

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS

Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião

Juliano Marçal de Carvalho

FREI BOAVENTURA KLOPPENBURG: uma leitura do Concílio Vaticano II

Belo Horizonte

2025

Juliano Marçal de Carvalho

FREI BOAVENTURA KLOPPENBURG: uma leitura do Concílio Vaticano II

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - Curso de Mestrado - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, com requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Coppe Caldeira

Coorientador: Prof. Dr. Moisés Sbardelotto

Linha de Pesquisa: Religião e Contemporaneidade

Belo Horizonte

2025

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

C331f	<p>Carvalho, Juliano Marçal de</p> <p>Frei Boaventura Kloppenburg: uma leitura do Concílio Vaticano II / Juliano Marçal de Carvalho. Belo Horizonte, 2025. 213 f.</p> <p>Orientador: Rodrigo Coppe Caldeira Coorientador: Moisés Sbardelotto Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião</p> <p>1. Kloppenburg, Boaventura, 1919-2009. 2. Concílio Vaticano (2. : 1962-1965). 3. Concílios e sínodos - Interpretação. 4. Igreja Católica - América Latina. 5. Renovação da Igreja. 6. Historiografia. 7. Igreja - Magistério. I. Caldeira, Rodrigo Coppe. II. Sbardelotto, Moisés. III. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. IV. Título.</p>
-------	---

SIB PUC MINAS

CDU: 262.5

Ficha catalográfica elaborada por Fabiana Marques de Souza e Silva - CRB 6/2086

Juliano Marçal de Carvalho

FREI BOAVENTURA KLOPPENBURG: uma leitura do Concílio Vaticano II

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - Curso de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais com requisito parcial para obtenção do título de mestre em Ciências da Religião.

Prof. Dr. Rodrigo Coppe Caldeira – PUC MG (orientador)

Prof. Dr. Moisés Sbardelotto – PUC MG (coorientador)

Prof. Dr. Paulo Agostinho Nogueira Baptista – PUC MG (Banca)

Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques - UNICAP (Banca)

Belo Horizonte, 24 de junho de 2025

À memória de Frei Boaventura Kloppenburg.

Agradecimento

Agradeço a Deus, fonte de vida, sabedoria e esperança, em todas as formas humanas de compreensão, reconhecendo Sua presença nas diversas experiências de sentido e transcendência vividas.

À minha família: meu pai, Agenor; minha mãe, Maria de Lourdes; e minhas irmãs, Maria José e Maria Cristina — meu porto seguro —, expresso minha gratidão profunda pelo amor, incentivo e paciência ao longo de todo este percurso. Seu apoio foi essencial nos momentos de desafio e renúncia.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Rodrigo Coppe Caldeira, agradeço pela escuta generosa, pelas orientações lúcidas e pelo rigor acadêmico que nortearam este trabalho. Sua confiança e compromisso com a pesquisa foram fundamentais para o amadurecimento deste estudo.

Ao meu coorientador, Prof. Dr. Moisés Sbardelotto, agradeço pelas contribuições críticas e sensíveis, bem como pelo olhar atento e instigante, que enriqueceram significativamente este processo formativo.

Aos colegas pesquisadores do grupo LeRMOT, agradeço pelas ricas partilhas, pelas discussões inspiradoras e pela construção coletiva do conhecimento. O convívio acadêmico com cada um de vocês foi fonte constante de aprendizado e motivação.

À Isabela Braga e à Juliana Ferreira, agradeço por toda partilha intelectual e emocional ao longo deste itinerário.

À Carol Fróes e à Yessa Fróes, irmãs que MOC me deu de presente, pela presença constante, ainda que à distância, ajudando a escrever minha história.

A todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização desta dissertação, deixo aqui meu sincero agradecimento.

Ego ad Ecclesiam Christi pertineo et ei servio.

Licet Sub Umbris, Fideliter Tamen.

Boaventura Kloppenburg

RESUMO

Este trabalho tem como tema a recepção e interpretação do Concílio Vaticano II (CVII) na América Latina, a partir da obra e atuação de Frei Boaventura Kloppenburg (1919–2009). Sua trajetória como perito conciliar e a posterior produção teológica revelam um esforço sistemático de tradução das propostas conciliares à realidade brasileira e latino-americana, em sintonia com o magistério da Igreja e atento às transformações do mundo contemporâneo. O estudo está inserido na Linha de Pesquisa: Religião e Contemporaneidade, no campo da Ciência da Religião Aplicada e História das Teologias e Religiões. O objetivo da pesquisa é analisar a leitura que Kloppenburg faz do CVII, destacando sua tentativa de articular fidelidade à tradição e atualização pastoral. Procura-se compreender como sua obra expressa uma recepção comprometida com os fundamentos doutrinários da Igreja Católica, sem ignorar os desafios emergentes da sociedade e da Igreja na América Latina. O estudo também visa identificar as contribuições e os limites de sua interpretação diante das novas configurações teológicas e pastorais do pós-concílio. A metodologia adotada insere-se no campo da História das Teologias e Religiões, em diálogo com a epistemologia das Ciências da Religião. O referencial teórico apoia-se nas contribuições de Reinhart Koselleck, a partir dos conceitos de espaço de experiência e horizonte de expectativa, de Klaus Hock, com sua proposta para a pesquisa histórico-religiosa sobre transformações teológicas, e de José D'Assunção Barros, que destaca a importância do contexto sociocultural na análise das fontes. A abordagem historiográfica e diacrônica busca compreender as condições de produção e recepção dos textos analisados. As hipóteses que orientam a investigação são: (1) Kloppenburg compreende o CVII como renovação interna em continuidade com a tradição e o magistério; (2) sua leitura enfatiza a centralidade da Igreja Católica diante do pluralismo religioso e das demandas da modernidade; (3) sua recepção articula fidelidade institucional com sensibilidade pastoral às realidades latino-americanas. Os resultados apontam para uma interpretação que acolhe as reformas conciliares, mas mantém a vigilância quanto a possíveis rupturas doutrinárias. Sua crítica à Teologia da Libertação exemplifica esse cuidado, ao defender uma ortopraxis que preserve a identidade teológica da Igreja. Conclui-se que a obra de Kloppenburg constitui uma referência relevante para compreender a recepção do CVII no Brasil e na América Latina, revelando as tensões, mediações e possibilidades de uma eclesiologia situada e comprometida com a história.

Palavras-Chave: Igreja Católica. Concílio Vaticano II. Kloppenburg.

ABSTRACT

This study focuses on the reception and interpretation of the Second Vatican Council (Vatican II) in Latin America, through the work and contributions of Frei Boaventura Kloppenburg (1919–2009). His path as a conciliar peritus and subsequent theological production reveal a systematic effort to translate the Council's proposals into the Brazilian and Latin American context, in context with the Church's Magisterium and attentive to the transformations of the contemporary world. The study is part of the Research Line: Religion and Contemporaneity, within the field of Applied Religious Studies and the History of Theologies and Religions. The objective of this research is to analyze Kloppenburg's context of Vatican II, highlighting his attempt to contextualize fidelity to tradition with pastoral aggiornamento. The study seeks to understand how his work expresses a reception committed to the doctrinal foundations of the Catholic Church, without ignoring the emerging challenges faced by both context and the Church in Latin America. It also aims to identify the contributions and limitations of his interpretation in light of the new theological and pastoral configurations of the post-conciliar period. The adopted methodology is situated within the field of the History of Theologies and Religions, in dialogue with the epistemology of the Science of Religion. The theoretical framework is based on the contributions of Reinhart Koselleck, particularly the concepts of space of experience and context of expectation; Klaus Hock, with his proposal for historical-religious research on theological transformations; and José D'Assunção Barros, who emphasizes the importance of the sociocultural context in the analysis of sources. The historiographical and diachronic approach seeks to understand the conditions of production and reception of the analyzed texts. The guiding hypotheses are: (1) Kloppenburg understands Vatican II as an internal renewal in continuity with tradition and the Magisterium; (2) his context emphasizes the ecclesiological centrality of the Catholic Church in the face of religious context and the demands of modernity; (3) his reception articulates institutional fidelity with pastoral sensitivity to Latin American realities. The results point to an interpretation that embraces the conciliar reforms while maintaining vigilance against possible doctrinal ruptures. His critique of Liberation Theology illustrates this caution, as he defends an orthopraxis that preserves the theological identity of the Church. It is concluded that Kloppenburg's work constitutes a significant reference for understanding the reception of Vatican II in Brazil and Latin America, revealing the tensions, mediations, and possibilities of an ecclesiology that is both historically situated and committed to the contemporary context.

Keywords: Catholic Church. Second Vatican Council. Kloppenburg.

RESUMEN

Este trabajo tiene como tema la recepción e interpretación del Concilio Vaticano II (CVII) en América Latina, a partir de la obra y actuación de Frei Boaventura Kloppenburg (1919–2009). Su trayectoria como perito conciliar y la posterior producción teológica revelan un esfuerzo sistemático por traducir las propuestas conciliares a la realidad brasileña y latinoamericana, en sintonía con el magisterio de la Iglesia y atento a las transformaciones del mundo contemporáneo. El estudio se inscribe en la Línea de Investigación: Religión y Contemporaneidad, en el campo de la Ciencia de la Religión Aplicada y de la Historia de las Teologías y Religiones. El objetivo de esta investigación es analizar la lectura que Kloppenburg hace del CVII, destacando su intento de articular fidelidad a la tradición y actualización pastoral. Se busca comprender cómo su obra expresa una recepción comprometida con los fundamentos doctrinales de la Iglesia Católica, sin ignorar los desafíos emergentes de la sociedad y de la Iglesia en América Latina. El estudio también pretende identificar los aportes y los límites de su interpretación frente a las nuevas configuraciones teológicas y pastorales del período posconciliar. La metodología adoptada se inserta en el campo de la Historia de las Teologías y Religiones, en diálogo con la epistemología de las Ciencias de la Religión. El marco teórico se apoya en las contribuciones de Reinhart Koselleck, especialmente en los conceptos de espacio de experiencia y horizonte de expectativa; de Klaus Hock, con su propuesta para la investigación histórico-religiosa sobre transformaciones teológicas; y de José D'Assunção Barros, quien resalta la importancia del contexto sociocultural en el análisis de las fuentes. El enfoque historiográfico y diacrónico busca comprender las condiciones de producción y recepción de los textos analizados. Las hipótesis que orientan la investigación son: (1) Kloppenburg comprende el CVII como una renovación interna en continuidad con la tradición y el magisterio; (2) su lectura enfatiza la centralidad eclesiológica de la Iglesia Católica frente al pluralismo religioso y las demandas de la modernidad; (3) su recepción articula fidelidad institucional con sensibilidad pastoral ante las realidades latinoamericanas. Los resultados señalan una interpretación que acoge las reformas conciliares, pero mantiene la vigilancia ante posibles rupturas doctrinales. Su crítica a la Teología de la Liberación ejemplifica ese cuidado, al defender una ortopraxis que preserve la identidad teológica de la Iglesia. Se concluye que la obra de Kloppenburg constituye una referencia relevante para comprender la recepción del CVII en Brasil y América Latina, revelando tensiones, mediaciones y posibilidades de una eclesiología situada y comprometida con la historia.

Palabras clave: Iglesia Católica. Concilio Vaticano II. Kloppenburg.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AA	<i>Apostolicam Actuositatem</i>
AG	<i>Ad Gentes</i>
BDTD	Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano e Caribenho
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CpS	Cristãos para o Socialismo
CTI	Comissão Teológica Internacional
CVI	Concílio Vaticano I (1869-1870)
CVII	Concílio Vaticano II (1962-1965)
DH	<i>Dignitatis Humanae</i>
DV	<i>Dei Verbum</i>
EG	<i>Evangelii Gaudium</i>
EUA	Estados Unidos da América
GS	<i>Gaudium et Spes</i>
ITEPAL	Instituto Teológico Pastoral del Celam
ITF	Instituto Teológico Franciscano
LG	<i>Lumen Gentium</i>
OFM	Ordem dos Frades Menores
ONU	Organização das Nações Unidas
OSM	Ordem dos Servos de Maria
REB	Revista Eclesiástica Brasileira
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i>
SJ	Companhia de Jesus
SVD	Sociedade do Verbo Divino
TdL	Teologia da Libertação
UR	<i>Unitatis Redintegratio</i>
VRC	Vida Religiosa Consagrada

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 BOAVENTURA KLOPPENBURG: O TEÓLOGO EM FORMAÇÃO	23
1.1 A Imigração da Família Kloppenburg e o Despertar da Vocação	25
1.1.1 A Jornada até a Ordenação Presbiteral	29
1.1.2 A Imersão Teológica de Kloppenburg na Europa	32
1.1.3 Ensino, Debate e Defesa da Fé no Brasil	37
1.2 Presença no Concílio Vaticano II (1962-1965).....	43
1.2.1 Da convocação à Abertura do Concílio Vaticano II.....	48
1.2.2 Perito Teológico e Assessor de Imprensa	53
1.2.3 Percurso e Legado	58
1.3 Do Brasil ao CELAM: A Defesa da Ortodoxia Teológica	65
1.3.1 O Equilíbrio Entre a Ortodoxia e a Pastoral.....	70
1.3.2 No CELAM: Formação, Reflexão e Tensões Teológicas	75
1.3.3 No Episcopado: Fidelidade e Legado	80
2 O CONCÍLIO VATICANO II SEGUNDO KLOPPENBURG	88
2.1 As crônicas de Kloppenburg: memória e análise	90
2.1.1 Os Caminhos da Reforma	96
2.1.2 A Crônica de um Novo Pentecostes.....	102
2.1.3 Em comunicação com o mundo	109
2.2 A Recepção do Concílio Vaticano II: um olhar antropológico	114
2.2.1 A dignidade humana: um eixo hermenêutico.....	120
2.2.2 O Sagrado no Cotidiano pela <i>Gaudium et Spes</i>	125
2.2.3 A Igreja Católica e o Diálogo com a Sociedade.....	131
2.3 Hermenêutica Ortodoxa e Atualização Pastoral	137
2.3.1 Pluralismo Religioso e Teologia da Salvação em Kloppenburg	142
2.3.2 Ecclesiologia: Tradição e Comunicação	149
2.3.3 A Colegialidade Episcopal e diálogo eclesiológico	154
3 O CATOLICISMO NA AMÉRICA LATINA PÓS VATICANO II.....	160
3.1 O catolicismo após o Concílio Vaticano II	163

3.1.1	<i>A ecclesiologia da Igreja Povo de Deus e sua ambivalência.....</i>	167
3.1.2	<i>A hermenêutica da ecclesiologia do Corpo Místico de Cristo.....</i>	170
3.1.3	<i>Licet Sub Umbris, Fideliter Tamen: sobre a Igreja na contemporaneidade</i>	173
3.2	O leigo na Igreja Católica pós-conciliar segundo Kloppenburg.....	176
3.2.1	<i>As características fundamentais do leigo pós Vaticano II</i>	179
3.2.2	<i>O laicato enquanto povo sacerdotal</i>	182
3.2.3	<i>Sobre o não acesso das mulheres ao ministério ordenado.....</i>	184
3.3	Kloppenburger sobre a Hermenêutica da Igreja Popular.....	188
3.3.1	<i>As objeções de Kloppenburg à Teologia da Libertação</i>	190
3.3.2	<i>Divisões internas e afastamento da Tradição</i>	192
3.3.3	<i>Medellin e a deturpação marxista pela Teologia da Libertação</i>	195
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....		200
REFERÊNCIAS		203

INTRODUÇÃO

Na noite de 11 de outubro de 1962, com a voz cansada e o corpo fragilizado pelo câncer, o Papa João XXIII dirigiu-se espontaneamente à multidão que lotava a Praça de São Pedro. À sua frente milhares pessoas seguravam velas acesas, entoavam cantos e aguardavam, comovidas, uma palavra do pontífice após a cerimônia de abertura do Concílio Vaticano II (CVII). Da janela do Palácio Apostólico, ele sorriu com ternura e improvisou o que ficou conhecido como o *Discurso da Lua*. Disse que até mesmo a lua se apressara para contemplar aquele momento de fé e fraternidade. Pediu que todos levassem a seus lares um gesto de afeto, dando aos filhos um beijo e dizendo que era um beijo do Papa (João XXIII, 2014)¹. Com simplicidade, ele inaugurava um novo modo de a Igreja Católica se dirigir ao mundo.

O gesto do Papa, delineado por um tom de aproximação, ultrapassou os limites da Praça de São Pedro e ressoou internacionalmente como sinal de mudança na forma como a Igreja se dirigia ao mundo. Desse modo, aquele breve discurso demonstrava uma nova sensibilidade: mais próxima, simbólica e atenta às transformações da sociedade contemporânea. Tratava-se de um prenúncio dos caminhos que o CVII buscava percorrer ao propor uma renovação das linguagens, dos gestos e das relações entre a Igreja e o mundo moderno.

Portanto, esta pesquisa propõe uma leitura do CVII a partir de sua transmissão, interpretação e recepção na América Latina e no Brasil, tendo como eixo a obra de Frei Boaventura Kloppenburg (1919–2009). Teólogo nascido na Alemanha e radicado no Brasil, Kloppenburg atuou como perito no CVII, de modo que seu itinerário oferece uma chave de leitura para compreender os caminhos da recepção conciliar no continente. Sua experiência e produção teológica constituem um ponto de partida relevante para investigar os desdobramentos do concílio no contexto latino-americano e brasileiro.

A história do CVII e sua interpretação nos contextos locais constituem elementos fundamentais para a compreensão da trajetória da Igreja Católica nas últimas seis décadas. Embora o tema seja amplamente explorado em centros de pesquisa internacionais, no Brasil ainda são escassos os estudos que adotam uma abordagem mais ampla e crítica, para além dos enfoques estritamente teológico-pastorais.

¹ A data de 2014 refere-se à publicação do discurso no *Vatican Radio Archive*; o evento original ocorreu em 11 de outubro de 1962, após a abertura do Concílio Vaticano II.

Investigar o CVII a partir da atuação de personagens específicos que dele participaram, como Kloppenburg, configura-se como uma via promissora e ainda pouco explorada, especialmente no âmbito de dissertações de mestrado e teses de doutorado. Trata-se de um campo de pesquisa que demanda maior atenção, sobretudo no que se refere a abordagens eclesiológicas menos convencionais, como aquela desenvolvida por Kloppenburg, cuja obra oferece contribuições relevantes para a compreensão da recepção conciliar no contexto latino-americano.

Assim, reler o CVII pela ótica dos escritos de Kloppenburg é uma oportunidade de interpretar o evento a partir da perspectiva de um personagem local que esteve presente em todas as suas sessões e que elaborou uma reflexão crítica sobre os impactos do concílio na vida da instituição religiosa, o catolicismo, no caso. Tal abordagem permite compreender as dinâmicas das decisões do grande encontro dos bispos do mundo, que modificou a forma como a Igreja se comunica, além de abrir espaço para uma compreensão multifacetada do CVII e das tensões existentes entre os impulsos reformadores e as resistências que dele emergiram.

Kloppenburg figurou, na década de 1950, como um teólogo atuante na apologética católica, motivo pelo qual foi convidado a integrar, como perito, a delegação dos bispos do Brasil no Concílio Ecumênico. A partir dessa experiência, tornou-se um dos principais divulgadores do CVII em território brasileiro. A sua produção bibliográfica oferece a possibilidade de analisar o Concílio sob múltiplos ângulos, permitindo pensar o evento histórico a partir de uma leitura que articula suas propostas com os contextos que o acolheram.

Essa abordagem possibilita identificar não apenas os conteúdos formulados no interior do concílio, mas também as formas como foram apropriados, reinterpretados e tensionados em diferentes realidades eclesiais. A pesquisa de seus escritos permite redimensionar sua relevância para a compreensão acadêmica da eclesiologia pós-conciliar, superando leituras reduzidas que frequentemente vinculam sua trajetória apenas à defesa apologética da fé católica.

A obra de Kloppenburg mostra-se fundamental por se constituir como uma das principais fontes de recepção e sistematização do CVII no Brasil, bem como na América Latina. Sua atuação não se restringiu ao papel de perito conciliar, mas se estendeu ao longo de sua trajetória como professor, escritor e editor de publicações teológicas das mais influentes do período pós-conciliar. Seu trabalho acompanha, de forma orgânica, as etapas que vão da

preparação do Concílio à sua realização e, sobretudo, à sua difusão no contexto do Continente latino-americano.

Ao investigar essa trajetória, torna-se possível compreender de que modo sua produção intelectual colaborou para configurar uma recepção particular do CVII no contexto latino-americano, marcada pela adesão às orientações do Magistério, por uma leitura pastoralmente comprometida e pela atenção às dinâmicas socioculturais próprias da região.

O objetivo que orienta o itinerário desta pesquisa pode ser formulado na seguinte pergunta: qual é a interpretação elaborada por Kloppenburg sobre o CVII em suas obras e escritos, ao longo de sua atuação como teólogo inserido no contexto eclesial brasileiro e latino-americano?

Kloppenburg desenvolve uma leitura própria do evento conciliar, que se reconfigura gradualmente em diálogo com os desdobramentos históricos, pastorais e doutrinários que atravessaram a Igreja Católica em terras latino-americana e brasileira. Sua reflexão expressa um esforço contínuo de interpretar o CVII à luz das demandas locais, articulando fidelidade ao Magistério com uma atenção crítica às realidades sociais e culturais do Brasil e da América Latina.

Os escritos de Kloppenburg, em tono do CVII, nos permite levantar algumas hipóteses quanto à forma como o teólogo compreendeu e interpretou o Concílio em sua trajetória intelectual e pastoral.

Considerando o contexto brasileiro e latino-americano, o trabalho de Kloppenburg evidencia uma leitura do CVII marcada por tensões hermenêuticas, acomodações teológicas e posicionamentos de preservação da identidade católica. Com base nesse percurso, é possível levantar as seguintes hipóteses:

1. Kloppenburg compreende o CVII como um esforço de renovação interna da Igreja, em continuidade com a tradição doutrinal, sem ruptura com o Magistério anterior;
2. Sua leitura do Concílio busca afirmar a centralidade eclesiológica da Igreja Católica em meio ao pluralismo religioso emergente no pós-concílio;
3. A recepção do CVII em sua obra articula elementos de fidelidade institucional com respostas às transformações sociais e culturais da realidade latino-americana.

