ligado ao “cuidado e a preocupação pela fé em nossos dias”⁴⁰; uma terceira aparição do termo se deu em 1907, contendo os elementos daquilo que o termo viria significar e que desenvolvida ao longo do pontificado de João XXIII:

o núcleo da concepção do *aggiornamento* do papa Roncalli é de fato a aplicação da “diferenciação histórica” newmaniana à vida da Igreja, que só poderá levar a cabo sua missão de **anunciar e viver a mensagem de salvação** de que é portadora, **conhecendo e levando em conta a situação, necessidades e exigências de cada época**⁴¹.

Tal conceito foi novamente retomando por João XXIII, agora para se referir à ideia de convocar um concílio e ao possível programa que ele deveria realizar. Em suma, o termo

Aggionamento 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 *aggionamento* 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*”, “*renovatio*”, “*adaptatio*”, “*instauratio*” e análogas. João XXIII teria usado, pela primeira vez, o termo *aggionamento* em relação ao Concílio numa ocasião em que, voltando, de carro, de Castalgandolfo para Roma, em novembro de 1958, conversava com Mons. Loris F. Capovilla, seu secretário particular: “Também para a Igreja seria necessário um *aggionamento*. Seria necessário um Concílio!”⁴².

Em público, o termo aparece em 1959, na alocução de 25 de janeiro, quando do anúncio da realização do Sínodo de Roma, da convocação do concílio e da atualização do Código de

³⁷ Cf. O'MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 21.

³⁸ Cf. **IBIDEM.** p. 56. Já Libanio, entende esse movimento de retorno às fontes como um processo do *aggiornamento*: “para conservar [o núcleo central das verdades da fé], mergulha-se na fonte mesma das verdades e valores. Para inovar, pratica-se uma imersão também profunda na cultura presente” (LIBANIO, J. B. **Op. cit.** p. 73).

³⁹ BARREIRO, A. A figura carismática de João XXIII... p. 32.

⁴⁰ **IBIDEM.** p. 33.

⁴¹ **IBIDEM.** p. 34. Grifos meus.

⁴² ALMEIDA, A. J. **Op. cit.** p. 8.

Direito Canônico. Aí o termo aparece ligado estritamente à atualização do Código de Direito Canônico, mas que está atrelada às duas propostas anteriores⁴³.

Paulo VI, ao ascender ao trono de São Pedro em substituição a João XXIII, que falecera em 1963, dará continuidade ao projeto conciliar de seu antecessor. Ao se dirigir aos participantes da Semana de Atualização Pastoral, em 06 de setembro de 1963, define assim a termo *aggiornamento*:

vindes arvorando um termo tão expressivo como um estandarte, o qual define o vosso método de trabalho: “*aggiornamento*”, reajustamento, adaptação à época, palavra que teve a honra de ser adotada por Nosso venerado e pranteado predecessor João XXIII, de feliz memória, e que por ele foi inscrita no programa do Concílio Ecumênico. Aplicada ao domínio eclesiástico, esta palavra indica a relação entre os valores eternos da verdade cristã e a sua inserção na realidade dinâmica, hoje extremamente mutável, da vida humana tal qual é, contínua e diversamente moldada na história presente, inquieta, conturbada e fecunda (...). Pode esta palavra soar como uma homenagem servil à moda caprichosa e cambiante, ao existencialismo que não acredita nos valores objetivos transcendentais e só aspira a uma plenitude momentânea e subjetiva; mas, de fato, ele confere sua verdadeira importância à sucessão rápida e inexorável dos fenômenos em meio aos quais se desenrola a nossa vida (...). É, portanto, uma palavra que também Nós acolhemos com prazer, como a expressão de uma caridade preocupada de dar testemunho à vitalidade do ministério eclesiástico, a qual é eterna e, portanto, moderna⁴⁴.

Ao apresentar os usos iniciais do termo *aggiornamento*, já com alguns indícios do significado que ele viria a ganhar, pode-se perceber que, “com certeza, nem João XXIII, nem os bispos no Vaticano II investiram o *aggiornamento* de um sentido radical, mas ao aplica-lo dessa forma ampla, sem precedentes, o Concílio deu-lhe caráter especial, imbuído de força especial”⁴⁵. Reconhecido isso, deve-se apreender os significados e as implicações que o termo foi adquirindo e desenvolvendo no decorrer do Concílio, para, assim, ter uma compreensão do que ele representa. Como tratado no início do capítulo, o termo

pressupõe primeiramente um descompasso da Igreja com a sociedade envolvente, uma dificuldade mais experimentada e sentida do que formulada de proclamar na cultura de então a mensagem evangélica, uma convicção firme do fim de uma configuração histórica do catolicismo⁴⁶.

⁴³ JOÃO XXIII. *Allocuzione del Santo Padre Giovanni XXIII con la quale annuncia il Sinodo Romano, il Concilio Ecumenico e l'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico*. 1959. Afirma o texto: “Per voi, Venerabili Fratelli e Diletti Figli Nostri, non occorrono illustrazioni copiose circa la significazione storica e giuridica di queste due proposte. Esse condurranno felicemente all'auspicato e atteso **aggiornamento** del Codice di Diritto Canonico, che dovrebbe accompagnare e coronare questi due saggi di pratica applicazione dei provvedimenti di ecclesiastica disciplina, che lo Spirito del Signore Ci verrà suggerendo lungo la via” (grifos meus).

⁴⁴ KLOPPENBURG. **Vaticano II: Segunda...** p. 501.

⁴⁵ O'MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 51.

⁴⁶ MIRANDA, M. de F. **Op. cit.** p. 232. Cf. também LIBANIO, J. B. **Op. cit.** p. 73.

É precisamente esse descompasso existente entre a Igreja e sociedade que o Concílio Vaticano II procurou superar e, para isso, a noção de *aggiornamento* torna-se fundamental.

Reconhecendo essa noção de descompasso entre Igreja e sociedade, implícita ao termo *aggiornamento*, pode-se afirmar que ele, além de ser a ideia motora central do itinerário espiritual e da concepção de Igreja de João XXIII⁴⁷, representa “o projeto de Concílio concebido por João XXIII”⁴⁸. Para a Igreja, de modo geral, tal projeto conciliar se constituía num “processo de atualização que a colocasse em sintonia com as dores, angústias, alegrias e esperança dos homens e mulheres de seu tempo”⁴⁹. Com isso, desde o princípio, a intenção de João XXIII era que o concílio, muito mais do que discutir conteúdos de fé, estivesse voltado à explicitação mais clara de tais conteúdos e que fosse de caráter pastoral, o que “significava uma abertura ao mundo moderno”⁵⁰.

Ao abrir o Concílio Vaticano II, João XXIII deixará bem clara sua intenção para os padres conciliares:

a **finalidade principal** deste Concílio **não é**, portanto, a **discussão de** um ou outro tema da **doutrina fundamental** da Igreja, repetindo e proclamando o ensino dos Padres e Teólogos antigos e modernos, que se supõe sempre bem presente e familiar ao nosso espírito. Para isso, não havia a necessidade de um Concílio. Mas da renovada, serena e tranquila adesão a todo o ensino da Igreja, na sua integridade e exatidão, como ainda brilha nas Atas Conciliares desde Trento até ao Vaticano I, o espírito cristão, católico e apostólico do **mundo inteiro espera por um progresso na penetração doutrinal** e na formação das consciências; **é necessário que esta doutrina** certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, **seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo**. Uma coisa é a substância do “*depositum fidei*”, isto é, as verdades contidas na nossa doutrina, e outra é a formulação com que são enunciadas, conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance. **Será preciso atribuir muita importância a esta forma** e, se necessário, insistir com paciência, na sua elaboração; e dever-se-á usar a maneira de apresentar as coisas que mais corresponda ao magistério, cujo caráter é prevalentemente pastoral⁵¹.

⁴⁷ Cf. BARREIRO, A. **Op. cit.** p. 31.

⁴⁸ ALMEIDA, A. J. **Op. cit.** p. 8.

⁴⁹ MORI, G. **Op. cit.** p. 13.

⁵⁰ LIBANIO, J. B. **Op. cit.** p. 68. Mais adiante, afirma o mesmo autor: “em resumo, *aggiornamento* modernização externa das instituições eclesiais, mas uma profunda reformulação da compreensão da Igreja a partir do embate com o mundo moderno” (LIBANIO, J. B. **Op. cit.** p. 73). O’Malley, ao se referir à mudança de linguagem adotada nos documentos conciliares, afirma que o Concílio “é corretamente descrito como ‘pastoral’ porque se destina a tornar os ideais cristãos atraentes” (O’MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 60). Sobre o sentido do caráter pastoral do Concílio Vaticano II Cf. também ALMEIDA, A. J. **Op. cit.** p. 8 e KOMONCHAK, J. La lucha por el concilio durante la preparación. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: el catolicismo havia una nueva era. El anuncio y la preparación (enero 1959-septiembre 1962)**. Vol. I. Salamanca-ESP: Ediciones - Sígueme, 1999, pp. 157-158.166.

⁵¹ JOÃO XXIII. *Gaudete Mater Ecclesia...* p. 27-28. Grifos meus.

O desejo de João XXIII não é proclamar novos dogmas, muito menos negar ou subtrair o conteúdo dogmático transmitido ao longo dos séculos pela Igreja; mas o que está em jogo é a forma como tais conteúdos são apresentados ao mundo, tendo em vista os desafios e anseios atuais enfrentados e manifestados pela sociedade contemporânea. Levando isso em consideração, o termo *aggiornamento*, na sua acepção de atualização, ganham relevância para manifestar o projeto do Concílio, pois ele expressa esse processo através do qual os conteúdos do “*depositum fidei*” vai sendo expresso a partir do contexto e da realidade da sociedade atual. O que se procura é “dar novo significado, relevância e atualidade aos conteúdos da fé”⁵².

Estando em questão a atualização da doutrina e levando em consideração a mudança na configuração social e o papel da Igreja na sociedade contemporânea, a Igreja não pode mais adotar as posturas de fechamento e condenação adotadas até então: faz-se necessária uma nova estratégia, uma nova forma de abordagem, que vá para além das condenações e anátemas proferidos pela Igreja, e que passa necessariamente pelo diálogo, que será abordado mais adiante. Isso também João XXIII explicita em seu discurso inicial:

agora, porém, a esposa de Cristo prefere usar mais o remédio da misericórdia do que o da severidade. Julga satisfazer melhor às necessidades de hoje mostrando a validade de sua doutrina do que renovando condenações (...). Assim sendo, a Igreja Católica, levantando por meio deste Concílio Ecumênico o facho da verdade religiosa, deseja mostrar-se mãe amorosa de todos, benigna, paciente, cheia de misericórdia e bondade também com os filhos dela separados⁵³.

O *aggiornamento* implica também numa mudança na forma de se relacionar com o mundo e suas diversas realidades, inclusive com os pensamentos e doutrinas que se opõem aos valores e verdades da própria Igreja, mostrando “um certo otimismo diante do ‘mundo’, do ‘progresso humano’, do desenvolvimento”⁵⁴. Nele, não se comporta mais a postura de indiferença, com requintes de soberba, aos avanços e descobertas da humanidade, mas abre-se a eles, mesmo que seja para mostrar-lhes suas limitações. Segundo Miranda, “para João XXIII não se tratava, portanto, de corrigir erros doutrinários ou morais, como acontecera nos Concílios

⁵² MORI, G. **Op. cit.** p. 22.

⁵³ JOÃO XXIII. **Op. cit.** p. 28-29.

⁵⁴ LIBANIO, J. B. **Op. cit.** p. 69. Segundo Riccardi, “el término *aggiornamento* entra a formar parte del vocabulario oficial del Concilio desde una visión no pesimista del interés del mundo por las “cosas del cielo”. Este punto de vista refleja bien a las claras cómo el papa se aleja de una lectura catastrofista de la situación de la Iglesia y del mundo. No era sólo expresión de un optimismo genérico, cuanto la manifestación del alejamiento de una cultura del miedo y de la sospecha que llevaba a adoptar unas posturas prevalentemente defensivas tanto en el gobierno como en la vida de la Iglesia” (RICCARDI, A. El tumultuoso comienzo de los trabajos. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: la formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersesión (octubre 1962-septiembre 1963)**. Vol. II. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 2002, p. 31).

Ecumênicos anteriores. Fazia-se mister atualizar a mensagem da salvação procurando exprimi-la para o mundo moderno”⁵⁵, com uma linguagem que lhe fosse compreensível e significativa.

Não sendo o Vaticano II de caráter dogmático, como expressado anteriormente, ele se configura como um concílio eminentemente pastoral. João XXIII já deixara isso explícito ao ressaltar o caráter prevalentemente pastoral do Magistério⁵⁶, pois sua preocupação estava voltada à adequabilidade da ação da Igreja ao mundo no qual ela estava inserida, sem negar ou abandonar seus conteúdos dogmáticos e valores ético-morais. Paulo VI, no discurso de encerramento do Concílio afirma: “quem observa honestamente este interesse prevalecente do Concílio pelos valores humanos e temporais, não pode negar que tal interesse se deve ao caráter pastoral que o Concílio escolheu como programa”⁵⁷.

Por isso, segundo Barreiro, desde a convocação do Concílio, a ideia de João XXIII

era renovar em profundidade, espiritual e disciplinarmente, a vida da Igreja, de maneira que ela pudesse **responder** mais eficazmente **por meio de sua ação pastoral às necessidades** e exigências espirituais **dos homens de hoje (...). João XXIII quis** que o Concílio Ecumênico convocado por ele fosse **concílio de *aggiornamento* e concílio pastoral**, o que são, como se verá logo, **dois aspectos inseparáveis da mesma finalidade conciliar**⁵⁸.

Nesse modelo de concílio não se pretende estabelecer novos anátemas ou reforçá-los, mas busca-se aproximar pastoralmente das realidades humanas, dando a elas uma resposta à luz da fé:

é a vontade explícita e repetidamente manifestada pelo papa de afastar-se do tipo clássico de concílio de anátemas (...). Mas está igualmente convencido de que o que nosso tempo precisa não são condenações, senão que se lhe diga positivamente o que há que fazer. Crê que para exercer “um magistério de caráter prevalentemente pastoral” é mais eficaz mostrar o positivo da doutrina cristã que condenar o negativo nas doutrinas errôneas⁵⁹.

Sendo a expressão do programa e do espírito do Concílio, a ideia de *aggiornamento*, que esteve muito presente no discurso de João XXIII na abertura do concílio, influenciou todo o desenvolvimento das reuniões conciliares e dos documentos que delas emanaram⁶⁰. Para se situar “na perspectiva da resposta cristã às instâncias de uma humanidade em processo de

⁵⁵ MIRANDA, M. de F. **Op. cit.** p. 232-233.

⁵⁶ Cf. JOÃO XXIII. **Op. cit.** p. 28.

⁵⁷ PAULO VI. Discurso do Papa Paulo VI na última... p. 671. Paulo VI já sinalizara isso em 1963, num discurso aos participantes da 13ª Semana de Atualização Pastoral: “hoje em dia esta palavra gloriosa [pastoral] constitui todo um programa. O Concílio Ecumênico, como cada um sabe, fê-la sua, nela polarizando seus objetivos de reforma e de renovação” (KLOPPENBURG. **Vaticano II: Segunda...** p. 501).

⁵⁸ BARREIRO, A. **Op. cit.** p. 31. Grifos meus.

⁵⁹ **IBIDEM.** p. 38.

⁶⁰ Cf. **IBIDEM.** p. 34.

renovação profunda e global”⁶¹, era necessário que o *aggiornamento* da Igreja fosse de caráter pastoral e não condenatório.

Juntamente ao sentido de atualização, a noção de *aggiornamento* também traz consigo a ideia de reforma: para se atualizar e dialogar com as novas realidades humanas, se fazia necessário promover uma ampla reforma nas estruturas da Igreja⁶² e na forma como a própria Igreja se via no mundo. Sendo assim, associada à ideia de *aggiornamento*, “a própria realidade da reforma tomou conta das sessões conciliares”⁶³, de modo que “a experiência da renovação da Igreja foi traduzida por um discurso sobre o revigoramento, até mesmo a reforma da Igreja”⁶⁴. Na mesma linha do que foi dito sobre noção de atualização doutrinal, a reforma também não deve ser entendida como criação de novas estruturas a partir das novas situações e condições apresentadas pela sociedade contemporânea, mas sim com adequação das estruturas e práticas da Igreja às exigências do novo tempo. Deve-se reconhecer que “a concepção de *aggiornamento* de João XXIII é ao mesmo tempo essencialmente tradicional e radicalmente dinâmica (...), é o ‘*aggiornamento* às novas exigências do mundo, na fidelidade ao testemunho do Senhor’”⁶⁵: esse desejo por reformas não implica na negação daquilo que fora construído na e pela Igreja, de novas formulações doutrinárias, novas tradições ou novas estruturas, mas implica na readequação daquilo que existe ao novo contexto que a humanidade atravessa, de modo que a instituição religiosa seja apresentada ao homem contemporâneo, de modo a responder seus anseios e suas aflições.

Segundo O’Malley⁶⁶, por influência do pensamento de Chenu, os padres conciliares estão mais atentos ao presente, sendo que a História é a preocupação primordial e motivação para a reflexão teológica e para os trabalhos do Concílio. Esse “senso de história” pode ser expresso por três palavras-chaves: *aggiornamento*, desenvolvimento e *ressourcement*. A primeira, significando atualização, estaria voltada ao presente (sinais dos tempos); a segunda, trataria do desenvolvimento da doutrina e ensinamento da Igreja, orientada para o futuro (desenvolvimento); a terceira, indica a volta às fontes da fé cristã, voltada ao passado (retorno às fontes). Para O’Malley, “todas [as três palavras] dizem respeito a mudança e, no contexto de relutância para admitir mudança, atuam como sinônimos vagos para ela e sinônimos vagos para

⁶¹ ALMEIDA, A. J. **Op. cit.** p. 8.

⁶² Para O’Malley, tais reformas das estruturas da Igreja não avançaram. Cf. O’MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 295-296.

⁶³ ROUTHIER, G. O Concílio Vaticano II e o *aggiornamento* da Igreja – No centro da experiência: a liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo. In: **Cadernos Teologia Pública**. São Leopoldo, Vol. 12, número 98, 2015, p. 3.

⁶⁴ **IBIDEM**. p. 8.

⁶⁵ BARREIRO, A. **Op. cit.** p. 36.

⁶⁶ Cf. O’MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 49-50.

reforma”⁶⁷, desencadeando uma clara tentativa de superar o modelo de catolicismo predominante durante o século XIX e meados do século XX. Mori, associando essa articulação entre passado, presente e futuro ao conceito de *aggiornamento*, faz a seguinte síntese:

a dinâmica inaugurada pelo *aggiornamento* tornou então possível uma **nova maneira de relacionar passado, presente e futuro**. A “**volta às fontes**” não era apenas retorno a um passado morto a ser exumado como prova da verdade do cristianismo ou a ser canonizado como a essência mesma da fé cristã, mas redescoberta das riquezas e possibilidades sempre novas e inauditas de uma tradição viva e vivificante. A atenção aos “**sinais dos tempos**” não era, por sua vez, mera fixação no presente, perda da memória e fechamento ao futuro, mas acolhimento do novo que o Espírito e as liberdades estavam gestando no seio da história. A **abertura ao futuro**, enfim, não era somente desejo do novo e desprezo da herança recebida e atualizada, mas acolhida do mistério do Deus que vem e das liberdades que se dispõem ou não a acolhê-Lo. Trata-se, como foi assinalado acima, da saída de uma visão de mundo determinada pela “metafísica da substância”, que descrevia a vida em termos estáticos, abstratos e imutáveis, para uma compreensão da existência pensada em termos históricos, passível de mudanças, aberta às novidades, capaz de adaptação às necessidades de cada época⁶⁸.

Esse excerto revela como a ideia de *aggiornamento* implica em uma leitura do passado, uma atenção ao presente e convite à ação performativa da fé; “além do diálogo com o passado e com o presente ele abre ainda a existência crente e a teologia ao futuro, já que resgata o significado das ‘fontes’ e ajuda a ler os ‘sinais dos tempos’, fazendo com que esses dois momentos do fazer teológico se abram ao futuro”⁶⁹.

Apesar de atribuir diferente papel e características para cada uma das três palavras (*aggiornamento*, desenvolvimento e *ressourcement*), O’Malley⁷⁰ reconhece que “dos três termos, *aggiornamento* foi o invocado com mais frequência para descrever o que o Vaticano II tratava”. E para ele, esse termo traz consigo quatro implicações: mexe com coisas que para muitos são consideradas normativas; torna-se a “ideia central” do concílio, trazendo para o centro a noção de “inovação”, o que outrora tentou-se barrar, enfatizando-se o caráter imutável da doutrina e das práticas religiosas; admite a capacidade do catolicismo de se adaptar ao mundo moderno; e abre-se às mudanças advindas de fora da Igreja, permitindo uma abordagem mais dinâmica da Igreja e seus ensinamentos⁷¹. Todas essas quatro implicações, de modo especial a terceira e a quarta, estão ligadas ao desejo e movimento de reforma desejado por João XXIII e expresso pela ideia de *aggiornamento*.

⁶⁷ **IBIDEM**. p. 50.

⁶⁸ MORI, G. **Op. cit.** p. 19.

⁶⁹ **IBIDEM**. p. 26.

⁷⁰ O’MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 50.

⁷¹ Cf. **IBIDEM**. p. 50-53.

Na perspectiva de reforma, que articula as dimensões do passado, do presente e do futuro, “o termo *aggiornamento* mostra, portanto, que o catolicismo, apesar da figura que havia adquirido na época moderna [anticientífico, irracional etc.], era capaz de se adaptar aos novos contextos, sanando os traumas que haviam marcado sua relação com essa época”⁷².

Em suma, pode-se afirmar que “o *aggiornamento* é o modo com o qual Roncalli entende a reforma da Igreja. O acento se desloca de uma ‘forma passada’, que seria necessário fazer reflorescer, ao apelo do presente, à história, para que, deste modo, apareça justamente que o Cristo é ontem, hoje, sempre”⁷³.

Todas as ideias apresentadas anteriormente (atualização, caráter pastoral, reforma, articulação entre presente, passado e futuro), que consistem no “programa” do Vaticano II e que poderiam ser sintetizadas pelo conceito de *aggiornamento*, implicam numa outra questão de fundamental importância e que serve como pano de fundo no trabalho conciliar: a questão da identidade da Igreja em meio às transformações ocorridas no mundo e ao processo de atualização dos conteúdos tradicionais da fé nesse novo cenário⁷⁴. O grande questionamento que se passa a levantar é “como assegurar sua *continuidade* (da identidade da Igreja) e acolher ao mesmo tempo as *mudanças* inevitáveis exigidas pela nova situação histórica?”⁷⁵. Numa mudança de época, pela qual passa não apenas a Igreja, mas toda a humanidade, se faz necessário manter a identidade, sem ficar preso a esquemas fixos do passado, mas sem negar seu conteúdo fundamental; ao mesmo tempo, manter a identidade implica em não se deixar levar por modismos efêmeros que desviam daquilo que é essencial. Nesse sentido, adverte João XXIII⁷⁶:

mas, para que esta doutrina atinja os múltiplos níveis da atividade humana, que se referem aos indivíduos, às famílias e à vida social, é necessário primeiramente que a Igreja não se aparte do patrimônio sagrado da verdade, recebido dos seus maiores; e, ao mesmo tempo, deve também olhar para o presente, para as novas condições e formas de vida introduzidas no mundo hodierno, que abriam novos caminhos ao apostolado católico

O *aggiornamento* idealizado pelo papa João XXIII e que o Concílio Vaticano II procurou levar a cabo deve manter a identidade da Igreja, articulando seu conteúdo fundamental e as novidades de seu tempo em resposta aos questionamentos enfrentados pela Igreja desde o século XIX, com a Revolução Francesa, e que foram acentuados pelo movimento modernista.

⁷² MORI, G. **Op. cit.** p. 19.

⁷³ RUGGIERI apud ALMEIDA, A. J. *Aggiornamento...* p. 8.

⁷⁴ Cf. O'MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 53-56.

⁷⁵ MORI, G. **Op. cit.** p. 15.

⁷⁶ JOÃO XXIII. *Gaudete Mater Ecclesia...* p. 26-27.