Estruturamos este trabalho em 3 capítulos, de modo a organizar a investigação em torno de questões específicas, de modo a garantir um percurso analítico coerente com a temática. A saber, os objetivos específicos que orientam esta dissertação são:

1. Conhecer a biografia de Kloppenburg, a partir de sua importância para a teologia e a reverberação do Concílio Vaticano II;
2. Identificar os principais aspectos da obra de Kloppenburg em relação ao Concílio Vaticano II, destacando sua contribuição para sua propagação e compreensão;
3. Compreender o Concílio Vaticano II na história em âmbito diacrônico na perspectiva pastoral para o Brasil e a América Latina, sob a eclesiologia presente no trabalho de Kloppenburg.

A partir dos objetivos estabelecidos, este estudo propõe uma análise aprofundada da contribuição de Kloppenburg para a teologia, com ênfase em sua interpretação do CVII. Considera-se que sua leitura do Concílio constitui uma referência significativa para sua recepção e aplicação no contexto eclesial e social brasileiro e latino-americano.

A elaboração do estado da arte desta pesquisa parte da análise de trabalhos relacionados à obra de Frei Boaventura Kloppenburg, especialmente no que se refere à sua contribuição para a recepção e sistematização da eclesiologia do CVII no contexto brasileiro e latino-americano. Para aprofundar a compreensão do tema e promover um diálogo qualificado com a produção existente, foram consultados artigos, dissertações, teses e livros que abordam direta ou indiretamente o pensamento do autor, permitindo o confronto crítico de interpretações e a ampliação do olhar sobre a temática proposta.

A pesquisa foi subsidiada por plataformas acadêmicas reconhecidas, como o portal da CAPES e a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD), com o intuito de identificar possíveis abordagens sobre a presença e a influência de Kloppenburg no cenário teológico e eclesial. A partir desse levantamento, busca-se perceber como o pensamento do autor repercute na recepção do CVII e nas dinâmicas pastorais e doutrinárias no Brasil e na América Latina.

Entre as obras de referência em formato de livro, destaca-se a biografia elaborada por José Alfredo Schierholt (1999), que reconstrói a trajetória do frade franciscano com base em documentos, manuscritos e registros fotográficos. Além disso, são consideradas publicações que analisam a configuração da Igreja latino-americana após o concílio, como os trabalhos de

Alberigo (2000) e Almeida (2004), os quais fornecem importantes elementos de contextualização histórica e teológica.

O levantamento também identificou teses e dissertações em português, espanhol e inglês que, embora nem sempre se dediquem exclusivamente à obra de Kloppenburg, reconhecem sua relevância como teólogo, professor e editor da Vozes. Destacam-se os trabalhos de Bruna Cabral (2015; 2019), Gerhard Grasel (1983), Welder Lancieri Marchini (2019), David (2000), Rodrigo Kafer (2016), Danillo Rangell Pinheiro Pereira (2013), Rodrigo Schlenker (2012) e Reinaldo César de Aguiar Silva (2010), que em diferentes graus exploram suas contribuições.

Na mesma linha, foram localizados artigos publicados em revistas acadêmicas de prestígio que tratam tanto da recepção do CVII na América Latina quanto das contribuições específicas de Kloppenburg. Entre esses autores, merecem destaque Alberto Beckhäuser (2009), Agenor Brighenti (2009), Rodrigo Coppe Caldeira (2019), Elói Dionisio Piva (2005), Solange Ramos Andrade (2012), Paulo Suess (2012), J. I. Saranyana (2018) e José María Vigil (2006). Esses estudos oferecem subsídios relevantes para a compreensão crítica da teologia latino-americana e do papel desempenhado por Kloppenburg no cenário pós-conciliar.

Diante do panorama apresentado, torna-se evidente a relevância de articular a produção de Kloppenburg com os desdobramentos do CVII, especialmente no contexto brasileiro e latino-americano. A combinação entre esses dois eixos permite visitar a trajetória de um teólogo que participou ativamente do processo conciliar, bem como compreender como suas interpretações contribuíram para moldar a recepção e a aplicação das orientações conciliares em uma realidade marcada por desafios pastorais, culturais e sociais próprios.

Ao integrar os estudos já consolidados sobre o CVII com uma leitura crítica da obra de Kloppenburg, esta pesquisa busca preencher uma lacuna na bibliografia especializada, oferecendo uma perspectiva que reconhece a complexidade do processo de recepção conciliar e a importância de seus intérpretes locais na configuração de uma eclesiologia situada e comprometida com as transformações do tempo presente.

Como referencial teórico, partimos dos aportes da historiografia em diálogo com a epistemologia das Ciências da Religião. Essa base permite uma abordagem crítica e contextualizada das fontes, compreendendo-as não apenas em seu conteúdo, mas também em seu lugar histórico e cultural de produção. Nesse horizonte, são incorporados trabalhos que se dedicam à análise rigorosa dos documentos, reconhecendo-os como expressões situadas de experiências religiosas concretas.

A fundamentação conceitual se apoia nas contribuições de Reinhart Koselleck (2006, 2013), especialmente nos conceitos de espaço de experiência e horizonte de expectativa (Schlenker, 2012), que possibilitam refletir sobre as articulações entre memória, temporalidade e transformação histórica. Além disso, Klaus Hock (2010) oferece o suporte metodológico necessário para a abordagem da História da Religião, ao propor uma análise voltada às dinâmicas de transformação dos sistemas religiosos.

Esse modelo fornece subsídios para estruturar hipóteses sobre o desenvolvimento das religiões, organizando fatores, fases e formas de mudança em tipologias analíticas (Hock, 2010, p. 50). Trata-se de uma proposta que valoriza a historicidade do fenômeno religioso, afastando-se de categorias confessionais e dogmáticas.

Essa orientação se articula com as contribuições de José D'Assunção Barros (2020), que destaca a importância de compreender os textos a partir do ambiente sociocultural em que foram produzidos. Dessa forma, a análise dos textos de Kloppenburg é conduzida com atenção às condições históricas e institucionais que moldaram sua elaboração e recepção.

Justificamos este trabalho por ser relevante para a sociedade, pois demonstra que o fenômeno religioso dialoga com o movimento da história, destacando a influência da instituição religiosa em âmbito social e de como ela influencia na estrutura das tradições religiosas. Portanto:

1. Para as Ciências da Religião é relevante devido a interpretar fontes que permitem elaborar a compreensão da manifestação da instituição católica e suas transformações nos 60 anos após o início do Concílio Vaticano II sob o olhar de um personagem presente no evento;
2. Para a universidade, a pesquisa é uma proposta de agregar ao arcabouço acadêmico uma construção sistematizada da recepção do concílio o viés teológico de Kloppenburg que transmite um olhar à luz da fidelidade à tradição e ao magistério;
3. Em âmbito pessoal, está a busca por compreender o contexto religioso em que vivo e aprofundar na interpretação do fenômeno católico no Brasil atual.

Após 60 anos do encerramento do CVII, é visível a pluralidade que abrange a sua recepção pelo mundo. Pois, maior que as decisões as transformações estão no que o Papa Paulo VI chamou de “espírito do concílio” (Kloppenbug, 2015).

A elaboração desta dissertação concentra-se na subárea da Ciência da Religião intitulada de História das Teologias e Religiões, considerando o CVII e sua recepção ao longo da história. Entendemos que “a pesquisa religiosa histórica se dedica à formação histórica e concentra-se na análise e na descrição particular, frequentemente na forma de descrições diacrônicas²” (Hock, 2010, p.13).

A leitura das crônicas elaboradas por Kloppenburg durante as sessões do CVII permite observar o processo de elaboração dos documentos em meio às discussões conciliares. Ao mesmo tempo, possibilita compreender as correntes teológicas predominantes e como elas repercutiam nas votações. Esse estilo de registro é comum entre os franciscanos; em cada convento ou casa da Ordem dos Frades Menores, tradicionalmente, há um cronista encarregado de registrar os acontecimentos.

Os textos publicados pela Editora Vozes, tanto em livros quanto em revistas, evidenciam como o teólogo assimilou as propostas do CVII à luz das perspectivas e demandas eclesiológicas do Brasil, um contexto culturalmente plural e multifacetado. São fatores que influenciam diretamente na forma como se deu a recepção da nova linguagem com que a Igreja Católica buscava dialogar com o mundo contemporâneo. Frei Kloppenburg destacou-se por seu constante zelo pela identidade do catolicismo, aspecto marcante tanto em seus escritos quanto em sua atuação pastoral.

Sua contribuição não se restringiu ao Brasil. Ao deixar a coordenação da Editora Vozes, passou a colaborar com o CELAM, tendo participado das conferências de Medellín e Puebla, além de ministrar palestras e cursos por diversos países da América Latina. Essa trajetória faz dele uma referência indispensável para a compreensão da recepção do CVII no contexto brasileiro e latino-americano, especialmente nos países de colonização hispânica.

Com o objetivo de destacar a perspectiva teológica de Frei Kloppenburg em sua leitura do CVII, apresentamos a seguir o levantamento das obras que servirão de base para o percurso metodológico da pesquisa:

1. Levantamento de dados biográficos sobre a vida de Frei Boaventura Kloppenburg
2. Pesquisa e análise das principais obras e documentos de sua autoria
3. Estudo dos artigos publicados na REB

² Historiografia construída com a análise feita ao longo do tempo.

4. Levantamento e análise das obras escritas entre 1972 e 1981, publicadas pelo CELAM

Ao estudar esse conjunto de textos, das crônicas conciliares aos escritos de alcance latino-americano, pretende-se evidenciar a relevância de sua atuação no cenário eclesial e cultural de seu tempo. Considerando que o Concílio foi dirigido a sujeitos sociais distintos daqueles com os quais a Igreja Católica tradicionalmente dialogava, a análise de sua produção permitirá compreender seu posicionamento diante das dinâmicas teológicas e pastorais que marcaram a Igreja em um período de profundas transformações. Isso revela como sua interpretação do CVII se articula com os desafios de uma sociedade plural e em constante mudança.

A estrutura desta dissertação foi organizada de forma a permitir uma leitura gradual e contextualizada da atuação de Frei Boaventura Kloppenburg diante do CVII. O percurso analítico parte de sua formação e engajamento teológico, avança pela interpretação que elaborou sobre o Concílio e culmina na recepção latino-americana, marcada por tensões e reconfigurações.

No primeiro capítulo, examinamos a trajetória de Frei Boaventura Kloppenburg desde sua formação inicial em um ambiente católico até sua afirmação como um dos principais teólogos latino-americanos do século XX. Abordamos os aspectos de sua sólida formação acadêmica e de sua espiritualidade franciscana, evidenciando como esses fatores moldaram sua identidade teológica e seu compromisso com a Igreja. Destacamos sua atuação antes e durante o CVII, quando ele soube conciliar o entusiasmo pelas renovações conciliares com a defesa da Tradição católica.

Esse percurso inclui seu trabalho como professor e apologeta, bem como sua contribuição editorial na Revista Eclesiástica Brasileira (REB), mostrando como ele preparou o terreno para a recepção do CVII no Brasil. Além disso, ressaltamos a participação de Kloppenburg no contexto eclesial pós-conciliar, incluindo sua colaboração com o Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), onde continuou a promover a atualização pastoral sem perder de vista a ortodoxia doutrinária.

No segundo capítulo, analisamos a interpretação que Kloppenburg faz do CVII, evidenciando sua contribuição para a hermenêutica conciliar. Examinamos suas crônicas escritas durante o evento, nas quais ele registrou detalhadamente os debates teológicos e pastorais, bem como em seus escritos posteriores, nos quais refletiu sobre o significado do Concílio para a Igreja.

Por meio dessas fontes, muitas delas publicadas na REB, percebemos como Kloppenburg procurou ler os sinais dos tempos à luz da fé, adotando uma perspectiva antropológica marcada pela centralidade da dignidade humana, da liberdade religiosa e do diálogo com a sociedade.

Ao mesmo tempo, ressaltamos o equilíbrio por ele buscado entre o *aggiornamento* proposto pelo Concílio e a fidelidade à Tradição da Igreja. Assim, fica evidente que Kloppenburg acolheu as reformas conciliares e as transmitiu ao público brasileiro, conciliando a abertura às novas diretrizes pastorais com a manutenção dos princípios teológicos fundamentais.

Por fim, no terceiro capítulo, examinamos o impacto do CVII no catolicismo latino-americano e brasileiro, destacando os desafios pastorais e de ortopraxia que emergiram na recepção do Concílio nesse contexto. Abordamos inicialmente a nova consciência eclesial pós-conciliar, marcada pela opção preferencial pelos pobres e por uma visão de Igreja como comunhão e Povo de Deus.

Essa mudança de perspectiva impulsionou iniciativas pastorais voltadas à justiça social e à inculturação da fé. Em seguida, discutimos o surgimento da Teologia da Libertação (TdL) como resposta a essas realidades, e apresentamos a crítica que Kloppenburg dirige a essa corrente teológica. Para ele, a TdL incorreu em desvios ao privilegiar uma abordagem político-sociológica em detrimento da dimensão espiritual da fé, adotando pressupostos ideológicos alheios à Tradição, notadamente de matriz marxista.

Kloppenbug alerta que a missão social da Igreja deve estar sempre ancorada em sua identidade teológica e evangelizadora. Em sua visão, a busca por transformação social não deve romper com os fundamentos doutrinários que orientam a pastoral católica.

A escolha de Kloppenburg como eixo de leitura do CVII se justifica pela forma como sua trajetória teológica e pastoral se entrelaça com os desafios e reconfigurações da Igreja na América Latina. Sua obra expressa uma tentativa constante de compreender e transmitir os sentidos mais profundos do Concílio em diálogo com as realidades eclesiais, sociais e culturais do continente. Ao acompanharmos sua produção, torna-se possível observar como suas interpretações se constituem em respostas contextuais que buscam preservar a fidelidade doutrinal sem ignorar os apelos de transformação.

1 BOAVENTURA KLOPPENBURG: O TEÓLOGO EM FORMAÇÃO

Frei Boaventura Kloppenburg foi um teólogo de sólida formação acadêmica e orientado pela profunda espiritualidade católica, desde seu nascimento em uma família profundamente religiosa. Ainda criança, ele demonstrou aptidão para os estudos e dedicação às questões teológicas até se destacar como referência intelectual na Igreja Católica.

O itinerário vocacional de Kloppenburg se inicia na Alemanha, durante o período entre as duas Grandes Guerras Mundiais, um tempo de grande incerteza e instabilidade. Esses acontecimentos levaram sua família a migrar para o Brasil, onde ele foi criado a partir de seus 5 anos de idade, especificamente no sul do país. Ali, iniciou um caminho de fé, estudos e serviço: "Tudo quanto se herda dos pais, mesmo de seus ancestrais, o ambiente em que se é concebido, se nasce e se vive, são variáveis importantes que influenciam no temperamento de uma pessoa, na formação do seu caráter, vocação e profissão" (Schierholt, 2008, p. 13).

Neste capítulo apresentamos a biografia de Kloppenburg na perspectiva eclesiológica, ou seja, considerando sua importância na compreensão da Igreja Católica na América latina e sua participação no CVII e seu trabalho na recepção dele neste continente. Portanto, vamos olhar para o personagem para compreendermos os fatos históricos e analisá-los através de sua perspectiva.

Kloppenburg se firmou na fidelidade à igreja Católica em sua missão. Tanto que o início de seu trabalho foi marcado pela sua jornada apologética pelo Brasil. Procurou sempre manter a linha condutora que o motivou a vida religiosa e aos estudos. Para os conservadores ele é progressista, enquanto para os progressistas é um conservador (Kloppenburg, 2007). Foi um entusiasta do CVII, ao passo que não deixou de fazer as devidas ponderações quando via necessário, sem deixar a obediência de lado.

O caminho percorrido por Kloppenburg foi marcado por uma sólida base acadêmica, intensa dedicação ao magistério e uma profunda fidelidade ao ensinamento da identidade católica. Para compreender sua contribuição para a teologia latino-americana, vamos analisar os passos de sua formação, seu trabalho como presbítero, professor, editor de revistas católicas, assessor de conferências, sua presença no CVII e no CELAM.

Na primeira seção, mostramos o contexto familiar e os seus primeiros passos de na vida religiosa. Criado em uma família católica e inserido na tradição franciscana, desde cedo demonstrou inclinação para os estudos e para a vida eclesial. Além de analisarmos, a partir de seu biógrafo Schierholt (2008) o caminho que o levou a Roma.

Através de sua formação acadêmica propomos elucidar a sua base filosófica e teológica, bem como o aprofundamento de seus conhecimentos em teologia dogmática e seu doutorado na Pontifícia Universidade Gregoriana³ permitem vislumbrar o seu arcabouço acadêmico. Período importante da sua formação intelectual e para sua futura atuação como professor e escritor e perito do CVII.

Enquanto apologeta, Kloppenburg empreenderá uma campanha pelo Brasil de conscientização para os católicos em vista do crescimento do espiritismo, das religiões de matriz africana e das tradições evangélicas. Isso o fará conhecido por todo o território nacional e o levará como perito para a Conferência dos Bispos no Rio de Janeiro.

Sua presença no CVII evidencia seu papel como perito conciliar, assessorando os bispos de língua portuguesa nas discussões teológicas e na preparação para a votação dos documentos. Essa atuação contribuiu para a abertura de novas perspectivas sobre a renovação da Igreja Católica e sua missão pastoral no mundo contemporâneo.

Após o CVII abordamos o seu papel como propagador e responsável pela recepção das reformas propostas. Abordamos o seu trabalho como editor e os conflitos que o levaram a percorrer por toda América Latina instruindo sobre as mudanças propostas nos documentos conciliares. Seu trabalho concentrou-se especialmente nas discussões sobre a identidade da Igreja, a renovação pastoral e a relação entre ortodoxia e ortopraxis, bem como seus questionamentos em relação aos novos métodos da teologia latino-americana, que em seu entendimento partiam de hermenêuticas políticas e não da Revelação⁴.

Por fim abordaremos a sua integração junto ao Episcopado. Ao ser nomeado Bispo, Kloppenburg desempenhou, na prática, todas as suas abordagens acadêmicas. Porém, mesmo nessa função ele não deixou de produzir seus escritos sobre eclesiologia e apologética principalmente.

Assim, ao longo deste capítulo, acompanharemos o itinerário de Kloppenburg, observando como sua formação intelectual, experiência pastoral e atuação teológica se entrelaçaram para moldar sua identidade como um dos principais teólogos da América Latina no século XX. Para apresentá-lo seguimos a seguinte sequência: sua origem e formação; sua

³ A **Pontifícia Universidade Gregoriana** (Pontificia Università Gregoriana) é uma instituição de ensino superior localizada em Roma, Itália. Fundada no século XVI pela SJ, é uma das universidades católicas mais prestigiadas do mundo e tem desempenhado um papel central na formação do clero, teólogos e estudiosos da Igreja Católica.

⁴ A **Teologia da Revelação** é a disciplina da teologia católica que estuda como Deus se manifesta à humanidade ao longo da história. Essa revelação divina pode ocorrer de diversas formas, sendo a principal delas a Revelação Bíblica, transmitida por meio das Escrituras Sagradas e da Tradição da Igreja.

atuação como professor, escritor e apologeta; presença no CVII; e seus caminhos pós Vaticano II.

Considerando que toda biografia se escreve em um contexto, vamos entender que Kloppenburg foi um personagem de transição entre o tradicional e a renovação, mantendo-se fiel à identidade católica enquanto enfrentava os desafios acadêmicos de sua época. Entender o seu percurso reflete, além da evolução de um teólogo, a complexidade das mudanças vividas pela Igreja no século XX, especialmente na América Latina.

1.1 A Imigração da Família Kloppenburg e o Despertar da Vocação

O local de nascimento e o ambiente onde se vive são fatores determinantes na formação de cada pessoa, na vida de Kloppenburg não foi diferente. Seu contexto o impulsionou a dedicar-se ao serviço da religião Católica, instituição em que assumiu as funções de líder religioso, intelectual e pastoral. Sua história é um relato vivo do impacto das raízes familiares e culturais na construção de sua identidade vocacional.

A origem de Frei Boaventura Kloppenburg e sua família tem as raízes na região norte da Alemanha, especificamente em Oldenburg⁵. O seu sobrenome surgiu por influência da cidade de Cloppenburg e por seguir a tradição tornou-se a alcunha de referência da família. Eles viviam de atividades como comércio e agricultura, porém devido a situações de enfrentamento de adversidade política e econômica tiveram que se estabelecer em diferentes regiões. O evento mais trágico foi, evidentemente, o da Primeira Guerra Mundial (1914-1918).

A família Kloppenburg migrou para o Brasil junto com muitas outras da região Oldenburg. Isso ocorreu devido aos graves problemas econômicos enfrentados naquele período, bem como sociais e políticos, tais como: ameaças de revanche alimentada pela Alemanha, dívidas de guerra, desemprego e inflação astronômica. Ademais a estes fatores, epidemias como a da tuberculose fez com que a migração para a América do Sul surgisse como uma opção para oferecer melhores perspectivas de vida para os filhos.

As marcas da guerra eram vistas em todos os ambientes inclusive:

Na escola, o professor, ao mostrar no mapa Alsácia, Lorena e demais territórios perdidos, insuflava nos alunos o dever patriótico de lutar pela sua recuperação. O

⁵ Oldenburg é uma cidade histórica da Baixa Saxônia de importância cultural e econômica. Foi a capital do antigo Grão-Ducado de Oldenburg.

Tratado de Paz de Versalhes, de 28-6-1919, estabelecia que as forças de ocupação entrassem nas áreas conquistadas já em princípios de janeiro do ano seguinte, entram com força total nas áreas de ocupação. O Deutsche Arbeiterpartei (DAP – Partido Trabalhista Alemão), fundado em 5-1-1919, com exclusão expressa dos judeus, e Adolf Hitler como seu chefe de propaganda, é transformado em Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei (NSDAP), em 24-2-1920. Aliás, Bernard Kloppenburg sempre fora do Partido do Centro, adversário de Hitler (Schierholt, 2008, p. 16).

Portanto, o clima político e social na Alemanha após a Primeira Guerra Mundial era de uma grande tensão provocada pela derrota na guerra e em função das imposições do Tratado de Versalhes, que foram sentidas como severas e humilhantes ao país derrotado. A perda de territórios da Alsácia e Lorena foi tomada como uma injustiça, que alimentou um fervor patriótico e um desejo de revanche. Mas para algumas famílias, como os Kloppenburg, o maior perigo era o risco da penúria e da fome.

Nesse contexto, a economia mundial, que vinha se integrando antes da Primeira Guerra Mundial, entrou em colapso nesse período entre guerras. A crise se espalhou rapidamente para a Europa e outras regiões. A Alemanha foi severamente afetada devido à queda da demanda por produtos primários e às dificuldades no comércio exterior. O colapso econômico fortaleceu regimes autoritários e totalitários. O desemprego em massa e a insegurança econômica ajudaram a ascensão de Hitler (Hobsbawm, 1995).

Devido a toda essa tensão, a família Kloppenburg decidiu por deixar a Alemanha, eles mantiveram o segredo até o dia da partida, isso para evitar conflitos com aqueles mais fervorosos quanto a lutar pela recuperação dos territórios, especialmente, parentes e amigos. Seguindo o propósito da decisão tomada, vendem suas propriedades na Alemanha e partem para o Brasil,

De acordo com Schierholt (2008), os Kloppenburg saíram da Alemanha em maio de 1924, após venderem seus bens, foram de trem para o porto de Bremen, lá embarcaram no navio *Sierra Nevada*. A família era composta naquele momento pelo casal Josephine⁶ e Bernard Kloppenburg⁷ e seus sete filhos, eles chegaram ao Brasil em 19 de junho daquele mesmo ano.

Ao chegarem ao Rio Grande do Sul, eles se estabeleceram na região de Rolante, ali ficaram em uma casa próxima à área urbana. A família cresceu, com o nascimento de mais três filhos no Brasil, de modo que necessitavam de mais espaço. Após muita procura por

⁶ Josefina Caroline nasceu em 12-1-1888, em Stukenborg. Após o primário, Josefina fez o curso profissionalizante, hoje equiparado a contador.

⁷ Franz Bernard Kloppenburg, nascido em 26-1-1882 e falecido em 23-5-1968.

terras cultiváveis e de valor acessível, decidem mudar para a região de Rio Negro, em Bagé. Ali começaram sua vida em um galpão rústico de chão batido. Mas logo se estabeleceram economicamente a partir da venda de seus produtos agrícolas. Ali Kloppenburg viveu até o início de sua adolescência.

Chegando a Rolante, no Estado do Rio Grande do Sul em junho de 1924 (Schierholt, 2008) com o passar dos anos e o crescimento da família, a necessidade de mais espaço e melhores oportunidades, em Rio Negro, Bagé, constroem uma nova vida, enfrentando desafios, mas também encontrando prosperidade (Schierholt, 2008).

No ano de 2024 na cidade de Rolante⁸ houve a inauguração de um monumento em homenagem ao centenário da chegada dos imigrantes alemães vindos da região de Oldenburg.

Os primeiros imigrantes alemães chegaram ao Brasil no dia 25 de julho de 1824 e algumas destas famílias e seus descendentes também povoaram as terras da região. Cem anos depois, no período de 1924 até 1926, vieram 159 imigrantes da região de Oldenburg/Alemanha diretamente para Rolante. Para celebrar estes dois momentos importantes da história, a comissão do bicentenário decidiu por instalar o “Maibaum”, que representa a união de uma comunidade, sendo uma característica cultural de diversas cidades da Alemanha e também presente em cidades de colonização alemã no Brasil (SOL FM, 2024).

Portanto, a família Kloppenburg fez parte de um significativo movimento migratório que carregava consigo a busca por uma vida que os distanciasse de todas as calcificações e feridas deixadas pela guerra.

Enquanto sua família se estabeleceu em Hulha Negra⁹, região de Bagé, Kloppenburg, ainda criança, se sentia interpelado pela vocação ao ministério presbiteral. Isso se manifestou devido aos seus questionamentos pela escassez de padres em sua região, consequentemente a privação da celebração eucarística. Outro fator foi seu apreço pela leitura sobre a vida dos santos católicos (Schierholt, 2008).

Esse cenário se expande à medida que ele dá os primeiros passos na formação religiosa, tanto como fiel quanto como um jovem inspirado pelas demandas sociais de onde vivia, além do exemplo de sua irmã mais velha¹⁰, que também seguiu a vida religiosa. Ela

⁸ Entre 1924 e 1926, a região de Rolante, no Rio Grande do Sul, recebeu aproximadamente 159 imigrantes oriundos de Oldenburg, Alemanha. Esses colonos contribuíram significativamente para o desenvolvimento cultural e econômico local, influenciando tradições, arquitetura e práticas agrícolas. A chegada desses imigrantes coincidiu com o centenário da imigração alemã no Brasil, comemorado em 1924.

⁹ Até então o nome da cidade era Cidade Rio Negro.

¹⁰ A irmã de Kloppenburg, Hermine Caroline, conhecida como Carla, iniciou sua trajetória aos 11 anos, estudando e trabalhando na Beneficência Portuguesa de Porto Alegre, onde as Irmãs da Divina Providência chegaram em 1923. Aos 16 anos, foi transferida para Arroio do Meio (RS), onde estudava no Colégio São Miguel e custeava sua formação com trabalhos domésticos. Ingressou na Congregação das Irmãs da Divina

que: “sem grandes estudos e tão jovem, pensou Kloppenburg, sua mana tomara uma decisão tão corajosa, mudando até o nome para Irmã Manuela, sem que pudesse ela retornar para casa e rever sua família” (Schierholt, 2008, p.18). Essa escolha impressionou Kloppenburg desde a infância, que admirava aquela mulher corajosa, uma de suas referências, por dedicar sua vida a Deus de modo austero.

Seu caminho vocacional o levou por diferentes lugares, começando com os Missionários da Sagrada Família, em Santo Ângelo, passando por um período no Seminário Diocesano de São Leopoldo, até ingressar na Ordem dos Frades Menores (OFM). Seu primeiro contato com a OFM foi a partir das publicações da editora Vozes, como ele mesmo narra em um texto de comemoração ao seu jubileu episcopal ao relatar que sem a Editora Vozes, talvez nunca tivesse se tornado franciscano. Em 1940, enquanto estudava filosofia no Seminário Central de São Leopoldo, RS, como seminarista da diocese de Pelotas, descobriu as publicações da Vozes e acabou se tornando seu representante comercial. Naquela época, sua família vivia em Bagé, e ele ainda não conhecia um franciscano (Kloppenburger, 2007).

Nesse tempo, Kloppenburg torna-se, de forma espontânea, um divulgador da Revista Eclesiástica Brasileira (REB) entre os padres e seminarista da diocese.

Durante o estudo da filosofia em São Leopoldo, de tal maneira me interessei pelas publicações da Editora Vozes, que me tornei seu representante comercial. Em 1941, em plena segunda guerra mundial provocada por um doido austríaco chamado Adolf Hitler, a Editora Vozes lançou a Revista Eclesiástica Brasileira, como publicação trimestral, com apresentação imponente, arrojada, em grande formato, ao nível das grandes revistas congêneres, com claras feições de uma revista séria e até internacional, dos padres e para eles (Kloppenburger, 2007, 509).

Essa relação com a editora Vozes, especialmente com a REB estava apenas no início, pois no decorrer de sua vida acadêmica essa união se fortaleceria cada vez mais. Assim, o percurso de formação e as escolhas feitas ao longo do caminho forjaram em Kloppenburg o padre e o professor, unindo essas duas dimensões que guiariam todos os seus trabalhos. Ele se tornou uma figura de grande relevância nos estudos sobre eclesiologia no Brasil.

A continuidade de sua trajetória ocorre em Roma, onde, após concluir a teologia e ser ordenado presbítero, prossegue seus estudos antes de retornar ao Brasil e dar início aos seus trabalhos acadêmicos e pastorais. Assim, sua vida vocacional foi moldada por suas raízes e enriquecida pelas marcas dos lugares onde passou.

Providência em 1933, fez os votos religiosos em 1936 e os perpétuos em 1939. Durante quase 30 anos, atuou na cozinha e por 22 anos em serviços domésticos em diversas casas da Congregação. Apenas por um curto período exerceu o cargo de superiora.

Portanto, a chegada ao Brasil marcou o início de uma nova fase na vida dos Kloppenburg. Estabelecidos em Rolante, dedicaram-se à agricultura e ao comércio, contribuindo para o desenvolvimento da comunidade local. Nesse ambiente, Kloppenburg começou a demonstrar interesse pela vida religiosa, influenciado tanto pelo contexto familiar quanto pelas necessidades espirituais e sociais da região. A falta de padres e, consequentemente, a ausência de celebrações eucarísticas e demais sacramentos despertaram nele o desejo de servir à Igreja, levando-o a ingressar no Seminário Menor da Sagrada Família, em Santo Ângelo, em 24 de outubro de 1932 (Schierholt, 2008). Essa decisão marcou o início de sua formação religiosa.

1.1.1 A Jornada até a Ordenação Presbiteral

Em 24 de outubro de 1932, Kloppenburg entrou para o Seminário Menor da Sagrada Família, casa de formação da Congregação dos Religiosos Missionários da Sagrada Família, recém-inaugurada, na cidade de Santo Ângelo. Junto com ele foram outros meninos da região de Rolante (Schierholt, 2008). Ali ele passou os anos de 1933 e 1934. Porém, ao final do ano letivo, ele resolve permanecer com sua família após as férias, tendo decidido a não retornar ao seminário.

No ano de 1935 permaneceu com sua família na cidade de Hulha Negra¹¹, que pertencia à Diocese de Pelotas. Em 1936, estudou no Seminário Menor de São Leopoldo como seminarista de sua diocese. Ali concluiu o curso ginásial¹². Em 1939, com o fechamento do seminário, ele vai para Santa Maria, onde concluiu o ensino colegial¹³. Em 1940, Kloppenburg voltou a São Leopoldo para cursar Filosofia no Seminário Central:

Guardo as melhores lembranças de São Leopoldo, onde os professores eram jesuítas - escreve Frei Boaventura em suas memórias. - Fomos educados rigorosamente no antigo regime dos jesuítas. Creio que para mim não foi prejudicial. Nem me considero “massificado”, apesar do grande número de seminaristas. Muitos deles continuam até hoje meus bons amigos (Kloppenbug *apud* Schierholt, 2008. P.19).

Kloppenbug sempre recordou de forma muito cara os seus estudos em São Leopoldo, não obstante a rigidez dos professores jesuítas e a disciplina no seminário que seguia rigorosamente o antigo regime da Companhia de Jesus. Em suas memórias, ele afirma que

¹¹ Até então o nome da cidade era Cidade Rio Negro.

¹² Correspondente ao atual Ensino fundamental II ou anos finais do Ensino Fundamental.

¹³ Correspondente ao Ensino Médio atual.

essa formação não lhe causou nenhum prejuízo e que, inclusive, conservou pela vida as amizades que construiu naquele momento.

Em 1940, eu era seminarista da diocese de Pelotas, estudante de filosofia, no Seminário Central de São Leopoldo, RS, competentemente dirigido pelos padres jesuítas. Já antes tinha feito o Seminário menor em São Leopoldo. Na época, minha família morava no município de Bagé, que então não era diocese e fazia parte da circunscrição de Pelotas (Kloppenburg, 2007, 509).

Destaca-se nesse período a introdução aos pensadores clássicos como: Aristóteles, Tomás de Aquino e o franciscano Duns Scotus. Dessa forma, pôde aprofundar nos fundamentos essenciais da filosofia clássica estudando cosmologia, teodiceia e ética. Aprendeu também lógica, gnosiologia, psicologia e a técnica de argumentação. Além da dimensão intelectual, aprofundou-se nas dimensões litúrgica e espiritual inerentes ao catolicismo em sua época, inclusive, o uso da batina preta tornou-se obrigatório e permanente para os filósofos (Schierholt, 2008).

Todo esse rigor e afincamento quanto aos estudos dos clássicos fazia e faz parte da formação da Companhia de Jesus (SJ)¹⁴, ou seja, dos jesuítas desde a sua fundação. Sempre seguindo a risca os princípios da *Ratio Studiorum*¹⁵ (Shigunov Neto; Maciel, 2008). Por muitas vezes e em diversos lugares era chamada para assumir a formação do futuro clero nas dioceses.

Ao concluir o primeiro ano de Filosofia, Kloppenburg não teve férias, porque recebeu a incumbência de auxiliar o pároco da paróquia de Piratini durante a solenidade do Natal. Porém, o padre estava muito doente e ele, nas funções de seminarista, teve que assumir a responsabilidade de cuidar da paróquia. Isso lhe trouxe tristeza e solidão, considerando sua juventude e toda precariedade que encontrou naquela missão. Fato que o levou a repensar sua vocação.

Uma experiência menos feliz, em estágio de férias numa paróquia, convenceu-o de que a vida do padre secular não era para ele. Seria, por demais, solitária. Buscou,

¹⁴ A Companhia de Jesus é uma ordem religiosa da Igreja Católica, fundada na Europa em 1540 por Inácio de Loyola. Era formada por padres designados de jesuítas, que tinham como missão catequizar e evangelizar as pessoas, pregando o nome de Jesus (Shigunov Neto; Maciel, 2008).

¹⁵ *Ratio Studiorum* foi um plano de estudos desenvolvido pela Companhia de Jesus e formalizado em 1599, com o objetivo de padronizar a educação jesuítica em seus colégios e universidades. Baseado na tradição escolástica e influenciado pelo pensamento aristotélico e tomista, a *Ratio* estabelecia um currículo estruturado, centrado nas humanidades, filosofia e teologia. Seu método de ensino enfatizava a disciplina, a memorização, a retórica e a lógica, além de um rigoroso sistema de avaliação e acompanhamento dos alunos. Essa estrutura pedagógica influenciou significativamente a educação ocidental, sendo adotada em diversos contextos acadêmicos até os tempos modernos (Shigunov Neto; Maciel, 2008).

então, uma Ordem religiosa. Entusiasmou-se por São Francisco de Assis e os Franciscanos, que mantinham a Editora Vozes (Beckhäuser, 2009, p. 372-373).

Kloppenburg entendeu que a solidão nas grandes paróquias não era o que queria para o seu futuro. Não era uma crise vocacional em si, mas ele queria trabalhar em equipe, em comunidade. Ao decidir por não seguir diocesano, corresponde-se com Irmã Manuela. À ela, expressou suas preocupações quanto ao futuro e manifestou o desejo de ingressar na Ordem dos Frades Menores. Ela o colocou em contato com o Provincial dos franciscanos em Curitiba.

Assim, em 30 de novembro de 1941, após concluir o curso de Filosofia, Kloppenburg apresentou-se no convento franciscano em Rodeio, Santa Catarina. Lá, recebeu a orientação de trazer apenas o essencial para viver os primeiros 14 dias de sua nova vida, um claro sinal da simplicidade e austeridade da vida franciscana que ele estava prestes a abraçar:

Concluído o curso de Filosofia, em 30 de novembro, apresentou-se em Rodeio, SC. Segundo a carta n.º 0/925-41, de 29-9-1941, assinada pelo secretário provincial, Frei Odilon Stump, OFM, o novo discípulo de São Francisco devia trazer apenas as roupas do corpo, necessárias para 14 dias, o que anunciava ser a vida franciscana simples e destituída de bens. Irmã Manuela, em 1-1-1966. Em 20 de dezembro de 1941, na cidade de Rodeio, houve a solene vestição religiosa do burel marrom de São Francisco, bem como do uso da sandália franciscana. Quem até então nunca tinha visto um franciscano ao vivo, ingressava assim na Ordem dos Frades Menores, tomando o nome religioso de Frei Boaventura, nome que ele sempre preferiu, mesmo podendo, mais tarde, voltar ao seu nome civil de Karl Josef ou Carlos José Kloppenburg (Schierholt, 2008, p. 20-21).

O nome Boaventura remete ao santo franciscano que foi professor, ministro geral e o primeiro Cardeal da Ordem dos Frades Menores. Essa escolha aponta para o seu projeto de vida que seria a dedicação aos estudos, especialmente da Teologia, bem como o exercício do magistério. “Filho de imigrantes alemães que chegaram ao Brasil em 1924, Frei Boaventura Kloppenburg pode ser considerado um dos maiores representantes do pensamento católico dos anos 1950 e 1960” (Andrade, 2012, p.140). Ele se destacou nesse múnus, através de suas aulas, cursos, livros e artigos escritos, inicialmente trilhando um itinerário apologético, e posteriormente apresentando aos católicos do Brasil uma proposta identitária que se expressasse diante da pluralidade brasileira.

Ao terminar os estudos teológicos, Kloppenburg foi ordenado presbítero. Até chegar à cerimônia houve algumas peculiaridades no caminho. Como narra sua biografia:

Concluídos os estudos prescritos, Frei Boaventura foi ordenado presbítero. Mas como ainda não tinha a profissão solene na Ordem dos Frades Menores (O. F. M.),

pois entrara na Ordem depois do estudo da filosofia, não podia ser ordenado com sua turma no dia 30 de novembro de 1945. E assim teve o privilégio de ser ordenado no dia 6 de janeiro de 1946, na igreja matriz de São Sebastião de Bagé, RS. Naquela paróquia moravam então seus familiares. Seu ordenante foi Dom Antônio Zattera, Bispo de Pelotas, diocese a qual então pertencia Bagé. Segundo Frei Boaventura, foi a primeira ordenação sacerdotal naquela cidade (Schierholt, 2008, p. 21).

A cerimônia de ordenação presbiteral trouxe para Kloppenburg uma conexão com sua própria história e formação enquanto religioso. O evento pode ser considerado por ele e seus familiares como um privilégio, inclusive para a cidade de Bagé, onde se radicaram. O rito foi mais um início, pois, a partir dele é que se inicia o chamado trabalho apostólico. Dessa forma, não apenas marcou o começo de sua missão sacerdotal, mas também consolidou seu compromisso com a vida religiosa consagrada (VRC)¹⁶.

Seu percurso, pautado pelo aprofundamento teológico e pela dedicação ao magistério, demonstrou um zelo particular pelo pensamento católico no Brasil. A escolha de seu nome religioso e sua trajetória dentro da OFM evidenciam um projeto de vida voltado ao serviço da religião Católica e a preservar de uma identidade católica em meio à diversidade do contexto brasileiro.

Após sua ordenação presbiteral, Kloppenburg celebrou suas primeiras missas solenes em Hulha Negra. Nessas semanas, manifestou preocupações pastorais e sociais, especialmente relacionadas à questão agrária, evidenciando desde cedo seu compromisso com as causas sociais. Seu biógrafo detalha esse período como o sonho social de um neossacerdote, destacando suas declarações e artigos que refletiam tais inquietações (Schierholt, 2008).

Reconhecendo seu desempenho acadêmico exemplar durante os estudos de filosofia e teologia, Kloppenburg foi designado, em 1947, para prosseguir sua formação em Roma. Nesse ambiente teológico efervescente, dedicou-se à pesquisa que culminaria em sua tese de doutorado (Beckhäuser, 2009). Essa experiência europeia representou mais um passo em sua formação como pensador da Igreja Católica, isso aprofundou seu conhecimento teológico e o preparou para futuras contribuições significativas à Igreja no Brasil.

1.1.2 A Imersão Teológica de Kloppenburg na Europa

¹⁶ A VRC (Vida Religiosa Consagrada), no contexto do catolicismo, refere-se ao estado de vida caracterizado por uma entrega total a Deus mediante a profissão dos conselhos evangélicos de pobreza, castidade e obediência. Aqueles que seguem a VRC, como os religiosos e religiosas em ordens e congregações, vivem em comunidade e se dedicam à missão da Igreja, seja no apostolado, na oração ou em obras sociais e educacionais. A Vida Religiosa Consagrada é reconhecida pela Igreja como um caminho específico de santidade e serviço, distinguindo-se do sacerdócio ministerial, embora possa estar associada a ele, como no caso de frades presbíteros.

Após concluir o curso de Teologia e ser ordenado presbítero, Kloppenburg foi escolhido para dar continuidade aos seus estudos em Roma. Com essa missão, partiu para a Europa e ingressou no *Pontifício Ateneu Antonianum*, onde se aprofundou na Teologia Dogmática. Sua nomeação foi o reconhecimento de sua excelência acadêmica. Pois, durante seus anos de formação no Brasil, destacou-se como um dos alunos mais brilhantes, obtendo sempre as melhores notas em todas as disciplinas. Além disso, sua postura intelectual comprometida e sua dedicação ao estudo eram amplamente reconhecidas.

Para ele, foi um momento oportuno que significava a imersão no ambiente acadêmico teológico de referência de sua época. Em 1947, embarcou para a Cidade Eterna e escolheu como tema de sua tese doutoral um estudo aprofundado sobre a complexa relação entre pecado e morte. Esse tema possuía uma forte conexão com o dogma da Assunção de Maria, que seria solenemente promulgado pelo Papa Pio XII em 1950, por meio da Constituição Apostólica *Munificentissimus Deus* (1950).

O tema de sua tese — *De Relatione inter Peccatum et Mortem*¹⁷ — pertence a um debate teológico mais amplo sobre a escatologia¹⁸ mariana e suas implicações soteriológicas¹⁹. A Constituição Apostólica *Munificentissimus Deus*, promulgada poucos meses após sua defesa, definiu oficialmente o dogma da Assunção e reforçou a argumentação de que Maria, preservada do pecado original, não poderia estar sujeita à corrupção da morte:

Deus quis excetuar dessa lei geral a bem-aventurada virgem Maria. Por um privilégio inteiramente singular ela venceu o pecado com a sua concepção imaculada; e por esse motivo não foi sujeita à lei de permanecer na corrupção do sepulcro, nem teve de esperar a redenção do corpo até ao fim dos tempos (Pio XII, 1950, p. 2).