Porém, essa tentativa de resposta não se apoia mais numa postura de condenação e fechamento, mas de abertura, deixando-se interpelar por tais questionamentos, e apresentando ao mundo, de forma dialogal, sua doutrina e seus ensinamentos. Em suma, a questão da identidade da Igreja no mundo contemporâneo, a partir da perspectiva do *aggiornamento*, implica em “aceitar que a fé e a Igreja estão e vivem na história”⁷⁷.

Além dos elementos apresentados anteriormente, ainda pode-se elencar outros que estão embutidos na concepção de *aggiornamento*, tais como escuta, encontro, abertura, enculturação e adaptação. Segundo Lorscheider⁷⁸, o “*aggiornamento* quer ser um escutar, um ir ao encontro, um abrir-se às justas exigências do mundo de hoje, em suas profundas mudanças de estruturas, de modos de ser (culturas), inserindo-se no mundo para ajudá-lo (...). Trata-se de uma abertura crítica ao mundo de hoje, fundamentada no Evangelho”. Esse encontro e a escuta atenta que dele brota gera proximidade e abertura, muito incentivadas por João XXIII, o que permite que seja estabelecida uma dinâmica dialogal no Concílio, tônica essa que marcará todas as sessões conciliares.

Além disso, requer também, como lembra Alberigo⁷⁹, um “empenho global de busca de uma renovada enculturação da revelação nas novas culturas”. Para que haja, efetivamente, enculturação, o encontro e a escuta se fazem necessários: a Igreja, ao querer colocar-se “na ordem do dia”, deve mudar sua postura perante as realidades que a desafiam e a questionam, opondo-se à condenação e ao fechamento, tão recorrentes até o momento, rejeitando “o divórcio entre fé cristã e cultura ocidental, intensificado na época moderna”⁸⁰, tal como João XXIII desejara e anunciara na abertura do Concílio Vaticano II.

Percorrendo esses ideais de escuta, encontro e enculturação, a ideia de *aggiornamento* revela que a Igreja é “capaz de se adaptar aos novos contextos, sanando os traumas que haviam marcado sua relação com essa época”⁸¹, tal como Jacques Maritain em meados do século XX⁸². Nessa capacidade de adaptação ao presente está contido todos os elementos elencados até o momento: é para se adaptar ao mundo, fazendo com que o anúncio de seu conteúdo tenha significado e seja compreendida pelos homens e mulheres de nosso tempo, que a Igreja, orientada pelo *insight* de João XXIII, irá percorrer um caminho de atualização e reforma,

⁷⁷ Cf. ALMEIDA, A. J. **Op. cit.** p. 9.

⁷⁸ LORSCHIEDER, A. Apresentação... p. 6.

⁷⁹ ALBERIGO Apud ALMEIDA, A. J. **Op. cit.** p. 9.

⁸⁰ MORI, G. **Op. cit.** p. 17.

⁸¹ **IBIDEM.** p. 19.

⁸² Cf. O'MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 91.

considerando os desafios apresentados pelo presente, voltando-se às fontes de sua fé e vislumbrando o anúncio futuro dos valores e dos mistérios da Revelação.

Pode-se afirmar que a ideia de adaptação, expressa pelo termo *aggiornamento*, está sintetizada na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, quando afirma:

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; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração (...). Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao gênero humano e à sua história⁸³.

Do ponto de vista teológico, a noção de *aggiornamento* também apresenta uma significativa mudança de princípio epistemológico na reflexão teológica. Em termos práticos, para se produzir teologia a partir dessa perspectiva, requer do teólogo a

saída de uma visão de mundo determinada pela “metafísica da substância”, que descrevia a vida em termos estáticos, abstratos e imutáveis, para uma compreensão da existência pensada em termos históricos, passível de mudanças, aberta às novidades, capaz de adaptação às necessidades de cada época⁸⁴.

Essa mudança será exigente para os teólogos, pois exigirá o abandono do modelo de teologia clássica, assentada na Escolástica, e uma abertura para as novas ciências, sobretudo as ciências sociais, devendo agora se realizar uma abordagem interdisciplinar. Para que a reflexão teológica atenda aos anseios dos homens e mulheres de seu tempo, precisa levar em consideração os conhecimentos que as demais ciências apresentam sobre a realidade e o ser humano que vive nela.

Nesse sentido, o *aggiornamento* vê as realidades humanas como um *locus theologicus*, como “o chão” a partir do qual se desenvolve a reflexão teológica: “é necessário descobrir em cada tempo e lugar os grandes questionamentos que atravessam o coração humano, pois a fé cristã e a teologia só ganharão significado e relevância se responderem a tais questionamentos”⁸⁵. Entender a realidade como *locus theologicus*, faz com que a Igreja fique mais atenta e comprometida com as realidades humanas, seus desafios e suas possibilidades, para assim, “‘por em dia’ suas estruturas, sua disciplina, sua doutrina como condição necessária para que a mensagem de salvação que ela *tem que* anunciar possa ser ‘ouvida’ e ‘obedecida’ pelos homens de hoje”⁸⁶.

⁸³ GS 1.

⁸⁴ MORI, G. *Op. cit.* p. 19.

⁸⁵ *IBIDEM*. p. 25.

⁸⁶ BARREIRO, A. *Op. cit.* p. 40.

Em suma,

historicamente, a idéia do *aggiornamento* não nasceu como programa de renovação e adaptação (sic) da doutrina e das estruturas da Igreja, senão que afunda suas raízes na busca da forma a mais autêntica de santidade para cada situação existencial e histórica. O *aggiornamento* só pode ser corretamente entendido e praticado a partir deste centro; e não somente quando aplicado à santificação pessoal individual senão também à santificação da Igreja. O *aggiornamento* do Concílio, como nota J. Ratzinger, não se situa ao nível da “scientia” (nem ao nível da “técnica”, haveria que acrescentar) mas ao nível da “ars”; tem que ser interpretado como a “arte” de realizar em cada situação histórica nova a tarefa substancialmente sempre idêntica da Igreja: uma existência verdadeiramente cristã e eclesial⁸⁷.

2.2. Diálogo: marca indelével do Vaticano II

Numa tentativa de compreender melhor as características e implicações de cada termo, optou-se por analisar *aggiornamento* e diálogo de forma separada nesse trabalho. No entanto, ambos os conceitos estão intimamente ligados, de modo que a noção de diálogo se constitui como parte integrante e inseparável da ideia de *aggiornamento*: ambos se completam⁸⁸. A opção pela separação foi apenas didática.

O desejo de colocar a Igreja “na ordem do dia” implicou na forma como ela se relaciona com o mundo no qual está inserida. Nos anos de 1960 a ideia de diálogo estava em ampla circulação, muito difundida por Martin Buber, que acabou por influenciar também a teologia⁸⁹ e João XXIII, que desejara o *aggiornamento* da Igreja e deu ao Concílio um caráter pastoral, pretendendo que ela se abrisse e dialogasse com as mais diversas realidades humanas⁹⁰. Segundo Miranda⁹¹, para João XXIII “o *aggiornamento* da Igreja passa pelo diálogo com a sociedade, que sem deixar de ser crítico, sabe dela aprender para ser, de fato, sacramento da salvação de Jesus Cristo”.

⁸⁷ BARREIRO, A. **Op. cit.** p. 39.

⁸⁸ Libanio afirma que o *aggiornamento* “tem íntima relação com a dimensão pastoral no sentido de diálogo com o mundo moderno” (LIBANIO, J. B. **Op. cit.** p. 72).

⁸⁹ Cf. O’MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 91-93.

⁹⁰ Cf. MIRANDA, M. de F. O Concílio Vaticano II ou a Igreja... p. 234. Cf. PASSOS, J. D. Diálogo... p. 266-268, onde afirma: “a própria intencionalidade do Concílio, desde à convocação da parte do Papa João XXIII, focada sempre no *aggiornamento*, até a aprovação dos Documentos finais, adota o diálogo como caminho sempre mais consciente na medida em que a Igreja ali presente dá a si mesma o desafio de discernir e acolher o mundo moderno”. No mesmo texto, mais adiante, também afirma: “o diálogo emergia, pois, como caminho inevitável e necessário da postura sobre a qual fundaram o ideal e a realização do Concílio: a colocação da Igreja frente a frente com a sociedade moderna na busca do *aggiornamento*”.

⁹¹ MIRANDA, M. de F. **Op. cit.** p. 247.

Essa é uma mudança significativa no curso da história da Igreja na sua relação com o mundo. Comblin⁹² o denomina como “a inversão radical de uma prática de 1.600 anos”. Apesar de ser questionável do ponto de vista histórico, essa expressão revela a mudança significativa de postura da Igreja em relação ao mundo, que durante os últimos séculos, de fato, era de fechamento e intransigência com o mundo, de modo que a instituição religiosa vivia apartada dele. Enquanto opção significativa, o diálogo com o mundo moderno não foi fruto fortuito do Concílio, mas se deu num processo logo, penoso e contraditório, durante os 150 anos que o antecedeu⁹³: a fundação da *l'École Biblique* em Jerusalém pelo Pe. Marie-Joseph Lagrange em 1890, que aplicava os métodos modernos ao estudo das Sagradas Escrituras, ideia essa que se tornou a base do Movimento Bíblico; a publicação da encíclica *Rerum Novarum* em 1891, voltada às condições do operariado e da legitimidade de sua organização em defesa dos direitos da classe; a refundação do mosteiro de Solesmes em 1833 pelo monge beneditino Guéanger, que a partir de uma proposta de vivenciar a fé a partir da liturgia da Igreja (missa e liturgia das horas), influencia outros mosteiros, lançando as bases àquilo que viria se tornar o Movimento Litúrgico; a publicação das duas partes “monumental patrologia” de Migne, entre 1844 e 1866, dando um vigoroso impulso nos estudos patrísticos, influenciando a *Nouvelle Théologie* de meados do século XX, que propunha a voltas às fontes da espiritualidade cristã (Bíblia, liturgia e os padres da Igreja); a efervescência do movimento ecumênico. Todos esses, que não constituem a totalidade do processo de abertura ao diálogo com o mundo moderno, foram passos dados ao longo dos anos que antecederam o Concílio Vaticano II.

Por definição, o diálogo consiste numa relação entre dois sujeitos, na qual existe troca de palavras entre ambos. A Igreja, que em tempos de Cristandade, manifestava sua palavra e seu parecer sobre o mundo e suas realidades, passa agora a ser uma das vozes da relação. Essa mudança de atitude se fez necessária porque o contexto já não era mais de Cristandade e se a Igreja quisesse se fazer ouvir, necessitaria dialogar com o mundo no qual estava inserida. Em contrapartida, o diálogo não pode ser entendido como sacrifício das convicções ou negação das mesmas⁹⁴, mas abertura e compreensão do outro e da realidade que o cerca.

No Concílio Vaticano II o diálogo ganha significativa importância, entendido “como atitude fundante que encaminha pedagogicamente a busca de consenso e que conduz

⁹² COMBLIN, J. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. In: **Revista Vida Pastoral**. São Paulo, jul-ago 2005, n.p.

⁹³ BARREIRO, A. **Op. cit.** p. 22.

⁹⁴ Cf. MIRANDA. M. F. **Op. cit.** p. 245.

dialeticamente à verdade que se quer afirmar e comunicar⁹⁵. Para Libanio⁹⁶, o discurso inaugural de João XXIII apresenta o diálogo como um importante eixo norteador dos trabalhos conciliares, postura essa que consiste numa “mudança em relação às condenações, substituindo-as por uma atitude de compreensão e diálogo, afastando-se dos concílios anteriores”.

Apesar de ser um desejo e uma orientação clara de João XXIII, o processo dialogal não foi dado *a priori*, mas construído durante o processo conciliar⁹⁷; além disso, ele não se deu apenas internamente, mas impulsionou a Igreja a dialogar com o mundo que a cerca, tendo em vista que “a Igreja em diálogo interno no exercício conciliar deverá lançar-se para uma tarefa mais difícil e ampla de dialogar com o mundo presente, transcendendo suas referências doutrinárias consolidadas e acolhendo as verdades externas”⁹⁸. Desse modo, o diálogo é um instrumento através do qual a Igreja se apresenta ao mundo e o conhece: “ao entrar em diálogo com seu interlocutor a Igreja não apenas fala, mas também escuta, aprende, se repensa, se questiona, se modifica, se atualiza. Sua autocompreensão se enriquece, se renova, se faz mais transparente em sua instituição”⁹⁹.

Através do diálogo a Igreja vai se abrindo às novas realidades, vai deixando “o sopro do Espírito” entrar por suas janelas e vai, de fato, se configurando como sinal de salvação para o mundo; vai readquirindo a consciência de que ela não existe para si mesmo e para suas estruturas: “o diálogo rompe com a idéia de uma Igreja voltada para si mesma, bastando-se a si mesma”¹⁰⁰.

O diálogo, nesse sentido, é compreendido não apenas como

uma estratégia pastoral da Igreja com a finalidade de reconciliar-se com o homem moderno ou mesmo os demais cristãos e crentes (...), [mas] antes de tudo **trata-se de uma postura de fé** que posiciona a Igreja em relação a si mesma e aos outros dentro de uma moldura mais abrangente, o plano salvífico de Deus que chama todos os seres humanos para a comunhão consigo e do qual a Igreja quer ser sinal vivo e servidora fiel¹⁰¹.

Vimos anteriormente, que o ambiente de encontro e escuta atenta propiciou um espaço favorável ao diálogo durante a preparação e a realização do Concílio, característica essa que

⁹⁵ PASSOS, J. D. **Op. cit.** p. 266.

⁹⁶ LIBANIO, J. B. **Op. cit.** p. 66.

⁹⁷ Cf. **IBIDEM.** p. 268.

⁹⁸ LIBANIO, J. B. **Op. cit.** p. 268.

⁹⁹ MIRANDA, M. F. **Op. cit.** p. 234.

¹⁰⁰ **IBIDEM.** p. 234. Libanio fala de o diálogo permite à Igreja ter dois olhares distintos, mas complementares entre si: um olhar sobre si mesma, num processo de autorreflexão de suas práticas, de seus conteúdos de fé, de suas estruturas e costumes, e um olhar sobre o outro, que permite entendê-lo e captar suas verdades e riquezas (Cf. LIBANIO, J. B. **Op. cit.** p. 72).

¹⁰¹ PASSOS, J. D. **Op. cit.** p. 272.

marcou todas as sessões. Para Passos¹⁰², o diálogo no Vaticano II efetivou-se como uma atitude (postura assumida pelos padres conciliares), como método (lendo e dialogando com os “sinais dos tempos” do mundo moderno) e como objetivo conciliar (levar à comunhão das diferenças), tornando-se como que um tema transversal de todo o Concílio, perpassando suas mais diversas instâncias. João XXIII “afirmava sem hesitar, ainda que na fase preparatória, que ‘nenhum Concílio foi precedido por consulta tão vasta’”¹⁰³; em seu discurso inaugural, o papa pede aos padres conciliares “serenidade de espírito, concórdia fraterna, moderação nos projetos, **dignidade nas discussões** e prudência nas deliberações”¹⁰⁴. Esse clima de diálogo, que longe de ser idílico, mostrou-se muitas vezes difícil e tenso¹⁰⁵, foi adotado como prática comum nas sessões conciliares: “será correto afirmar que o processo conciliar adotou, por força do confronto das diferenças, por persuasão da palavra e por audição da alteridade, o caminho do diálogo”¹⁰⁶. Congar, vê muito positivamente essa experiência de encontro e diálogo no Concílio Vaticano II:

Por meio do contato próximo entre os bispos, a experiência limitada de um indivíduo se torna a experiência de toda a Igreja e, ao mesmo tempo, a experiência do indivíduo se modifica. Enquanto respondendo de seu escritório o indivíduo não aprendia nada e não mudava, os padres do Vaticano II aprenderam, por exemplo, em colegialidade, em ecumenismo. Graças às trocas, às discussões pró e contra, as conclusões podem atingir uma maior plenitude¹⁰⁷.

¹⁰² Cf. **IBIDEM**. p. 269-270.

¹⁰³ **IBIDEM**. p. 267. Sobre esse processo de consulta pré-Conciliar, Cf. KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Documentário Preconciliar**. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1962, pp. 110-111; SOUZA, N. Vaticano II, preparação e discussões antes da abertura do concílio. In: ABREU, E. H.; SOUZA, N. (Orgs.). **Concílio Vaticano II: memórias e esperança para os tempos atuais**. São Paulo: Paulinas/UNISAL, 2014, p. 70-75; O'MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 31-33. Na carta-consulta enviada aos 2598 eclesiásticos, constava: “‘o Venerável Pontífice quer saber as opiniões ou ideias e obter as sugestões e os desejos de suas excelências, os bispos e prelados, que estão intimados por lei (cânon 223) a tomar parte no Concílio ecumênico [...]. Essas [sugestões] serão muito úteis para preparar os tópicos a ser discutidos no Concílio’. A carta exortava os bispos a oferecer ideias ‘com completa liberdade e sinceridade [...] sobre qualquer coisa que Sua Excelência julgar dever ser tratada no Concílio’” (O'MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 31). Isso sem contar a consulta feita aos organismos da Cúria Romana, Instituições de ensino e congregações religiosas.

¹⁰⁴ JOÃO XXIII. *Gaudete Mater Ecclesia...* p. 32. Grifos meus.

¹⁰⁵ Cf. O'MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 17. 19. 47, que fala de momentos calorosos de discussões. Kloppenburg relata a existência de dois grupos distintos e opostos entre si, que estão em franco embate: “dificuldade bastante delicada encontra o cronista do Concílio quando se vê obrigado a constatar as várias tendências e divergências entre os Padres Conciliares. Não que se estranhe o fato como tal de haver diversidade de opiniões, coisa naturalíssima onde quer que se encontrem sêres (sic) humanos livres e inteligentes preocupados em resolver problemas. A dificuldade está em encontrar uma terminologia condigna com a situação dum Concílio Ecumênico. Fui increpado por ter dividido os Padres em dois grupos: conservadores, com mentalidade estática, autoritária, fechada, reacionária; e inovadores, com mentalidade dinâmica, pastoral, aberta, liberal. Mas não sei o que fazer. O fato, constatável e público, é este (sic): Há no Concílio duas tendências nitidamente distintas e claramente delineadas” (KLOPPENBURG. **Vaticano II: Segunda...** p. 8).

¹⁰⁶ PASSOS, J. D. **Op. cit.** p. 266.

¹⁰⁷ CONGAR Apud ROUTHIER, G. O Concílio Vaticano II e o aggiornamento... p. 19.

Schillebeeckx relata como essa prática dialogal foi de suma importância para que os padres conciliares pudessem dar seguimento àquilo que lhes fora pedido por João XXIII na abertura do Concílio:

o que muitos bispos mantinham timidamente para si em sua diocese ou pronunciavam apenas com hesitação e prudência era, em Roma, sussurrado inicialmente de maneira hesitante e em surdina. Foi então que se descobriu que todos os colegas pensavam da mesma maneira e que nascia, assim, uma unanimidade moral que já existia anteriormente, mas de maneira latente. O contato entre os bispos... desencadeou algo que visivelmente pedia há muito por uma expressão oficial¹⁰⁸.

Paulo VI, dando continuidade àquilo que seu predecessor solicitara, também valorizou essa prática dialogal adotada durante o Concílio: ele recomendará, já no início da II sessão conciliar, que se continue “o diálogo da Igreja com o mundo contemporâneo [frisando que se deveria] abrir o diálogo não entre vós mesmos, mas com o mundo”¹⁰⁹. Percebe-se que “o Vaticano II, após Paulo VI, não simplesmente utilizou o termo diálogo, estimulou uma prática de consulta, propôs a realização de sínodos e conselhos; mais que isso, acima de formular esse ensinamento, ofereceu uma prática que levou a uma experiência”¹¹⁰. Mas, como dito anteriormente, considerando que esse processo não é idílico, o próprio Paulo VI, além de retirar da discussão do Concílio temas “delicados”, como o celibato, o controle de natalidade e a reforma da Cúria Romana, criou o Sínodo dos Bispos durante o Concílio sem a consulta e a contribuição de seus participantes¹¹¹: o caminho dialogal deveria ser aprendido durante o processo, pois ainda não está completamente estabelecido, como demonstra a história recente.

A prática dialogal adotada durante o Vaticano II faz com que todos os envolvidos no diálogo cresçam e, consecutivamente, cresça a própria Igreja, pois essa “prática de trocas, de diálogo, de confronto de pontos de vista, não somente durante os debates *in aula* ou o trabalho em comissão, o que é já considerável, mas em grupos *extra aulam* – sem esquecer as conferências episcopais – e informalmente”¹¹² cria um ambiente favorável à realização do *aggiornamento* da Igreja. Passos descreve bem esse processo de crescimento que envolve a prática dialogal:

numa circularidade virtuosa, com essa postura [a Igreja] revê a si mesma nos termos de sua definição e missão. A relação entre Igreja e mundo constitui a esfera mais fundamental de um diálogo construtivo que desencadeia outros ciclos dialogais que se reproduzem em dinâmicas que englobam antigas polarizações, agora na Igreja que ensina-aprende e no mundo que ensina-

¹⁰⁸ SCHILLEBEECKX Apud **IBIDEM**. p. 19-20.

¹⁰⁹ PAULO VI. **Discurso na solene inauguração da 2ª Sessão do Concílio Vaticano II**. 1963, n.p.

¹¹⁰ ROUTHIER, G. **Op. cit.** p. 20.

¹¹¹ Cf. O'MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 18.

¹¹² ROUTHIER, G. **Op. cit.** p. 19.

aprende, donde decorrerá como ensinamento eclesiológico: o clero que ensina-aprende e o leigo que ensina-aprende no corpo uno e diverso da Igreja. E na atualização da clássica relação fé e razão, também a fé ensina-aprende na relação com a ciência que ensina-aprende. E, por fim, no processo conciliar essa pedagogia se exercitou com o padre conciliar que ensina-aprende e o perito que ensina-aprende. Não será muito afirmar que o Vaticano II foi uma escola que adotou o diálogo como regra de vida para todos os cristãos¹¹³.

Em suma, é possível perceber que

o debate foi se tornando a regra nas discussões dos esquemas nas sessões e nas comissões, na reformulação dos documentos, na audição dos peritos, nas aulas conciliares, nos trabalhos de bastidores. E a postura instada por João XXIII na abertura se tornou sempre mais o desafio e a prática orientadora dos trabalhos conciliares¹¹⁴.

De fato, “nenhuma outra palavra, com a possível exceção de *aggiornamento*, seria evocada mais vezes para indicar o assunto do Concílio”¹¹⁵. Por isso, o diálogo consiste num importante conceito hermenêutico do Concílio Vaticano II, pois expressa a mudança de postura da Igreja perante os desafios apresentados pela sociedade contemporânea, mudança essa que se tornou paradigmática na vida da Igreja: foi preciso desenvolver “um exercício inédito que exigiu ruptura com concepções e práticas tidas como completas e definitivas no seio da tradição católica”¹¹⁶. Com muito custo a Igreja compreendeu “que, censurando e rejeitando (frequentemente, com demasiada rispidez) o ‘mundo moderno’, não conseguiram estabelecer diálogo entre a Igreja e o mundo contemporâneo e a separação e oposição entre ambos se fez maior”¹¹⁷. Tal mudança, assimilada pelos padres conciliares, também foi assumida nos documentos do Concílio¹¹⁸, que, por sua vez, também “confirmam à sociedade como estava presente nos participantes o imperativo do diálogo”¹¹⁹:

o Concílio Vaticano II e particularmente a Constituição pastoral *Gaudium et Spes* são **marco histórico de mudança: a atitude adotada** com relação ao ‘mundo moderno’ (embora o Concílio não use esta expressão) **não é de oposição global e de confrontação, mas de abertura e de discernimento, de diálogo**. A novidade e significação desta atitude está em que ela é adotada não

¹¹³ PASSOS, J. D. **Op. cit.** p. 267.

¹¹⁴ **IBIDEM** p. 269. Ao tratar de palavras importantes que aparecem nos documentos conciliares, afirma O’Malley: “as palavras ‘diálogo’ e ‘conversa’ estão muito presentes. O diálogo manifesta mudança radical do estilo ‘eu lhe digo’ que antes prevalecia e indica uma coisa diferente da tomada de decisão unilateral” (O’MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 62).