A pesquisa de Kloppenburg foi pioneira ao explorar a fundamentação teológica que permeia o dogma antes mesmo da proclamação. Isso evidenciou sua capacidade de antecipar discussões que viriam a ser centrais no pensamento eclesial posterior. Esse aspecto demonstra sua sintonia com o desenvolvimento doutrinário da Igreja Católica (Schierholt, 2008). Ele soube captar o cerne das discussões doutrinárias e seus principais problemas

¹⁷ A relação entre o pecado, a morte e a Assunção de Maria.

¹⁸ Na teologia católica, o termo **escatologia** deriva do grego eschaton (ἔσχατον), que significa "último" ou "fim", e refere-se ao estudo das realidades últimas da existência humana e da criação. A escatologia trata de temas como a morte, o juízo final, o céu, o inferno, o purgatório e a ressurreição dos mortos, além da segunda vinda de Cristo e a consumação do Reino de Deus.

¹⁹ A **soteriologia** investiga temas como o pecado original, a redenção operada por Jesus Cristo, a graça, a justificação, os sacramentos e a participação do ser humano no plano divino de salvação.

vigentes em sua época. Considerando que o debate em torno dessa doutrina já vinha sendo amplamente discutido pelo Magistério Católico desde 1945.

Conforme consta em sua biografia, essa fase de sua vida foi marcada por uma intensa dedicação ao estudo e pela profunda imersão nas reflexões teológicas que moldariam sua trajetória como um teólogo de referência do século XX.

É preciso entender o ambiente teológico entre 1946 e 1950. A partir dos primeiros séculos da Igreja estava profundamente arraigada no coração e na vida litúrgica dos fiéis (a festa da Assunção como dia santo de guarda) a fé na participação singular de Maria Santíssima na Ressurreição de seu Filho. Desde o século passado numerosos bispos solicitaram ao papa uma definição explícita desta fé. Numa carta de 1-5-1946 o Papa Pio XII solicitou o parecer dos bispos de todo o mundo. O pedido do papa suscitou então um vivo debate teológico não só sobre a Assunção corporal de Nossa Senhora, mas também acerca de questões teológicas diretamente ligadas (Schierholt, 2008, p. 26).

O objetivo central de sua pesquisa era aprofundar-se nos fundamentos teológicos do quarto dogma da Assunção de Maria, buscando demonstrar sua coerência doutrinária e sua relevância para a identidade católica. Sua investigação se alinhava ao compromisso de sua instituição religiosa, uma vez que sua trajetória foi marcada por um forte itinerário apologético. Ainda que tenha expressado esse compromisso de diferentes formas ao longo do tempo, sua produção teológica permaneceu caracterizada pela defesa da identidade católica, um aspecto presente desde a Patrística²⁰ e consolidado na tradição magisterial²¹ da Igreja (Schierholt, 2008).

A defesa de sua tese ocorreu no dia 22 de junho de 1950²², em um evento solene e destacado por uma grande participação da comunidade acadêmica. O seu nível de inteligência foi amplamente reconhecido, com sua tese sendo aprovada com a distinção máxima *summa cum laude*²³. A conclusão do doutorado foi um marco em sua formação e carreira, isso o

²⁰ A **Patrística** é o estudo dos escritos e ensinamentos dos Padres da Igreja, os teólogos e líderes cristãos dos primeiros séculos do cristianismo (principalmente dos séculos I ao VIII). Esses padres, como Santo Agostinho, São Jerônimo, Santo Atanásio e muitos outros, desempenharam um papel fundamental na formulação e desenvolvimento da doutrina cristã, respondendo a heresias e moldando a teologia, a liturgia e a espiritualidade da Igreja. A Patrística é considerada uma das principais bases teológicas do cristianismo e é essencial para o entendimento das origens e da evolução da fé cristã e de sua doutrina.

²¹ Refere-se ao **Magistério** da Igreja Católica, ou seja, à autoridade de ensino exercida pelo Papa e pelos bispos em comunhão com ele na interpretação autêntica da fé e da moral da instituição.

²² 1950 foi um Ano Santo ou Ano Jubilar na Igreja Católica, proclamado pelo Papa Pio XII. Esse jubileu foi um evento significativo na história da Igreja, marcado por celebrações, peregrinações e proclamações doutrinárias importantes, entre elas a definição do dogma da Assunção de Maria ao céu, por meio da Constituição Apostólica *Munificentissimus Deus*, em 1º de novembro de 1950.

²³ Em tradução livre: Com a mais alta distinção.

tornou uma pessoa respeitada no campo teológico e abriu o caminho para sua futura contribuição ao desenvolvimento da teologia católica no Brasil.

O reconhecimento de seu trabalho foi de excelente repercussão na Europa. As manifestações destacaram tanto o rigor metodológico da pesquisa quanto o mergulho na complexidade do tema. Outros destaques nas análises são: a objetividade, a estética elegante da argumentação e sua habilidade em abordar questões complexas da teologia. Assim ficou registrado seu primeiro grande trabalho, sendo resenhado por teólogos de grande relevância naquela época. Veja:

Na revista *Marianum*, de 1953, p. 91, o conhecido mariólogo Pe. G. M. Roschini fez este elogio máximo: “...Quaestio, ut patet, sub omnibus respectibus, et quidem diligentissime, consideratur. De nullo argumento opposito silet; nullam sibi difficultatem abscondit. Modus vero procedendi optimus cuique apparet: ubique enim obiectivitas, ubique lucidus ordo, nec non dicendi elegantia ac proprietates. Difficile omnino mihi videtur his quae cl. A. exposuit aliquid quoad substantiam, addi posse, nisi quis aprioristice - et ideo falsa omnino via - in hac profundissima quaestione procedere vellet. Agitur ergo de opere omnino fundamentalis in quaestione de morte Deiparae solvendo, a quo nullus theologus veri nominis praescindere potest”²⁴ (Roschini *apud* Schierholt, 2008, p. 27).

O parecer do Padre Gabriel Maria Roschini²⁵, OSM, publicado na revista *Marianum*²⁶, enfatiza a profundidade com que Kloppenburg aborda o tema da morte da Virgem Maria. O teólogo destaca que a tese não omite nenhuma questão relevante, inclusive, enfrenta as dificuldades teológicas com clareza e precisão. Além disso, Roschini sublinha a objetividade e a ordem lógica do texto, afirmando que o trabalho representa uma contribuição indispensável para qualquer teólogo que queira discutir o tema com seriedade.

Outro parecer importante é do teólogo Karl Rahner²⁷, como é destacado na biografia de Kloppenburg;

²⁴ Em tradução livre: “A questão, como é evidente, é considerada sob todos os aspectos, e de fato com grande diligência. Não omite nenhum argumento contrário; não esconde nenhuma dificuldade para si. O modo de proceder parece o melhor a todos: em todo lugar há objetividade, em todo lugar há uma ordem clara, bem como elegância e propriedade na expressão. Parece-me totalmente difícil que algo possa ser acrescentado ao que o eminente A expôs em substância, a menos que alguém quisesse proceder de maneira apriorística - e, portanto, completamente equivocada - nessa questão profundíssima. Trata-se, portanto, de uma obra absolutamente fundamental para resolver a questão da morte da Mãe de Deus, da qual nenhum teólogo verdadeiro pode se abster”.

²⁵ **Gabriel Maria Roschini** (1900–1977) foi um padre da Ordem dos Servos de Maria e um dos mais importantes mariólogos do século XX. Fundador da Faculdade Teológica *Marianum*, em Roma.

²⁶ A *Marianum* é uma revista acadêmica de teologia publicada pela Pontifícia Universidade Gregoriana em Roma, focada em temas de Mariologia.

²⁷ **Karl Rahner** (1904–1984) foi um sacerdote jesuíta e teólogo alemão, amplamente reconhecido como um dos mais influentes teólogos católicos do século XX.

“... Auf jeden Fall aber ist die Untersuchung K.s wert, dass man sich eingehend mit ihr beschaeftigt. Lernen kann man aus ihr auf jeden Fall sehr viel”. Em português: De qualquer maneira vale a pena a gente se ocupar com esta investigação, porque, como quer que seja, de seu estudo podemos aprender muito (Rahner *apud* Schierholt, 2008, p. 27).

Karl Rahner foi um dos nomes mais influentes da teologia católica do século XX. Ao abordar a tese de Kloppenburg em sua análise na revista *Zeitschrift fuer Katholische Theologie*²⁸, é enfático ao afirmar que a investigação merece atenção, pois oferece grandes oportunidades de aprendizado para quem se debruça sobre ela.

Destaca-se o período em que Kloppenburg passou em Roma como fundamental para que ele enriquecesse o seu arcabouço teológico, que começou a ser construído desde as primeiras catequeses em família. Assim, ao voltar para o Brasil, inicia um trabalho que se fundamenta na formação dos católicos e se tornar uma referência na apologética do catolicismo em todo o território nacional. Seu compromisso com a defesa do pensamento católico o levou a produzir uma vasta obra teológica, abordando temas como espiritualidade e os desafios contemporâneos da fé.

A trajetória acadêmica de Kloppenburg em Roma consolidou sua formação teológica e sua reputação como um estudioso comprometido com o aprofundamento da doutrina católica. Sua tese, além de abordar um tema de grande relevância para o pensamento eclesial de seu tempo, evidenciou sua capacidade de argumentação rigorosa e seu alinhamento com as discussões teológicas emergentes. O reconhecimento que recebeu de teólogos renomados reforçou sua autoridade intelectual e preparou o terreno para sua atuação futura no Brasil. Mais do que um exercício acadêmico, seu trabalho em torno da Assunção de Maria revelou um compromisso com a tradição católica e um olhar atento para as questões que moldavam o magistério da Igreja no século XX.

Ao retornar ao Brasil em 1951, Kloppenburg trouxe consigo um vasto repertório teológico e, junto, o projeto de contribuir para a reestruturação do ensino sobre a identidade da fé católica no país. Sua formação na Europa proporcionou-lhe ferramentas para atuar tanto na academia quanto no campo pastoral, promovendo um ensino acessível e sistemático da teologia. Seu envolvimento com a REB e sua atuação nas paróquias demonstram como sua experiência europeia foi fundamental para seu trabalho posterior. Assim, iniciou um novo

²⁸ A revista *Zeitschrift für Katholische Theologie*, foi uma das publicações acadêmicas mais importantes do século XX na área da teologia católica. Fundada em 1877 na Universidade de Innsbruck, na Áustria, por teólogos jesuítas, a revista teve como objetivo principal promover o diálogo entre fé e razão, bem como aprofundar os estudos teológicos à luz da tradição católica e dos desafios contemporâneos.

capítulo, no qual buscou conciliar o rigor acadêmico com a necessidade de fortalecer o catolicismo em meio aos desafios religiosos e culturais da época.

1.1.3 Ensino, Debate e Defesa da Fé no Brasil

Durante o seu período em Roma, Kloppenburg se preparou para assumir um projeto inovador em relação ao ensino da teologia no Brasil. Na Europa, ele viajou pela Itália e Alemanha organizando materiais e estudos que trouxe para exercer seu magistério. Seu trabalho foi o de reestruturar o ensino teológico, além disso foi capaz de transpor os muros da faculdade ao levar suas palestras por dioceses e paróquias em diferentes regiões do país.

Seu primeiro cargo ao chegar em Petrópolis foi como titular da Teologia Dogmática no ITF²⁹ (Instituto Teológico Franciscano). Como consta em seu diário reproduzido em sua biografia: “Iniciei minhas preleções em 1951. No ano seguinte, fui nomeado Prefeito de Estudos (Reitor), cargo que continuei ocupando por muitos anos” (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 28).

Seus alunos e colegas afirmavam que Kloppenburg preparava suas aulas de forma muito rigorosa. Seu planejamento e suas pastas eram frequentemente atualizados. Assim como relata um de seus ex-alunos: “suas aulas eram verdadeiras pregações, marcadas pela eloquência, que nos convidavam a estudar Teologia com devoção e unção dentro da Tradição Teológica Franciscana, sobretudo, de S. Boaventura e Duns Scotus” (Beckhäuser, 2009, p70).

Além das atividades acadêmicas dentro do Instituto Teológico Franciscano, “nos fins de semana e dias santos de guarda auxiliava na igreja matriz de Petrópolis ou nalguma paróquia vizinha, seja no confessionário, seja no altar. Os sermões eram rigorosamente preparados por escrito” (Schierholt, 2008, p. 28). Suas homilias, mesmo não sendo espontâneas, conseguiam dialogar com a realidade social e cultural dos fiéis, abordando questões de moral cristã, doutrina e desafios contemporâneos da Igreja no Brasil (Schierholt, 2008).

Em Petrópolis, foi-lhe oferecido o cargo de diretor da REB, função que o projetou no debate teológico e na difusão do conhecimento religioso. Esse período consolidou seu compromisso com a preservação da identidade católica no Brasil e aprofundou sua atuação nesse campo. Assim, ele mesmo relata:

²⁹ O **Instituto Teológico Franciscano** (ITF) de Petrópolis é uma instituição de ensino superior voltada para a formação teológica, filosófica e pastoral da Ordem dos Frades Menores (OFM) no Brasil. Localizado na cidade de Petrópolis, no estado do Rio de Janeiro

Quando, em 1950, voltei para Petrópolis, me mandaram ensinar teologia como substituto do Frei Constantino Koser, O.F.M., que foi fazer sua tese doutoral em Friburgo, na Alemanha. Em Petrópolis, encontrei logo as boas graças de Frei Tomás Borgmeier, O.F.M., exímio entomólogo, diretor da Editora Vozes e fundador da REB. Estava ele procurando um sucessor. De fato, desde 1951 comecei a trabalhar na direção da REB (Kloppenburg, 2007, p. 510).

Sob sua direção, o periódico se consolidou como uma referência para o clero brasileiro, promovendo debates teológicos e pastorais e servindo como uma ferramenta essencial para o acesso dos seminaristas, padres e bispos para aprofundar sobre os temas emergentes daquela época.

Fora da academia teológica, Kloppenburg dedicou-se a compreender a realidade religiosa no Brasil em âmbito da sociedade. Ele propôs compreender, de modo mais aprofundado, o lugar da missão franciscana.

Logo que iniciei minha atividade de professor de teologia em Petrópolis, em 1951, apresentou-se com gravidade o problema dos movimentos religiosos livres no Brasil. Eram as numerosas denominações protestantes, agressiva e hostilmente anticatólicas, e os movimentos do tipo espiritualista, principalmente em sua forma espiritista, geralmente tolerantes com relação à Igreja Católica, permitindo até continuar “católico” (Kloppenburg, 2009, 517).

Assim, se iniciou debates sobre espiritismo e seu avanço no país, um tema controverso e de grande relevância, pois era uma religião que crescia em adeptos naquela época. Tanto o espiritismo kardecista, quanto o de matriz africana avançava, especialmente pelas periferias das grandes e cidades e o interior do Brasil (Kloppenburg, 1982). Nessa perspectiva ele se tonou a voz do catolicismo para essa demanda.

Kloppenburg representa, durante as décadas de 1950 e 1960, um dos setores da Igreja que vivencia, respectivamente, a luta pela hegemonia do catolicismo e a violenta crítica à ebulição religiosa, caracterizada pela ascensão do espiritismo, da umbanda e do pentecostalismo, que fugia do modelo de sociedade católica desejado nos anos de 1950 (Andrade, 2012, p.140).

Portanto, deu-se provimento a uma campanha apologética que ele denominou de esclarecimento aos católicos. Seu intuito era orientar sobre os perigos³⁰ que percebia nas

³⁰ Esclarecemos que o uso do termo 'perigo' remonta ao contexto em que Kloppenburg estava inserido" significa que a palavra "perigo" foi utilizada por Kloppenburg dentro de um contexto histórico, social e religioso específico. Durante o período em que ele atuava, o Brasil passava por um crescimento de movimentos religiosos como o espiritismo, a Umbanda e outras práticas sincréticas, que ele via como uma ameaça à identidade e à pureza da fé católica.

práticas espíritas e em outras manifestações religiosas populares. Sua grande preocupação, à qual levou as autoridades eclesiais do Brasil e de Roma, era a do grande avanço de novos fenômenos religiosos e a perda de fiéis católicos.

Diante disso ele obteve respostas tanto de Roma quanto do Brasil. Como a manifestação do Cardeal Mota³¹, de São Paulo, durante um congresso teológico:

Para a melhor preparação pastoral dos futuros sacerdotes franciscanos procurou conhecer bem a realidade religiosa do povo brasileiro. Ainda em 1951, em São Paulo, participou de um congresso teológico sobre a encíclica *Mediator Dei*. Deliberando sobre o tema do próximo congresso pretendiam alguns a Ação Católica. Porém, o Cardeal paulistano, D. Carlos Mota, opinou pelo espiritismo, baseado no alerta do próprio papa: o Espiritismo é o maior perigo do Brasil. Mas acharam o tema árido demais. Frei Boaventura votou a favor da proposta do Cardeal Mota (Schierholt, 2008, p. 29).

Por sua vez Roma se manifestou através da Nunciatura Apostólica, sendo emissário Dom Helder Câmara³², então Secretário Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) que enviou uma nota oficial:

Rio de Janeiro, 4 de setembro de 1953. Prezado Amigo Frei Boaventura Kloppenburg, O.F.M. A Exma. Nunciatura Apostólica confiou ao Secretário-Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil a honrosa e agradável incumbência de transmitir a V. Revma., em nome da Secretaria de Estado de Sua Santidade e da Sagrada Congregação do S. Ofício, aplausos à sua Campanha contra a heresia espírita, conduzida com segurança doutrinária, espírito de fé e zelo pelas almas. Apraz-me também informar-lhe que na 1ª Reunião Ordinária da CNBB o Exmo. Episcopado adotou, oficialmente, uma Campanha Nacional contra a heresia espírita, em grande parte firmada nas sugestões numerosas dos artigos de V. Revma. publicados na Revista *Eclesiástica Brasileira*. Permita, ainda, que aproveite o ensejo para convidar V. Revma., em nome do Exmo. D. Vicente Scherer, presidente do Secretário Nacional de Defesa da Fé e Moral, para chefiar a Secção Anti-espírita desse Secretariado. Por todos esses motivos, Deus há de multiplicar Suas melhores bênçãos sobre V. Revma. Disponha sempre, meu caro Frei Boaventura, do amº em J.C. [ass.] † Helder Câmara, Secretário-Geral (Câmara *apud* Kloppenburg, 2007, p. 518).

O trabalho de Kloppenburg diante à questão do espiritismo se deu em duas frentes:

³¹ **Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta** (1890-1982) foi um destacado cardeal da Igreja Católica no Brasil, servindo como arcebispo de São Paulo e sendo o primeiro cardeal brasileiro, nomeado pelo Papa Pio XII em 1946. Durante seu mandato, ele participou ativamente do Concílio Vaticano II e trabalhou para fortalecer as instituições católicas no país, abordando questões sociais e religiosas pertinentes à época.

³² **Dom Helder Pessoa Câmara** (1909–1999) foi um dos mais importantes líderes religiosos do Brasil no século XX, reconhecido por sua atuação em favor dos direitos humanos, da justiça social e da luta contra a pobreza. Nascido em Fortaleza, Ceará, ingressou no seminário ainda jovem e foi ordenado sacerdote em 1931. Durante sua trajetória eclesiástica, destacou-se por sua participação no Movimento de Educação de Base (MEB) e na criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), consolidando-se como uma das vozes mais influentes da Igreja Católica no país.

1. esclarecer os católicos sobre a preservação da identidade católica;
2. debruçar-se para compreender a complexidade desse fenômeno no Brasil.

Sem o hábito franciscano, ele visitou diversos terreiros e centros espíritas, coletando informações em primeira mão para aprofundar seu conhecimento sobre o espiritismo e suas variações, como a Umbanda e a Quimbanda (Schierholt, 2008, p. 28).

O esforço de Frei Boaventura em desvendar e combater essas práticas religiosas demonstra sua determinação em proteger a fé católica no Brasil. Sua pesquisa culminou em um artigo, no qual alertava sobre os perigos do espiritismo, consolidando sua posição como uma das principais vozes no debate sobre esse tema no país. Assim, sua contribuição à Igreja no Brasil não se limitou ao magistério, mas também ao engajamento ativo nas questões sociais e religiosas que afetavam diretamente a fé católica (Schierholt, 2008):

Era, pois, urgente intensificar uma campanha sistemática de esclarecimento aos católicos. De imediato sentiu Kloppenburg que ele mesmo precisava se esclarecer muito mais. Desceu ao Rio, em busca de literatura. Além de colecionar centenas de folhetos e livros, obteve licença para vestir-se à paisana, de boné, e percorreu dezenas de terreiros, sem ser identificado. O período mais intenso na busca de dados em fontes primárias foi em setembro de 1954, como escreveu em *Der brasilianische Spiritismus als religiöse Gefahr in Social Compass*, números 5-6, The Hague, em 1955 (Schierholt, 2008, p. 29).

Portanto é importante constatar que o seu trabalho foi para além do conteúdo apologético, pois dá uma contribuição de análise acadêmica sobre o fenômeno religioso no Brasil. Ressaltamos que em sua produção acadêmica, Kloppenburg tem o cuidado de fazer abordagens através de análises históricas e socioeconômicas. Por exemplo, ao analisar o sincretismo no Brasil ele cita o peso da escravidão como preponderante nesse fenômeno, que ele denomina como deplorável na ação colonizadora, como um dos fatores que influenciaram o que ele dizia ser uma confusão religiosa, ao tratar do sincretismo (Kloppenburg, 1982). No mesmo artigo, escrito em 1968 e republicado em 1982 pela REB, ele aborda a seguinte perspectiva:

Temos a impressão de estar diante de um fenômeno de violenta irrupção de uma religiosidade insatisfeita com as formas religiosas oficiais e rígidas, excessivamente controladas e fixas, demasiadamente complexas e intelectualizadas, que não dão suficiente atenção às tendências e exigências profundas das peculiares formas culturais de um determinado povo e impedem a manifestação espontânea da alma religiosa popular. Nem o Catolicismo oficial de Roma, nem o Protestantismo puro dos Reformadores, nem o Espiritismo ortodoxo de Allan Kardec parecem permitir

suficiente vazão às necessidades religiosas de nossa gente. A Umbanda dá a impressão de ser um protesto popular contra todas as formas religiosas importadas e insuficientemente adaptadas ao ambiente (Kloppenburg, 1982, p. 507).