¹¹⁵ O’MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 93.

¹¹⁶ PASSOS, J. D. **Op. cit.** p. 268.

¹¹⁷ BARREIRO, A. **Op. cit.** p. 25-26.

¹¹⁸ Essa mudança de postura se traduziu numa linguagem diferente utilizados nos documentos conciliares: deixa-se de lado o linguajar jurídico-prescritivo-condenatório, baseado na escolástica, e passam a um estilo mais discursivo, apresentando ideias e tentando convencer, não coagir, seus interlocutores, nos moldes do gênero epidíctico. Sobre essa questão da mudança de linguajar no Vaticano II Cf. O’MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 56-64.

¹¹⁹ MIRANDA, M. F. **Op. cit.** p. 234.

somente ao nível de reflexão e da ação levadas a cabo por minorias de católicos especialmente sensíveis aos problemas lançados ao Cristianismo e à Igreja no “mundo moderno”, senão que é **assumida e proclamada oficial e solenemente a nível do magistério conciliar**¹²⁰.

Vê-se com a adoção de uma prática dialogal que a proposta de João XXIII era uma mudança de postura diante das realidades humanas e da sociedade, deixando de lado as declarações negativas e condenatórias, para adotar um discurso positivo e propositivo¹²¹. Apesar dele não ter usado a palavra “diálogo”, no discurso inaugural do Concílio, ela sintetiza o que ele queria fazer com a Igreja, passando a ser usada constantemente logo em seguida: “o Concílio usou abundantemente a palavra diálogo e, sempre, com a consciência de que estava realizando uma mudança radical. O diálogo significava uma mudança global de atitude da instituição eclesial em todas as áreas”¹²². Em suma, “a Vaticano II deu ao mundo à sua volta atenção maior que todos os concílios anteriores e adotou como uma de suas principais tarefas o diálogo ou conversa com esse mundo”¹²³.

O programa que fora estabelecido por João XXIII, sintetizado por aqueles dois conceitos (*aggiornamento* e diálogo), era o de “uma atualização da Igreja, uma inserção no mundo moderno, onde o cristianismo deveria se fazer presente e atuante”¹²⁴. Não era apenas um movimento de renovação interna, mas também externo, em direção às realidades e problemas humanos, sobretudo quanto às posições tomadas perante os desafios apresentados pelo mundo contemporâneo¹²⁵. Em suma, este desejo de “*aggiornamento* e diálogo contagiou todos os quatro períodos do Concílio”¹²⁶ e deu o tom da aplicação dele nas mais diversas realidades nas quais a Igreja estava inserida. Para Miranda, “a *pastoralidade* do Concílio Vaticano II caracteriza o que ele tem de próprio, distinguindo-o dos demais Concílios anteriores. Esta característica se concretiza nos dois termos *diálogo* e *aggiornamento*”¹²⁷.

O Concílio, neste processo de abertura e diálogo com o mundo moderno, vai se colocar o “urgente dever de convocar os nossos filhos para dar à Igreja a possibilidade de colaborar mais eficazmente na solução dos problemas dos nossos tempos”¹²⁸. Essa colaboração se dará

¹²⁰ BARREIRO, A. **Op. cit.** p. 21. Grifos meus. Esse caráter eminentemente positivo da *Gaudium et Spes*, somado à falta de textos anteriores que lhe fossem correspondentes acabou por se tornar motivo de discussão e controvérsias durante o Concílio. Cf. O'MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 19.

¹²¹ Cf. O'MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 29-30.

¹²² COMBLIN, J. As sete palavras-chave do Concílio... n.p.

¹²³ O'MALLEY, J. W. **Op. cit.** p. 29.

¹²⁴ SOUZA, N. Contexto e desenvolvimento... p. 24.

¹²⁵ Cf. GONÇALVES, P. S. L; BOMBONATTO, V. I. Introdução. In: GONÇALVES, P. S. L; BOMBONATTO, V. I. (Orgs.). **Concílio Vaticano II: análise e prospectivas**. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 10.

¹²⁶ **IBIDEM**. p. 9.

¹²⁷ MIRANDA, M. F. **Op. cit.** p. 248.

¹²⁸ JOÃO XXIII. *Humanae Salutis*... p. 11.

em diversos âmbitos: no que diz respeito ao *ad intra* da Igreja, temos os documentos sobre a liturgia, sobre a Igreja e sua natureza, a revelação divina, sobre o múnus episcopal e presbiteral, a vida religiosa e a formação do clero; nos aspectos *ad extra*, temos uma gama bastante grande de documentos, que tratam da comunicação social, das relações com as igrejas cristãs orientais e reformadas, do diálogo inter-religioso e da liberdade religiosa, da missão da Igreja e dos leigos, da Igreja no mundo e na educação, tema que será abordado mais adiante. Vemos, a partir disso, que as oportunidades surgidas “foram agarradas e transformadas num grande diálogo com a modernidade”¹²⁹.

Após o aprofundamento desses elementos, percebe-se que o *aggiornamento* e o diálogo pretendidos por João XXIII buscava superar “o hiato, construído ao longo de séculos, entre Igreja e sociedade e mais concretamente entre Igreja e cultura hodierna”¹³⁰. Na expressão de Paulo VI, “o magistério, por assim dizer, desceu para dialogar com o homem (...). Falou aos homens de hoje, tais quais são”¹³¹.

Ao longo desse capítulo, pode-se perceber dois elementos importantes: primeiro, que o Concílio Vaticano II marca a mudança de uma época para outra na vida da Igreja¹³², abrindo-se à renovação e ao diálogo com o mundo contemporâneo; segundo, essa mudança pode ser sintetizada pelas ideias de *aggiornamento* e diálogo, que estiveram presentes desde a intuição inicial de João XXIII, durante o desenvolvimento das sessões conciliares e também nos documentos finais do Concílio. O que outrora fora fechamento e condenação, tornou-se aproximação e abertura: a Igreja, definitivamente, entrou na modernidade!

Nessa abertura ao diálogo, a Igreja procurou, mais que condenar os erros e as heresias do mundo presente, reconhecer as contribuições do mundo moderno, suas “alegrias e esperanças”, mas também suas “dores e angústias”. Esse processo, expresso nos documentos conciliares, como apontado anteriormente, se deu em duas dimensões, *ad intra* e *ad extra*, e em diversas frentes. Além das constituições centrais do Vaticano II e dos decretos que tratam de realidades internas da Igreja, existem três declarações que consistem em pronunciamentos da Igreja sobre temas específicos e que estabelecem diálogos com a sociedade civil. São eles: a liberdade religiosa, a relação com as religiões não-cristãs e a educação.

Seria interessante perguntar o que a Igreja tem a declarar sobre a educação: o que levou a Igreja a inserir esse tema no Concílio? Como foi esse processo de discussão, quais os agentes

¹²⁹ SOUZA, N. **Op. cit.** p. 25.

¹³⁰ MIRANDA, M. F. **Op. cit.** p. 241.

¹³¹ PAULO VI. Discurso do papa Paulo VI... p. 670.

¹³² MIRANDA, M. F. **Op. cit.** p. 243.

envolvidos e o que foi apresentado no texto final, denominado *Gravissimum Educationis*? No capítulo seguinte procurar-se-á compreender o processo de discussão e elaboração da referida declaração e os elementos apresentados no texto final.

CAPÍTULO II

A EDUCAÇÃO CRISTÃ NO CONCÍLIO VATICANO II: PROCESSO DE ELABORAÇÃO DA *GRAVISSIMUM EDUCATIONIS*

Foi constatado anteriormente que o Concílio Vaticano II teve como pano de fundo as ideias de *aggionamento* e diálogo, abrindo-se aos desafios apresentados pela sociedade e assumindo uma postura de interação e não de afastamento com a Modernidade. Essa posição, impeliu a Igreja para o centro do debate com o mundo Moderno, deixando-se interpelar por ele e pelas realidades que ele apresenta para a comunidade cristã.

No diálogo com o mundo e suas realidades, o Concílio Vaticano II não se furtou de tentar estabelecer um diálogo com a Educação. Aquela que outrora possibilitou a fundação de Universidades e as Escolas Catedralícias, que dera condições para o desenvolvimento de métodos de ensino e de administração escolar, como a *Ratio Studiorum*¹³³ jesuítica, mas que, ao menos desde o século XIX, não detém mais o monopólio do ensino, que passa a ser laico e mantido pelo Estado¹³⁴, agora vem a público com “uma palavra a dizer” sobre a Educação, e de modo especial sobre a Educação Cristã.

De certo, não foi no Concílio Vaticano II que a Igreja se pronunciou pela primeira vez sobre a questão da educação. Para se restringir aos textos do Magistério do período contemporâneo, temos desde Pio IX (1846-1878), diversos pronunciamentos, alocuções, cartas, encíclicas que tratam da temática direta ou indiretamente¹³⁵. Dentre esta ampla gama de diversidade, é possível ressaltar: a alocução *In consistoriali* de Pio IX, contra a laicização do ensino promovida pelo rei Vitorio Emanuel II da Itália; a encíclica *Nobilíssima Gallorum Gens* de Leão XIII, que condena a laicização promovida por Jules Ferry na França; a carta *Communes litteras* de Bento XV, destinada aos bispos dos Estados Unidos, fala da importância da educação

¹³³ A *Ratio Studiorum*, cujo o nome completo *Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu*, “significa ‘Organização e plano de estudos’, publicado em 1599 pelo padre Aquaviva. Obra cuidadosa, com regras práticas sobre a ação pedagógica, a organização administrativa e outros assuntos, destinava-se a toda hierarquia [da Companhia de Jesus]” (ARANHA, M. L. A. **História da educação e da pedagogia**. 3ª ed. São Paulo: Moderna, 2006, p. 128). Esta obra “previa os processos de ensino e aprendizagem e também a organização dos estudos segundo a Companhia de Jesus” (VEIGA, C. G. **História da Educação**. São Paulo: Ática, 2007, pp. 62-63. Cf. também CAMBI, F. **História da Pedagogia**. São Paulo: UNESP, 1999, p. 261-263). Para um estudo aprofundado da *Ratio Studiorum*, Cf. FRANCA, L. **O Método Pedagógico dos Jesuítas**. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

¹³⁴ Para um panorama geral sobre a laicização do ensino cf. DOMINGOS, M. F. N. Ensino Religioso e Estado Laico: uma lição de tolerância. In: **Revista de Estudos da Religião**. São Paulo, Set. 2009, pp. 45-70.

¹³⁵ Cf. STEIN, G. B. **A educação nos documentos da Igreja Católica Apostólica Romana**. Brasília: Universa, 2001, pp. 27-50. Esta obra traz um significativo panorama histórico do tema educação, que vai desde os primórdios da Igreja até os textos do pontificado de São João Paulo II, passando pelos textos do CELAM e da CNBB. No trecho citado acima, a partir do qual foi apresentada esta seleção de textos, a autora elabora uma síntese dos textos do Magistério da Igreja que tratam da questão desde o início do século XIX até o período que antecede o Concílio Vaticano II.

das novas gerações e do direito/dever que a Igreja tem neste processo; de modo especial, a encíclica *Divini Illius Magistri* de Pio XI que trata da educação da juventude; a encíclica *Evangelii Praecones* de Pio XII, também sobre a educação da juventude, “além de 69 alocuções e radio-mensagens, total ou parcialmente consagradas ao tema Educação”¹³⁶. O próprio João XXIII também tratou da educação em seus escritos anteriores ao Vaticano II, como na *Mater et Magistra* e na *Pacem in Terris*, que apesar de não tratarem especificamente da educação, “a não ser de modo geral, em alguns artigos. Entretanto, os problemas abordados por ambas, envolvem e requerem, urgentemente, a educação do homem num sentido total e integral, a fim de superar os egoísmos e divisões entre os homens e entre as nações”¹³⁷: tal perspectiva foi aos poucos adentrando na reflexão sobre a educação durante as sessões conciliares.

1. A educação no contexto do Concílio Vaticano II

A preocupação com a questão da educação será expressa não apenas na declaração *Gravissimum Educationis*, mas estará presente em diversos textos do Concílio Vaticano II. Num balanço geral, é possível perceber que esta temática foi recorrente durante o Concílio, relacionada à diversos assuntos¹³⁸:

Tabela 1 – Referências à educação no Concílio Vaticano II

<i>Tipo de referência</i>	<i>Qtd. de referências</i>
<i>Pastoral</i>	198
<i>Formação de sacerdotes</i>	87
<i>Formação dos leigos</i>	6
<i>Questão cívica e política</i>	16
<i>Dignidade humana</i>	9
<i>Educação dos jovens</i>	2
<i>Academia</i>	101
<i>Familiar</i>	27

¹³⁶ STEIN, G. B. **A educação nos documentos...** p. 47.

¹³⁷ **IBIDEM.** p. 59. Boa parte destes documentos do Magistério precedente citados acima, inclusive as diversas alocuções e mensagens, assim como documentos conciliares mencionados adiante, estão citados nas notas de rodapé da declaração conciliar: Cf. GE 1-12.

¹³⁸ Cf. JUNQUEIRA, S. R. A. Educação. In: **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015a, p. 336.

<i>Acesso à cultura</i>	38
<i>Profissional</i>	27
<i>Promoção da paz</i>	12

Dentre os textos conciliares que fazem referência à questão da educação estão: *Apostolicam Actuositatem*, *Ad Gentes*, *Christus Dominus*, *Dignitatis Humanae*, *Gaudium et Spes*, *Inter Mirifica*, *Lumen Gentium*, *Optatam Totius*, *Perfectae Caritatis*, *Presbyterorum Ordinis*, *Sacrosanctum Concilium* e *Unitatis Redintegratio*¹³⁹, além da *Gravissimum Educationis*, dedicada exclusivamente à educação. De modo geral, tais referências apresentam a educação como promotora do desenvolvimento integral do ser humano, da formação das novas gerações e da educação continuada dos adultos e como ela influencia no desenvolvimento social dos povos. A educação deve auxiliar o indivíduo a tomar parte na vida social (política e econômica), no progresso técnico e na investigação científica, nos meios de comunicação social e na aquisição da cultura intelectual e moral¹⁴⁰.

Dentre estas múltiplas referências, destacam-se a *Lumen Gentium* (LG) e a *Gaudium et Spes* (GS). Na primeira, ao tratar sobre o sacramento do matrimônio, faz-se referência ao dever dos pais para com a educação dos filhos:

Finalmente os esposos cristãos, pela virtude do sacramento do matrimônio, que faz com eles sejam símbolos do mistério de unidade e de amor fecundo entre Cristo e a Igreja, e que do mesmo mistério participam, ajudam-se mutuamente a conseguir a santidade a vida conjugal e na aceitação e educação dos filhos¹⁴¹.

Já o segundo documento, a GS, que faz uma abordagem maior e mais ampla da questão, além de tratar da educação na fé¹⁴², entende o processo educacional “como espaço para a formação da dignidade humana que passa pela educação como direito inviolável, com a colaboração das famílias que assumem o dever da educação, sobretudo religiosa”¹⁴³:

É necessário, portanto, tornar acessíveis ao homem todas as coisas de que necessita para levar uma vida verdadeiramente humana: alimentos, vestuário, casa, direito de escolher livremente o estado de vida e de constituir família, direito à educação, ao trabalho, à boa fama, ao respeito, à conveniente informação, direito de agir segundo as normas da própria consciência, direito à proteção da sua vida e à justa liberdade mesmo em matéria religiosa¹⁴⁴.

¹³⁹ Cf. JUNQUEIRA, S. R. A. Educação... p. 336-337.

¹⁴⁰ **IBIDEM.** p. 335.

¹⁴¹ LG 11.

¹⁴² Cf. GS 19-20

¹⁴³ JUNQUEIRA, S. R. A. **Op. cit.** p. 336.

¹⁴⁴ GS 26. Cf. também 48.

Além de entender a educação como um direito inalienável, a GS afirma que ela deve promover a formação cívica e política do cidadão, de modo especial da juventude¹⁴⁵: “Deve atender-se cuidadosamente à educação cívica e política, hoje tão necessária à população e sobretudo aos jovens, para que todos os cidadãos possam participar na vida da comunidade política”¹⁴⁶.

Não obstante estas menções à importância da educação nos diversos documentos do Concílio Vaticano II, os padres conciliares optaram por apresentar um documento sobre a educação, fruto do trabalho de uma comissão especialmente designada para tratar dessa questão. O processo de diálogo, almejado por João XXIII como escopo do Concílio, se dará durante todo o período conciliar, desde sua preparação até o seu encerramento: o estabelecimento e a realização das consultas iniciais na fase ante preparatória, as divergências com relação à natureza do concílio e a consulta ao episcopado revelam que a dimensão dialogal será presença marcante durante a realização do concílio¹⁴⁷. É nessa dinâmica dialogal que se insere o processo de elaboração dos documentos conciliares, inclusive a Declaração sobre a educação cristã.

2. Processo de elaboração do texto sobre a educação cristã no Concílio Vaticano II

2.1. Os trabalhos da Comissão dos Estudos e dos Seminários na preparação do Concílio: constituição da comissão e a elaboração do primeiro esquema

Inicialmente, nove comissões foram anunciadas, que se responsabilizariam por analisar as propostas feitas pelo “Episcopado, a Cúria Romana, as Ordens Religiosas e as Universidades Católicas”¹⁴⁸, coordenadas por uma comissão central, presidida pelo próprio papa¹⁴⁹, a qual seriam apresentados os esquemas preparatórios elaborados por tais comissões. Dentre as propostas de temas apresentadas no início da preparação do Concílio, a temática sobre a educação já se fazia presente:

a primeira iniciativa da comissão foi redigir um questionário e enviá-lo às pessoas e entidades anteriormente mencionadas para que pudessem comunicar sua opinião. O

¹⁴⁵ Cf. JUNQUEIRA, S. R. A. **Op. cit.** p. 336.

¹⁴⁶ GS 75. Cf. também 69, 71 e 82.

¹⁴⁷ FOUILLOUX, E. La fase antepreparatoria (1959-1960): el lento camino para salir de la inercia. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: el catolicismo hacia una nueva era. El anuncio y la preparación (enero 1959-septiembre 1962)**. Vol. I. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 1999, pp. 92-109.

¹⁴⁸ KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Documentário Preconciliar...** p. 54. Cf. também LIBANIO, J. B. **Concílio Vaticano II...** p. 63.

¹⁴⁹ Cf. KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Documentário Preconciliar...** p. 52. Cf. também p. 109-111.

documento constava de cinco parágrafos, e os títulos revelavam o que se desejava para a futura assembléia: “De veritate sancte custodienda: de sanctitate et apostolatu clericorum et fidelium; de ecclesiastica disciplina; **de scholis**; de Ecclesiae unitate”¹⁵⁰.

As comissões, por sua vez, foram anunciadas em 30 de maio de 1960 para os cardeais presentes em Roma¹⁵¹ e depois oficializadas através do motu próprio *Superno Dei Nutu*, de João XXIII, que estabelece as seguintes comissões pré-conciliares¹⁵²:

Tabela 2 – Comissões pré-conciliares

1- Teológica
2- Dos Bispos e do governo das Dioceses
3- Para a disciplina do Clero e do Povo Cristão
4- Dos Religiosos
5- Para a disciplina dos Sacramentos
6- Da Sagrada Liturgia
7- Dos Estudos e dos Seminários
8- Para as Igrejas Orientais
9- Para as Missões
10- Do Apostolado dos Leigos

Apesar destas comissões serem instituídas, reconhece-se a possibilidade de “instituir outras [como de fato foi feito], à medida que o desenvolvimento dos trabalhos Nos parecer requerê-lo”¹⁵³, como sinaliza João XXIII a um grupo de cardeais reunidos em sua biblioteca privada, após o consistório de 30 de maio de 1960.

Além dessas dez comissões, foram criados três secretariados (“um para os meios de comunicação, outro para aspectos técnicos e econômicos e um terceiro para ajudar aos irmãos separados a seguir o trabalho do concílio”¹⁵⁴) e a Comissão Central, responsável por

seguir e coordenar, se necessário fôr, os trabalhos de cada Comissão, cujas conclusões Nos referirá, para Nos ser possível determinar os assuntos que se hão de tratar no Concílio Ecumênico. À Comissão Central pertence também propor as normas respeitantes à realização do futuro Concílio¹⁵⁵.

¹⁵⁰ SOUZA, N. Contexto e desenvolvimento... p. 28. Grifos meus.

¹⁵¹ Cf. **IBIDEM** p. 49-53.

¹⁵² Cf. **IBIDEM** p. 49-57. Cf. também p. 117. A décima comissão, do Apostolado dos leigos, não anunciada no discurso aos cardeais de 30/05/1960, mas foi instituída apenas pelo motu próprio *Superno Dei Nutu*.

¹⁵³ KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Documentário Preconciliar...** p. 52.

¹⁵⁴ KOMONCHAK, J. La lucha por el concilio durante la preparación... p. 159. “(...) uno para los medios de comunicación, otro para los aspectos técnicos y económicos, y un tercero para ayudar a los hermanos separados a seguir el trabajo del concilio”. Souza menciona apenas dois (Cf. SOUZA, N. **Op. cit.** p. 30).

¹⁵⁵ KLOPPENBURG, B. **Op. cit.** p. 57. Sobre essa Comissão Central, afirma Komonchak: “el papa instituyó también una Comisión central preparatoria, que presidiría él mismo, para seguir y coordinar el trabajo de las

Na tentativa de “ganhar a Cúria para a preparação (...) foi confiada a presidência de cada uma das comissões preparatórias a um cardeal prefeito dos diferentes dicastérios (...) [de modo que] o trabalho preparatório ficou sob o controle da Cúria romana”¹⁵⁶. Esse fato, inicialmente, dificultaria o processo de abertura e diálogo desejados por João XXIII, já que a Cúria Romana, no geral, resistira à ideia de um concílio, pois tinham uma postura mais conservadora.

No estabelecimento das comissões preparatórias, uma, em especial, cuidaria da questão da educação, a Comissão dos Estudos e dos Seminários, já que muitas das contribuições estavam ligadas à formação do clero¹⁵⁷. Essa comissão foi composta da seguinte maneira¹⁵⁸:

Tabela 3 – Composição da Comissão do Estudos e dos Seminários

	<i>Qtds.</i>	<i>Composição</i>
<i>Presidente</i>	Card. Giuseppe Pizzardo	-
<i>Membros</i>	36	6 Arcebispos, 10 Bispos, 12 Presbíteros Diocesanos, 8 Religiosos.
<i>Consultores</i>	32	7 Arcebispos, 1 Bispo, 14 Presbíteros Diocesanos, 9 Religiosos e 1 leigo.
<i>Secretário</i>	Pe. Agostinho Mayer	-
<i>Amanuense</i> ¹⁵⁹	1	-
<i>Escriturário</i>	1	-

Aos membros era reservado o direito ao voto e de fala, enquanto aos consultores o voto não era permitido e as falas só eram realizadas quando convidados para tanto; apesar de que, tal distinção, no geral, foi mais formal do que prática¹⁶⁰. Os integrantes dessa comissão foram divididos em doze subcomissões para a realização dos trabalhos, além de integrar algumas comissões mistas com a Comissão litúrgica e o Secretariado para a unidade dos cristãos¹⁶¹.

comisiones preparatorias, revisar su trabajo y evaluarlo para presentarlo al papa, y para establecer el reglamento del concilio (...). El trabajo de la Comisión central preparatoria en la organización del trabajo preparatorio parece haber sido muy modesto” KOMONCHAK, J. **Op. cit.** p. 159. Cf. também SOUZA, N. **Op. cit.** p. 30

¹⁵⁶ LIBANIO, J. B. **Op. cit.** p. 60. Cf. também SOUZA, N. **Op. cit.** p. 30-31.

¹⁵⁷ Cf. KOMONCHAK, J. **Op. cit.** pp. 176-177.

¹⁵⁸ Cf. KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Documentário Preconciliar...** p. 126-127.

¹⁵⁹ Aquele que escreve textos a mão.

¹⁶⁰ Cf. KOMONCHAK, J. **Op. cit.** p. 163.

¹⁶¹ Cf. **IBIDEM** p. 176.