Outro fator fundamental, em seu trabalho como um apologeta, foi a capacidade de modernizar a forma de comunicar-se, de forma que adaptou a sua linguagem ao falar nas paróquias e escolas e fez uso de todas as possibilidades como impressos, televisão rádios. Assunto que seria abordado no Concílio Vaticano II, Kloppenburg já aplicava em solo brasileiro.

Exatamente por ser um problema de ignorância religiosa da população, Kloppenburg deu um caráter eminentemente popular à Campanha de Esclarecimentos¹² aos Católicos. Usava a linguagem do povo. Usava os meios de comunicação que mais atingiam a grande massa popular. Mostrava ao público exatamente o que ocorria nos terreiros e o que o povo sabia ou lhe era tão familiar. O assunto deixou de ser tabu (Schierholt, 2008, p. 31).

Portanto, um ensinamento teológico anteriormente restrito somente ao clero e aos seminaristas, que se preparavam para fazer parte deste, Kloppenburg tornou acessível às comunidades católicas através de uma metodologia que atingia as pessoas. Utilizando de uma linguagem compreensível aos leigos, ele propôs uma vivência católica para além dos sacramentos, ou seja, por meio do aprofundamento no conhecimento da vivência da própria fé.

A campanha de esclarecimento durou em torno de uma década até ser nomeado como perito do Concílio Vaticano II:

Comecei então uma autêntica Campanha Nacional de Esclarecimentos aos católicos sobre o Espiritismo. Isso fez com que me tornasse conhecido no Brasil inteiro. Todas as férias eram aproveitadas para fazer conferências, pelo Brasil afora. Só Deus sabe quanto falei e escrevi naqueles anos. Só fui liberado dessa campanha quando da nomeação, por João XXIII, para o Concílio Ecumênico, em 1961. Dez anos, portanto, durou a minha fase espírita. Mas nestes dez anos continuava a lecionar Teologia e a dirigir a Revista Eclesiástica Brasileira (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 33).

A nomeação de Kloppenburg como perito no Concílio Vaticano II marcou o início de uma nova fase em sua trajetória, mas também consolidou o impacto de seu trabalho pré-conciliar. Ao longo de uma década, sua Campanha de Esclarecimentos não apenas trouxe à luz o debate sobre o espiritismo e suas implicações para a fé católica, mas também transformou a forma como temas teológicos e sociais eram abordados no Brasil. Sua

habilidade em conectar-se com o povo, utilizando uma linguagem acessível e meios de comunicação populares, antecipou a renovação pastoral que seria promovida pelo Concílio.

Kloppenburger, assim, deixou um marco que transcendeu as fronteiras acadêmicas, contribuindo para uma vivência católica mais articulada, ao passo que interagiu com a conjuntura religiosa e cultural do país. Seu trabalho não se limitou à sala de aula ou aos escritos teológicos; ele se esforçou para compreender as realidades enfrentadas pelos fiéis, promovendo um diálogo entre a doutrina católica e realidade social. Através de suas iniciativas, entendemos que ele não apenas defendeu a identidade católica, mas também buscou respostas para os fenômenos contemporâneos.

O estudo profundo e metódico das matérias discutidas ou pregadas, aliado à segurança na transmissão oral adquirida por meio de um rigoroso magistério, conferiu a Frei Boaventura Kloppenburger o status de um notável orador sacro (Schierholt, 2008). Esse dom da retórica lhe rendeu a comparação com o Padre Antônio Vieira³³.

Até esse momento da trajetória Kloppenburger identificamos um compromisso profundo com a defesa da identidade católica, fazendo isso a partir do esforço contínuo em adaptar o discurso teológico às demandas do contexto brasileiro. Seu trabalho acadêmico, sua atuação pastoral e sua capacidade de dialogar com as complexidades religiosas e culturais do país. Inclusive, anos mais tarde sua missão alcançaria novos territórios pela América Latina.

Ao combinar rigor intelectual com uma abordagem acessível e dinâmica, foi capaz de levar a teologia para além dos muros dos seminários, impactando o catolicismo brasileiro em sua forma de comunicar-se. Seu legado permanece como uma referência fundamental para os estudos sobre o catolicismo no Brasil e os desafios impostos pelo pluralismo religioso.

Kloppenburger trilhou, até sua participação no Concílio Vaticano II, um percurso pautado pela busca pelo aprofundamento teológico e pela defesa do catolicismo. Sua atuação acadêmica, pastoral e editorial, aliada ao empenho na formação de novos teólogos, consolidou sua influência no cenário eclesial nacional.

Não se limitou a transmitir o conhecimento teológico de maneira tradicional, mas buscou modernizar sua abordagem, utilizou diferentes meios para tornar o ensino da fé mais acessível e engajado com os desafios do seu tempo. Sua metodologia, marcada pela clareza e

³³ **Antônio Vieira** (1608-1697) foi um jesuíta, orador e escritor português, reconhecido por suas pregações e escritos que abordavam questões sociais e religiosas. Nascido em Lisboa, dedicou-se ao ministério e à missão no Brasil, onde defendeu os direitos dos indígenas e criticou as injustiças da colonização. Suas obras, como os "Sermões" e "Cartas", refletem sua preocupação com a moralidade e sua busca por uma Igreja mais justa. Considerado um dos maiores oradores da língua portuguesa, morreu em Salvador, na Bahia.

pelo rigor argumentativo, permitiu-lhe alcançar um público amplo, desde seminaristas até fiéis leigos, promovendo um diálogo entre tradição e contemporaneidade (Schierholt, 2008).

1.2 Presença no Concílio Vaticano II (1962-1965)

“Sentir com a Igreja no momento atual, significa sentir e sintonizar o Vaticano II” (Kloppenburg, 2015, p. 7). Com essas palavras Kloppenburg inicia Introdução ao Compêndio do Vaticano II, livro que reúne as constituições, decretos e declarações do 21º Concílio Ecumênico da História. Os verbos usados para chamar o leitor vão ao encontro do itinerário do próprio autor. Pois seu caminho vocacional de frade, presbítero e teólogo demonstra que ele sempre se esforçou para estar em sintonia com a sua instituição eclesial.

Ao ser convocado a participar do Concílio, naquele momento recebeu com muita alegria e esperança, colocando a REB, enquanto diretor, a serviço do evento. Como afirma: “Com o Concílio Vaticano II, para o qual logo no começo fui nomeado perito em teologia, a REB entrou de cheio e com entusiasmo naquele importante encontro episcopal” (Kloppenburg, 2007, p. 510). Este trabalho foi feito, com todas as dificuldades enfrentadas, sempre em consonância com a Santa Sé, a nunciatura e episcopado brasileiro (Kloppenburg, 2007).

É fato comprovado por sua obra que Kloppenburg foi um entusiasta do CVII, desde a sua preparação, trabalhando como perito teológico, ao mesmo tempo sendo um personagem presente e atuante nos bastidores das sessões. Portanto, trata-se testemunha significativa durante o processo e a formulação de ideias que moldaram os documentos conciliares.

Nomeado pelo Beato Papa João XXIII³⁴ para ajudar na preparação do Concílio, dediquei a esse máximo acontecimento eclesial do século vinte todas as minhas energias. Oficialmente nomeado perito (experto em questões teológicas), participei na preparação daquele encontro e de sua realização, do princípio ao fim (Kloppenburg, 2007, 520).

Não obstante, que, anos mais tarde, Kloppenburg manifestaria questionamento em torno das consequências do CVII para a igreja Católica em meio surgimento de novas

³⁴ João XXIII (Angelo Giuseppe Roncalli) foi o Papa da Igreja Católica entre 1958 e 1963, sendo amplamente reconhecido por sua personalidade carismática e pelo fato de ter convocado o Concílio Vaticano II (1962-1965), que modernizou a Igreja Católica.

interpretações teológicas, fenômenos como exclaustração³⁵ de religiosos e o abandono de um número significativo de padres ao ministério presbiteral³⁶ (Schierholt, 2008), ele trabalhou com muito afinco e dedicação para o 21º Concílio Ecumênico³⁷. Inclusive, oferecendo algo além, como o fato de ter documentado cada detalhe em forma de crônicas que foram sendo publicadas ao término de cada sessão conciliar.

O CVII ocorre em um contexto multifacetado da história, tempo que a Igreja Católica necessitou rever sua forma de comunicar-se com a realidade vigente. “A incapacidade de diálogo da Igreja com o mundo moderno era a atestação da urgente necessidade de *aggiornamento*³⁸” (Brighenti, 2009, 163). Outro fator a ser considerado é que o Concílio Ecumênico do século XX é fruto de movimentos históricos que emergiram no século XIX e adentraram na instituição católica.

No decorrer do século XIX, um amontoado de novas ideias, advindas do liberalismo, desfilava sem cessar frente a muitos olhares católicos assustados e perplexos, que procuravam um porto seguro em que pudessem ancorar-se em meio às profundas transformações advindas dos novos tempos. Os católicos foram, assim, dividindo-se e polarizando-se em grupos antagônicos no que tange ao posicionamento que a Igreja deveria tomar frente aos novos desafios; uns defendendo que a Igreja deveria entrar em diálogo e se adaptar, enquanto outros defendiam dura condenação e afastamento por parte da Igreja do mundo moderno. Os primeiros ficaram conhecidos pela historiografia como católicos liberais ou progressistas, e os segundos como representantes do catolicismo ultramontano, antimoderno ou conservador (Caldeira, 2011, p.391).

Diante da polarização existente entre os católicos e da necessidade de a instituição atualizar sua comunicação, João XXIII propôs o *aggiornamento*, não exatamente como uma resposta imediata, mas como uma análise metodológica, expressa em linguagem acadêmica, para adequar a Igreja ao seu tempo. Nesse contexto, Kloppenburg se apresentava como um clérigo e teólogo consciente dessas demandas, mas igualmente convicto de seu viés teológico. Ao dizer sobre ele em conversa com seu superior, afirmou ser de uma linha ortodoxa (Kloppenburger, 2007). Por outro lado, soube usar dos métodos modernos, das tecnologias da época para comunicar os princípios essenciais do catolicismo.

³⁵ O termo **exclaustração** refere-se ao ato pelo qual um religioso ou religiosa que pertence a uma ordem ou congregação monástica é temporariamente dispensado da obrigação de viver na clausura ou na comunidade religiosa.

³⁶ Essas questões são abordadas neste trabalho ao final deste capítulo e no capítulo 3, respectivamente.

³⁷ **Concílio Geral**, ao qual todos os bispos são convocados.

³⁸ O termo ***aggiornamento***, popularizado pelo Papa João XXIII ao convocar o Concílio Vaticano II (1962-1965), refere-se ao processo de atualização e renovação da Igreja Católica diante dos desafios do mundo moderno. Esse conceito expressa a necessidade de um diálogo mais aberto com a sociedade, reformulando práticas pastorais, litúrgicas e doutrinárias para tornar a fé mais acessível e compreensível em um contexto de rápidas transformações sociais, culturais e tecnológicas.

A convocação do CVII foi uma surpresa pelo momento, pois não se esperava tão próximo ao início do governo de um novo Pontífice. Considerando que, em meio a Segunda Guerra Mundial e posteriormente a Guerra Fria, Pio XII³⁹ seguiu um viés diplomático em função de manter a serenidade diante dos conflitos (Brighenti, 2009). Ou seja, após um pontificado que enfrentou o desastre humano da guerra, esperava-se de João XXIII um projeto de transição a preparar o movimento de atualização.

Supunha-se que o papado daquele filho de camponeses, nascido no vilarejo de *Soto il Monte*, na diocese de Bergamo, no norte da Itália, eleito aos 76,9 anos de idade, seria apenas um pontificado de transição. Pensava-se que pouca coisa mudaria na Igreja, enquanto se aguardava outro Papa mais jovem que pudesse empreender a tão esperada reforma e adaptação da Igreja Católica ao mundo moderno (Beozzo, 2015, p. 55).

Kloppenborg, em seu trabalho, no Brasil, já estava inerido nessa necessidade mudança na forma de comunicar-se da Igreja Católica. E a sua convocação como perito desde o anúncio em 1959, foi algo natural, inclusive por ter sido presença na primeira conferência do CELAM no Rio de Janeiro em 1955⁴⁰. Este evento reuniu 94 bispos de diversas nações, com presença significativa do episcopado brasileiro, junto aos demais preladados da América Latina. como um todo, refletindo a diversidade e os desafios enfrentados por esses líderes eclesiais:

O Papa Pio XII, visando incrementar a ação evangelizadora da Igreja, em 29 de junho de 1955, através da Carta *Ad Ecclesiam Christi*, convoca a Conferência do Episcopado Latino-Americano. Para este Pontífice era necessário “combinar um plano e métodos concretos para realizar com solicitude e competência, tudo quanto as necessidades dos tempos exigem (Souza, 2007, p. 129)

O principal objetivo dessa reunião dos bispos era estudar a conjuntura religiosa da América Latina e seus problemas, bem como elaborar um plano pastoral que fosse capaz de atender às necessidades da Igreja no Novo Mundo. A presença e participação de Kloppenborg nessa conferência ocorre exatamente pelo problema proposto:

³⁹ O **Papa Pio XII** (Eugenio Pacelli) exerceu seu pontificado de 1939 a 1958, sendo uma figura central na Igreja Católica durante a Segunda Guerra Mundial e o início da Guerra Fria. Conhecido por sua diplomacia e postura cautelosa, sua atuação diante do Holocausto gerou debates históricos sobre o silêncio da Igreja em relação às perseguições nazistas.

⁴⁰ A Primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano ocorreu no Rio de Janeiro, em 1955, marcando um momento decisivo para a articulação pastoral da Igreja na América Latina. Convocada pelo Papa Pio XII e organizada pelo recém-criado CELAM, a conferência teve como objetivo fortalecer a cooperação entre os bispos do continente diante dos desafios sociais e religiosos da época.

O tema central dessa Conferência Geral do Rio de Janeiro foi “a evangelização como defesa da fé e das vocações e a preparação do clero”. Teve como presidente o Cardeal Adeodato Giovanni Piazza, Secretário da Sagrada Congregação Consistorial. Essa Conferência criou o CELAM (Conferência Episcopal Latino Americana) com a autorização do Papa Pio XII (Souza, 2007, p. 130).

Nessa perspectiva, Kloppenburg foi um dos responsáveis por contribuir com a elaboração de documentos e por apresentar diagnósticos sobre a realidade da Igreja Católica na América Latina. Na condição de redator final e oficial, ele entendeu, posteriormente, o documento da primeira Conferência Episcopal como pré-conciliar (Schierholt, 2008). Uma de suas críticas era a falta de reconhecimento da importância da Conferência do Rio como prévia para o CVII em relação as demandas da América Latina. Pois, segundo ele mesmo afirmou: “a novidade pós-conciliar está mais na terminologia que no conteúdo. *Novos ministérios, comunidades de base, opção pelos pobres, conscientização etc.*, já estão conceitualmente neste documento de 1955” (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, 47). Com base em suas observações pode-se afirmar que foi a primeira brisa do *aggiornamento* a passar pela igreja Católica da América Latina.

Outro relato importante reproduzido por seu biógrafo é quando Kloppenburg ressalta o terceiro ponto importante declaração final da conferência no Rio: “Os graves problemas da justiça social, principalmente a situação angustiosa em que vivem os trabalhadores do campo e da cidade. Tão deplorável condição de vida material repercute forçosa e inevitavelmente na vida espiritual desta numerosa população” (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, 47).

Portanto, há uma, em seu entendimento, prévia do que seria os efeitos consequentes do CVII na América Latina, ao mesmo tempo uma reverberação de uma preocupação que veio à baila, na Religião Católica, com a Encíclica *Rerum Novarum*⁴¹: “Em todo o caso, estamos persuadidos, e todos concordam nisto, de que é necessário, com medidas prontas e eficazes, vir em auxílio dos homens das classes inferiores, atendendo a que eles estão, pela maior parte, numa situação de infortúnio e de miséria imerecida” (Leão XIII, 1891, p. 2).

A Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano de 1955 deve ser vista com a importância de ter antecipado temas que se fixariam na pauta na recepção do CVII na América Latina. Bem como a presença de Kloppenburg, como perito e redator, que contribuiu com seus conhecimentos teológicos e com um sólido arcabouço sobre a realidade eclesial brasileira de vido a suas campanhas apologéticas pelo território nacional. Pois, se:

⁴¹ A encíclica *Rerum Novarum*, publicada pelo Papa Leão XIII em 15 de maio de 1891, aborda a condição dos operários e é considerada o marco fundamental na elaboração da Doutrina Social da Igreja, que é a reunião dos documentos católicos que abordam as dimensões social e política.

A bandeira do *aggiornamento*, agitada por João XXIII, revelou, além da distância entre Igreja e mundo moderno, ainda outras distâncias: a distância entre povo e Igreja, entre Igreja e os pobres, entre a maneira de viver e celebrar a vida não só “no mundo moderno”, mas também no mundo tradicional, e entre Teologia e imaginário popular (Suess, 2012, p. 833).

Essas reflexões entraram na pauta da Conferência de 1955, bem como já, de forma espontânea, fazia parte do método ao qual Kloppenburg usou para ensinar os católicos do Brasil em seu tempo. Indo por todas as regiões do país, falando nas paróquias, escolas e sendo presença no rádio e televisão (Schierholt, 2008).

Assim, na América Latina, essa renovação se materializou com a criação do CELAM, voltado para a conexão e cooperação entre as Conferências Episcopais da região. Antecipando na prática a reflexão sobre a colegialidade episcopal⁴² que seria retomada no CVII. Esse movimento trouxe novas perspectivas no que tange a compreender a realidade pastoral, na tentativa de obter maior eficácia às ações católicas de interesse comum no continente.

Além de toda capacidade e inteligência demonstrada por Kloppenburg, destaca-se o apreço ao magistério, já mencionado, e a sua obediência diante das autoridades eclesiais. Juntando a isso, executava uma forma muito peculiar de escrita, dominando bem o uso das palavras e aplicando uma ironia tão fina que passa quase despercebida. Como por exemplo no relato abaixo, publicado na REB em 1959:

Sou um mendicante. Oficialmente reconhecido como tal! E algumas vezes tenho exercido esta minha função. Mas parece que não tenho mesmo jeito. Pois poucas vezes recebi algo que valesse pelo esforço despendido. Já me ajoelhei aos pés do Papa para implorar. Gastei horas, em súplicas, na Sacra Congregação do Santo Ofício. Apresentei-me mendicante ao Episcopado Nacional. Da mesma forma compareci perante a assembléia dos Superiores Provinciais. Dirigi requerimentos aos meus próprios Superiores. Aproveitei-me das páginas da REB para pedir. Assim, por exemplo, para ficar com os leitores da REB, falei em dezembro de 1957, pp. 964-966, duma urgente necessidade de uma frente de defesa da fé contra o proselitismo das heresias. Lembrei que o Brasil de hoje está numa encruzilhada, num momento histórico decisivo: ou enveredará para a heresia, ou tomará consciência para uma vida mais cristã. Falei então dum Centro de Defesa da Fé, com uma dúzia de padres especializados e da necessidade de missões também especializadas. Esta necessidade me parecia tão gritante, tão clara, tão evidente que - digo-o sem nenhuma vergonha - tinha a ingênua convicção de ser atendido. E tudo ficou exatamente como estava. Mas sou um mendicante teimoso. Venho mais uma

⁴² **Colegialidade Episcopal** é um fundamento teológico e eclesiológico segundo o qual o colégio dos bispos, em comunhão com o Papa, compartilha a responsabilidade pelo governo e pela missão da Igreja universal (Igreja Católica). Esse conceito foi amplamente desenvolvido no Concílio Vaticano II, especialmente na constituição dogmática *Lumen Gentium* do CVII, que enfatiza a participação conjunta dos bispos na condução da Igreja, respeitando a primazia do Pontífice Romano.

vez esmolar. O Secretariado Nacional de Defesa da Fé aprovou um plano de publicações especializadas: Vozes em Defesa da Fé (Kloppenburger, 1959, p.130).

A considerar suas habilidades, se destacando como teólogo e apologeta católico. Kloppenburger foi o primeiro a ser convocado como perito para o CVII (Oliveira, 2015). Esse trabalho irá trazer novas perspectivas na sua interpretação teológica. Porém continuará com os pés na defesa da identidade católica.

1.2.1 Da convocação à Abertura do Concílio Vaticano II

Ao convocar o CVII, o Papa João XXIII deixa claro a sua finalidade. É um concílio pastoral (Kloppenburger, 2015). Era importante mudar o jeito, portanto, não se tratava de questionar a interpretação dos dogmas, mas de repensar a metodologia. Instrução dada com maior clareza na sua abertura: "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 dos Teólogos antigos e modernos, que se supõe sempre bem presente e familiar ao nosso espírito" (João XXIII, 1962, p. 5).

O CVII consistia em pensar a Igreja Católica mais próxima das realidades contemporâneas em função da transmissão mais eficaz da doutrina. As declarações e orientações expressas de Roma evidenciavam um desejo de adaptação sem ruptura, preservando a essência doutrinária, mas atualizando sua abordagem pastoral (Schierholt, 2008). Através da REB, o clero brasileiro pode ter acesso a cada passo do concílio desde a sua preparação, a exemplo:

Mais de cem jornalistas, italianos e estrangeiros, reuniram-se a 29 de novembro último em Roma, em Vila Nazaré, para escutar o Cardeal Domenico Tardini⁴³, Presidente da Comissão ante preparatória do Concílio, o qual amavelmente aceitara conversar com eles sobre assunto de tanto interesse para a opinião pública mundial, como é o do Concílio Ecumênico (O II. Concílio Ecumênico, 1960, p. 94).