Apesar de haver uma tentativa, por parte da Cúria Romana, de controlar os trabalhos ante preparatórios¹⁶², alguns sinais de abertura vão aparecendo ao longo do processo: o papa não envia um questionário aos bispos, mas pede-lhes que, abertamente, emitam opiniões e pareceres sobre as questões a serem trabalhadas no Concílio¹⁶³. Segundo Libanio, “essa iniciativa modificava bastante o clima da preparação. Liberdade, sinceridade, solicitude pastoral ecoavam como atitudes fundamentais pedidas pelo papa aos futuros Padres conciliares”¹⁶⁴. Outro importante sinal foi o “programa conciliar”¹⁶⁵ apresentado por João XXIII na *Humane Salutis*, com a qual convocara o Concílio e com a *Gaudete Mater Ecclesia*, discurso inaugural do Concílio, proferido pelo papa em 11 de outubro de 1962: neles estão claros os sinais de abertura da Igreja ao mundo contemporâneo e suas diversas realidades¹⁶⁶.

Nos trabalhos iniciados pelas Comissões Preparatórias, formalmente em 14 de novembro de 1960, são discutidos alguns temas importantes para a Teologia, muitas vezes de forma descoordenada, tensa e independente entre as comissões¹⁶⁷. Dentre esses temas, seis são designados à Comissão de Estudos e Seminários: a natureza das vocações eclesiais e o modo de promovê-las; a formação espiritual; a formação pastoral; as escolas católicas; a reforma da *ratio studiorum* e a questão da disciplina do clero¹⁶⁸. Foram realizadas seis sessões, entre novembro de 1960 a fevereiro de 1962, com o seguinte fluxo de trabalho: a Comissão Central elaborou uma proposta inicial a partir da consulta realizada na fase ante preparatória, que foi analisada pelos membros da Comissão dos Estudos e Seminários e que rendeu a redação dos textos. Em seguida, o material era apresentado em assembleia e discutido por toda a comissão, que recebia novamente as ponderações e intervenções dos membros e consultores¹⁶⁹.

Nas sessões de 24 fevereiro de 1962, o Cardeal Pizzardo faz a exposição dos esquemas elaborados pela comissão; nos dias 26 e 27 do mesmo mês, há discussões sobre algumas questões apresentadas, todas elas muito mais voltadas para a formação sacerdotal, exceção feita

¹⁶² Fouilloux fala de uma “romanização” da fase ante preparatória, que tenta conduzir, segundo sua própria visão e teologia, os trabalhos conciliares: “los hombres escogidos, su esquema conceptual y sus métodos de trabajo condujeron, tras un considerable esfuerzo, al resultado que cabía prever: la sensible romanización del proyecto conciliar tanto en las estructuras como en los temas de su preparación” (FOUILLIOUX, E. **Op. cit.** p. 154).

¹⁶³ BEOZZO, José Oscar. O Concílio Vaticano II: etapa preparatória. In: **Vida Pastoral**. São Paulo: jul/ago. 2005, n.p.

¹⁶⁴ LIBANIO, J. B. **Op. cit.** p. 63.

¹⁶⁵ Riccardi não considera a *Gaudete Mater Ecclesia* como um programa que João XXIII apresentara ao concílio; no entanto, reconhece que nela está a forma como o papa o enxergava (Cf. RICCARDI, A. **Op. cit.** p. 31).

¹⁶⁶ Cf. KOMONCHAK, J. **Op. cit.** p. 155-159. Cf. também LIBANIO, J. B. **Op. cit.** p. 65-66. Libanio considera o discurso de abertura como “o grande divisor de águas do Concílio”, responsável por promover uma grande virada no percurso conciliar.

¹⁶⁷ **IBIDEM** p. 160-162.

¹⁶⁸ Cf. **IBIDEM** p. 176. Cf. também KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Documentário Preconciliar...** p. 128.232-234.

¹⁶⁹ Cf. KLOPPENBURG, B. **Op. cit.** p. 128.

à menção referente às universidades católicas¹⁷⁰. Algumas temáticas relativas à educação cristã aparecerão também na Comissão para a Disciplina do Clero e do Povo Cristão, tais como ensino religioso, organização didática e métodos para o ensino da doutrina (catequese)¹⁷¹.

Ao todo, foram produzidos seis documentos¹⁷², que, apresentados à Comissão, obteve-se consenso e foram apresentados à Comissão Central. Desses documentos, elaborou-se dois esquemas, o *De sacrorum alumnis formandis* e o *De scholis catholicis et the studiis academicis*¹⁷³ que dedicaram-se, respectivamente, às questões ligadas a formação do clero e à escola católica, por meio da qual se preocupou em “favorecer um sempre maior desenvolvimento da escola católica, desde os seus mais modestos inícios até aos sumos graus da cultura”¹⁷⁴.

Com o início do Concílio, a Comissão Preparatória dos Estudos e Seminários se transforma em comissão conciliar e recebe o parecer favorável das alterações do texto sobre as escolas católicas em dezembro de 1962¹⁷⁵. Sendo assim, o texto continuou no seu processo de elaboração, tendo em vista “a grande necessidade de assegurar a continuação dos trabalhos das comissões durante a interrupção das reuniões plenárias para reduzir e revisar os esquemas que se discutiriam no segundo período”¹⁷⁶. Segundo Ubertalli¹⁷⁷, a *Gravissimum Educationis* passou por um processo de amadurecimento durante os trabalhos conciliares, que ele divide em três fases: 1ª) abertura do concílio até o seu primeiro intervalo (28/09/1963); 2ª) da segunda sessão (29/09/1963) até o segundo intervalo (13/09/1964); 3ª) da terceira reabertura (14/09/1964) até o terceiro intervalo (13/09/1965).

¹⁷⁰ KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Documentário Preconciliar...** p. 190-191.

¹⁷¹ Cf. **IBIDEM** p. 203-204.

¹⁷² São eles: *De vocationibus ecclesiasticis fovendis*, *De sacrorum alumnis formandis*, *De studiis academicis ab universitatibus tum catholicis tum ecclesiasticis provehendis*, *De scholis catholicis* e *De obsequio erga Ecclesiae magisterio in tradendis disciplinis sacris*.

¹⁷³ Cf. KOMONCHAK, J. **Op. cit.** p. 178.

¹⁷⁴ KLOPPENBURG, B. **Op. cit.** p. 128. Sobre essa fase afirma Grootaers: “Originalmente, la Comisión preparatoria para los estudios y seminarios – dependiente de su homónima congregación romana – había hecho una primera redacción que constaba de siete capítulos y se centraba sobre todo en la escuela católica (marzo de 1962) (GROOTAERS, J. El Concilio se decide en el intervalo. La “segunda preparación” y sus adversarios. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: la formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersección (octubre 1962-septiembre 1963)**. Vol. II. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 2002, p. 444).

¹⁷⁵ Cf. GROOTAERS, J. **Op. cit.** p. 444.

¹⁷⁶ **IBIDEM** p. 336. “(...) la gran necesidad de asegurar la continuación de los trabajos de las comisiones durante la interrupción de las reuniones plenarias para reducir y revisar los esquemas que se discutirían en el segundo periodo”. Esse movimento, segundo o autor, foi chamado de uma segunda preparação do Concílio.

¹⁷⁷ Cf. UBERTALLI, G. **Il concetto di educazione Cristiana nella Dichiarazione del Concilio Vaticano II Gravissimum Educationis**. Roma: Pontificia Università Lateranense, 2002, p. 35.

2.2. O esquema sobre a Escola Católica no Concílio: segundo, terceiro e quarto esquemas

Entre 21 de fevereiro a 2 de março de 1963 um segundo esquema foi preparado pela Comissão, que, apesar de ter sido elogiado pelo relator D. Confalonieri, deveria ser bem menos extenso, conforme orientações recebidas¹⁷⁸. Esse esquema foi apresentado em junho desse mesmo ano para a Comissão de coordenação, que realiza diversas alterações na proposta da comissão e devolve para a Comissão dos Estudos e dos Seminários: “desta reelaboração vem a redação do terceiro texto da GE”¹⁷⁹. A passagem para o quarto esquema foi bastante rápida:

a Comissão Central, portanto, sugeriu modificações no S3 com base nas observações feitas. Em pouco tempo preparou-se o quarto esquema da GE, que foi aprovado por João XXIII em 22 de abril de 1963 e enviado aos Padres conciliares, que escreveram suas observações por escrito”¹⁸⁰.

Esse esquema faz parte do conjunto de esquemas “retardatários”: “são uns esquemas que, por uma série de circunstâncias, a assembleia conciliar os abordou tarde”¹⁸¹. O até então intitulado esquema *De scholis catholicis*, ainda mudaria de nome por diversas vezes e ficaria reduzido a algumas proposições, o que lhe deu o título de “esquema breve”¹⁸². O “Plano Döpfner”, cuja proposta era encerrar o Concílio na terceira sessão, propõe uma distinção entre documentos “maiores” e “menores”, resumindo, excluindo e postergando o debate dos textos desse segundo grupo: “propunha-se restringir o debate conciliar em torno dos textos mais importantes, incluindo as questões mais radicais”¹⁸³. Seguindo esse plano, foi abreviado o esquema sobre a educação e de outros seis, reduzindo-os a poucas proposições que seriam apresentados para a votação em assembleia sem o estudo prévio dos textos¹⁸⁴. Como esse plano foi malsucedido, continuou-se o processo de elaboração do documento sobre a educação.

¹⁷⁸ Cf. GROOTAERS, J. **Op. cit.** pp. 351.444.

¹⁷⁹ UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 39. “Da questa rielaborazione venne fuori il terzo testo redazionale dela GE”.

¹⁸⁰ **IBIDEM** p. 41. “la commissione di coordinamento, pertanto, suggerì delle modifiche allo S3 in base alle osservazioni fatte. In breve tempo si approntò il quarto schema della GE, che venne approvato da Giovanni XXIII il 22 aprile 1963 e inviato ai Padri conciliari, i quali tramisero per scritto le loro osservazioni”.

¹⁸¹ GROOTAERS, J. **Op. cit.** p. 439. “Son unos esquemas que, por una serie de circunstancias, la asamblea conciliar los abordó tarde”.

¹⁸² Cf. **IBIDEM** p. 439. Cf. também VILANOVA, E. La intersesión (1963-1964). In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: el concilio maduro. El segundo período y la segunda intersesión (septiembre 1963-septiembre 1964)**. Vol. III. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 2006, pp. 300.339.

¹⁸³ UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 52. “(...) si proponeva di restringere il dibattito conciliare attorno ai testi maggiormente importanti, comprendenti le questioni più radicali”.

¹⁸⁴ Cf. KOMONCHAK, J. Hacia una eclesiología de comunión. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: la Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intersesión (septiembre 1964-septiembre 1965)**. Vol. IV. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 2007, p. 41. Os documentos a serem reduzidos, segundo o Plano Döpfner são os textos sobre: as Igreja Orientais, as missões, os religiosos, os sacerdotes, os seminários, a escola católica e sobre o matrimônio.

Temos nesse quarto esquema a inserção da questão da educação humana e cristã, antecedendo as tratativas da escola católica. Porém, nessa inserção, “desde o início, haveria uma certa ambiguidade e pouca clareza”¹⁸⁵, decorrente de uma abordagem de caráter jurídico e não pedagógico. Outra questão problemática, segundo Ubertalli, era estabelecer “uma justa proporção entre o objetivo primário da educação cristã, que está ligada à tarefa evangelizadora da Igreja, e os meios necessários para alcançar esse fim”¹⁸⁶, onde entraria o papel da escola católica: a escola católica faria parte da missão evangelizadora da Igreja?

Apesar das lacunas e problemas desse esquema, é possível evidenciar alguns aspectos positivos que impactam no subsequente trabalho da comissão: apesar da ambiguidade, o uso dos termos educação humana e cristã permite estabelecer uma distinção entre ambos, de modo que a educação não seja tratada de forma uniforme e homogênea; tal distinção ajudará também na reflexão sobre a educação integral, direito universal de todo o ser humano afirmado positivamente no texto¹⁸⁷. Além disso, o texto explicita que o fundamento e o fim da educação são a pessoa humana, de modo que “deve considerar toda a pessoa, isto é, ele deve ter uma educação integral”¹⁸⁸.

2.3. A grande guinada: esquemas cinco e seis

Considerando as anotações indicadas no quarto esquema, a Comissão para os seminários, os estudos e a educação católica redigiu o quinto esquema, que foi considerado demasiado extenso. Houve uma solicitação da Comissão de coordenação para que o documento fosse reduzido¹⁸⁹, inclusive, solicitando “à comissão competente que o transformasse em um *votum* que mostrasse a importância da educação e da escola católica”¹⁹⁰.

Além disso, houve dificuldades na definição da orientação do documento: movimentos antagônicos, contrários e favoráveis à escola católica, discutiam a necessidade ou não de um documento que abordasse essa questão, pois o principal motivo de discussão durante a elaboração do esquema quinto era a relação entre a educação e a escola católica¹⁹¹: Ubertalli

¹⁸⁵ UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 42. “(...) dall'inizio trasparirebbe una certa ambiguità e poca chiarezza”.

¹⁸⁶ **IBIDEM** p. 43. “(...) una giusta proporzione tra il fine primario dell'educazione cristiana, che è collegato al compito evangelizzatore della Chiesa, e i mezzi che servono a perseguire tale fine”.

¹⁸⁷ Cf. **IBIDEM** p. 44. Ubertalli afirma que “(...) nello S4 verrebbe affermata una concezione educativa positivamente collegata a "beni" tipicamente umani”.

¹⁸⁸ **IBIDEM** p. 45. deve riguardare tutto l'uomo, cioè deve essere una educazione integrale

¹⁸⁹ Cf. **IBIDEM** p. 47.

¹⁹⁰ VILANOVA, E. **Op. cit.** p. 340. “(...) a la comisión competente que lo transformara en un *votum* que mostrase la importancia de la educación y la escuela católica”. Cf. também UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 53.

¹⁹¹ UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 47.

recorda que “o fio condutor do texto permanece inalterado, uma vez que é essencialmente composto pela problemática da escola católica, precedida, como de costume, pela pequena novidade da escola em geral, que agora parece estar melhor destacada”¹⁹². Como os embates em torno desse texto eram grandes, ainda houve uma tentativa de alterar a redação do documento em inícios de 1964. Tal iniciativa não conseguiu prevalecer, porém revelava a insatisfação com o texto que era apresentado. O desejo era encerrar o Concílio e deixar as discussões sobre textos menores para comissões pós-conciliares: “na prática, foi proposto que não se apresentasse o esquema ao Concílio e que o enviasse a um trabalho redacional, a ser realizado após o encerramento do Vaticano II”¹⁹³.

A estrutura do esquema cinco, apesar de simular ao esquema anterior, tratou algumas temáticas de maneira bem distinta, partindo dos apontamentos apresentados à comissão. Ainda se discute a relação entre a dimensão humana com a dimensão religiosa e cristã da educação¹⁹⁴, mas houve uma guinada significativa na elaboração do texto, a partir da utilização do conceito de Educação Integral:

o acréscimo recém-adicionado mostraria a abordagem específica do S5 ao conceito de educação cristã: insistir particularmente na noção de *educação integral*. (...) Domina a concepção típica da educação integral, na qual os aspectos humanos e cristãos estão integrados e relacionados¹⁹⁵.

Esse momento foi decisivo para que mudanças importantes ocorressem no documento sobre a educação, que mudaria completamente o enfoque do mesmo: “o texto sobre as escolas católicas experimentaria ainda uma profunda remodelação até se converter, em 1964, em uma declaração sobre a educação cristã”¹⁹⁶. Segundo Ubertylli,

¹⁹² **IBIDEM** p. 48. “(...) il filo conduttore del testo rimane invariato, poiché costituito essenzialmente dalla problematica della scuola cattolica, preceduta come al solito dalla piccola novità della scuola in genere che ora parrebbe meglio evidenziata”.

¹⁹³ **IBIDEM** p. 52. “In pratica si disponeva di non far presentare lo schema al Concilio e di rimandarlo ad un lavoro redazionale, da eseguirsi dopo la chiusura del Vaticano II”. Citando as Atas Conciliares, Ubertylli deixa clara essa intenção: “urgente necessitare remittendi aliqua Schemata ex toto labori post-conciliari, commendandim esse videtur, ut hoc Schema transformetur in Instructionem post Concilium exarandam et promulgandam” APUD UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 52. (“É urgentemente necessário remeter alguns esquemas, como um todo, a um trabalho pós-conciliar, sendo recomendado que o esquema seja transformado em uma Instrução pós-Conciliar, a ser escrita e promulgada”). Cf. também KLOPPENBURG, B. A III Sessão do Vaticano II. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, Vol. 24, Fasc. 4, Dez/1964, p. 917. Esse mesmo autor, inclusive, coloca essa como a principal finalidade do documento: “A finalidade principal do documento é oferecer uma base para os trabalhos de uma especial comissão pós-conciliar e das Conferências Episcopais” (KLOPPENBURG, B. A IV e última Sessão do Vaticano II. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, Vol. 25, Fasc. 3, Set/1965, p. 462).

¹⁹⁴ Cf. UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 51.

¹⁹⁵ **IBIDEM** p. 48. “La nuova aggiunta rilevata mostrerebbe l'approccio specifico dello S5 al concetto di educazione cristiana: insistere particolarmente sulla nozione di *educazione integrale* (...) domina la concezione tipica dell'educazione integrale, nella quale gli aspetti umani e cristiani sono racchiusi e relazionati”. O “S5” mencionado no texto, diz respeito ao esquema cinco da GE (Schema 5).

¹⁹⁶ GROOTAERS, J. **Op. cit.** p. 444. “(...) el texto sobre las escuelas católicas experimentarían aún una profunda remodelación hasta convertirse, en 1964, en una declaración sobre la educación cristiana”. Para Burigana e

a elaboração do sexto esquema da GE marca uma primeira etapa decisiva ao longo do caminho conturbado que levou à elaboração do texto final da declaração sobre a educação cristã. Pode-se dizer que nos primeiros meses da segunda intersecção conciliar (dezembro de 1963 - janeiro de 1964) o destino deste documento foi posto em jogo¹⁹⁷.

Os grandes impasses que havia na comissão conciliar, impactaram na elaboração do sexto esquema: não se seguiu a solicitação da Comissão de coordenação de reduzir o texto, apresentando-o como um *votum*, mas optou-se por entregar um texto com dezessete proposições¹⁹⁸, que apresentasse os fundamentos de toda a educação, caracterizada por sua natureza humana e cristã e, de modo especial, de seu caráter integral¹⁹⁹: esse último, já inserido na discussão do esquema anterior, acabou por se tornar um conceito importante para a compreender de todo o documento.

Segundo Ubertalli a fundamentação para essa nova concepção de educação trabalhada no documento vem da antropologia, não da teologia, de modo a apresentar “a dignidade pessoal do ser humano enquanto ser espiritual como fundamento de toda educação”²⁰⁰. Com isso, apesar de “lo S6 não explicitar detalhadamente a índole da educação humana e cristã, sublinha, no entanto, o critério mais adequado para o encontro entre as duas dimensões da educação”²⁰¹, de modo que uma não prevaleça sobre a outra.

Há que se reconhecer também a guinada significativa realizada no documento, na compreensão do que seja educação e na relação com a educação cristã com o mundo contemporâneo. Assim, a missão educativa da Igreja

de fato, não se justifica mais a missão educativa da Igreja no confronto do mundo contemporâneo (...). Ao contrário, permanecendo firme o dever específico da Igreja de evangelizar, nota-se que é em relação à educação humana que emerge a missão educativa eclesial, pois o anúncio do Evangelho penetra iluminando e enobrecendo o momento formativo do homem²⁰².

Turbanti, “el esquema sobre las escuelas católicas experimentó aquella sustancial evolución por la cual del tema sobre las escuelas católicas se pasó al tema de la educación” BURIGANA, R.; TURBANTI, G. La intersesión: preparando la conclusión del Concilio. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: la Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intersesión (septiembre 1964-septiembre 1965)**. Vol. IV. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 2007, p. 537.

¹⁹⁷ UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 52. “La redazione del sesto schema della GE segna una prima tappa decisiva lungo il travagliato percorso che portò alla stesura del testo finale della dichiarazione sulla educazione cristiana. Si può affermare che nei primi mesi della seconda intersessione conciliare (dicembre 1963 - gennaio 1964) venne messo in gioco il destino di questo documento”.

¹⁹⁸ Cf. VILANOVA, E. **Op. cit.** p. 340. Cf. também UBERTALLI, G. **Op. cit.** pp. 54-55.

¹⁹⁹ Cf. UBERTALLI, G. **Op. cit.** pp. 55-56.

²⁰⁰ **IBIDEM** p. 55. “la dignità personale dell'uomo in quanto essere spirituale come fondamento di ogni educazione”.

²⁰¹ UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 55-56. “(...) lo S6 non esplicita dettagliatamente l'indole dell'educazione umana e cristiana, sottolinea però il criterio più adeguato dell'incontro tra le due dimensioni dell'educazione”.

²⁰² UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 56. “Infatti, non viene più giustificata la missione educativa della Chiesa nei confronti de mondo contemporâneo (...). Ora invece, rimanendo fermo il compito di evangelizzare specifico della Chiesa, si not che è in relazione all'educazione umana che la missione educativa ecclesiale è fatta affiorare”.

A opção feita pela comissão foi elaborar “um documento não de um tipo argumentativo, mas de índole propositiva. Isto é, um texto em que fossem propostos simplesmente os desejos do Concílio em relação aos temas da educação cristã e da escola”²⁰³. Mesmo que ainda não tenha havido “um tratamento adequado em relação à natureza da educação humana e cristã”²⁰⁴, nesse esquema deixa-se de lado um texto “centrado inteiramente na questão das escolas católicas e que se havia caracterizado por um tom de condenação e desaprovação do pretendido monopólio do Estado no campo da educação”²⁰⁵.

Esse tenso embate impele os padres conciliares a optarem por abordar o tema de maneira mais geral, não se prendendo exclusivamente à escola católica: “por essa razão se considerava oportuno ir mais além da consideração específica da escola católica, publicando uma declaração sobre a educação cristã, da qual a escola católica seguia sendo um dos veículos privilegiados”²⁰⁶. Tal mudança está de acordo com a própria ideia de se elaborar uma declaração: texto que “versa sobre assunto não-doutrinal, diante do qual a Igreja não tem ingerência direta, mas toma posição bem determinada”²⁰⁷.

A brevidade do documento limita o desenvolvimento de temas tão complexos quanto os suscitados nesse texto, de modo especial sobre a questão da escola e da universidade católicas que o documento persistia em tratar. Mas a alteração promovida no esquema, apesar dos intensos debates que persistiam (e que continuariam até a votação final), já permitiu um avanço na reflexão sobre a educação, de modo que pudesse ser “o ponto de encontro entre a fé, a Igreja, o homem contemporâneo e a sua educação”²⁰⁸.

Os debates em torno do tema da educação levaram a comissão a reconhecer que

era impossível reduzir o assunto a um simples esquema de proposições, dada a amplitude da matéria e a variedade das condições. O assunto considerado em si mesmo exigia ser estudado juntamente com o tema mais geral da educação cristã. De fato a escola católica não é o único meio de educação cristã. Chegou-se então à conclusão de confiar este assunto à competência de uma Comissão pós-conciliar, com a qual colaborassem especialistas em problemas de

²⁰³ **IBIDEM** p. 53. “(...) un documento non di tipo argomentativo, bensì di indole propositiva. Vale a dire, un testo in cui fossero proposti semplicemente i desideri del Concilio riguardo i temi dell'educazione cristiana e della scuola”.

²⁰⁴ **IBIDEM** p. 53. “(...) una trattazione adeguata per quanto riguarda la natura dell'educazione umana e cristiana”.

²⁰⁵ VELATI, M. Completar la agenda del Concilio. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: un Concilio de transición. El cuarto período y la conclusión del Concilio (septiembre-diciembre 1965)**. Vol. V. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 2008, p. 191. “(...) centrado enteramente en cuestión de las escuelas católicas, y se había caracterizado por un tono de condena y desaprobación del pretendido monopolio del Estado en el terreno de la educación”.

²⁰⁶ VILANOVA, E. **Op. cit.** p. 340. “Por esta razón se consideraba oportuno el ir más allá de la consideración específica de la escuela católica, publicando una declaración sobre la educación cristiana, de la cual la escuela católica seguía siendo uno de los vehículos privilegiados”.

²⁰⁷ STEIN, G. **Op. cit.** p. 69.