Nessa reunião, o Cardeal Tardini descreve o que se espera dos prelados para o CVII:

Explicou, antes de tudo, o Cardeal Tardini o que é um Concílio, isto é, a Assembléia de todos os Bispos da Igreja católica e de outros Prelados que ao mesmo têm direito

⁴³ **Domenico Tardini** Cardeal e diplomata da Santa Sé, desempenhou um papel fundamental na política externa do Vaticano durante os pontificados de Pio XII e João XXIII. Foi Secretário de Estado do Vaticano entre 1958 e 1961, período em que esteve envolvido na preparação do CVII. Porém ele faleceu em Roma no 30 de julho de 1961, um ano e 2 meses antes da primeira sessão.

de ser convocados, para estudar e resolver, juntamente com o Papa e sob a sua autoridade, as mais importantes questões doutrinárias e disciplinares que interessam à vida da Igreja (O II. Concílio Ecumênico, 1960, p. 94).

Nesse contexto, a fase preparatória foi marcada por amplos debates e consultas, envolvendo especialistas de diferentes áreas da teologia e da pastoral. O papa enfatizava que a Igreja deveria responder às novas exigências do mundo moderno sem perder sua identidade essencial. As discussões giravam em torno de temas como liturgia, ecumenismo, justiça social e participação dos fiéis na vida eclesial (Schierholt, 2008). Enquanto a expectativa se crescia em torno do início do CVII, e conforme o trabalho de preparação ia evoluindo, formavam-se também os grupos que se destacariam nas sessões.

O CVII foi o resultado de um longo processo de preparação que vinha se intensificando ao longo de décadas. Embora o Concílio anterior não tenha sido totalmente concluído, algumas de suas comissões continuaram os estudos e reflexões (Schierholt, 2008). Durante os primeiros cinquenta anos do século XX, surgiram elementos que motivaram a convocação, como: “novas traduções do original, mais estudo da exegese e leitura da Bíblia, da liturgia, da pastoral, das missões, do diálogo ecumênico, da caridade, enfim, da renovação de toda Igreja” (Schierholt, 2008, 48).

Sobre isso, Kloppenburg escreveu:

Ora, todos êsses grandes movimentos de renovação católica nos mais vários campos vinham preparando, remotamente, o Concílio Ecumênico. O Espírito Santo guia os passos da Ecclesia Christi; já sabia que em outubro de 1962 se reuniria o XXI Concílio, convocado pelo Papa “para uma renovação geral”; sabia que êste imenso trabalho só seria possível após prolongada e minuciosa preparação. E Deus preparou sua Igreja e colocou à sua disposição um exército de estudiosos e especialistas. Quando João XXIII, “por inspiração do Alto”, inesperadamente anunciou a decisão de reunir o Concílio, êste, na realidade, já estava preparado: bastava convocar os especialistas, coordenar os trabalhos e recolher os frutos já amadurecidos (Kloppenbug, 1962, p. 27).

Utilizando de linguagem e expressões teológicas, Kloppenburg descreve a dinâmica histórica que levou à convocação do CVII. Havia inúmeros movimentos, que surgiram após a interrupção⁴⁴ do Concílio Vaticano I (CVI) sob o pontificado de Pio IX⁴⁵, que junto com as

⁴⁴ Atribui-se, oficialmente, a interrupção do O Concílio Vaticano I (1869-1870) a fatores políticos como a Guerra Franco-Prussiana, que, consequentemente, favoreceu a tomada dos Estados Pontifícios. Existem também fatores internos como o debate em torno do Dogma da infalibilidade Papal impostos por Pio IX.

⁴⁵ **PIO IX** (Giovanni Maria Mastai-Ferretti) foi Papa de 1846 a 1878, tornando-se o pontífice com o mais longo reinado da história.

transformações adaptações da sociedade do século XX, provocaram o Concílio Ecumênico para decidir novos métodos pastorais que a instituição colocaria em prática a partir de então.

Como início dos trabalhos para o CVII, João XXIII criou a Comissão Antepreparatória, sob a liderança do Cardeal Tardini. Essa comissão reuniu membros da Cúria Romana, incluindo assessores e secretários dos Dicastérios, que estabeleceram contato com bispos, prelados e teólogos de diversas universidades católicas ao redor do mundo (Schierholt, 2008). Assim, foram enviadas cartas convocando cardeais, bispos, núncios, superiores de ordens religiosas e outras autoridades eclesásticas para enviarem seus apontamentos, dúvidas e sugestões.

Kloppenburg tinha clareza do seu entendimento em relação ao evento que estava para acontecer, como ele mesmo expressou: “O Concílio Ecumênico não é uma simples conferência ou reunião: é necessário que o solene encontro dos Bispos convocados pelo Papa tenha a finalidade de exercer a suprema autoridade com que Cristo dotou o Colégio Apostólico, seja de magistério, seja de governo” (Kloppenburg, 1962, p. 7). Portanto, sob autoridade do colégio dos bispos, sob a orientação do Papa, o Concílio tem um papel essencial na definição e atualização dos ensinamentos da fé, bem como na organização e direcionamento pastoral da Igreja Católica, assegurando a continuidade da tradição apostólica e a unidade eclesial.

Kloppenburg estava em Caxias do Sul (RS), em um evento da Campanha de Esclarecimento aos Católicos sobre o Espiritismo, quando recebeu a convocação, em 21-7-1960, para ser consultor da Comissão Teológica Pré-conciliar (Schierholt, 2008). Em novembro do mesmo ano chegou em Roma e ao encontrar com o Padre responsável pela comissão teológica teve as primeiras impressões: “Falou muita coisa sobre os trabalhos, expôs os planos. Era otimista, mas mostrou que a coisa não é fácil. Há muitos problemas” (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 49).

Portanto, ao chegar para os trabalhos, encontrou um clima de muitas incertezas, especialmente ao deparar com as questões de sua comissão. E sobre as interações com as pessoas em Roma, relatou: “Falando com a gente daqui sobre o próximo Concílio Ecumênico, verifiquei que muitos são inteiramente pessimistas” (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 49). O que gerava esse sentimento era o fato de que todo o processo estava centralizado. Portanto entendiam que concílio seria uma imposição de um grupo reunido no Vaticano. Assim ele escreve em seu diário: “Argumentam geralmente com o Sínodo Romano, que acaba de sair e que está cheio de regras e determinações, leis, leis, leis. Não há vida. Dizem que o Concílio seria o mesmo para a Igreja Universal. Que está aqui em Roma um grupo forte, que

faz o que quer e que imporá sua vontade também aos bispos no Concílio” (Kloppenburger *apud* Schierholt, 2008, p. 49).

Integrando a Comissão Teológica na função de consultor, participou diretamente da análise e organização das questões enviadas pelos bispos. Todas foram registradas nos 15 volumes e enviadas a comissão, que dividiu o extenso material em cinco grandes grupos temáticos, dessa forma criando 5 subcomissões. Kloppenburger na subcomissão sobre a custódia do depósito da fé, focada em eixos temáticos, que, na época, estavam sendo contestados ou mesmo negadas por grupos.

Ao passar de algumas semanas, muitos assuntos tornavam-se repetitivos, como o problema do monogenismo⁴⁶, questão a qual, Kloppenburger foi o único a se opor, como consta em seu diário:

Penso que a questão é mais científica que teológica. Tem, certamente, aspectos teológicos. Mas a meu ver tudo está ainda no início, principalmente as investigações científicas (a paleontologia, p. ex.), de modo que o problema não está maduro para qualquer definição. 50 Repitam-se as palavras da “*Humani Generis*”⁴⁷ e deixe-se alguma porta aberta; ou se quiserem fechá-la, não a fechem com a chave... (Kloppenburger *apud* Schierholt, 2008, p. 49-50).

Sua postura indicava uma preocupação com a coerência doutrinária e a abertura ao diálogo com novos avanços do conhecimento, demonstrando seu rigor teológico e sua sensibilidade às implicações das decisões conciliares. Portanto, ele não emite juízo no mérito da questão, somente assegura o fato de que se trata de um problema da ciência natural e não de abstrações teológicas.

Mesmo obediente ao Magistério defensor de uma teologia ortodoxa, Kloppenburger não se furtava em se expor ao debate e mesmo tocar em assuntos delicados, com observamos o que ele escreve na REB em 1961 logo após o primeiro encontro da comissão preparatória.

Em muitos artigos sobre o próximo Concílio se insiste, por exemplo, no tema eclesiológico: que se termine a obra iniciada e não acabada no Vaticano I, retomando os trabalhos então preparados, ou realizados depois; que se completem as

⁴⁶ O monogenismo é a teoria segundo a qual toda a humanidade descende de um único casal original, uma visão tradicionalmente sustentada pela teologia cristã com base na narrativa bíblica de Adão e Eva. No contexto do Concílio Vaticano II, essa questão foi debatida devido às implicações teológicas e científicas, especialmente diante dos avanços da genética e da paleoantropologia, que sugerem um modelo poligênico para a origem do ser humano.

⁴⁷ A encíclica *Humani Generis*, publicada pelo Papa Pio XII em 12 de agosto de 1950, aborda diversos temas teológicos e filosóficos, especialmente em resposta a tendências modernistas e teorias que poderiam comprometer a doutrina católica. No documento, o Papa trata da relação entre fé e ciência, destacando a necessidade de respeitar a Revelação divina enquanto se exploram novas descobertas científicas.

definições sobre o Papa, com uma exposição sobre o conjunto da Igreja; que se reconsiderem as prerrogativas pontifícias e suas relações com o Episcopado e a estrutura hierárquica da Igreja; que se precise mais o sentido da infalibilidade papal e as condições de sua aplicação; que se revalorize a doutrina sobre os Bispos e a colegialidade do Episcopado. (Kloppenburger, 1961, p. 579).

Durante esse primeiro período em Roma, Kloppenburger, conciliando os trabalhos na comissão teológica, dedicou em ministrar palestras sobre os seus estudos em relação ao Espiritismo, em alguns institutos universitários. Seu interesse por essa temática o levou a aprofundar-se ainda mais na investigação dos fenômenos paranormais e das crenças associadas, obtendo autorização para estudar Parapsicologia em instituições de Paris, Londres e nos Estados Unidos (Schierholt, 2008).

Kloppenburger viveu sentimentos antagônicos, pois ao mesmo tempo que estava otimista e com entusiasmo em relação ao CVII, ele expressava que o ambiente de Roma não era o lugar mais agradável para se estar. Essas situações que o desagradavam eram relatadas em seu diário.

Entristece-me sinceramente esta atmosfera de Roma. De um lado, o mundo oficial de Roma católica, que é um mundo excessivamente centralizado e persuadido de seus poderes e da atuação especial do Espírito Santo sobre eles; mandam e comandam sem atender muito aos desejos e direitos dos católicos não italianos. De outro lado, o constante ambiente de crítica e mexerico. Meu Deus! Como se peca aqui contra o oitavo mandamento! Os pecados da língua são os maiores e mais numerosos pecados do mundo clerical romano. Há uma surda ambição em muitos que querem subir e fazer carreira (Kloppenburger *apud* Schierholt, 2008, p. 49-50).

Nessa perspectiva, seu desabafo se dá em relação a arbitrariedade de como as coisas eram decididas em Roma, inclusive, em sua visão, em detrimento à moção do Espírito Santo. Além disso, ele destaca que há muita fofoca entre o clero, principalmente em vista do carreirismo, ou seja, o principal objetivo não seria servir a Cristo através da Igreja Católica, mas o vislumbre por altos cargos na Cúria.

Neste período de preparação, escreveu o seu primeiro livro sobre o CVII, com o título: Concílio Vaticano II - Vol. I Documentário Pré-conciliar (1962). Nele está o relato de todo o processo preparatório, desde a convocação até as últimas reuniões que antecederam o evento. Mesmo sendo editado no Brasil, esse trabalho foi distribuído em Roma, sendo bem elogiado pelos leitores (Schierholt, 2008).

Assim, em outubro de 1962, Kloppenburger volta à Roma como perito e assessor de comunicação para os países de língua portuguesa.

1.2.2 Perito Teológico e Assessor de Imprensa

A participação Kloppenburg no CVII foi para além de uma assessoria ao colégio dos bispos, olhar para este recorte da sua biografia nos permite ampliar o olhar e as possibilidades de interpretação sobre esse evento que provocou reações, não somente na igreja Católica, mas, em diversas outras realidades. Dom Vicente Scherer⁴⁸ destacou a contribuição historiografia de seu trabalho, que foi registrado em forma de crônicas.

Talvez seja éste o primeiro volume, mais alentado, de crônicas ou informações sobre os trabalhos do Concílio Ecuménico Vaticano II, ora em recesso. O Sr. Pe. Frei Boaventura Kloppenburg merece louvores por tê-lo escrito. Católicos e não-católicos acompanham com vivo interesse, manifesta curiosidade e fundadas esperanças o desenvolvimento dos estudos da magna assembléia. O livro não traz apenas um registro árido e monótono de datas, nomes e teses. Encerra também um comentário e uma apreciação dos debates realizados, tudo inspirado em profundo e filial amor à Igreja (Scherer, 1963, p. 7).

Portanto, compreender e analisar sobre a presença de Kloppenburg no CVII torna-se uma ferramenta significativa para entender a dinâmica interna deste evento histórico. Acumulando duas funções no CVII, pois, além de perito teológico, foi nomeado responsável pela comunicação em língua portuguesa. Nessa função, sua responsabilidade era pela transmissão dos boletins de cada reunião em língua portuguesa. Este trabalho incluiu a tradução e adaptação dos textos do *L'Osservatore Romano*⁴⁹, garantindo que as informações chegassem de maneira clara e acessível ao público Brasil, Portugal e dos demais países de África e Ásia que compartilham o português como língua oficial. Nesse exercício procurou adaptar a linguagem para que os temas conciliares fossem compreendidos com clareza e objetividade para os católicos lusófonos.

Quanto à representação brasileira entre peritos é preciso reparar que inicialmente o nome de Frei Boaventura se encontrava riscado na listagem dos peritos propostos pelo Cardeal Ottaviani,⁵⁰ já que Mons. Felice o havia nomeado para atuar no '*Ufficio Stampa del Concilio*'⁵¹ (Schierholt, 2008, p.53). Isso provocou uma articulação estratégica liderada por

⁴⁸ Dom **Vicente Scherer** (1903-1996) foi um arcebispo brasileiro, nomeado cardeal pelo Papa Paulo VI em 1969. Atuou como Arcebispo de Porto Alegre entre 1946 e 1981.

⁴⁹ *L'Osservatore Romano* é o jornal diário da Cidade do Vaticano, fundado em 1º de julho de 1861. Atualmente, o jornal continua a ser publicado diariamente em italiano e semanalmente em outras línguas, incluindo francês, inglês, espanhol, português, alemão e polonês.

⁵⁰ **Alfredo Ottaviani** (1890-1979) foi um cardeal da Igreja Católica, influente teólogo e membro da Cúria Romana. Nascido em Roma, destacou-se como um dos principais defensores da ortodoxia doutrinária no século XX.

⁵¹ Departamento de Imprensa do Concílio.

Dom Vicente Scherer. Em ofício datado de 8 de novembro de 1962, o arcebispo de Porto Alegre, juntamente com os cardeais do Rio de Janeiro e de Lisboa, formalizou o pedido ao Secretário-Geral do Concílio, sendo acolhido de forma imediata.

A função no *Ufficio Stampa del Concílio* permitiu que Kloppenburg contribuísse com boletins informativos para milhões de católicos, mantendo uma postura equilibrada e discreta, em sintonia com o pedido do Papa João XXIII por uma informação leal e objetiva (Schierholt, 2008). Por sua vez, a de perito o coloca no centro das principais discussões. Podendo observar e mesmo orientar os bispos em questões complexas.

Uma das comunicações marcantes feitas por Kloppenburg foi sobre a abertura do Concílio, em 11 de outubro de 1962, da qual descreveu a solene atmosfera e a importância do evento, não só para a Igreja Católica, pois ele teria impacto em diversas situações da sociedade. Ele o destacou como um "marco histórico" que abriria uma nova fase da vida cristã, é particularmente emocionante o registro pessoal feito por ele no Diário 7 (Schierholt, 2008):

Colocamo-nos de pé, sobre os bancos, para tentar ver algo mais. Vi o papa. Está na minha frente, a uns 60 metros. Sei que a Aula conciliar deve estar repleta. Uns 2.500 bispos. Sei que o Concílio Ecumênico está começando. Sei que é um momento altamente histórico. Coloca-se, neste instante, um marco histórico na história do Cristianismo. Será ponto de partida para uma nova fase da vida cristã, mais consciente, mais vivida. Sei disso tudo. E esta consciência faz com que fique lá, firme, rezando enquanto possível, tomando parte. Eu presente (Kloppenburger *apud* Schierholt, 2008, p.53).

Esse comentário reflete que, mesmo diante decepções e angústias causadas pelo ambiente carreirista em Roma, sua consciência do papel transformador que o Concílio desempenharia na Igreja Católica, sobressaía diante da incerteza, especialmente em termos de renovação litúrgica e pastoral. Ao passo que não deixava de expor suas críticas, especialmente em seu diário.

A comunicação foi uma preocupação durante o CVII inclusive em manifestação de João XXIII, no dia 13 de outubro de 1963, em uma reunião específica com os jornalistas que fariam a cobertura do evento. “Logo no início do Concílio, no dia 13 de outubro, o Papa concedera uma audiência especial aos jornalistas. No memorável Discurso que então nos fêz, pediu que déssemos ao mundo uma ‘informação leal e objetiva’ e não ‘inexata ou incompleta’ (Kloppenburger, 1963, p. 74). Essa orientação evidenciava a importância que o Papa atribuía à transparência e à responsabilidade no relato dos acontecimentos conciliares, reconhecendo o papel essencial da imprensa na mediação entre o evento. A fidelidade das informações refletia

o desejo de que o Concílio não fosse interpretado de forma distorcida ou parcial, mas sim compreendido em sua totalidade e profundidade, promovendo uma comunicação que estivesse à altura da relevância histórica daquele momento para a Igreja e para o mundo.

E foi com essa fidelidade que Kloppenburg testemunhou e relatou debates acalorados entre bispos da ala dos conservadores e a dos progressistas, assim como ficaram conhecidas cada uma. Essas discussões se davam principalmente em torno liturgia:

Com a quarta Congregação Geral, em 22 de outubro, iniciou-se o debate sobre a Liturgia, um assunto mais positivo, vivo, acessível ao povo, uma das grandes expectativas no Concílio. Houve 20 intervenções. Apesar de língua morta, o latim tomou muito chumbo grosso. Acontece que a Igreja realmente iniciou com a missa na língua do povo (Schierholt, 2008, p.53).

Era evidente que havia resistência à introdução de mudanças, como o uso de línguas vernáculas nas celebrações litúrgicas, bem como sobre a comunhão sob duas espécies. Esses debates ilustram a tensão entre a tradição e a necessidade de adaptar-se às realidades pastorais contemporâneas. Outro debate acalorado foi em relação à comunhão em duas espécies⁵² para todos os fiéis na celebração eucarística. Em seu diário, com expressões menos acadêmicas ele narrou: “Nesse mesmo dia, o Cardeal Ottaviani foi vaiado!... xingou meio mundo, disse que todas as propostas novas não eram mais que ‘prurido de novidade’, que havia perigo na pureza da fé; e por aí afora, destratando os ouvintes como se fossem colegiais” (Kloppenburger *apud* Schierholt, 2008, p.53).

Em suas críticas aos representantes da Cúria Romana⁵³, ele destacava o quão fracas e soberbas eram as argumentações. “Toda a vez que um deles fala, tornam-se mais antipáticos. Melhor seria ficassem calados. Pensa também que toda esta discussão, com que abre o Concílio e que parece um tanto chata, é providencial: Só assim, com tão livre e muitas vezes espontânea manifestação, vê-se a nítida oposição em que estão os homens da Cúria Romana e quase todo o resto” (Kloppenburger *apud* Schierholt, 2008, p.53). Essa oposição evidenciava o embate entre setores mais conservadores, ligados à estrutura tradicional da Igreja, e a ampla maioria dos bispos, que buscavam reformas significativas. A tensão refletia não apenas diferenças teológicas, mas também disputas de poder e resistência à renovação proposta pelo Concílio. Para Kloppenburg, o debate, ainda que exaustivo, era necessário, pois expunha

⁵² Trata-se da comunhão com o pão e o vinho, que até o CVII só era permitido ao padre.

⁵³ A Cúria Romana é o conjunto de órgãos administrativos da Santa Sé, responsável por auxiliar o Papa no governo da Igreja Católica. Funciona como a estrutura burocrática e executiva do Vaticano, desempenhando um papel fundamental na formulação de diretrizes, na administração dos bens da Igreja e na coordenação das diversas atividades pastorais, doutrinárias e disciplinares.

publicamente os desafios internos da Igreja e permitia que a busca por uma renovação autêntica não fosse sufocada por interesses institucionalizados.

Essas críticas se referiam à maneira de como a Cúria Romana conduzia as discussões. Portanto, não negava seu viés eclesiológico e seu respeito ao Magistério Católico. Porém, ele percebeu que a resistência de grupos conservadores representava uma mentalidade que contrastava com o desejo de abertura e renovação defendido por uma maioria progressista e moderada (Schierholt, 2008). Sua crítica fornece elementos para entendermos a dinâmica interna do Concílio e os embates entre alas que se formaram durante as quatro sessões.

Nessa formação, duas delas se destacaram, pois, na 22ª Congregação Geral⁵⁴, realizada em 19 de novembro, evidenciou o embate entre duas grandes correntes dentro da Igreja Católica: os conservadores e os progressistas. Kloppenburg interpretou que o pano de fundo das discussões estava relacionado à mentalidade pastoral exigida para os tempos modernos. O primeiro grupo, de orientação conservadora, vinculava-se à tradição e encontrava respaldo no Santo Ofício (Schierholt, 2008). Para esses membros, a Igreja Católica deveria manter uma postura rígida e intransigente na defesa da sua verdade, ainda que isso resultasse em exclusões e condenações.