²⁰⁸ UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 57. “(...) il punto di incontro tra la fede, la Chiesa, l'uomo contemporaneo e la sua educazione”.

educação. Contudo, dada a importância do tema, pareceu-lhe conveniente propor ao Concílio a aprovação de uma *Declaração sobre a Educação Cristã*²⁰⁹.

2.4. A aprovação da declaração sobre a educação cristã: disputas e insatisfações com o esquema sete

Aprovado na Comissão de coordenação em 17 de abril de 1964²¹⁰, o sexto esquema do documento foi enviado aos Padres conciliares em 19 de outubro de 1964, terceira sessão conciliar, contendo 14 páginas, denominado de *Relatio super schema Declarationis de Educatione Christiana (olim schema Propositionum de Scholis Catholicis)*²¹¹. Segundo Burigana e Turbanti²¹², essa terceira fase foi importante para o desenvolvimento dos trabalhos conciliares, avançando significativamente nos temas relacionados com o mundo contemporâneo, abordando-os de uma forma diferente, dentre eles, na questão sobre a educação cristã.

Essa mudança da forma de abordagem de determinados assuntos impactou significativamente na redação final da *Gravissimum Educationis*, pois foi

significativa a evolução interna do esquema sobre as escolas católicas, que precisamente durante o terceiro período havia mudado sua própria perspectiva, adotando como eixo central o direito à educação, e o havia feito precisamente porque, segundo a comissão que encarregava de sua elaboração, se tratava de um tema crucial para o mundo moderno, de um tema que era mais extenso e urgente que o problema particular das escolas católicas²¹³.

Após as observações dos Padres conciliares, o sétimo esquema é redigido sob a responsabilidade de Daem: é esse texto que será apresentado e discutido nas Congregações Gerais do Concílio, agora com um novo nome, que expressa a mudança de enfoque dada pela comissão: passa-se de “Sobre a escola católica” para “Sobre a educação cristã”²¹⁴.

²⁰⁹ KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Terceira Sessão**. Vol. IV. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 370. Sobre essa questão, Ubertalli afirma que, devido à complexidade do assunto e a opção por um documento mais geral, acaba “deixando a tarefa de um desenvolvimento mais completo deste problema para uma comissão pós-conciliar” (UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 59 [“lasciando il compito di uno sviluppo più esauriente di tale problema ad una commissione post-conciliare”]). Cf. também Velati **Op. cit.** p. 191. Tal comissão foi criada em 3 de janeiro de 1966, por meio do *motu proprio Finis Concilio*.

²¹⁰ Cf. VILANOVA, E. **Op. cit.** p. 357.

²¹¹ Cf. UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 59.

²¹² Cf. BURIGANA, R.; TURBANTI, G. **Op. cit.** p. 469.

²¹³ Cf. **IBIDEM** p. 469-470. “(...) significativa la evolución interna dela esquema sobre las escuelas católicas, que precisamente durante el tercer período había cambiado su propia perspectiva, adoptando como eje central el derecho a la educación, y lo había hecho precisamente porque, según la comisión que se encargaba de su elaboración, se trataba de un tema crucial para el mundo moderno, de un tema que era más extenso y urgente que el problema particular de las escuelas católicas”.

²¹⁴ VELATI, M. **Op. cit.** p. 191.

Houve algumas insatisfações quanto à agenda para a votação de alguns esquemas, pois, segundo o cronograma oficial estabelecido, iriam para a votação sem uma discussão prévia dos mesmos: e dentre eles estava o esquema sobre a educação católica. Diante disso, é feita uma reivindicação quanto à agenda de votação, de modo que fosse possível uma análise do esquema sete antes que ocorresse a votação: tal reivindicação foi atendida, de modo que foi concedido um dia para a análise de cada esquema em questão²¹⁵. Após a análise prévia do sétimo esquema sobre a educação cristã, as discussões plenárias ocorreram nas 124^a, 125^a e 126^a Congregações Gerais, realizadas entre os dias 17 e 19 de novembro de 1964, contando com a intervenção de vinte e um prelados.

O movimento de análise e votação do documento se deu da seguinte maneira: num primeiro momento, Daem explicou aos Padres conciliares a mudança de orientação e perspectiva do documento; em seguida, os Padres conciliares faziam as intervenções, de forma oral ou escrita²¹⁶. Essas, por sua vez, foram bastante críticas e de natureza diversa, apontando para as lacunas existentes no texto e a complexidade do tema: alguns evidenciavam a necessidade de continuar a discussão sobre o tema numa comissão pós-conciliar devido à complexidade do tema; outros pediam a revisão completa do documento, por não se coadunar com a o “espírito do Concílio” e por ter um caráter conservador; outras intervenções chamavam a atenção para o perigo do isolamento da escola católica frente às realidades do mundo; também propuseram a reelaboração do texto com o auxílio de especialistas da área, para evidenciar a abertura da Igreja para os avanços das ciências; para outros, o texto era descontextualizado, pois não abarcava as realidade fronteiriças de missão e nem evidenciava o papel que as escolas católicas tinha nessas regiões; alguns, por fim, afirmaram que o texto afirmava apenas de forma tímida o direito da Igreja no campo da educação²¹⁷.

O esquema sete do documento, cujo título era *Declaratio de Educatione Christiana*, foi submetido à votação, no todo e, posteriormente, em suas partes, no dia 19 de novembro de 1964, obtendo a seguinte votação²¹⁸:

²¹⁵ KOMONCHAK, J. Hacia una eclesiología de comunión... p. 44-45.

²¹⁶ Segundo Ubertaini (**Op. cit.** p. 60), muitas intervenções vieram por escrito devido as atenções dos Padres conciliares estarem voltadas para a discussão do capítulo III da *De ecclesia* e dos textos sobre a liberdade religiosa e o ecumenismo. Alguns denominam essa semana de trabalhos do Concílio como a “semana negra”, devido o clima de tensão e conflituoso que prevaleceu nas assembleias conciliares.

²¹⁷ Cf. VELATI, M. **Op. cit.** p. 192-194. Cf. também KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Terceira Sessão....** pp. 372-383.

²¹⁸ Cf. ACTA SYNODALIA. Vol. IV, pars IV, p. 281. Cf. também KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Terceira Sessão....** p. 382-383, IDEM. A III Sessão do Vaticano II... p. 918, VELATI, M. **Op. cit.** p. 194 e Ubertaini **Op. cit.** p. 61.

Tabela 4 – Votação da GE de 1964

<i>Documento</i>	<i>Votantes</i>	<i>Placet</i>	<i>Iuxta modum</i>	<i>Non placet</i>	<i>Nulos</i>
<i>Inteiro</i>	1879	1457	-	419	3
<i>nn. 1-3</i>	1891	1592	140	157	2
<i>nn. 4-6</i>	1906	1465	280	159	2
<i>nn. 7-8</i>	1891	1592	141	155	3
<i>nn. 9-11</i>	1873	1588	110	173	2

Havia ainda certa insatisfação com os números 4-6, expressa pela quantidade maior de votos “*iuxta modum*”, de aprovação com ressalvas do texto: essa parte tratava da questão do direito dos pais sobre a educação dos filhos, do cuidado da educação moral e sexual e da colaboração dos fiéis nas instituições educacionais públicas. Tal questão seria discutida em outubro de 1965, porém foi-se percebendo que o movimento era votar favoravelmente ao documento²¹⁹. Isso não quer dizer que o texto foi aceito unanimemente, pois “deve-se notar que, embora o S7 fosse globalmente aceito, havia uma forte demanda por seu aprimoramento, visando enriquecer e completar seu conteúdo”²²⁰.

Das intervenções feitas pelos Padres conciliares saíram outras observações e apontamentos, trabalhadas pela Comissão para o seminários, os estudos e a educação católica dos dias 23-30 de março e de 26 de abril a 04 de maio de 1965²²¹. Pelo fato de já ter sido votado, todas as alterações realizadas no documento deveriam ser justificadas e apresentadas para aprovação, que acabou exigindo a reformulação da apresentação do projeto do documento²²².

Nesse momento intensifica-se novamente o debate em torno do documento: as observações ampliariam demasiadamente o documento, que já fora aprovado nas Congregações Gerais, e que acabou sendo considerado um esquema novo e não uma revisão²²³; outros reclamavam da brevidade das discussões; outros ainda, queria uma reelaboração do documento, o que não seria possível, já que o texto foi aprovado na assembleia conciliar, devendo-se atentar apenas para emendas propostas²²⁴. Um tema que intensificou o debate e que a comissão tentou conciliar na redação do texto foi a questão do papel do Estado e da Igreja no âmbito educacional:

²¹⁹ Cf. VELATI, M. **Op. cit.** p. 188.

²²⁰ UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 61. “(...) va notato che, sebbene lo S7 venisse globalmente accettato, vi era una forte richiesta di un suo miglioramento, mirante ad arricchirne e a completarne i contenuti”. Cf. SOUZA, N. **Op. cit.** p. 60.

²²¹ Cf. BURIGANA, R.; TURBANTI, G. **Op. cit.** p. 468. Cf. também UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 66.

²²² Cf. VELATI, M. **Op. cit.** pp. 194-195.

²²³ Cf. **IBIDEM** p. 195.

²²⁴ Cf. BURIGANA, R.; TURBANTI, G. **Op. cit.** pp. 537-539.

enquanto alguns queriam que o documento denunciasse o monopólio e a intromissão do Estado na educação das gerações futuras, outros, adeptos de uma sociedade plural, defendiam a presença do Estado na esfera educacional. A opção feita pela comissão foi o meio termo, tentando harmonizar essas tendências opostas²²⁵. Na reunião da Comissão de coordenação, entre 11 e 12 de maio, informa-se que o esquema sobre a educação cristã está em processo de elaboração na comissão responsável²²⁶.

Nesse esquema, de fato, está consolidada a modificação de linha do documento, que passa da escola católica para a educação cristã, tirando o texto de uma perspectiva excessivamente restritiva²²⁷. Segundo Ubertalli²²⁸, três são as justificativas para a efetuação dessa mudança: o tema da educação cristã não deveria estar circunscrito à escola católica; o conceito de educação é muito mais amplo que a noção de escolarização; e, por fim, considerando a educação como um fenômeno humano, a Igreja deve dialogar essa realidade eminentemente humana, mantendo-se fiel à sua vocação. Além disso, procura-se evidenciar de maneira mais clara a relação entre a educação e a educação cristã, que buscam o aprimoramento do ser humano de forma integral, apesar de ainda tratar a educação cristã abstrata, como um ideal difícil de ser atingido pelo homem contemporâneo²²⁹. Por fim, esse esquema também avança um pouco mais na reflexão sobre a educação integral, direito inalienável do ser humano, com o qual a Igreja pode colaborar²³⁰.

Na redação final do esquema, optou-se por adotar “um texto que fosse suficientemente amplo para que pudesse afrontar com precisão os diversos problemas associados com a educação na sociedade contemporânea”²³¹. Esse novo texto, o esquema oito, teve todos os seus parágrafos revisados e ampliados: o texto ficou mais centrado na questão da educação no geral, não se prendendo exclusivamente na questão da educação cristã e da escola católica, temas esses sendo integrados de forma secundária no texto²³².

Essas alterações promovidas pelo trabalho de revisão do texto na comissão continuaram a gerar insatisfações e desacordos, chegando a se indicar a reconstrução completa do

²²⁵ Cf. VELATI, M. **Op. cit.** p. 195.

²²⁶ Cf. BURIGANA, R.; TURBANTI, G. **Op. cit.** p. 546.

²²⁷ Cf. UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 62.

²²⁸ Cf. **IBIDEM** p. 63.

²²⁹ Cf. **IBIDEM** p. 64.

²³⁰ Cf. **IBIDEM** p. 65.

²³¹ Cf. BURIGANA, R.; TURBANTI, G. **Op. cit.** p. 539. “(...) un texto que fuera lo suficientemente amplio para que pudiese afrontar con precisión los diversos problemas asociados con la educación en la sociedad contemporánea”

²³² Cf. BURIGANA, R.; TURBANTI, G. **Op. cit.** p. 539. Cf. também KLOPPENBURG, B. A IV e última Sessão do Vaticano II... p. 463 e VELATI, M. **Op. cit.** p. 217.

esquema²³³: a educação cristã seria um direito subjetivo, como estava na nova redação, ou seria um dever que brota da missão evangelizadora da Igreja, como entendia J. Daem, relator do esquema; as questões sobre o direito da família, do Estado e da Igreja sobre a educação; sobre o direito da Igreja em fundar escolas com princípios educativos próprios. As discussões foram tão intensas na comissão, que se chegou a propor uma redação alternativa do documento²³⁴. Cientes da insatisfação existente em torno da estrutura final e a fim de evitar um prolongamento na discussão do documento, após o término da revisão, a comissão apresenta o informe das alterações como um informe final e declaram o encerramento dos trabalhos da comissão²³⁵. Para se conseguir o apoio necessário para a aprovação do documento, “deu-se uma grande ênfase que o esquema era, de certo modo, um documento básico que requereria o ulterior trabalho de uma comissão pós-conciliar e das conferências episcopais”²³⁶.

Mesmo com as intensas disputas em torno das alterações do esquema oito, o texto foi apresentado à Comissão dos Estudos e dos Seminários entre o final de abril e começo de maio de 1965: o texto alternativo de J. Daem não foi aceito, sendo aprovado o texto elaborado pela comissão²³⁷. É esse esquema que foi apresentado aos Padres conciliares para a aprovação definitiva, já na quarta sessão conciliar, no início outubro de 1965. Foi sugerido que se fizessem duas votações do texto, com a presença dos membros da comissão²³⁸, mesmo que ainda pairassem dúvidas sobre a pertinência da promulgação²³⁹:

todo mundo sabia que existia uma vasta frente de críticas. Os testemunhos dos observadores estão de acordo que entre os bispos progressistas existia uma profunda insatisfação com respeito ao esquema, pela maneira antiquada que ele tinha de propor as questões. Mas sinais parecidos procediam também da parte contrária²⁴⁰.

²³³ Cf. UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 67.

²³⁴ Cf. BURIGANA, R.; TURBANTI, G. **Op. cit.** p. 539-540.

²³⁵ Cf. VELATI, M. **Op. cit.** p. 196.

²³⁶ **IBIDEM** p. 196. “(...) se hizo gran énfasis en que el esquema era, en cierto sentido, un documento básico que requeriría la ulterior labor de una comisión posconciliar y delas conferencias episcopales”.

²³⁷ Cf. BURIGANA, R.; TURBANTI, G. **Op. cit.** p. 541.

²³⁸ Cf. **IBIDEM** p. 542. Cf. também UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 68.

²³⁹ Cf. VELATI, M. **Op. cit.** p. 179. Segundo Ubertalli (**Op. cit.** p. 67-68), “o ‘*Schema Declarationis de Educatione Christiana. Textus Emendatus*’ foi apresentado no Concílio durante a sua quarta sessão, e foi acompanhado por um relatório que listou os critérios seguidos para a composição do esquema, pela recepção das observações propostas pelos Padres ao S7 e, por último, mencionava os limites dentro dos quais a declaração foi mantida” (“lo testo fu presentato in Concilio durante la sua quarta sessione, e fu accompagnato successivamente da una relazione la quale si dilungava ad elencare i criteri seguiti per la composizione dello schema, per l'accoglienza delle osservazioni proposte dai Padri allo S7, e da ultimo menzionava i limiti entro i quali si era mantenuta la dichiarazione”).

²⁴⁰ VELATI, M. **Op. cit.** p. 197. “Todo el mundo sabía que existía un vasto frente de críticas. Los testimonios de los observadores están de acuerdo en que entre los obispos progresistas existía una profunda insatisfacción con respecto al esquema, por la manera anticuada que éste tenía de plantear las cuestiones. Pero señales parecidas procedían también de la parte contraria”.

Por exemplo, M. Duclercq, diretor das Equipes de Ensino da França, apresenta uma carta ao Cardeal Lercaro com fortes críticas ao esquema, considerando-o, além de antiquado, um documento que só poderia levantar desconfianças e decepção nos fiéis que atuavam no âmbito educacional e que, por isso, era um documento desnecessário²⁴¹.

É nesse clima de hesitação que ainda ocorre uma série de debates e contraposições nessa fase, revelando que essa redação final estava longe de agradar todos os Padres conciliares²⁴²:

a minoria conciliar se inclinava a apoiar a aprovação dos três esquemas [sobre os religiosos, a formação sacerdotal e a educação cristã], que haviam assumido demandas de um grupo amplo e moderado. Porém, na última hora alguns bispos do Terceiro Mundo pressionaram para que se introduzisse alterações em alguns pontos importantes. Os bispos europeus, que desempenhavam o papel de porta-vozes da maioria dos padres de ideias reformadoras, embora fossem conscientes dos pontos débeis desses esquemas, hesitavam quanto a pedir isenções ao regulamento, a fim de que não se prolongasse a discussão²⁴³.

Com isso, é possível perceber que, mesmo sendo apresentado para a votação final, a comissão reconhece a existência “de vários estratagemas que circulavam na assembleia para revisá-lo mais”²⁴⁴. Os bispos belgas, por exemplo, procuraram

suscitar entre os bispos um movimento em favor da melhoria do esquema [mas que] chocaram, não obstante, com o espírito de apatia que ia se difundindo pela assembleia. Ao dia seguinte, na reunião dos representantes das conferências episcopais, já se viu claramente que não havia espaço para uma ação conjunta e, portanto, se abandonou a intenção de que se votasse de maneira diferente sobre esse esquema²⁴⁵.

Alguns bispos franceses, baseando-se nas críticas de Duclercq, também adotaram uma postura bastante crítica ao documento, pois “algumas declarações do esquema acerca do sistema educativo estatal pareciam resultar muito embaraçosas”²⁴⁶, pois na França havia a possibilidade de o Estado financiar as escolas católicas. A postura inicia deles, assim como a dos bispos brasileiros, era a de rechaçar totalmente o esquema, mesmo não havendo muitas perspectivas de êxito nessa empreitada²⁴⁷.

²⁴¹ Cf. **IBIDEM** p. 197.

²⁴² Cf. **IBIDEM** pp. 194-202.

²⁴³ **IBIDEM** p. 179-180. “la minoría conciliar se inclinaba a apoyar la aprobación de los tres esquemas, que habían asumido las demandas de un grupo amplio y moderado. Sin embargo, en el último momento algunos obispos del Tercer Mundo presionan para que se introdujeran cambios en algunos puntos importantes. Los obispos europeos que desempeñaban el papel de portavoces de la mayoría de padres de ideas reformadoras, aunque eran conscientes de los puntos débiles de esos esquemas, vacilaban en cuanto a pedir exenciones del reglamento, con el fin de que no se prolongara la discusión”.

²⁴⁴ O'MALLEY, J. **Op. cit.** p. 283.

²⁴⁵ VELATI, M. **Op. cit.** p. 188. Cf. também p. 197.

²⁴⁶ Cf. VELATI, M. **Op. cit.** p. 198.

²⁴⁷ Cf. **IBIDEM** pp. 198-199.

Diante do impasse, e contando com um desejo de não prolongar por mais tempo a duração do Concílio mediante outro debate fatigoso e a atmosfera que reinava de “Vamos logo para casa!”²⁴⁸, era necessário entrar em um trabalho de negociação da aprovação do documento, papel assumido por Prignon e Etchegaray, entre os dias 8 e 10 de outubro: uma possível saída era a possibilidade de votar *iuxta modum* e propor as alterações por escrito. No entanto, outros Padres conciliares pediam a rediscussão do esquema, devido às alterações realizadas no esquema²⁴⁹.

É nessa condição conflituosa que o esquema chega nas Congregações Gerais dos dias 13 e 14 de outubro de 1965, onde ocorre a primeira votação. Antes, porém, de iniciar a votação, as discussões continuaram acontecendo, buscando-se meio possíveis de impedir a votação do texto. Como o documento já chegara nessa fase, não era mais possível reiniciar sua discussão ou simplesmente ignorá-lo. Colocado em votação, percebe-se que, apesar da ampla insatisfação com o esquema e a necessidade de ajustes em alguns pontos, o documento teve uma aceitação positiva na assembleia:

o único sinal evidente de insatisfação foi a declaração de protesto firmada por um grupo de bispos latino-americanos e distribuída aos padres com o título: *Argumentos para a revisão do esquema sobre a educação cristã*. O argumento enumerava uma série de razões que explicavam a postura dos signatários e pediam prontamente aos bispos que votassem contra o esquema²⁵⁰.

Os pontos problemáticos apresentados por esse grupo eram: a) o conceito de educação e escola, definidos abstratamente, na perspectiva ocidental e reservado exclusivamente à educação dos jovens; b) sobre o direito dos pais escolherem a escola de seus filhos, já que em diversas localidades essa escolha não existe; c) a função da Igreja na educação, devendo separar a missão evangelizadora da missão educativa e escolar; d) o papel do Estado na educação; e) por fim, a função dos professores católicos nas escolas públicas²⁵¹.

Em contrapartida o texto também apresentava alguns avanços²⁵², tal como o reconhecimento de que “a participação da Igreja no campo educacional, para ser credível, não poderia se contentar em aplicar princípios abstratos. Era necessário considerar o estado real da educação no mundo atual e a finalidade específica da educação cristã”²⁵³. Tal elemento coloca

²⁴⁸ Cf. **IBIDEM** p. 201.

²⁴⁹ Cf. **IBIDEM** p. 199.

²⁵⁰ **IBIDEM** p. 200. Dentre esse grupo de bispos estavam os brasileiros Helder Câmara e Candido Padin.

²⁵¹ Cf. **IBIDEM** p. 201.

²⁵² Cf. UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 68-76.

²⁵³ **IBIDEM** p. 70. “La partecipazione della Chiesa nel campo educativo, per essere credibile, non poteva accontentarsi di applicare principi astratti. Era necessario considerare lo stato reale dell'educazione nel mondo attuale e la finalità specifica dell'educazione cristiana”.

o esquema em relação ao que o Concílio irá desenvolver na *Gaudium et Spes*, de estar atenta às realidades que afetam a humanidade como um todo²⁵⁴. Também fundamentou melhor, bíblica e teologicamente a noção de educação, que até então estava animada quase que exclusivamente por “espírito pastoral”: tem-se nesse esquema uma maior clareza de objetivo e de finalidade da educação cristã, passando de uma definição abstrata para outra de caráter existencial²⁵⁵.

Aprimora-se também a ideia de educação integral, que segundo Ubertalli, está “presente – como se há notado – em todos os textos preparatórios para a GE, vem enriquecida não apenas em seu conteúdo central, mas também em seu método”²⁵⁶. Disso resulta a centralidade da pessoa do educando nos processos educativos, considerando suas múltiplas dimensões, seus interesses e problemas que o afeta, concepção essa que permite “destacar o propósito humano ou temporal da educação e sua relação com o propósito específico da educação cristã”²⁵⁷.

Havia uma preocupação entre os Padres conciliares de que se prolongasse demasiadamente o debate do texto sobre a educação cristã, que resultaria em entraves para aprovação de outros textos mais importantes, como os esquemas sobre a Revelação e o ofício dos bispos²⁵⁸. Por isso, o resultado foi positivo na primeira votação, que acabou possibilitando a votação cerimonial do texto final em 28 de outubro de 1965²⁵⁹. Ambas as votações tiveram o seguinte resultado:

Tabela 5 – Votação final da GE

<i>Datas da votação</i>	<i>Votantes</i>	<i>Placet</i>	<i>Iuxta modum</i>	<i>Non placet</i>	<i>Nulos</i>
<i>13-14 de outubro</i>	2096 ²⁶⁰	1912	-	183	1

²⁵⁴ Cf. **IBIDEM** p. 71.

²⁵⁵ Cf. **IBIDEM** p. 74.

²⁵⁶ **IBIDEM** p. 72. “(...) presente - come si è notato - in tutti i testi preparatori alla GE, viene arricchito non solo nei suoi contenuti sopra enucleati, ma anche nel suo metodo”.

²⁵⁷ **IBIDEM** p. 73. “(...) mettere più in evidenza il fine umano o temporale dell'educazione e il suo rapporto con lo scopo specifico dell'educazione cristiana”.

²⁵⁸ Cf. VELATI, M. **Op. cit.** p. 202.

²⁵⁹ O'MALLEY, J. **Op. cit.** p. 289. Cf. também VELATI, M. **Op. cit.** p. 215.490.

²⁶⁰ Cf. UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 59 (nota 26); o mesmo número é apresentado na nota introdutória à *Gravissimum Educationis* na obra Documento do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965), São Paulo: Paulus, 2011, p. 321. Velati, no entanto, apresenta uma quantidade diferente: fala em 1996 votantes, com os mesmos 183 Non placet e não faz referência ao nulo (Cf. VELATI, M. **Op. cit.** p. 201). Nas Atas Conciliares do dia 14 de outubro de 1965 são apresentados os resultados de três votações realizadas no dia 13 de outubro de 1965, com outros dados distintos dos referenciados acima, conforme segue: Votação 388: 2063 padres votantes; 1961 *placet*; 99 *non placet*; 3 *iuxta modum*. Votação 389: 2040 padres votantes; 1956 *placet*; 79 *non placet*; 2 *iuxta modum*; 3 nulos. Votação 390: 2083 padres votantes; 1977 *placet*; 102 *non placet*; 2 *iuxta modum*; 2 nulos (Cf. ACTA SYNODALIA. Vol. IV, pars IV, p. 683-684).

28 de outubro	2325	2290	-	35	-
------------------	------	------	---	----	---

Ao longo dessas fases ocorreu a maturação do documento, tanto em sua forma quanto em seu conteúdo, de modo especial, na passagem do sexto para o sétimo esquema²⁶¹. Porém, esse não foi um processo simples: “deve-se notar, finalmente, que a maturação da GE não foi um processo pacífico. Realiza-se também através de etapas cruciais, como aquela que pretendia excluir este documento da discussão do concílio e adiar a elaboração para o período pós-conciliar”²⁶². Na mesma direção aponta O’Malley: “embora nunca ocupasse o centro de cena no Concílio, nos bastidores esse documento teve uma história tormentosa. Até o último minuto, a insatisfação com o texto era comum e abrangente”²⁶³. Velati, por sua vez, assim resumiu o processo de elaboração da *Gravissimum Educationis*:

Pode-se considerar a declaração sobre a educação cristão, *Gravissimum educationis*, como o mais problemático dos denominados esquemas pastorais. Seu caráter híbrido, evidente até a fase final da redação, emanava de duas preocupações opostas que existiam dentro do episcopado: por um lado, a defesa das escolas católicas; por outro, a contribuição da Igreja ao problema da educação. Como já havíamos assinalado, o esquema correu o perigo de vir abaixo no último momento, na véspera de sua votação final. Por isso, o voto final positivo pode ser entendido unicamente, como observava V. Sinistrero, como o resultado de uma série de considerações contingentes: a perspectiva de continuar o trabalho em uma comissão pós conciliar; o impacto negativo que teria um possível silêncio do Concílio sobre os problemas da educação; e, finalmente, a presença no esquema de uma exortação aos católicos para que estudassem mais a fundo os problemas da educação. Além dos severos juízos que se formularam sobre a declaração, o esquema se caracterizava – como inclusive admitia o padre Dezza, um de seus principais redatores – por uma maneira geral de abordar os problemas estudados nele, o qual se encontrava em estreita conexão com a complexidade dos mesmos²⁶⁴.

²⁶¹ Cf. **IBIDEM** p. 35.

²⁶² **IBIDEM** p. 36. “Va notato, infine, che la maturazione della GE non fu un processo pacifico. Essa avviene anche attraverso tappe cruciali, come quella che intendeva esautorare questo documento dalla discussione del concilio e rinviarne la stesura al periodo postconciliare”.

²⁶³ O’MALLEY, J. **Op. cit.** p. 283. Cf. também UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 52. Alberigo, por sua vez, afirma que “a declaração sobre a educação, *Gravissimum educationis*, era o resultado de sete redações, testemunhando a dificuldade de elaborar uma decisão conciliar sobre um assunto caracterizado pelas grandes variações regionais” ALBERIGO, G. O Concílio Vaticano II... p. 435.

²⁶⁴ VELATI, M. **Op. cit.** p. 217. “La declaración sobre la educación Cristiana, *Gravissimum educationis*, puede considerarse como el más problemático de los denominados esquemas pastorales. Su carácter híbrido, evidente hasta la fase final de la redacción, dimanaba de dos preocupaciones opuestas que existían dentro del episcopado: por un lado, la defensa de las escuelas católicas; por el otro, la contribución de la Iglesia al problema de la educación. Como hemos señalado ya, el esquema había corrido el peligro de venirse abajo en el último momento, en la víspera misma de la votación final sobre él. Por eso, el voto final positivo puede entenderse únicamente, según observaba V. Sinistrero, como el resultado de una serie de consideraciones contingentes: la perspectiva de continuar el trabajo en una comisión posconciliar; el impacto negativo que tendría un posible silencio del Concilio sobre los problemas de la educación; y finalmente, la presencia en el esquema de una exhortación a los católicos para que estudiaran más a fondo los problemas de la educación. Además de los severos juicios que se formularon sobre la declaración, el esquema se caracterizaba – como admitía incluso el padre Dezza, uno de sus principales

O nível de insatisfação com relação ao documento era tamanho que, alguns bispos, como aponta Velati, cogitavam recorrer ao Papa caso o documento fosse aprovado:

confirmando tudo isso, as anotações de Prignon nos fala da determinação de alguns bispos de apelar ao Papa contra a aprovação do esquema sobre a educação. Prignon, um colaborador de Suenens, escreve: “pensamos que este esquema poderia converte-se em um perigoso precedente em relação com os esquemas sobre a revelação, sobre a liberdade religiosa e sobre os judeus, e que, entre outras coisas, seria atuar contra tudo o que temos mantido até agora; por esta razão aconselhamos aos bispos que não deem esse passo”²⁶⁵.

Tamanha insatisfação se deveu ao fato de existir concepções diferentes de educação em cada cultura, assim como a diversidade de contextos nos quais as escolas católicas estavam inseridas em toda parte do mundo, sendo que, em alguns lugares, algumas eram patrocinadas pelo Estado, enquanto outras não tinham esse subsídio²⁶⁶.

Na redação final do texto, pode-se observar que a Declaração sobre a Educação cristã foi uma colcha de retalhos de posições diferentes, como demais textos do Concílio²⁶⁷. Não obstante, apesar das críticas e dos embates em torno do texto, “a declaração expôs princípios importantes e foi coerente em abordagem e estilo com os outros documentos do Concílio”²⁶⁸. De certo modo, se reconhece que “o documento não pretendia ser a última palavra no assunto; na verdade oferecia uma direção às conferências episcopais e a outros organismos na medida em que eles procurassem adaptá-lo a suas circunstâncias”²⁶⁹. Há quem o considere como um dos documentos mais pobres do Concílio²⁷⁰: sendo pobre, esteve imerso nesse amplo e intenso debate, imagine se fosse um documento importante e rico em contribuições.

redactores – por una manera general de abordar los problemas estudiados en él, lo cual se hallaba en estrecha conexión con la complejidad de los mismos”.

²⁶⁵ VELATI, M. **Op. cit.** p. 202. “En confirmación de todo esto, las anotaciones de Prignon nos habla de la determinación de algunos obispos de apelar al Papa contra la aprobación del esquema sobre la educación. Prignon, un colaborador de Suenens, escribe: ‘Pensamos que este esquema podría convertirse en un peligroso precedente en relación con los esquemas sobre la revelación, sobre la libertad religiosa y sobre los judíos, y que, entre otras cosas, sería actuar contra todo lo que hemos mantenido hasta ahora; por esta razón hemos aconsejado a los obispos que no den este paso’.

²⁶⁶ O’MALLEY, J. **Op. cit.** p. 283.

²⁶⁷ STEIN, G. **Op. cit.** p. 64.

²⁶⁸ O’MALLEY, J. **Op. cit.** p. 283.

²⁶⁹ **IBIDEM** p. 283.

²⁷⁰ KLOPPENBURG, B. A IV e última Sessão do Vaticano II... p. 462. O critério para tal classificação não foi apresentado pelo autor: quanto ao conteúdo, há inúmeras questões importantes trazidas pelo documento que são de grande importância para a Igreja, mas que não foram suficientemente discutidas no Concílio (por isso a proposta de criação de uma comissão pós-conciliar). Se esta pobreza se referir à forma, tal análise seria mais pertinente, pois devido os embates em torno do texto, optou-se por uma redação genérica e sucinta, conciliando posições distintas que existiam nas assembleias conciliares.

Ao longo desse capítulo, pode-se perceber como o diálogo com a Modernidade, promovido pelo Concílio Vaticano II, chegou ao tema da educação e como as discussões sobre a educação estiveram presentes nas sessões conciliares. Pela presença da temática nos documentos do Concílio, pelas intensas disputas em torno do documento sobre a educação cristã e a consequente demora em sua aprovação, pode-se afirmar que esse tema não é “marginal” ou de menor importância para os Padres Conciliares: não era a questão central do Vaticano II, mas esteve presente em diversas discussões e documentos do Concílio. A apresentação de um documento sobre a educação cristã, longe acabar com animosidades, por diversas vezes intensificou-a: o que estava em jogo não era apenas se o Concílio Vaticano II apresentaria um documento sobre a educação. A questão que se colocava era qual conceito de educação estaria contida nesse documento: essa é a temática do próximo capítulo.

CAPÍTULO III

GRAVISSIMUM EDUCATIONIS: CONCEITOS CHAVES DA DECLARAÇÃO SOBRE A EDUCAÇÃO CRISTÃ

Percorrer o processo de elaboração da *Gravissimum Educationis*, realizado no capítulo anterior, ajuda a compreender melhor aquilo que se tornou o documento, as opções realizadas em sua elaboração, os conflitos existentes nesse processo e as tentativas de harmonizá-los: dimensões essas que influenciaram na forma e no conteúdo do texto final. Esse trabalho seria mais completo caso fosse realizada uma análise pormenorizada de seus oito esquemas, das discussões realizadas na Comissão dos Estudos e dos Seminários e das intervenções, orais e escritas, realizadas nas aulas conciliares, mas que extrapolaria sua finalidade. A proposta desse terceiro capítulo é fazer breves apontamentos de quatro intervenções realizadas durante o processo de elaboração da *Gravissimum Educationis*, que de alguma forma reverberaram no texto e em suas ideias principais, assim como o texto final da Declaração sobre a educação cristã, enfatizando-se as principais ideias que dela decorrem.

1. As intervenções dos Padres Conciliares: processo de aprimoramento do esquema sobre a educação cristã

Apesar de não ser um texto dogmático e nem uma temática central da ação pastoral da Igreja refletida pelo Concílio Vaticano II, o texto sobre educação cristã se arrastou pelas sessões conciliares, envolto em diversos embates e insatisfações com o material que ia se produzindo, inclusive com o texto final, como visto no capítulo anterior. Ao todo, foram elaborados sete esquemas, até chegar-se à redação final (esquema 8), além das muitas intervenções orais e escritas realizadas na comissão conciliar e nas aulas conciliares e pedidos de emendas. Tal material, que antes de tudo “requereu um enriquecimento de conteúdo”²⁷¹ do texto, é bastante vasto e revela a diversidade de concepções e posições relativas à educação e ao documento: há os que elogiam, que criticam, que desprezam e supervalorizam o texto sobre a educação cristã.

Analisar esse material tão amplo não é a finalidade dessa pesquisa, pois a tornaria inviável. Apesar de ser interessante a ideia de comparar as intervenções entre si, relacionando-as aos contextos e interesses daqueles que a apresenta ou do grupo que ele representa: que levou

²⁷¹ UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 70.

um grupo de cardeais latino-americanos, dentre eles D. Hélder e D. Padin, a redigirem um texto intitulado “Argumento para a revisão do esquema sobre a educação cristã”? A intervenção escrita desse segundo, subscrita pelo primeiro, foi realizada em nome desse grupo e relacionada às suas reivindicações existentes nesse texto ou foi de outra natureza? Quais melhorias os bispos belgas pretendiam realizar na redação do documento? Quais os argumentos dos bispos franceses frente à crítica ao financiamento estatal das escolas, já que na França isso era permitido? Como os bispos em frentes de missões entendiam a educação e o papel da Igreja nesse âmbito em realidades tão desafiadoras? Muitas são as possibilidades apresentadas pela análise das intervenções dos Padres Conciliares no debate sobre a declaração e sobre a educação cristã.

Desse amplo material, será feita a menção a alguns fragmentos de discursos que auxiliie na compreensão da mudança ocorrida na *Gravissimum Educationis*, saindo de um esquema sobre a escola católica e passando para um esquema sobre a educação cristã e que sinalize para as principais ideias contidas na declaração, que serão trabalhadas na segunda parte desse capítulo.

A primeira intervenção a ser mencionada é a de Gerard Henrik De Vet, realizada na 97ª Congregação Geral do Concílio Vaticano II. Essa intervenção não está inserida no debate da declaração sobre a educação cristã, mas no debate sobre o apostolado dos leigos. Em sua intervenção, De Vet critica a falta de realismo com a qual é tratada a questão da educação cristã, ignorando-se complementamente a dimensão humana desse processo²⁷². Segundo De Vet²⁷³, nos textos sobre o apostolado dos leigos existe “particularmente um sentido sobrenatural de elevação [mas] eles são silenciosos sobre a ‘humanização’ da vida. Fala-se muito do esquema sobre a educação cristã. Mas não é verdade que a educação deve ser a própria expressão objetiva do espírito cristão?”. Essa intervenção chama a atenção para uma ideia que influenciará a concepção de educação no Vaticano II: ao se preocupar com a ênfase na “elevação” e se esquecer da “humanização”, De Vet aponta para a necessidade de estar atento à totalidade do ser humano, em suas múltiplas dimensões, ou seja, está preocupado com o ser humano em sua totalidade. Sobre essa intervenção, afirma Kloppenburg²⁷⁴: “da falta deste realismo resulta que muitas passagens do texto se referem apenas ao aspecto sobrenatural do apostolado, deixando de lado os demais aspectos humanos da vida”. E uma educação, voltada à integralidade do

²⁷² Cf. SAUER, H. La Iglesia de los laicos: un descubrimiento del Concilio. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: la Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intersesión (septiembre 1964-septiembre 1965)**. Vol. IV. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 2007, p. 235.

²⁷³ ACTA SYNODALIA. Vol. III, parte IV, p. 83: “(...) unice sensum supernaturalem extollunt et silent de ‘humanisatione’ vitae (v. g. familiaris). Unice loquitur schema de educatione christiana. Nonne et ipsa educatio humana debet esse expressio obiectiva ipsius spiritus christiani?”.

²⁷⁴ KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Terceira Sessão...** p. 134.

indivíduo, que humaniza a sua vida e o torna atento às realidades humanas, expressa genuinamente o espírito cristão. Aqui já se tem, mesmo que de forma embrionária, a ideia de educação integral, que posteriormente será desenvolvida na *Gravissimum Educationis*.

Outro texto significativo que ajuda a compreender os rumos da Declaração Sobre a educação cristã é o relatório apresentado por Jules Victor Daem, relator do esquema sobre a educação cristã, no início da 124ª Congregação Geral. Esse texto explicita os motivos da mudança de nome do esquema, que deixou de ser denominado de *De Scholis Catholicis* e passou a chamar-se *Schema Declarationis de Educatione Christiana*, que estão diretamente relacionados à mudança de ideia sobre o que viria a ser a educação cristã e ao conceito de educação²⁷⁵.

A primeira parte do relatório de Daem busca explicar a razão pela qual o esquema Sobre as escolas católicas é transformado em uma Declaração da educação cristã²⁷⁶. Segundo Daem, dentre os motivos para essa alteração, encontram-se: a extensão da atuação das escolas católicas, que não poderia ser restringida a poucas proposições; o fato de tratar exclusivamente da escola católica, restringiria a abordagem do assunto; dar à comissão pós-conciliar, que seria montada, e às Conferências Episcopais, diretrizes para abordar a questão da educação de forma mais adequada; e o fortalecer a contribuição da Igreja para o desenvolvimento da sociedade humana através da educação²⁷⁷. O relator reforça a dimensão colaborativa que a Igreja deve assumir em relação à educação, nas mais diversas realidades em que estiver inserida.

Ao apresentar as dimensões abordadas pelo documento, para atender as demandas dos “novos tempos”, Daem ressalta a universalidade da educação e a sua dimensão humana e social, além, é claro, da dimensão apostólica²⁷⁸. A ideia da universalidade da educação entrará de maneira incisiva no proêmio da *Gravissimum Educationis*, e que será abordado mais adiante. As dimensões humana e social também estão relacionadas à ideia de educação integral, pois a ação educativa da Igreja deve estar inserida na realidade sociocultural dos indivíduos: a educação cristã não pode prescindir da dimensão humana, pois “a educação dada pela Igreja tem por objetivo formar cristãos perfeitos ‘*in mesuram plenitudinis Christi*’”²⁷⁹. Se o faz esquecendo-se das dimensões humana e social, já não é mais integral.

Como visto no capítulo anterior, o texto sobre a educação cristã gerou diversas insatisfações entre os Padres Conciliares. Apesar de reconhecerem a importância e a

²⁷⁵ Cf. BURIGANA, R.; TURBANTI, G. La intercesión... pp. 417-558.

²⁷⁶ Cf. ACTA SYNODALIA. Vol. III, parte VIII, p. 210.

²⁷⁷ Cf. **IBIDEM** pp. 210-211.

²⁷⁸ Cf. **IBIDEM** pp. 211-212.218-219.

²⁷⁹ KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Terceira Sessão...** p. 371.

complexidade do tema, a ser abordado num texto tão enxuto, não deixaram de tecer diversas críticas e apontar algumas limitações do texto. É isso que faz Paul Gouyon, numa intervenção realizada na 124ª Congregação Geral. Essa intervenção, além de ressaltar a riqueza do esquema, apesar de sua brevidade, e de condicionar a aprovação do esquema à criação de uma comissão pós-conciliar, aponta para a falta de uma definição clara do que venha a ser a educação cristã e seus meios²⁸⁰, ao passo que sugere que ela não deva ser restringida à aceitação de doutrina²⁸¹.

Gouyon deixa bem clara sua postura em relação ao limite do texto: “na minha opinião, a declaração deste tipo não é suficiente: ‘a educação cristã tem como objetivo, ao mesmo tempo, que os homens possam alcançar a perfeição da natureza humana e religiosa’”²⁸². O que falta, para Gouyon é a explicitação da dimensão integral da educação cristã, tendo em vista que ambas dimensões estão inter-relacionadas. Kloppenburg, ao se referir à essa intervenção, além de lembrar que

o esquema não especifica, porém, com clareza qual é o objetivo preciso da educação cristã (...), [reafirma que] o fim da educação cristã é o de formar o homem numa fé viva de modo a levá-lo a dedicar-se a Cristo e à sua obra. Não é apenas o de ministrar ensinamentos puramente humanos²⁸³.

As ideias apontadas acima estão presentes no texto final da *Gravissimum Educationis* e foram importantes para o amadurecimento do mesmo. No entanto, como visto no segundo capítulo, houve muitas insatisfações com o texto, sendo até sugerido a não aprovação do mesmo pelo Concílio. A intervenção escrita do brasileiro Candido Padin, signatário do texto “Argumento para a revisão do esquema sobre a educação cristã” elaborado pelos cardeais latino-americanos, retrata bem a insatisfação com a declaração.

A intervenção de Padim, assinada por mais cinco bispos brasileiros²⁸⁴, possui uma forte crítica ao texto apresentado pela comissão, apontando o contraste com o informe apresentado pelo relator do texto²⁸⁵. Para Padim, o texto possui “poucas palavras. Mas pouco foi dito com essas poucas palavras. Na verdade, não é necessário falar muito sobre esse texto paupérrimo que agora nos é submetido”²⁸⁶. Após essa crítica enfática ao texto, Padim sugere que, ao invés

²⁸⁰ KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Terceira Sessão...** p. 373.

²⁸¹ Cf. VELATI, M. Completar la agenda del Concilio... pp. 192-193.

²⁸² ACTA SYNODALIA. Vol. III, parte VIII, p. 229. “Mea sententia, non sufficit huiusmodi declaratio: ‘educatio christiana eo tendit, ut homines ad perfectionem humanam simul et religiosam perveniant’”.

²⁸³ KLOPPENBURG, B. **Op. cit.** p. 373.

²⁸⁴ São eles: D. Helder Câmara, D. Clemente Isnard, D. Bernardo Bueno Miele, D. José Lamartine Soares e D. Eugênio Sales. Cf. ACTA SYNODALIA. Vol. III, parte VIII, p. 528.

²⁸⁵ Cf. VELATI, M. Completar la agenda del Concilio... p. 192.

²⁸⁶ ACTA SYNODALIA. Vol. III, parte VIII, p. 528. “Pauca paucis. Pauca dicenda de tam paucis verbis dictis. Revera, non multum necesse est dicere de pauperrimo textu quod nunc nobis subiicitur”.

de aprovar uma simples declaração, que se aprove um relatório separado, excluindo-o do *corpus* documental do Concílio²⁸⁷.

Para o autor da intervenção, o texto final da Declaração sobre a educação cristã não está de acordo nem com o Concílio, nem com o relatório apresentado por Daem. Segundo ele, falta um planejamento para coordenar as ações educativas, ao menos em cada país, não mostra uma preocupação com a educação dos seres humanos em geral, por estar voltados aos cristãos e ignora aqueles que, já na idade adulta, “ainda vivem alienados da verdadeira cultura humana”²⁸⁸.

Essas intervenções ilustram bem como as ideias centrais da *Gravissimum Educationis* foi adentrando ao texto final, sem que houvesse um consenso em relação a ele. A grande “colcha de retalhos” sobre a educação cristã não conseguiu expressar toda a riqueza de ideias e contribuições dos debates conciliares: e nem sei se isso é possível. Ao voltar-se para as Atas Conciliares, ajuda a perceber essa riqueza.

2. Estrutura e noções gerais da *Gravissimum Educationis*

A “colcha de retalhos” sobre a educação cristã ganhou estrutura bastante simples e curta, devido às opções realizadas durante o Concílio, a saber: criar uma comissão pós-conciliar e redigir um documento com diretrizes gerais sobre a educação cristã. Portanto, como já visto no capítulo anterior, a *Gravissimum Educationis* “tinha como finalidade principal oferecer uma base para os trabalhos de uma comissão especial pós-conciliar e das Conferências Episcopais como está indicado no proêmio”²⁸⁹: “por isso, o sagrado Concílio enuncia alguns princípios fundamentais sobre a educação cristã mormente nas escolas, princípios que serão depois desenvolvidos por uma Comissão especial e aplicados nos diversos lugares pelas Conferências episcopais”²⁹⁰. É possível perceber, segundo Ubertalli²⁹¹, que “as passagens do proêmio e os números 1 e 2 constituem o quadro significativo dentro do qual o conceito de educação cristã está situado”, que permeará todo o texto e permitirá um incremento da discussão sobre a questão da educação.

²⁸⁷ **IBIDEM** p. 528.

²⁸⁸ **IBIDEM** p. 528. “(...) qui adhuc vivunt abalienati a vera cultura humana”.

²⁸⁹ JUNQUEIRA, S. R. A. *Gravissimum Educationis*. In: **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015b, p. 414. Cf. também JUNQUEIRA, S. R. A. Educação... p. 335.

²⁹⁰ GE 1.

²⁹¹ UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 69. “I brani del proemio e dei numeri 1 e 2 costituiscono il Quadro significativo entro il quale si situa il concetto di educazione cristiana”.

Essas opções deram ao texto uma ampliação dos temas abrangidos, pois deixou de se ocupar apenas da escola católica, daí a alteração do nome da declaração, e passou a versar sobre a educação cristã, mesmo sem que a definisse de maneira categórica: claramente passou-se de

uma descrição da educação cristã ontológica e existencial, tomada a partir de uma compreensão bíblico-teológica do homem, enquanto nos textos anteriores a descrição era moral, incluída na formação do homem em direção ao fim último ou no conceito de educação integral²⁹².