Do outro lado, emergia com força um grupo que, sem desconsiderar o papel magisterial das autoridades eclesiais, defendia uma abordagem mais pastoral, aberta ao diálogo e às realidades contemporâneas. Para esses bispos e teólogos, a verdade cristã não deveria ser proclamada de maneira inflexível e impositiva, mas sim comunicada de forma acessível e compreensível, considerando as necessidades e expectativas dos fiéis (Schierholt, 2008). Essa perspectiva enfatizava o papel da Igreja não apenas como Mestra, mas também como Mãe, cuja missão primordial era promover a salvação e não a condenação. Esse pensamento encontrava grande adesão entre bispos da Alemanha, França, Holanda, Bélgica e das regiões missionárias, que passaram a se manifestar com mais vigor e segurança ao perceberem o apoio do Papa João XXIII (Kloppenburger, 1963). O que o grupo progressista propunha era passar:

...de uma Igreja-instituição para uma Igreja-Sacramento; de uma Igreja-voltada-para-si para uma Igreja voltada para o mundo; de uma Igreja sociedade corporativa para uma Igreja comunitária e colegial; [...] de uma visão apologética para uma visão ecumênica, dialógica; de uma Igreja lugar de salvação para uma Igreja sacramento/sinal de salvação; da instituição, do juridicismo para o carisma, a autenticidade; da presença do Espírito Santo na autoridade para sua presença em todos os fiéis; do Magistério como cátedra da verdade para o *sensus fidelium*; das

⁵⁴ Nome dado às reuniões com todos os Bispos convocados.

tradições para a Tradição; da Lei para o Evangelho, a caridade; da Autoridade para a liberdade dos filhos de Deus [...] (Libanio, 2005, p. 145-146).

A partir do CVII houve diversas interpretações tanto em âmbito conceitual como na prática ou *práxis*, como os teólogos preferem. Como por exemplo:

O Concílio Vaticano II descreveu a Igreja, por um lado, como um Mistério que não pode ser esgotado por conceito algum, mas que precisa ser buscado por muitas imagens e conceitos que se corrigem e se complementam entre si. Mas por outro lado, diante das indagações, experiências e anseios hodiernos, e numa retomada de noções eclesiológicas da Igreja primitiva sobre Igreja como comunhão e sacramento, aquele concílio colocou alguns acentos bem nítidos que dão novo acesso à essência da Igreja no contexto de expectativas e indagações de hoje (Wiedenhofer, 2012, p. 89-90).

Contudo, esse movimento gerou ambiguidades e tensões. A multiplicidade de interpretações sobre o que é, de fato, a Igreja Católica pós-Vaticano II reflete as disputas entre diferentes correntes teológicas e eclesiológicas. Algumas dessas leituras enfatizaram a renovação pastoral e a abertura ao mundo, enquanto outras se preocuparam em preservar a doutrina e a identidade da Igreja diante das mudanças propostas. Do ponto de vista historiográfico, a construção desses conceitos pode ser analisada por meio do trabalho de Kloppenburg, que, como teólogo conciliar, registrou de forma minuciosa os debates travados durante as congregações. Seu material narrativo fornece elementos essenciais para compreender os fatores que influenciaram a construção epistemológica da teologia pós-conciliar.

A presença Kloppenburg no CVII desde o início se demonstrou multifacetada em sua atuação, combinando sua função de perito teológico com a de assessor de imprensa. Desse modo ele estava em um lugar de observação privilegiado, podendo acompanhar os tensos dos debates que marcaram as sessões, contribuindo para a difusão de informações de forma clara e objetiva, de maneira a oferecer a justa compreensão dos desafios e transformações na recepção pelo mundo.

O CVII, introduziu uma nova compreensão da Igreja como Mistério, comunhão e sacramento, o que exigiu uma releitura tanto da doutrina quanto da prática pastoral. Porém está longe de ter promovido uma ruptura com modelos rígidos do passado. As discussões entre conservadores e progressistas, que começa lá no século XIX, permanece hodiernamente. Kloppenburg, nos legou uma documentação essencial para entender os dilemas e disputas que moldaram a Igreja pós-Vaticano II.

Assim, a partir da sua experiência e dos registros que produziu, é possível identificar os desdobramentos do embate teológico do concílio, bem como a forma que essas ideias foram recepcionadas e reinterpretadas em diferentes contextos, especialmente na Igreja Latino-Americana.

1.2.3 Percurso e Legado

O registro de Kloppenburg sobre o CVII contemplou fatos para além das congregações para o seu diário em forma de anedotas. Ou seja, textos que não poderiam ir para as crônicas ou uma ata. Como por exemplo a piada escrita no Diário 7: “Os Cardeais Siri⁵⁵, Ruffini⁵⁶ e Ottaviani fizeram um passeio num barco. Sobreveio um temporal, e a embarcação virou. Pergunta-se: quem foi que se salvou? - Resposta: a Igreja...” (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 55).

Essas anedotas oferecem uma visão jocosa das tensões e do cotidiano no Vaticano durante o Concílio. Pois, em meio as discussões em torno da matéria do CVII, o ambiente era permeado por críticas e comentários irônicos sobre os personagens de destaque do evento, como o Cardeal Ottaviani e o Cardeal Agostinho Bea⁵⁷. As piadas refletem as divergências internas entre conservadores e progressistas. Essa descontração revela um aspecto pouco documentado da experiência conciliar: o contraste entre o rigor dos debates formais na Aula Conciliar e a leveza dos encontros informais nos cafés improvisados nas laterais da Basílica de São Pedro, conhecidos como *Concílio Lateranense* (Schierholt, 2008). Essas crônicas paralelas complementam a percepção histórica do CVII, humanizando seus protagonistas e expondo a complexidade das relações dentro da Igreja Católica naquele período.

Muitas das discussões vinham do próprio ego dos participantes, isto é: “O que se debateu nestes dias não foi um determinado ponto de doutrina. As divergências doutrinárias eram de fato pequenas e acidentais. O que houve foi um choque de mentalidades, de atitudes, de métodos” (Kloppenburg, 1962, p. 193). Isso demonstra a resistência de setores mais

⁵⁵ O Cardeal **Giuseppe Siri** (1906–1989) foi um bispo católico conhecido por seu conservadorismo e longa carreira como Arcebispo de Gênova. Ordenado sacerdote em 1928, ascendeu rapidamente na hierarquia eclesástica, tornando-se bispo auxiliar de Gênova em 1944 e arcebispo em 1946. Em 1953, foi elevado a cardeal pelo Papa Pio XII.

⁵⁶ O Cardeal **Ernesto Ruffini** (1888–1967) destacou-se por sua postura conservadora e manifesta durante o Concílio Vaticano II. Nasceu em San Benedetto Po, Itália, foi ordenado sacerdote em 1910 e rapidamente se destacou por sua erudição teológica. Em 1945, foi nomeado Arcebispo de Palermo e, em 1946, elevado ao cardinalato pelo Papa Pio XII.

⁵⁷ O Cardeal Augustin Bea, SJ (1881–1968) foi um destacado sacerdote jesuíta alemão, reconhecido por sua erudição bíblica e papel fundamental no ecumenismo durante o Concílio Vaticano II.

tradicionais frente às propostas de renovação trazidas por teólogos e bispos que buscavam uma maior abertura ao mundo moderno.

A segunda sessão começa em um clima menos tenso devido a imposição dos progressistas em favor da discussão e não somente de votar os esquemas do Santo Ofício. Portanto: “A Segunda Sessão do Concílio não teve o sabor sensacionalista da Primeira. A revolução iniciada em outubro de 1962 na Aula Conciliar manteve-se vitoriosa Foi-lhe fácil, no ano passado, derrubar os fartos esquemas teológicos preparados cuidadosamente nos recintos do Santo Ofício” (Kloppenburg, 1963, p. 7). Essa mudança de dinâmica permitiu que os debates fossem conduzidos sem a ingerência da Cúria Romana.

A Segunda Sessão do CVII possibilitou um modelo de deliberação mais democrático, no qual a diversidade de perspectivas teológicas teve espaço para se manifestar, estabelecendo as bases para as grandes reformas que viriam a ser formalizadas nas sessões seguintes. Isso não significa que os conservadores foram anulados, mas sim que suas posições passaram a coexistir com as novas abordagens propostas pelos setores progressistas.

João XXIII morreu em 1963, portanto quem deu continuidade aos trabalhos foi Paulo VI⁵⁸, que favoreceu para que o debate ocorresse, de fato, na sequência dos trabalhos, como descreve Kloppenburg em seu diário:

Giovanni Battista Montini, Cardeal de Milão, eleito Papa Paulo VI no elogio fúnebre de seu antecessor e amigo, logo retomou a herança que João XXIII lhe deixara. Em 21-9-1963 fez um discurso à Cúria Romana que foi na verdade contra a Cúria Romana. Lascou o pau... Dizem que murcharam. De maneira que a oposição da I Sessão passa a ser o governo na II Sessão - segundo o Diário 7, seis dias depois (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 56).

Paulo VI assumiu um papel ativo na condução das reformas conciliares, promovendo um ambiente mais aberto e inclusivo para a discussão dos temas centrais. Sua postura em relação à Cúria Romana, evidenciada pelo discurso incisivo de setembro de 1963, demonstrou sua intenção de descentralizar as decisões no CVII e permitir uma maior participação do Colégio dos Bispos.

Antes de sua eleição, Montini já era visto como uma figura complexa, transitando entre diferentes correntes ideológicas dentro do Vaticano. Porém muito há de especulações,

⁵⁸ **Paulo VI** (Giovanni Battista Enrico Antonio Maria Montini) – 1897-1978 – foi o Papa da Igreja Católica de 21 de junho de 1963 até sua morte em 6 de agosto de 1978. Ele sucedeu ao Papa João XXIII e é amplamente reconhecido por concluir e implementar as reformas do Concílio Vaticano II, além de promover o diálogo ecumênico com outras denominações cristãs.

mas o fato é que dele já se esperava tal abertura. Considerando o seu histórico de muitos anos trabalhando na Cúria Romana e a sua controversa nomeação para Arquidiocese de Milão.

Pio XII havia isolado Montini na Arquidiocese de Milão. Não se sabe bem o porquê. Um dos motivos que se alega é sua suposta tendência política de centro-esquerda, em meio a uma cúria conservadora e anticomunista, que o tachava de progressista. Todavia, se Pio XII realmente o isolou, Montini foi o primeiro a ser criado cardeal pelo Papa João XXIII (Souza, 2020, p. 385).

Sua nomeação como cardeal sinalizava um reconhecimento de sua capacidade administrativa e de sua visão pastoral voltada para o diálogo com o mundo moderno. Esse percurso, de um suposto isolamento à posição de destaque no Colégio Cardinalício, preparou o terreno para sua eleição ao papado em 1963.

Paulo VI apontou para quatro finalidades centrais do Concílio Vaticano II:

1. aprofundar a consciência que a Igreja tem de si mesma;
2. promover a reforma da Igreja;
3. fortalecer a unidade entre os cristãos;
4. ampliar o diálogo da Igreja com o mundo contemporâneo.

Buscando tornar o Concílio mais inclusivo, o novo papa incentivou a participação dos leigos, nomeando 15 auditores, e fortaleceu o ecumenismo ao estreitar os laços com as igrejas orientais (Schierholt, 2008).

Kloppenburg escreveu em seu diário sobre o final da segunda sessão: “Congregação Geral pela manhã, reunião da Comissão Teológica ou de Subcomissão à tarde, até às 20 horas. Qualquer momento livre é dedicado ou aos estudos da Subcomissão, ou à confecção da crônica de cada dia para o meu Vol. III sobre o Concílio” (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 57).

Seu relato evidencia que, a partir dessa sessão, o CVII se consolidava como um espaço efetivo de deliberação e trabalho, deixando de lado os embates ideológicos mais acirrados para se concentrar na construção das reformas pastorais. Portanto, as tensões e disputas entre grupos tornou-se um debate mais técnico e fundamentado. Na mesma página, ele diz que está produzindo um artigo para a REB, que seria publicado ainda em 1963. Nele, há o relato de toas as congregações e de modo particular, demonstra maior animo em relação ao processo, dando ênfase as palavras de Paulo VI:

Encerrando "estas magníficas assembléias sinodais" com o Discurso do dia 4 de dezembro, o Papa Paulo VI declarou que "ao menos em parte já se conseguiram alguns dos objetivos do Concílio". O sentimento geral do Papa era de alegria; e

convidando também os outros à alegria perguntava: "Teve alguma vez a Igreja tanta consciência de si mesma, esteve ela tão enamorada de Cristo, tão feliz e tão unida? tão decidida a imitá-lo, tão pronta a cumprir sua missão?". A participação de todos, constatou o Papa, foi numerosa, assídua e animada. E referindo-se à atividade do Concílio, acentuou que foi bastante laboriosa e completamente livre na expressão (Kloppenburger, 1963, p. 987).

Esse entusiasmo refletia o do CVII ter engrenado, que, após os desafios iniciais, passava a consolidar suas diretrizes com maior clareza e engajamento dos participantes. Ele ainda destaca:

Dois aspectos, disse Paulo VI, que podem sem mais ser qualificados como "característica deste Concílio e exemplo para o futuro". E acrescentou expressamente que sua alegria não ficou em nada diminuída com a multiplicidade e a diversidade de opiniões; pelo contrário: precisamente este fato está a provar a profundidade dos temas ventilados, o interesse com que foram tratados e a liberdade com que foram discutidos (Kloppenburger, 1963, p. 987).

O reconhecimento da liberdade de expressão nas discussões conciliares reforça a mudança no método de deliberação, mostrando que a Igreja estava disposta a enfrentar suas próprias tensões internas para construir um caminho comum. Considerando que o autoritarismo da Cúria Romana quanto a centralizar as decisões era uma crítica de Kloppenburger desde o período de preparação, de modo a explicar o seu entusiasmo com Paulo VI.

Durante a terceira sessão do Concílio Vaticano II, realizada de setembro a novembro de 1964, os padres conciliares concentraram-se na aprovação de documentos fundamentais que moldariam a renovação da Igreja Católica. Assim disse Kloppenburger (1965, p. 7): "Já antes da quarta e certamente última Sessão do Concílio pode-se dizer que a terceira (objeto do presente volume) foi a mais rica em congregações gerais, discursos, votações e assuntos tratados".

Essa produtividade refletiu também no discurso de encerramento:

Avulta ainda esta Nossa alegria se, neste extremo momento do período conciliar que estamos para concluir, apenas recordamos o que foi discutido, o que foi finalmente definido: foi estudada e descrita a doutrina sobre a Igreja; foi completada também a obra doutrinal do Concílio Ecuménico Vaticano I; foi sondado o mistério da Igreja e traçado o plano divino da sua constituição fundamental (Paulo VI, 1964, p. 2).

As palavras de Paulo VI estão em consonância com as impressões de Kloppenburger. Assim, a terceira sessão representou um momento de intensa atividade, bem como deu passos importantes para as resoluções e aprovações dos documentos do CVII.

No prefácio do documentário sobre a abertura quarta sessão conciliar, Kloppenburg descreve os efeitos dos anos, anteriores de trabalho. Isto é, foi uma cerimônia sóbria, focada na mensagem e não nas aparências.

As 9 horas do dia 14 de setembro de 1965, festa da Exaltação da Santa Cruz, teve início a IV e última Sessão do XXI Concílio Ecuménico, o Vaticano II. Sem pompas nem fanfarras, sem tiara nem sédia gestatória, sem corte pontifícia nem canto polifônico, sem aplausos nem gritos, mas com devoção, solenidade e simplicidade, entraram na Aula Conciliar (Kloppenburger, 1966, p. 5).

Nesse momento percebe-se que em parte considerável, o que se esperava do CVII já estava acontecendo. Ou seja, uma Igreja Católica que se apresenta focada em elaborar uma forma de transmitir sua mensagem para o mundo contemporâneo. Ele ainda relata: “entraram na Aula Conciliar o Papa Paulo VI e os Concelebrantes, enquanto os 2.200 Padres Conciliares cantavam o “Tu es Petrus” e o Salmo 131” (Kloppenburger, 1966, p. 5). A Concelebração passou a ser permitida pela Constituição *Sacrosanctum Concilium*, documento conciliar sobre a reforma da liturgia.

Após concluir os trabalhos no CVII, Kloppenburg permanece a serviço do Vaticano. Ele foi convocado a ser assessor no Sínodo dos Bispos⁵⁹. Criado por Paulo VI como forma de manter as reformas conciliares. Considerando ele que: “*Era conveniente, pues, sobretudo durante la celebración del Concilio Ecuménico Vaticano II, afianzar en Nuestro ánimo la persuasión de la necesidad e importancia de hacer cada vez mayor uso de la colaboración de los Obispos, para bien de la Iglesia universal*” (Paulo VI, 1965, p. 1). Portanto, não era um fim, mas o início de um longo processo de adaptação. Ao qual ele continuaria a fazer parte.

Após o CVII, Kloppenburg retornou ao Brasil com uma visão comprometida com a implementação das reformas conciliares. Em 1967, foi para o primeiro Sínodo dos Bispos como assessor. Foi um mês em Roma, de 29 de setembro a 29 de outubro. O objetivo deste evento era uma avaliação da recepção do concílio pelo mundo. No intuito de confirmar, corrigir e prolongar as reformas (Schierholt, 2008).

Antes de viajar, deixou uma comunicação publicada na REB explicando as finalidades do encontro:

⁵⁹ O **Sínodo dos Bispos** é uma instituição permanente da Igreja Católica, estabelecida pelo Papa Paulo VI em 15 de setembro de 1965, por meio do *Motu Proprio Apostolica Sollicitudo*, com o objetivo de manter viva a experiência colegial do Concílio Vaticano II.

No próximo dia 29 de setembro reunir-se-á pela primeira vez o Sínodo dos Bispos. Quando, no discurso de abertura da última Sessão do Concílio, anunciou aos Padres Conciliares a próxima instituição do Sínodo Episcopal, Paulo VI o apresentou como uma "bela e prometedora novidade". E no discurso de 23-12-1966 ao Sacro Colégio, comunicando sua decisão de convocar o Sínodo para o próximo dia 29 de setembro, o Papa exprimiu a esperança de "que essa nova instituição aumentará na Igreja a sabedoria e a eficiência apostólica". Só a realidade poderá mostrar até que ponto são efetivamente justificadas estas esperanças que o Papa e todos nós colocamos no Sínodo dos Bispos (Kloppenburger, 1967. P. 339).

Nessa publicação, Kloppenburger demonstra a importância de se voltar aos temas e entender como ocorre de fato na prática. Nesse sentido, ele fala que a esperança depositada pelo Papa e o Colégio nas reformas só serão confirmadas com o tempo. Portanto, é com os pés no chão que se apresenta para os trabalhos no Sínodo.

A convocação de Kloppenburger no Sínodo dos Bispos reforçou sua participação ativa na propagação das reformas conciliares. Ele segue seu itinerário de total respeito ao Magistério, ao mesmo tempo expressa suas críticas de forma sincera e objetiva, experiência adquirida na preparação para o CVII. Portanto ele tinha ciência dos desafios enfrentados pela Igreja Católica na recepção dessas reformas.

No primeiro Sínodo dos Bispos, em 1967, ele percebeu a continuidade das tensões entre conservadores e progressistas, semelhantes às que marcaram o CVII. No entanto, o Sínodo foi visto como um instrumento de acompanhamento das diretrizes conciliares, permitindo avaliar o impacto das decisões tomadas e apontar caminhos para a adaptação da Igreja às novas realidades pastorais (Schierholt, 2008).

Contudo, ele estava imbuído e perseverava o espírito do CVII, o *aggiornamento*, e assim escreveu em seu diário: "Para mim os documentos do Concílio são uma mina extraordinariamente rica em ensinamentos, diretrizes e normas; são uma verdadeira suma da sabedoria cristã; uma fonte para sempre de novas inspirações e surpreendentes descobertas" (Kloppenburger *apud* Schierholt, 2008, p. 58).

Desse modo essas ideias já estavam presentes na sua compreensão teológica, que inclusive o fará revisitar suas publicações atualizá-las de acordo com o CVII (Kloppenburger, 1982). Que ele definiu como a expressão oficial do magistério e ainda manifestou seu sentimento enquanto católico ao escrever: O CVII é "a voz autorizada do Magistério ordinário, universal, supremo e solene da Igreja. Acho que já sou um fanático do Concílio" (Kloppenburger *apud* Schierholt, 2008, p. 58).

No quinto Sínodo dos Bispos, em 1971, Kloppenburger participou de discussões mais específicas, como a possibilidade da ordenação de homens casados. A proposta, que visava suprir a escassez de sacerdotes em regiões remotas, gerou intensos debates e refletiu a

necessidade de reavaliar certas disciplinas eclesiais à luz das novas demandas pastorais. Embora a votação final não tenha atingido a maioria necessária para uma decisão definitiva, o tema permaneceu em aberto dentro da Igreja (Schierholt, 2008). Kloppenburg acompanhou o processo com expectativa e senso crítico, expressando sua frustração com o resultado, que considerou tímido diante das necessidades emergentes.

Kloppenburg, nesse período entra em um período de questionamentos e críticas em relação a questões institucionais. Ele mantém intocável o seu amor pela igreja Católica e a missão, porém Roma ainda era um calcanhar de Aquiles em seu caminho de teólogo.

Todas as vezes em que vou para Roma, descubro que não tenho vocação para a Diplomacia. Para ser diplomata é preciso não ter alma ou não ter amor nem paixão pela missão própria e especificada Igreja. Ora, eu sou apaixonado, incapaz de ser imparcial diante daquilo que amo ou a que me dedico. Adeus, Roma da diplomacia e da política eclesial. Sou mais católico e amo mais a Igreja distante de ti, isto é, de teus homens, não de teus monumentos, que me empolgam. No dia seguinte, reencontrou-se com sua mãe na Alemanha, onde estava em visita aos irmãos e parentes. Nas horas de folga, escreveu um tratado teológico sobre o sacerdócio ministerial cristão, retornando ao Brasil em 17 de novembro (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 58).

Em comunicação oficial, publicada na REB, ressaltando as reais necessidades de uma reforma do ministério presbiteral, escreveu:

Mas é com melancolia que neste final do Sínodo a gente relê o discurso inicial do relator oficial, o Cardeal Tarancón: Falara ele da necessidade de abrir caminhos novos, de promover formas de vida e existência sacerdotal que de fato responda: a) às exigências do mundo de hoje, marcado por um crescente progresso de secularização com grande crise religiosa; b) às inquietações que hoje sentem as comunidades com relação aos pastores; c) aos problemas que os padres de hoje vivem em quase todas as partes do mundo; d) às exigências de uma Igreja em estado de renovação (Kloppenburg, 1971, p. 928).