Os Padres Conciliares também compreenderam que “a escola católica não é o único meio de educação cristã”²⁹³, tornando a reflexão mais aprofundada e menos restritiva: reconhece-se que o principal modo de educação cristã “é a instrução catequética”²⁹⁴ e que a escola se constitui como mais um meio para se cumprir a missão evangelizadora da Igreja, nesse caso através da educação. Procurou-se também contemplar, de maneira bastante genérica, os temas que surgiram durante o processo de elaboração do texto, abordando-os de uma perspectiva cristã e reconhecendo a pluralidade e a diferença existentes na sociedade²⁹⁵. Não obstante, se manteve a consciência de que “a educação é para o Concílio uma responsabilidade da Igreja, na medida em que por esta atividade se cria, transmite e transforma a cultura”²⁹⁶.

Ao final do processo, a *Gravissimum Educationis* ganhou quatorze parágrafos, sendo o primeiro e o último, respectivamente, o proêmio e a conclusão; os outros doze parágrafos foram dedicados a um tema cada um, conforme a estrutura a seguir:

²⁹² UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 74. “(...) una descrizione dell'educazione cristiana di tipo ontologico ed esistenziale, tratta da una comprensione biblico-teologica dell'uomo, mentre nei testi antecedenti la descrizione era di tipo morale, inclusa nella formazione dell'uomo verso il fine ultimo, o nel concetto di educazione integrale”.

²⁹³ KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Terceira Sessão...** p. 370. Cf. também UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 77.

²⁹⁴ GE 4. Sobre a questão da primazia da catequese na educação cristã, afirma Ubertalli: “A GE no n. 4 oferece a solução para este problema, afirmando a primazia da catequese para a educação cristã e sua especificidade, quase paralela à natureza das dimensões da própria educação cristã (“la GE nel n. 4 offre la soluzione a questo problema, affermando il primato della catechesi in ordine all'educazione cristiana, e la sua specifica natura, la quale rispecchia quasi in parallelo la natura delle dimensioni della educazione cristiana medesima”) (UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 76).

²⁹⁵ Cf. JUNQUEIRA, S. R. A. Educação... p. 335.

²⁹⁶ ANDRADE, P. F. C. A educação do ser humano realizada no diálogo entre fé e cultura: a contribuição do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo S. L.; BOMBONATTO, Vera I (Orgs.). **Concílio Vaticano II: análise e prospectivas**. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 405.

Tabela 6 – Estrutura da GE

Proêmio					
n. 1 Direito universal à educação, noção do mesmo	n. 2 A educação cristã	n. 3 Os educadores	n. 4 Vários meios para a educação cristã	n. 5 Importância da escola	n. 6 Obrigações e direitos dos pais
n. 7 A educação moral e religiosa em todas as escolas	n. 8 As escolas católicas	n. 9 Várias espécies de escolas católicas	n. 10 Faculdades e Universidades católicas	n. 11 Faculdades de ciências sagradas	n. 12 A coordenação escolar
Conclusão					

O documento que outrora pretendia tratar da escola católica agora ganha diversas temáticas abordadas em apenas um parágrafo: nenhum deles esgota as amplas discussões realizadas em torno desses temas, por isso a insatisfação com o texto e, provavelmente, a fragilidade do documento. Junqueira²⁹⁷ assim sintetiza a *Gravissimum Educationis*:

o documento não está dividido por capítulos. O proêmio refere-se ao bom momento em que a educação está vivendo e que a Igreja não pode estar ausente, pois possui o direito inalienável a uma educação pessoal, social e também moral-religiosa (Cf. GE 01) [...]. Insiste no direito a uma educação cristã (Cf. GE 02) em que os educadores são os pais, a família, a sociedade, a Igreja (Cf. GE 03). Posteriormente comenta sobre os meios que a Igreja utiliza para uma educação cristã (Cf. GE 04). Prossegue sobre a importância da escola e sobre o que nela se ensina (Cf. GE 05), especialmente o direito dos pais em escolher a escola e exclui qualquer monopólio estatal no campo das instituições escolares (Cf. GE 06). Por esse motivo, afirma também o direito da presença da Igreja também nas escolas não católicas (Cf. GE 07). Explicita a peculiaridade da escola católica e de seus professores (Cf. GE 08), comenta sobre os diversos tipos de escolas católicas (Cf. GE 09), universidades católicas, faculdades e centros universitários (Cf. GE 10). Além das faculdades de ciência sagradas (Cf. GE 11), a coordenação entre as escolas católicas (Cf. GE 12), finaliza com a exortação aos educadores e estudantes.

A estrutura do documento deixa evidente a opção de que ele seja um iluminador de ações futuras que serão desenvolvidas pela comissão pós-conciliar a ser criada, tendo em vista que não é possível desenvolver uma reflexão profunda sobre os temas apresentados em apenas um parágrafo. Por isso, é que temos, em cada um dos parágrafos da *Gravissimum Educationis*, diretrizes e orientações para as diversas temáticas presentes no documento, que em si, são bastantes diversas, reflexo das intensas discussões em torno do texto: fundiram num só texto, não sem muitas disputas, uma gama diversificada de assuntos ligados à educação.

²⁹⁷ JUNQUEIRA, S. R. A. *Gravissimum Educationis*... p. 415.

Apesar de constatar essa reunião de temas diversos em um só texto, pode-se afirmar que a compreensão da educação e da escola cristã no Concílio Vaticano II passou por um *aggiornamento*, por uma renovação: “verificou-se que, no que diz respeito a todo o problema educacional presente nos textos preparatórios da GE, ocorreu uma mudança de perspectiva, levando à maturidade da declaração conciliar”²⁹⁸. Sobre a questão da educação, a *Gravissimum Educationis* apresenta uma grande preocupação com seu papel na vida do ser humano e da sociedade, pois a considera como propulsora das transformações na sociedade: “o sagrado Concílio Ecumênico considerou atentamente a extrema importância da educação na vida do homem e a sua influência cada vez mais no progresso social do nosso tempo”²⁹⁹. Afetando a vida dos indivíduos e o desenvolvimento da sociedade, na perspectiva conciliar, a educação deve ser entendida como o processo de desenvolvimento do ser humano em sua totalidade, nas suas múltiplas dimensões³⁰⁰:

é necessário que, tendo em conta os progressos da psicologia, pedagogia e didática, as crianças e os adolescentes sejam ajudados em ordem ao desenvolvimento harmônico das qualidades físicas, morais e intelectuais, e à aquisição gradual dum sentido mais perfeito da responsabilidade na própria vida³⁰¹

No tocante à escola católica, há também uma renovação de sua compreensão durante o Concílio. Nascida em regime de cristandade³⁰², a escola católica deveria atentar-se às transformações ocorridas na sociedade e à necessidade de enfrentar os desafios de estar inserida num mundo plural, fora do contexto de Cristandade. Para isso, os Padres Conciliares dissociam a educação da escola³⁰³, pois a primeira não pode ser reduzida exclusivamente aos processos de escolarização. A estrutura da declaração deixa isso bastante claro (vide quadro acima): a educação é direito de todo ser humano (n. 1); a educação cristã é direito de todo batizado e faz parte da missão da Igreja (n. 2); existe uma variedade de meios para se educar (n. 4) e a escola é um desses meios (n. 5); e é nesse contexto que a escola católica desenvolve sua missão (n. 8).

²⁹⁸ UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 76-77. “(...) si è rilevato che a proposito dell'intera problematica educativa presente nei testi preparatori della GE è avvenuto un cambiamento di prospettiva, sfociato a maturazione nella dichiarazione conciliare”.

²⁹⁹ GE Proêmio. Sobre a importância da educação na vida humana, Junqueira afirma: “a GE procurou estabelecer a importância da educação na vida do ser humano, assim como a influência cada vez maior no progresso social nos diferentes momentos da história” JUNQUEIRA, S. R. A. *Gravissimum Educationis*... p. 416. Cf. também JUNQUEIRA, S. R. A. Educação... p. 335.

³⁰⁰ Cf. JUNQUEIRA, S. R. A. *Gravissimum Educationis*... p. 416. Cf. também JUNQUEIRA, S. R. A. Educação... p. 335.

³⁰¹ GE 1

³⁰² Cf. VASCONCELOS, J. A missão educativa da Igreja e a Escola Confessional. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. 26, Fasc. 1, Petrópolis: mar. 1966, p. 34.

³⁰³ **IBIDEM** p. 43.

A escola procura desenvolver as faculdades intelectuais e morais, assim como inserir os alunos no universo cultural e prepará-lo para o mundo do trabalho³⁰⁴. Cumprindo esse papel, a escola católica procura fazê-lo num ambiente “animado pelo espírito evangélico de liberdade e caridade (...) [ordenando] toda a cultura humana à mensagem de salvação, de tal modo, que seja iluminado pela fé o conhecimento que os alunos adquirem gradualmente a respeito do mundo, da vida e do homem”³⁰⁵.

Ao dissociar a educação da escola católica, o documento avança na reflexão sobre a educação e a missão da Igreja nesse âmbito: “a educação é considerada pelo Concílio Vaticano II como parte integrante da missão da Igreja”³⁰⁶ e a escola católica constitui-se como um meio de educação cristã, através da qual ela busca cumprir sua vocação de “mestra”.

Em se tratando de educação cristã, a *Gravissimum Educationis* faz uma definição bastante genérica, mas que vai ao encontro da noção de educação citada anteriormente: “procura dar não só maturidade da pessoa humana acima descrita, mas tende principalmente a fazer que os batizados (...) tomem cada vez melhor consciência do dom da fé (...) [e] disponham-se a levar a própria vida segundo o homem novo, na justiça e santidade da verdade”³⁰⁷. Assim entendida, a educação cristã torna-se elemento fundamental na orientação da vida segundo o projeto de Jesus Cristo, levando o ser humano à perfeição e à plenitude. Para Ubertalli³⁰⁸, “a expressão de GE, no início de n. 2, quer deixar claro que não é possível falar de maturidade cristã sem coexistir nela uma autêntica maturidade humana e, precisamente, o que foi falado no número anterior”. Apesar de a educação humana e cristã coexistirem, é preciso reconhecer a distinção existente entre ambas: a primeira trata da formação humana; a segunda, ao abordar a primeira, o faz fundamentada na missão dada por Cristo à Igreja, a saber, levar a Boa Nova do Evangelho a todos, ajudando na construção do bem na sociedade e o desenvolvimento integral de seus membros, sob a ótica cristã de ser humano³⁰⁹.

Por meio do conceito de educação cristã se estabelece um processo de diálogo entre a fé e a cultura, de modo a possibilitar o enriquecimento de todas as culturas com a Boa Nova³¹⁰. Tal processo, segundo a declaração sobre a educação cristã, pode se dar de diversas formas: pela catequese, a liturgia, os meios de comunicação social, organizações culturais e esportivas,

³⁰⁴ Cf. GE 5.

³⁰⁵ **IBIDEM** 8.

³⁰⁶ ANDRADE, P. F. C. **Op. cit.** p. 411.

³⁰⁷ GE 2.

³⁰⁸ UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 83. “L'espressione della GE, all'inizio del n. 2, vuol far capire che non è possibile parlare di maturità cristiana senza coimprimare in essa un'autentica maturità umana, e precisamente quella di cui si è parlato nel numero precedente”.

³⁰⁹ Cf. **IBIDEM** p. 84-86.

³¹⁰ ANDRADE, P. F. C. **Op. cit.** p. 409.

grupos juvenis e, de modo especial, pela escola³¹¹. Dessa forma, vemos também aqui a dissociação entre educação cristã e escola católica, como mencionado anteriormente, tornando a reflexão mais significativa e ampla.

Além desses princípios gerais, existem alguns elementos que sobressaem no texto da *Gravissimum Educationis*. Dentre eles, estão: o direito universal à educação³¹², a defesa da escola católica frente ao monopólio do Estado³¹³, o papel de cooperação da Igreja com a educação³¹⁴ e a educação integral³¹⁵. Essas temáticas estão bastante presentes durante as discussões sobre o documento, seja nos bastidores, nos trabalhos da comissão ou nas sessões conciliares.

2.1. Educação como direito universal e a defesa da escola católica

A *Gravissimum Educationis* tem como ponto de partida a educação como um direito universal. Após reconhecer a importância da educação para o indivíduo e a sociedade, afirma: “todos os homens, de qualquer raça, condição e idade, por força da dignidade de pessoa, têm direito inalienável à educação, correspondente ao próprio fim, acomodada à própria índole, sexo, cultura e tradições pátrias”³¹⁶. Esse princípio foi estabelecido de acordo com que o já estava presente no artigo XXVI da Declaração dos Direitos Humanos³¹⁷, de forma que não houve controvérsias para aceitação no texto. Ao garantir o direito inalienável à educação a

³¹¹ Cf. GE 4.

³¹² Cf. JUNQUEIRA, S. R. A. *Gravissimum Educationis*... p. 415.

³¹³ Cf. ALMEIDA, J. C. A educação cristã: valores, sujeitos e caminhos – *Gravissimum Educationis*. In: ALMEIDA, J. C.; MAÇANEIRO, M. (Orgs.) **As janelas do Vaticano II: a Igreja em diálogo com o mundo**. Aparecida: Santuário, 2013, p. 484.

³¹⁴ Cf. JUNQUEIRA, S. R. A. *Gravissimum Educationis*... p. 416.

³¹⁵ Cf. ALMEIDA, J. C. **Op. cit.** p. 483.

³¹⁶ GE 1.

³¹⁷ Cf. JUNQUEIRA, S. R. A. *Gravissimum Educationis*... p. 415. Cf. também ZANON, D. **Para ler o Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2012, p. 52. O texto a que se referem os autores afirma: Artigo 26º

1. Toda a pessoa tem direito à educação. A educação deve ser gratuita, pelo menos a correspondente ao ensino elementar fundamental. O ensino elementar é obrigatório. O ensino técnico e profissional dever ser generalizado; o acesso aos estudos superiores deve estar aberto a todos em plena igualdade, em função do seu mérito.
2. A educação deve visar à plena expansão da personalidade humana e ao reforço dos direitos do Homem e das liberdades fundamentais e deve favorecer a compreensão, a tolerância e a amizade entre todas as nações e todos os grupos raciais ou religiosos, bem como o desenvolvimento das actividades das Nações Unidas para a manutenção da paz.
3. Aos pais pertence a prioridade do direito de escolher o género de educação a dar aos filhos.

Disponível em: <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=por>. Acesso em 24 fev. 2019. Numa análise preliminar, é possível perceber a relação entre esses princípios e o próêmio e o número 1 da *Gravissimum Educationis*.

Gravissimum Educationis “ressalta que a Educação constitui um patrimônio cultural e social a que todos têm direito”³¹⁸.

Para os Padres Conciliares, a escola católica tem papel importante para o processo de universalização da educação, já que a atuação da Igreja nesse campo é bastante ampla e diversa, atingindo um número significativo de pessoas. Além disso, por meio da escola católica é possível colocar a Igreja em diálogo com o mundo, reforçando sua importância, tal como se encontra na declaração:

portanto, visto a escola católica tanto poder ajudar no desempenho da missão do povo de Deus, e tanto poder contribuir para o diálogo entre a Igreja e a comunidade humana para seu recíproco benefício, também nas circunstâncias atuais conserva a sua grandíssima importância³¹⁹.

É por isso que, frente ao avanço do Estado na criação e manutenção das escolas, a *Gravissimum Educationis* fará a defesa da escola católica:

por tal motivo [a importância da escola católica], o sagrado Concílio proclama mais uma vez que a Igreja tem o direito, já declarado em muitíssimos documentos do Magistério, de livremente fundar e dirigir escolas de qualquer espécie e grau, recordando que o exercício de tal direito muito pode concorrer para a liberdade de consciência e defesa dos direitos dos pais, e mesmo para o progresso da cultura³²⁰.

Tal defesa não foi uma novidade promovida pelo Concílio Vaticano II. Na França do século XIX, o padre Léon Dehon (1843-1925) já reivindicara o direito da Igreja em fundar e manter escolas católicas, frente a monopolização promovida pela então Terceira República Francesa (1870-1914)³²¹: o ministro Jules Ferry promoveu uma grande reforma no sistema educacional francês, baseando-se nos ideais republicano, positivista e anticlerical, ao que se opôs o padre Léon Dehon. Fazia parte desse projeto a gratuidade e a obrigatoriedade do ensino primário, o fim do ensino religioso e a ênfase na educação cívico-patriótica e na valorização do trabalho³²².

É com essa postura apologética, em favor da escola católica, que muitos padres chegam ao Vaticano II, preocupados com o seu futuro frente ao avanço do Estado no âmbito educacional³²³. Esse receio que levava, insistentemente, à uma postura de confrontação ao avanço do Estado na criação e manutenção das escolas, o que, segundo alguns, colocaria em

³¹⁸ JUNQUEIRA, S. R. A. *Gravissimum Educationis*... p. 416. Cf. também JUNQUEIRA, S. R. A. Educação... p. 335.

³¹⁹ GE 8.

³²⁰ GE 8.

³²¹ Cf. ALMEIDA, J. C. **Op. cit.** p. 481.

³²² Cf. VEIGA, C. G. **História da Educação**... pp. 98-99.

³²³ Cf. ALMEIDA, J. C. **Op. cit.** p. 484.

risco a existência da escola católica. Desse modo, a crítica ao monopólio estatal na educação e a pressão que seus defensores exerceram, levou à inclusão dessa ideia na redação final da *Gravissimum Educationis*, assim como a ênfase no papel educacional da Igreja³²⁴: como visto acima, a afirmação do direito de “livremente fundar e dirigir escolas de qualquer espécie e grau” marca muito bem essa posição. O que estava em jogo, nesse ponto específico, era o temor que certos grupos tinham de que a Igreja fosse impedida ou cerceada em sua tarefa educativa: desejava-se garantir a possibilidade da Igreja contribuir “generosamente em todos os campos da educação e da instrução para que esse direito seja alcançado pelo maior número de indivíduos”³²⁵.

Sobre essa questão a Declaração sobre a educação cristã, baseando-se no princípio de que a educação é um direito inalienável da pessoa, afirma que o Estado deve garantir o acesso dos indivíduos a ela, sem que tenha o monopólio do ensino, pois é da família a primeira responsabilidade da educação³²⁶:

é próprio do poder público providenciar para que todos os cidadãos possam alcançar justa participação na cultura e se preparem para exercer devidamente os deveres e direitos civis. Portanto, o mesmo poder público deve defender o direito das crianças a uma adequada educação escolar, velar pela competência dos professores e pela eficácia dos estudos, atender à saúde dos alunos e, em geral, promover todo o trabalho escolar, tendo em consideração o dever da subsidiariedade e, portanto, excluindo toda forma de monopólio no ensino, que vai contra o progresso e divulgação da cultura, contra o convívio pacífico dos cidadãos e contra o pluralismo que vigora em muitíssimas sociedades de hoje³²⁷.

À família, cabe a decisão última na educação dos filhos e no direito de escolha da instituição de ensino onde eles possam estudar. Embasando-se no princípio de subsidiariedade³²⁸, o Estado deve auxiliar a família nessa missão e garantir a diversidade de ideias pedagógicas, concepção de ensino e perspectivas religiosas, para que, dentre elas, os pais possam escolher a melhor opção para seus filhos.

A Igreja, por sua vez, com o desenvolvimento de sua missão no âmbito educacional, teria também o papel de cooperar para o fomento e crescimento da educação:

a Declaração põe em realce a importância da cooperação e coordenação de tudo o que se refere ao campo de educação, em plano nacional e internacional. (...)

³²⁴ Cf. JUNQUEIRA, S. R. A. *Gravissimum Educationis*... pp. 416-417.

³²⁵ JUNQUEIRA, S. R. A. *Gravissimum Educationis*... p. 416.

³²⁶ Cf. ANDRADE, P. F. C. **Op. cit.** p. 411.

³²⁷ GE 6.

³²⁸ Por princípio de subsidiariedade entende-se como toda ação de uma sociedade superior (majoritária) para proteger e garantir os direitos à sociedade inferior (minoritária), de modo que esses possam ser preservados e possam realizar suas funções próprias. Para aprofundar essa questão cf. PONTIFÍCIO CONSELHO DE JUSTIÇA E PAZ. **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2011, nn. 185-188.

A Igreja, pois, para realizar sua missão educativa com eficiência, deve-se associar-se a esta proveitosa obra de cooperação e coordenação³²⁹.

Esse é o espírito que deve permear e orientar toda a ação educativa-evangelizadora da Igreja.

2.2. Educação Integral: a grande guinada na *Gravissimum Educationis*

Dentre os elementos mais significativos da *Gravissimum Educationis* e que realizou profundas transformações no texto foi o conceito de educação integral³³⁰. Presente na proposta educacional do padre Léon Dehon no final do século XIX, essa visão de educação visa “cuidar de toda a vida do homem”³³¹, abarcando-o em sua totalidade e complexidade. No contexto do Concílio Vaticano II, a intervenção de Gerard Henrik De Vet, na discussão do esquema sobre o apostolado dos leigos, que ressalta a dimensão antropológica da educação, que não deve ser ignorada pela educação cristã, olhando o indivíduo em sua totalidade. Aos poucos essa ideia é assimilada na discussão do esquema Sobre a Escola Católica, de modo especial, na passagem do esquema 4 para o esquema 5, acarretando profundas transformações: o conceito de educação integral ajudou a reformular o esquema da *Gravissimum Educationis* e a estruturá-lo de forma menos combativa, quando da elaboração do sexto esquema³³².

Na declaração sobre a educação cristã, educação integral é entendida como um processo que deve cultivar as “faculdades intelectuais ao mesmo tempo que trabalha o sentido dos valores, introduz o aluno no patrimônio cultural das gerações anteriores e o prepara para a vida profissional, tudo passando pelo convívio social, pela amizade e pelo reconhecimento das diferenças pessoais”³³³. Ao voltar-se para a totalidade do indivíduo, entende-se a educação como um processo que, com o auxílio de outras ciências “como psicologia, didática, sociologia, [visa] favorecer o desenvolvimento harmonioso dos aspectos físicos, moral, intelectual para que as novas gerações adquiram gradualmente a responsabilidade com a própria vida”³³⁴.

³²⁹ KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Terceira Sessão...** p. 371.

³³⁰ Sobre a importância do conceito de educação integral Zanon afirma: “a principal riqueza desse documento é apontar caminhos para uma educação integral, que leve em consideração todos os aspectos do ser humano e favoreça um crescimento saudável e pleno da criança e dos jovens” (ZANON, D. **Op. cit.** p. 55).

³³¹ ALMEIDA, J. C. **Op. cit.** p. 483. Essa concepção entende que a finalidade da educação é promover o desenvolvimento integral do ser humano, tal como afirmam Junqueira (“de forma significativa, a educação promove o desenvolvimento integral do ser humano” [JUNQUEIRA, S. R. A. Educação... p. 335]) e Andrade (“sua essência [da educação] é a formação integral da pessoa humana” [ANDRADE, P. F. C. **Op. cit.** p. 411]).

³³² Cf. UBERTALLI, G. **Op. cit.** pp. 55-56.

³³³ JUNQUEIRA, S. R. A. *Gravissimum Educationis...* p. 416.

³³⁴ **IBIDEM** p. 416.

Apesar de a expressão “educação integral” não aparecer na redação final da *Gravissimum Educationis*, essa ideia se constituirá em seu eixo transversal. Segundo Ubertalli³³⁵, essa ideia já estava presente no esquema 4 da declaração, através das noções de *integra perfectione* [integra perfeição] (n. 1), *integram conformationem* [formação completa] (n. 2) e *plenam educationem* [educação plena] (n. 2), que apareciam naquele documento. No texto final, o termo “integral” aparece duas vezes: uma no n. 2, para falar dos “valores naturais, assumidos na consideração integral do homem redimido por Cristo”³³⁶, e outra no n. 3, quando fala da importância dos educadores, que dentre outras coisas, “colabora com todos os povos na promoção da perfeição integral da pessoa humana, no bem da sociedade terrestre e na edificação de um mundo configurado mais humanamente”³³⁷. Em ambas referências, e de modo especial no n. 3, está presente a ideia de educação integral, que, em si, visa o desenvolvimento de todas as potencialidades humanas, inclusive espirituais, pelo processo educativo.

Enfim, “se a educação tem basicamente três objetivos a atingir, a dignidade da pessoa humana, a defesa de seus direitos, a promoção do bem social, eles não poderiam ser alcançados de maneira autêntica sem considerar que dizem respeito ao homem como um todo”³³⁸. Mesmo não trabalhada de forma explícita na *Gravissimum Educationis*, a ideia de educação integral deixará uma marca importante no texto final do documento³³⁹ e no desenvolvimento do tema sobre a educação na comissão pós-conciliar. Tal noção permitiu que se passasse de um documento sobre a escola católica, como se desejara inicialmente, para um texto sobre a educação cristã de forma mais abrangente. Nesse processo, segundo Junqueira³⁴⁰, os Padres Conciliares entenderam que,

de forma significativa, a educação promove o desenvolvimento integral do ser humano. E é preciso pensar na educação das novas gerações e na formação continuada dos adultos. O Concílio Vaticano II compreendeu que a educação na vida do ser humano assumirá cada vez mais uma grande influência no progresso social contemporâneo [...]. O Concílio Vaticano II reconhece que em todos os países o esforço no campo da educação como elementos para o desenvolvimento é algo essencial para melhorar o sistema social.

Ao conceber a educação como educação integral, a *Gravissimum Educationis* voltará sua atenção para a dimensão espiritual do ser humano:

³³⁵ Cf. UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 49.

³³⁶ GE 2.

³³⁷ **IBIDEM** 3.

³³⁸ UBERTALLI, G. **Op. cit.** pp. 49-50. “se l'educazione ha fundamentalmente tre mete do conseguire, lo dignità della persona umana, la difesa dei suoi diritti, la promozione del bene sociale, non potrebbe raggiungerle in modo autentico senza considerare che esse riguardino tutto l'uomo”.

³³⁹ Cf. ALMEIDA, J. C. **Op. cit.** p. 483.

³⁴⁰ JUNQUEIRA, S. R. A. Educação... p. 335.

tendo, além disso, consciência do dever gravíssimo de cuidar zelosamente da educação moral e religiosa de todos os seus filhos, a Igreja sabe que deve estar presente, com o seu particular afeto e auxílio, à muitíssimos deles que são formados em escolas não católicas: quer pelo testemunho de vida dos professores e diretores, quer pela ação apostólica entre colegas, quer sobretudo pelo ministério dos sacerdotes e dos leigos que lhes ensinam a doutrina da salvação, adaptada à idade e circunstâncias, e os auxiliam espiritualmente com iniciativas oportunas segundo condições reais e temporais³⁴¹.

A partir desse elemento se faz uma crítica sutil à ideia da Escola Neutra, sem Deus, pois ela ignora a dimensão espiritual dos indivíduos. Segundo Almeida³⁴², a GE e outros documentos magisteriais colocam em dúvida a possibilidade da total laicidade do ensino. Ao contrário, “na visão cristã, uma educação que necessariamente considera todos os aspectos da pessoa humana, o tecido da sua existência, não pode se fechar num imanentismo, mas deve abrir-se a sua dimensão de mistério e ao Mistério que é Deus”³⁴³. Nessa mesma direção aponta Andrade³⁴⁴:

mediante a educação a Igreja quer promover uma formação humana integral, que inclui a dimensão religiosa, mas não se esgota nela. Neste sentido não se trata de uma visão instrumental da educação, que rebaixaria a atividade educacional a mero instrumento de proselitismo apologético. O fim da atividade educacional católica é a promoção não apenas da religião, mas da cultura em todas as suas dimensões, permitindo que homens e mulheres realizem, de uma forma mais profunda, sua própria humanidade.

A questão que se coloca é a viabilização dessa presença, em contexto de Estados laicos e sociedade plural e com a escassez de ministros (ordenados e leigos) capacitados para a realização de tal missão, sem se esquecer que a missão da Igreja, tal como uma mãe cuida de seus filhos, é “colaborar com todos os indivíduos na promoção da perfeição integral da pessoa humana”³⁴⁵.

Todos os elementos apresentados ao longo desse capítulo mostram que o conceito de educação cristã apresentado pela *Gravissimum Educationis* realiza uma “virada antropológica”³⁴⁶, tal qual ocorreu no Concílio Vaticano II³⁴⁷, pois por meio do tema da educação cristã procura-se

³⁴¹ GE 7.

³⁴² ALMEIDA, J. C. **Op. cit.** p. 484.

³⁴³ XAVIER, D. A educação como missão da igreja no magistério eclesial. In: FIGUEIRA, Eulálio. **Teologia e educação: educar para a caridade e a solidariedade**. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 196.

³⁴⁴ ANDRADE, P. F. C. **Op. cit.** p. 413.

³⁴⁵ JUNQUEIRA, S. R. A. *Gravissimum Educationis*... p. 417.

³⁴⁶ Cf. UBERTALLI, G. **Op. cit.** pp. 79-86.

³⁴⁷ Sobre a guinada antropológica da teologia, que foi promovida/realizada pelo Concílio Vaticano II, cf. LADARIA, L. F. **Introdução à antropologia teológica**. São Paulo: Loyola, 2016, pp. 21-36; RAHNER, K. “Reflexões fundamentais sobre a antropologia e a protologia no conjunto da teologia”. In: **Mysterium Salutis II/2**. Petrópolis: Vozes, 1972, pp. 5-19.

estabelecer uma ponte entre o homem moderno e a mensagem do Evangelho, específica para a missão da Igreja. Um encontro justificado tanto pela própria natureza do ser humano como pelo da evangelização, também percebido como colocar-se a serviço dos problemas e interesses do homem contemporâneo³⁴⁸.

Percebe-se que a preocupação da declaração sobre educação cristã tem a preocupação de estabelecer algumas diretrizes para a construção de um renovado diálogo no âmbito educacional, deixando de lado definições hermeticamente fechadas que impedem o estabelecimento dessas pontes, como citado acima.

Essa “virada antropológica” na concepção de educação da *Gravissimum Educationis*, além de reconhecer a importância da educação na vida e na promoção integral de todo o ser humano e considerar que ela estabelece um diálogo com a realidade contemporânea, implica, também, nos seguintes desdobramentos: a) vê positivamente as contribuições da pedagogia contemporânea, deixando de vê-la como algo negativo; b) entende a educação como uma realidade sociocultural, de responsabilidade da família, do Estado e da Igreja; c) está atenta à pessoa do educando, centro da atividade educacional; d) preocupa-se com os conteúdos e os métodos educativos, que devem estar voltados à formação integral e ao desenvolvimento dos alunos³⁴⁹.

Tais mudanças, implicam diretamente no conceito de educação cristã e no papel da Igreja no âmbito educacional: a) não deve prescindir da noção e das contribuições da educação enquanto fenômeno humano e deve estar voltada para seu amadurecimento; b) que, para ser significativa, a educação deve estar inserida no contexto histórico-cultural dos educandos, afastando das propostas meta-históricas e desencarnadas; c) seus conteúdos não devem ser abstratos, mas devem concentrar-se na pessoa de Jesus Cristo; d) deve estar relacionada à dimensão humana, sem jamais esquecê-la³⁵⁰.

Ao promover uma “virada antropológica” no conceito de educação cristã, a *Gravissimum Educationis* estabelece importantes diretrizes para se pensar a educação no âmbito da eclesial: defende a educação como direito universal, ao qual a Igreja tem o direito/dever de contribuir, pretende promover uma educação integral, como forma de desenvolvimento do ser humano em suas múltiplas realidades, e coloca a Igreja em diálogo com o mundo contemporâneo, incorporando as contribuições da reflexão educacional no

³⁴⁸ UBERTALLI, G. **Op. cit.** p. 80. “(...) gettare un ponte tra l'uomo moderno e il messaggio evangelico, specifico della missione della Chiesa. Un incontro giustificato sia dalla natura stessa dell'essere umano che da quella della evangelizzazione, colta anche come un porsi al servizio dei problemi e degli interessi dell'uomo contemporaneo”.

³⁴⁹ Cf. UBERTALLI, G. **Op. cit.** pp. 80-82.

³⁵⁰ Cf. **IBIDEM** pp. 82-84.

desenvolvimento de sua missão educacional e abandonando a postura de isolamento da educação cristã, como se essa não pudesse entrar em contato com as realidades humanas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entendendo a “extrema importância da educação” na vida do ser humano, no desenvolvimento dos povos e na missão da Igreja, o Concílio Vaticano II deu ao Povo de Deus e ao mundo uma declaração sobre a educação, apresentando sua palavra sobre o tema. Essa pesquisa, partindo dos princípios do *aggiornamento* e do diálogo, fundamentais para a compreensão do “projeto conciliar”, analisou processo de elaboração da *Gravissimum Educationis* e as principais ideias que aparecem no documento e que norteiam as ações e reflexões da Igreja no campo educacional. Na proposta de estar atento à toda e qualquer realidade humana, os Padres Conciliares dialogaram de maneira renovação com o mundo da educação.

À guisa de conclusão, essa pesquisa nos permite realçar alguns elementos que são fundamentais para se pensar a educação, a Igreja e a sua pastoral (seja ele no âmbito educacional ou não) no mundo contemporâneo. Inserido num contexto onde as pessoas buscam no passado (idealizado e cristalizado) as soluções para os anseios e desafios de tempos hodiernos, vivenciando uma nostalgia daquilo que não se viveu, se faz necessário realizar no indivíduo, na Igreja e na sociedade, um *aggiornamento*, uma renovação/atualização. “*Aggiornar*” implica colocar em contato com o mundo do entorno, recebendo dele contribuições e estando atento aos clamores e súplicas que dele emergem; é abandonar uma postura sectária, que se fundamenta na ojeriza ao mundo e tudo o que dele provém, para interagir e se integrar a ele, sem abandonar os valores fundamentais da fé cristã. Adotando essa posição, o Povo de Deus assume o diálogo como elementos fundamental da ação pastoral: uma postura renovada, tal como desejada por São João XXIII e concretizada no Concílio Vaticano II, implica no estabelecimento constante do diálogo com as mais diversas realidades *intra* e *extra* eclesiais. O diálogo, tal como tem advertido reiteradamente o Papa Francisco, é o caminho que devemos trilhar para superar a violência, as injustiças, as exclusões e as intolerâncias presentes no mundo contemporâneo. Nesse contexto é que deve se pensar a educação, tendo em vista que é por meio dela que se renova e transforma uma sociedade e se prepara as novas gerações para enfrentar, com muito diálogo e escuta atenta, as adversidades da atualidade. O *aggiornamento* e o diálogo devem ser princípios constantes em todos os projetos educativos e na ação pastoral de toda a Igreja.

Ao retornar ao Concílio Vaticano II e resgatar o percurso realizado na elaboração da declaração sobre a educação cristã, foi possível perceber a complexidade e a maturação da *Gravissimum Educationis*, trazendo à luz as opções que foram realizadas na redação final do texto. Em tempos de homogeneização, eliminação do diferente e da divergente e de intolerância

institucionalizada, revisitar o conturbado e conflituoso processo de elaboração do documento revela que toda tentativa de uniformização e unanimidade é altamente nociva aos indivíduos, à Igreja e à sociedade. No diálogo, na oposição e na discordância é que se avança na reflexão e se percebe a complexidade dos problemas que afetam a realidade. Ao tratar da educação, tema amplo, plural e presente nos mais diversos contextos socioculturais, os Padres Conciliares empreenderam um intenso debate que resultou em importantes contribuições para se pensar a missão educativa da Igreja e revisitar suas práticas. Apesar de não ter estabelecido sistematicamente definições e práticas sobre a educação, o Concílio deu à Igreja a consciência na necessidade de uma reflexão contínua sobre a questão educacional, que tem sido levada a cabo até os dias de hoje pela Congregação para a Educação Católica. Revisitando esse processo de elaboração é possível compreender as formulações e opções da *Gavissimum Educationis*, seu significado e suas implicações, dando maior propriedade sobre seu conteúdo.

Ao analisar o texto final da declaração sobre a educação cristã, outros dois elementos sobressaem e auxilia a Igreja a estabelecer o diálogo com a sociedade contemporânea: a universalidade da educação e a noção de educação integral. A educação como direito de todos ainda é algo a ser construído em nossa sociedade: a inexistência e ineficiência de políticas públicas para educação, que garantam acesso e permanência de crianças, jovens e adultos na escola e em outros espaços formativos ainda é uma realidade em nosso país e em diversos lugares do mundo. A Igreja, como Mãe e Mestra, deve ajudar a sociedade a concretizar essa dimensão, seja por meio de suas escolas (que, em muitos lugares, atinge apenas parcela seleta da sociedade), seja por meio da atuação juntos aos órgãos responsáveis para cumpram sua obrigação, ou então, preparando leigos capazes de se inserirem no meio educacional a partir dos ideais e valores cristãos.

A presença da Igreja na educação não se restringe à criação de escola, à luta pela melhoria do sistema educacional público ou na qualificação de seus agentes de pastoral. Sua missão deve se pautar pelo ideal da promoção de uma educação integral, que abarque o indivíduo em suas múltiplas dimensões, promovendo-as e favorecendo seu desenvolvimento. Não deve fomentar ou defender um modelo de educação que aprimore apenas as faculdades intelectuais ou que prepara exclusivamente para o mercado de trabalho, mas sim, pensar uma proposta educacional que, considerando o indivíduo em sua totalidade e complexidade, preocupe-se com sua dimensão psíquica, existencial, espiritual, afetiva, tendo em vista que todas essas dimensões estão implicadas no processo formativo dos seres humanos. Desse modo, a educação cristã ajuda a concretizar a ideia de uma educação integral, pois aborda o indivíduo em sua imanência e sua transcendência a partir da perspectiva da antropologia cristã.

Nesse contexto, essa pesquisa apresenta uma pequena reflexão sobre a educação na perspectiva conciliar: ela deve ser dialogal, contextualizada, plural e integral. Esses critérios podem orientar a ação pastoral da Igreja no âmbito da educação, assim como pautar a formação dos agentes de pastoral que aí atuam. Creio que, somente assim, a Igreja e os fieis envolvidos no contexto educacional poderão dar uma resposta efetiva aos complexos e plurais desafios que o mundo contemporâneo apresentam ao Povo de Deus: e a sua resposta deve ser dada à luz da fé da Igreja na pessoa de Jesus Cristo.

BIBLIOGRAFIA

- ACTA SYODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II. Vol. III: periodus tertia. Pars IV: Congregationes Generales XCVI-CII. 1974.
- ACTA SYODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II. Vol. III: periodus tertia. Pars VIII: Congregationes Generales CXXIII-CXXVII. 1976.
- ACTA SYODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II. Vol. IV: periodus quarta. Pars IV: Congregationes Generales CXLVI-CL. 1976.
- ALBERIGO, G. O Concílio Vaticano I. In: ALBERIGO, Giuseppe (Org.). **História dos Concílios Ecumênicos**. São Paulo: Paulus, 1995.
- _____. O Concílio Vaticano II. In: ALBERIGO, Giuseppe (Org.). **História dos Concílios Ecumênicos**. São Paulo: Paulus, 1995.
- ALMEIDA, A. J. Aggiornamento. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (Orgs.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015, pp. 8-9.
- ALMEIDA, J. C. A educação cristã: valores, sujeitos e caminhos – *Gravissimum Educationis*. In: ALMEIDA, J. C; MAÇANEIRO, M. (Orgs.) **As janelas do Vaticano II: a Igreja em diálogo com o mundo**. Aparecida: Santuário, 2013, pp. 479-491.
- ANDRADE, P. F. C. A educação do ser humano realizada no diálogo entre fé e cultura: a contribuição do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo S. L.; BOMBONATTO, Vera I (Orgs.). **Concílio Vaticano II: análise e perspectivas**. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2005, pp. 405-417.
- ARANHA, M. L. A. **História da educação e da pedagogia**. 3ª ed. São Paulo: Moderna, 2006.
- BARREIRO, A. A figura carismática de João XXIII e seu Programa Conciliar de “Aggiornamento”. In: **Síntese: Revista de Filosofia**. Belo Horizonte, Vol. 1, número 2, 1974, pp. 21-40. Disponível em: <http://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/2630/2830>. Acesso em: 22 de fev. 2018.
- BENTO XVI. **Discurso do Santo Padre durante a visita ao campo de concentração de Auschwitz-Birkenau**. 2006. Disponível em https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060528_auschwitz-birkenau.html. Acesso em: 12 de out. 2016, n.p.
- BEOZZO, J. O. O Concílio Vaticano II: etapa preparatória. In: **Vida Pastoral**. São Paulo: jul/ago. 2005. Disponível em: <http://www.vidapastoral.com.br/artigos/documentos-e-concilios/o-concilio-vaticano-ii-etapa-preparatoria/>. Acesso em 06 de mar. 2018, n.p.
- BÍBLIA: A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

- BURIGANA, R.; TURBANTI, G. La intersesión: preparando la conclusión del Concilio. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: la Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intersesión (septiembre 1964-septiembre 1965)**. Vol. IV. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 2007, pp. 417-558.
- CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. São Paulo: UNESP, 1999.
- COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. In: **Revista Vida Pastoral**. São Paulo: jul/ago. 2005. Disponível em: <http://www.vidapastoral.com.br/artigos/documentos-e-concilios/as-sete-palavras-chave-do-concilio-vaticano-ii/>. Acesso em 06 de mar. 2018, n.p.
- CONWAY, J. S. **Nazi persecution of the churches (1933-45)**. EEUU: Lightning Source, 1997.
- DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. 2ª ed. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2010.
- DOMINGOS, M. F. N. 2009. Ensino Religioso e Estado Laico: uma lição de tolerância. In: **Revista de Estudos da Religião**. São Paulo, Set. 2009. Disponível em: http://www.pucsp.br/rever/rv3_2009/t_domingos.pdf. Acesso em 23 fev. 2017.
- FRANCA, L. **O Método Pedagógico dos Jesuítas**. Rio de Janeiro: Agir, 1952.
- FOUILLOUX, E. La fase antepreparatoria (1959-1960): el lento caminho para salir de la inercia. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: el catolicismo havia uma nueva era. El anuncio y la preparación (enero 1959-septiembre 1962)**. Vol. I. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 1999, pp. 63-154.
- GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral. 1965. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2011.
- GODMAN, Peter. **O Vaticano e Hitler: a condenação secreta**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- GONÇALVES, P. S. L.; BOMBONATTO, V. I. Introdução. In: GONÇALVES, P. S. L.; BOMBONATTO, V. I. (Orgs.). **Concílio Vaticano II: análise e perspectivas**. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2005, pp. 9-14.
- GRAVISSIMUM EDUCATIONIS. Declaração. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2011.
- GROOTAERS, J. El Concilio se decide en el intervalo. La “segunda preparación” y sus adversarios. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: la formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersesión (octubre 1962-septiembre 1963)**. Vol. II. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 2002, pp. 331-470.
- JOÃO XXIII. **Allocuzione del Santo Padre Giovanni XXIII con la quale annuncia il Sinodo Romano, il Concilio Ecumenico e l'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico**. 1959.

Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html. Acesso em 25 de jul. 2018, n.p.

_____. Humanae Salutis. Constituição Apostólica. 1961. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2011.

_____. Gaudete Mater Ecclesia. 1962. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2011.

JUNQUEIRA, S. R. A. Educação. In: **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015a, pp. 335-337.

_____. Gravissimum Educationis. In: **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015b, pp. 414-417.

KLOPPENBURG, B. **Concílio Vaticano II: Documentário Preconciliar**. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1962.

_____. **Concílio Vaticano II: Segunda Sessão**. Vol. III. Petrópolis: Vozes, 1964.

_____. **Concílio Vaticano II: Terceira Sessão**. Vol. IV. Petrópolis: Vozes, 1965.

_____. 1964. A III Sessão do Vaticano II. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, Vol. 24, fasc. 4, Dez. 1964, pp. 916-918.

_____. 1965. A IV e última Sessão do Vaticano II. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, Vol. 25, Fasc. 3, Set/1965, pp. 462-464.

KOMONCHAK, J. Hacia una eclesiología de comunión. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: la Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intersesión (septiembre 1964-septiembre 1965)**. Vol. IV. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 2007, pp. 17-97.

_____. La lucha por el concilio durante la preparación. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: el catolicismo havia uma nueva era. El anuncio y la preparación (enero 1959-septiembre 1962)**. Vol. I. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 1999, pp. 155-330.

LADARIA, L. F. **Introdução à antropologia teológica**. São Paulo: Loyola, 2016, pp. 21-36.

LENZENWEGER, J, et. al. **História da Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2006.

LIBANIO, João Batista. **Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão**. São Paulo: Loyola, 2005.

LORSCHIEDER, A. Apresentação. In: GONÇALVES, P. S. L.; BOMBONATTO, V. I. **Concílio Vaticano II: análise e perspectivas**. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 5

LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática. 1964. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2011.

MIRANDA, Mario de França. O Concílio Vaticano II ou a Igreja em contínuo *aggiornamento*. In: **Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, Vol. 38, número 105, 2006, pp. 231-250. Disponível em: <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/270/504>. Acesso em 22 de fev. 2018.

MORI, Geraldo de. O *aggiornamento* como categoria teológica. In: **Revista Didaskalia**. Lisboa, Vol. 42, Fasc. 2, 2012, pp. 13-28. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10400.14/10238>. Acesso em: 22 de fev. 2018.

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

PASSOS, J. D. Diálogo. In: PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. L. (Orgs.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015, pp. 266-273.

PAULO VI. Discurso na solene inauguração da 2ª Sessão do Concílio Vaticano II. 1963. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii.html. Acesso em 24 de jul. 2018.

_____. Discurso do Papa Paulo VI na última sessão do Concílio Vaticano II. 1965. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2011.

PONTIFÍCIO CONSELHO DE JUSTIÇA E PAZ. **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**. RAHNER, K. “Reflexões fundamentais sobre a antropologia e a protologia no conjunto da teologia”. In: **Mysterium Salutis II/2**. Petrópolis: Vozes, 1972, pp. 5-19.

RICCARDI, A. El tumultuoso comienzo de los trabajos. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: la formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersesión (octubre 1962-septiembre 1963)**. Vol. II. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 2002, pp. 19-77.

ROUTHIER, Gilles. O Concílio Vaticano II e o *aggiornamento* da Igreja – No centro da experiência: a liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo. In: **Cadernos Teologia Pública**. São Leopoldo, Vol. 12, número 98, 2015, pp. 1-24. Disponível em: http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/098_cadernosteologiapublica. Acesso em: 22 de fev. 2018.

SAUER, H. La Iglesia de los laicos: un descubrimiento del Concilio. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: la Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intersesión (septiembre 1964-septiembre 1965)**. Vol. IV. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 2007, pp. 221-252.

SOUZA, N. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo S. L.; BOMBONATTO, Vera I (Orgs.). **Concílio Vaticano II: análise e perspectivas**. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. Uma análise da sociedade no caminho do Vaticano II. In: **Revista de Cultura Teológica**. Vol. 12, n. 48, São Paulo: jul/set. 2004, pp. 19-29.

_____. Vaticano II, preparação e discussões antes da abertura do concílio. In: ABREU, E. H.; SOUZA, N. (Orgs.). **Concílio Vaticano II: memórias e esperança para os tempos atuais**. São Paulo: Paulinas/UNISAL, 2014, p. 69-82.

STEIN, G. B. **A educação nos documentos da Igreja Católica Apostólica Romana**. Brasília: Universa, 2001.

UBERTALLI, Giorgio. **Il concetto di educazione Cristiana nella Dichiarazione del Concilio Vaticano II Gravissimum Educationis**. Roma: Pontificia Universita' Lateranense, 2002.

VASCONCELOS, José de. A missão educativa da Igreja e a Escola Confessional. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. 26, Fasc. 1, Petrópolis: mar. 1966, pp. 29-43.

VEIGA, Cynthia Greive. **História da Educação**. São Paulo: Ática, 2007.

VELATI, M. Completar la agenda del Concilio. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: um Concilio de transición. El cuarto período y la conclusión del Concilio (septiembre-diciembre 1965)**. Vol. V. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 2008, pp. 179-254.

VILANOVA, E. La intersesión (1963-1964). In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Historia del Concilio Vaticano II: el concilio maduro. El segundo período y la segunda intersesión (septiembre 1963-septiembre 1964)**. Vol. III. Salamanca-ESP: Ediciones Sígueme, 2006, pp. 297-419.

XAVIER, D. A educação como missão da igreja no magistério eclesial. In: FIGUEIRA, Eulálio. **Teologia e educação: educar para a caridade e a solidariedade**. São Paulo: Paulinas, 2012, pp. 195-229.

ZAGHENI, Guido. **A Idade Contemporânea: curso de história da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1999.

ZANON, D. **Para ler o Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2012.