Ao longo dos anos seguintes, Kloppenburg seguiu como um interlocutor influente na teologia pós-conciliar, dedicando-se à difusão das reformas e à reflexão sobre os desafios da Igreja contemporânea. Sua produção acadêmica e pastoral refletia um compromisso com a fidelidade aos documentos conciliares e ao papel do Sínodo dos Bispos como um organismo de consulta e participação episcopal. Seu legado reside na forma como acompanhou, interpretou e divulgou o espírito do CVII, sempre enfatizando a necessidade de equilibrar Tradição e renovação dentro da Igreja.

Kloppenburg no pós-Concílio é um teólogo comprometido com a implementação das reformas, mas também crítico das estruturas institucionais que dificultavam avanços. Sua visão de Roma, marcada por ranço e críticas, ilustra o dilema entre a fidelidade à Igreja e a

difficuldade de lidar com suas dinâmicas burocráticas e políticas. Suas palavras sobre a diplomacia eclesial revelam a frustração com o modo como o Vaticano lidava com questões pastorais e teológicas, preferindo muitas vezes a manutenção da tradição à adaptação das necessidades emergentes da Igreja no mundo contemporâneo. Contudo, seguiu em seu compromisso com a recepção do CVII.

Nos anos seguintes, seu papel como assessor no Sínodo dos Bispos e sua influência na teologia pós-conciliar consolidaram sua presença na reflexão eclesiológica. O sínodo de 1971 marcou um ponto de inflexão para Kloppenburg, pois embora as reformas fossem debatidas, a lentidão nas implementações e a resistência de certos setores eclesiais frustravam suas expectativas.

Com o amadurecimento de seu pensamento e de sua atuação pastoral, Kloppenburg se tornaria uma figura importante no debate religioso da América Latina, participando ativamente das reflexões sobre o papel da Igreja no continente. Sua preocupação com a recepção do Concílio nas realidades latino-americanas, sua crítica a algumas correntes teológicas emergentes e seu esforço para consolidar a teologia católica no contexto social e cultural da América Latina seriam aspectos marcantes dessa nova fase.

1.3 Do Brasil ao CELAM: A Defesa da Ortodoxia Teológica

Após o CVII, Kloppenburg destacou-se como um dos principais divulgadores das ideias conciliares no Brasil e na América Latina. Pois, seu trabalho ofereceu um forte substrato perante a uma compreensão dos documentos elaborados, considerando que ele participou da construção de todos desde as discussões até a votação do texto final. Isso lhe conferiu autoridade intelectual para divulgar os resultados do concílio e ser um mediador da sua recepção por meio de conferências, cursos e publicações. Como redator da Revista Eclesiástica Brasileira (REB) de 1953 a 1972, utilizou essa plataforma para familiarizar o clero brasileiro com as novidades do Concílio, garantindo uma orientação teológica sólida (Andrade, 2012).

Além de seu trabalho no Brasil, Kloppenburg teve uma participação significativa no CELAM. De 1974 a 1982, atuou como reitor do Instituto Teológico-Pastoral do CELAM em Medellín, Colômbia, contribuindo para a formação teológica e pastoral em toda a América Latina. Durante esse período, fundou e dirigiu a revista Medellín, que se tornou um veículo importante para a reflexão teológica no continente (Beckhäuser, 2009). Imbuído da missão de divulgar e implementar as reformas do CVII e a defesa da ortodoxia católica renderam-lhe o

reconhecimento internacional. Assim, foi membro da Comissão Teológica Internacional (CTI)⁶⁰ entre os anos de 1975 e 1990, além de ser consultor em diversos organismos da Santa Sé (Beckhäuser, 2009). Sua trajetória reflete um compromisso contínuo com a renovação e a fidelidade doutrinária da Igreja na América Latina. Assim, ele narra em seu diário:

É um pouco a minha vida nestes últimos anos depois do Concílio Vaticano II. Ajudo a meu modo e como posso na renovação da Igreja, começada pelo Concílio. É também uma atividade sacerdotal. E mais adiante: Os tempos mudaram: agora meu burro é o avião a jato, minhas capelas são Bogotá, Manizales, Medellín, Quito..., minha paróquia é a América Latina, meus paroquianos são religiosos, religiosas, padres e bispos; meu catecismo são os Documentos do Vaticano II (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 83).

Kloppenburg em seu trabalho conciliava a reforma conciliar com a defesa a tradição teológica da Igreja. Assim direcionou seus ensinamentos, de modo especial, para o clero. A revista Medellín, sob sua coordenação, tornou-se referência teológica. Enquanto na CTI, contribuiu para a reflexão global sobre os rumos da fé católica. Como ele próprio expressou em suas memórias, sua vocação não se limitava a uma paróquia ou diocese específica, mas sim ao serviço da Igreja na América Latina como um todo, levando a mensagem conciliar a cada canto do continente (Schierholt, 2008).

No início da década de 1970, Kloppenburg deixa a REB, em função de sua discordância com a nova teologia, vinda da Alemanha para o Brasil através de frades como o Frei Leonardo Boff⁶¹. Como ele relata:

Tão rica e desinteressada colaboração durou até fins de 1971. Terminara o Concílio e, sub-repticiamente, como veremos, a santa Igreja foi invadida por uma nova teologia, que sempre, com mais evidência, já não me parecia suficientemente católica, não só no método, mas no conteúdo. Conhecia a teologia antes e durante o Concílio. Mas a que vinha surgindo lá por 1968 me parecia estranha (Kloppenburg, 2007, p. 511).

Kloppenburg entendeu que essa teologia afetava o conteúdo da fé católica, o que o levou a questionar a fidelidade dessas novas abordagens à doutrina da Igreja. Sua saída da (REB), em 1971, é fruto dessa divergência, marcando um momento de transição em sua

⁶⁰ A Comissão Teológica Internacional (CTI) é um órgão consultivo da Congregação para a Doutrina da Fé no Vaticano, criado pelo Papa Paulo VI em 1969, com o objetivo de auxiliar a Santa Sé no exame de questões doutrinárias e teológicas contemporâneas.

⁶¹ **Leonardo Boff** é um teólogo, filósofo, escritor, ex-franciscano brasileiro, amplamente conhecido por sua contribuição à TdL e por seu pensamento crítico em relação à Igreja Católica institucional. Seu nome de batismo é Genézio Darci Boff, e ele nasceu em 14 de dezembro de 1938, em Concórdia, Santa Catarina.

trajetória acadêmica e marcando sua posição como um defensor da ortodoxia teológica frente às novas interpretações que começaram a ocupar espaço na América Latina.

Tive que resolver então renunciar à direção da REB, para entregá-la a mãos mais jovens. A própria direção da Editora mudara. Frei Ludovico Gomes de Castro, O.F.M., homem severo, formado em teologia na Alemanha, provincial da Província, construtor do seminário de Agudos (SP), bom administrador, era o novo diretor da Editora Vozes. Arranjara outros colaboradores, com novos projetos e planos. Eu não cabia mais naquele esquema. Frei Leonardo Boff, O.F.M., que como estudante de teologia fora escolhido por mim para ser meu ajudante, me ajudava na redação. Parecia um bom confrade. Desde 1970, quando retornou como doutor de seus estudos na Alemanha, trabalhava ao meu lado e sob minha direção na direção da revista. Depois de sua volta da Alemanha aderira à teologia da libertação, que com outro nome (“teologia política”) (Kloppenburger, 2007, p. 511).

A sua renúncia à direção da revista foi pelo seu posicionamento claro diante do avanço dessas novas interpretações, que começavam redefinir os debates teológicos da época. A renovação nos quadros da Editora Vozes, com a chegada de Frei Ludovico Gomes de Castro e a incorporação de novos colaboradores, consolidou um processo de transição que redefiniu os rumos da REB.

Como consta literalmente do meu diário de 30 de novembro de 1971, “eu não combino com o modo de pensar dele [de Frei Leonardo, declarado adepto da teologia da libertação]. Para mim seria praticamente impossível continuar a trabalhar com ele, sem que nos desentendamos em coisas fundamentais. E assim, para não brigar, é melhor que eu me vá. Creio sinceramente que ele está errado em sua orientação teológica. Mas é dominante. Quero vê-lo daqui a vinte anos. Eu disse ao Frei Ludovico que, se, em mais alguns anos, a REB andar para trás em matéria de assinantes (pois desconfio que com a nova orientação vai perder leitores), e se então necessitarem outra vez de uma mão firme e ortodoxa, estarei disposto a ajudar ou a retomar a direção (Kloppenburger, 2007, p. 511-512).

Sua decisão de se afastar da revista refletiu sua coerência pessoal e seu compromisso com a teologia que ele próprio denominava ortodoxa. As divergências com Leonardo Boff foram determinantes, tornando inviável a manutenção de uma colaboração sem conflitos. Ao se desligar, Kloppenburger expressou uma visão crítica sobre o futuro da REB, prevendo que a nova linha editorial poderia afastar parte do público leitor e comprometer sua influência e credibilidade.

A Teologia da Libertação (TdL) surge no final da década de 1960, e sua epistemologia e método ganham terreno no campo eclesiológico devido à conjuntura política vigente na maioria dos países nesse período. Pois, tendo origem no contexto latino-americano e posteriormente reconhecida globalmente, fundamenta-se em uma abordagem hermenêutica que articula a realidade social com a tradição eclesial. De acordo com Baptista (2007, p. 13):

“a TdL ousa pensar a realidade à luz de Deus não mais de forma dedutiva, mas a partir da práxis libertadora da opressão, no choque existencial e espiritual diante do pobre, do que sofre e que clama por vida ao Deus da Vida”.

Portanto, desde seu surgimento, a TdL propôs um método teológico que parte das ciências sociais para interpretar a realidade à luz da fé cristã e convoca à práxis libertadora como parte essencial do fazer teológico. Assim, religião e política se encontram de forma crítica, pois essa teologia reconhece a realidade socioeconômica como um elemento constitutivo da reflexão teológica e propõe uma leitura libertadora da fé cristã (Baptista, 2014).

Porém, Kloppenburg criticou a TdL, pois entendia que se tratava de hermenêuticas puramente políticas e se distanciavam da revelação. Essa compreensão partia de setores conservadores da igreja Católica. No ano de 1984 a Congregação para a Doutrina da Fé⁶² elaborou um documento sobre esse tema, afirmando que nessa interpretação há um viés marxista.

A presente Instrução tem uma finalidade mais precisa e mais limitada: quer chamar a atenção dos pastores, dos teólogos e de todos os fiéis, para os desvios e perigos de desvio, prejudiciais à fé e à vida cristã, inerentes a certas formas da teologia da libertação que usam, de maneira insuficientemente crítica, conceitos assumidos de diversas correntes do pensamento marxista (Ratzinger, 1984, online).

A Instrução sobre alguns aspectos da TdL, assinada pelo então Cardeal Joseph Ratzinger⁶³, interpretou que essa corrente teológica fazia uso da luta de classes como chave de leitura da realidade, colocando em risco a identidade da fé cristã e reduzindo a missão da Igreja a um projeto sociopolítico.

A oposição entre a interpretação conservadora da TdL e as ideias originárias desse pensamento reside na forma como cada uma compreende a relação entre fé e transformação social. Kloppenburg apoia-se na perspectiva dos conservadores e por isso entende que não há lugar naquele momento, para ele na REB. E ao sair se manifestou dessa forma:

⁶² A **Congregação para a Doutrina da Fé** foi um dos principais organismos da Cúria Romana, responsável por preservar a pureza da doutrina católica e orientar a Igreja em questões teológicas e morais. Criada em 1542 pelo Papa Paulo III sob o nome de Sagrada Congregação da Inquisição Universal, tinha originalmente o objetivo de combater heresias. Posteriormente, foi reformulada pelo Papa Paulo VI em 1965, recebendo o nome de Congregação para a Doutrina da Fé, assumindo um papel mais pastoral e teológico na defesa da ortodoxia católica. Em 2022, o Papa Francisco reformulou a estrutura da Cúria Romana e renomeou a Congregação para a Doutrina da Fé como Dicastério para a Doutrina da Fé.

⁶³ **Joseph Ratzinger**, é o nome de batismo do Papa Bento XVI. Foi um teólogo, cardeal e pontífice da Igreja Católica. Ele nasceu em 16 de abril de 1927, em Marktl, Alemanha, e faleceu em 31 de dezembro de 2022, no Vaticano.

Quero vê-lo daqui a vinte anos. Eu disse ao Frei Ludovico que, se, em mais alguns anos, a REB andar para trás em matéria de assinantes (pois desconfio que com a nova orientação vai perder leitores), e se então necessitarem outra vez de uma mão firme e ortodoxa, estarei disposto a ajudar ou a retomar a direção (Kloppenburger, 2007, p. 512).

Dessa forma, sua saída da REB simboliza a expressão da maior divergência teológica dentro da Igreja Católica naquele contexto. Enquanto a TdL avançava e se consolidava em diversas frentes pastorais, Kloppenburger e outros defensores da ortodoxia católica mantinham-se como críticos dessa abordagem, preocupados com os riscos de sua influência sobre a doutrina e a unidade da Igreja. Seu posicionamento o levou a buscar novas frentes para propagar o CVII e a identidade do catolicismo.

Ao deixar a REB, Kloppenburger concluiu que já, enquanto teólogo dogmático, já não fazia mais parte daquele ambiente em Petrópolis. Não somente na REB, mas, também, no ITF. “Como professor de teologia dogmática eu me sentia cada dia mais superado. Assim sendo, pensava que seria melhor deixar as preleções sobre teologia” (Kloppenburger, 2007, p. 514). Nesse cenário, seu pedido foi aceito pelo seu superior.

O Padre Provincial, aceitando meu pedido, na carta de 4 de dezembro de 1971, respondeu: “Não quero, todavia, esconder meu pesar porque, com toda a franqueza, você vai deixando um trabalho sempre bem-feito, que nunca desmereceu a confiança irrestrita da Província, que não sabe como agradecer-lhe o serviço prestado com tanta dedicação, esmero, senso de responsabilidade, espírito de sacrifício. Em nome de todos, cúpula e base da Província da Imaculada, quero expressar meu grande e sincero ‘muito obrigado’, Frei Boaventura” (Kloppenburger, 2007, p. 514).

A sua saída da REB e do ITF encerra um período de intensa produção teológica e ensino, no qual já havia se tornado uma referência da eclesiologia católica no Brasil. Para a instituição representava um reposicionamento diante das novas correntes teológicas que ganhavam espaço na Igreja pós CVII, especialmente no ambiente acadêmico.

E foi assim, quase fugindo, que abandonei minha querida Editora Vozes de Petrópolis e minhas preleções de teologia no convento franciscano. Meus livros começaram a ser retirados do catálogo. Não só não quiseram mais publicar outro livro meu, mas a própria REB ficou até proibida de mencionar meu nome na lista de artigos publicados em outras revistas. Fui rigorosamente censurado pela direção da própria Editora e simplesmente silenciado por meu sucessor. E não era apenas um silêncio obsequioso de um ano. Minha exclusão fora total e brutal (Kloppenburger, 2007, p. 514).

Esse rompimento se deu por conta do ambiente histórico, como ele mesmo relata, não foi, exatamente, por sua própria vontade. Enquanto novos nomes foram ganhando espaço e

influência dentro da teologia latino-americana, outras, como Kloppenburg, foram dividindo o espaço nas rodas intelectuais que passaram a privilegiar abordagens mais alinhadas com a dimensão social da fé.

Porém, ele não encerra sua carreira de teólogo e professor nesse momento. Ele vai exercer seu trabalho de professor, editor e escritor durante toda a década de 1970 junto ao CELAM. Assim, ele encontrou espaço para dar continuidade a sua missão de ensinar, comprometido com seu viés ortodoxo, enriquecendo o debate para a reflexão teológica e para a difusão das diretrizes do CVII em toda a América Latina.

1.3.1 O Equilíbrio Entre a Ortodoxia e a Pastoral

Kloppenburg encontrou um novo espaço para continuar sua atuação teológica no CELAM. Antes disso dedicou por cerca de um ano a dar cursos onde era convidado e ao trabalho de escritor. Porém, já estava dando diversas conferências pela América Latina, em lugares como Buenos Aires, por exemplo. Nesse período ele demonstra, em seus diários que, seu viés ortodoxo estava presente em seu fazer teológico, enquanto lhe estranhava ao chegar em determinados lugares e o ambiente litúrgico e pastoral não se adequavam ao espírito do CVII. Como descreveu, em seu diário, quando esteve em Medellín para ministrar um curso: “a imponente riqueza da igreja em estilo barroco, imprestável e nada funcional para uma missa participativa, como nos tempos das missas em latim. Não era, evidentemente, uma missa comunitária” (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 83).

Kloppenburg não entendia como, no passado, construindo tais edifícios, foi possível que o Espírito Santo permitisse à sua Igreja semelhante erro na práxis eucarística. Houve mais cuidado na ortodoxia que no ortopraxia. É um belo exemplo para entender que não basta o cuidado teórico da ortodoxia⁶⁴. Uma fé ortodoxa pode expressar-se em formas de heteropraxia⁶⁵. Faltou à Igreja no passado o cuidado pastoral também pela ortopraxia (Schierholt, 2008, p. 83).

Essas observações de Kloppenburg podem parecer uma tensão entre tradição e renovação que permeava sua visão teológica. Mas, na verdade, ele entendia que para que as pessoas pudessem participar mais da vida eclesial e desenvolvessem, na prática, sua

⁶⁴ A **ortopraxia** na Igreja Católica refere-se à prática correta da fé cristã, ou seja, à vivência concreta dos ensinamentos do Evangelho no cotidiano. O termo deriva do grego "orthós" (correto) e "praxis" (ação, prática), indicando a importância da coerência entre fé e ação.

⁶⁵ Para Kloppenburg significava a adaptação da prática católica inserida às diversas realidades.

identidade católica, era necessário que o ensinamento e a vivência fossem palpáveis a todos. Ainda em Medellin, escreveu:

Terminada a missa, na qual comunguei, saí e, um pouco adiante, encontrei outra igreja do mesmo tipo. Imponente e riquíssima na arte, pobre e fraquíssima na sua capacidade de levar a gente a participar ativa e comunitariamente na Eucaristia. Como suntuosos monumentos de arte não podemos destruí-las. Mas eu me negaria a “pastorear” nelas. Dependesse de mim, eu as entregaria ao Estado para serem transformadas em museus ou centros turísticos. Ou melhor, as venderia ao Estado e com o dinheiro mandaria construir igrejas novas mais funcionais e ortopráticas (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 83).

Desse modo, ele revela sua preocupação com a vivência concreta da fé e a necessidade de uma Igreja Católica⁶⁶ participativa. Portanto, a arte das construções imponentes não poderia se impor à função litúrgica e pastoral, pois a principal missão de uma igreja é ser um espaço de encontro da comunidade com Deus. Não se trata de uma crítica à arte sacra em si, mas à sua inadequação à liturgia renovada do CVII.

O Sacrossanto Concílio propõe-se fomentar sempre mais a vida cristã entre os fiéis; acomodar melhor às necessidades de nossa época as instituições que são suscetíveis de mudanças; favorecer tudo o que possa contribuir para a união dos que creem em Cristo; e promover tudo o que conduz ao chamamento de todos ao seio da Igreja. Por isso julga ser seu dever cuidar de modo especial da reforma e do incremento da Liturgia (Concílio Vaticano II, 2015, p. 259).

A renovação litúrgica do CVII, conforme expressa na *Sacrosanctum Concilium*, pretende, justamente, tornar a celebração mais acessível, compreensível e envolvente, a permitir que a assembleia participe de maneira consciente da Eucaristia. Dessa forma, Kloppenburg via a necessidade de espaços litúrgicos mais funcionais e adequados, nos quais os fiéis pudessem se sentir acolhidos e integrados à celebração do mistério cristão.

Em sua peregrinação pela América Latina, Kloppenburg encontrou o clima de tensão devido a compreensão e recepção do CVII. Principalmente entre o clero. “Em vários países latino-americanos encontrou um clima um tanto hostil entre padres e bispos” (Schierholt, 2008, p. 83). Kloppenburg entendeu que, enquanto muitos padres estavam lidando com os desafios pastorais cotidianos, enquanto os bispos mantinham uma postura distante, mais preocupados com aspectos rituais e disciplinares do que com os problemas enfrentados pelas comunidades.

⁶⁶ Fiéis em comunhão no Corpo de Cristo.

As grandes resoluções práticas da reunião dos Bispos na semana passada, dizem, foram duas: que as hóstias sejam redondas e que a comunhão deve ser distribuída aos fiéis ajoelhados. Os padres me falam de problemas pastorais gravíssimos e urgentes, para cuja solução não recebem nenhuma orientação prática, citando o caso de numerosas mulheres sinceramente religiosas cujos maridos se opõem ao casamento. Nunca houve reunião de Bispos para ajudar na solução deste problema (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 83).

A dificuldade da hierarquia eclesiástica em adaptar-se às orientações do CVII acabava por distanciá-la de uma realidade mais pastoral e próxima dos fiéis. Em muitos casos, os bispos demonstravam resistência às mudanças, mantendo-se alheios às demandas da assembleia. E sua crítica não se restringia apenas à falta de resposta episcopal aos desafios pastorais, mas também à rigidez de determinadas práticas que não favoreciam a participação ativa dos do povo leigo na vida da Igreja. Seu olhar crítico buscava chamar atenção para a necessidade de uma Igreja Católica com maior comprometimento pastoral.

Durante 1972, Kloppenburg dedicou-se à formação teológica e pastoral, participando de uma série de cursos, conferências e atividades acadêmicas, em sua maioria identificadas com a recepção do CVII. Seu itinerário, como já mencionado, incluiu países como Argentina, Colômbia, Panamá, Guatemala, Peru e México e até romper as fronteiras dos EUA. Lá teve conhecimento de fenômenos eclesiais emergentes, como o movimento carismático católico. A cada cidade, suas anotações revelavam tanto um olhar atento às mudanças na vivência da fé, quanto uma preocupação com os rumos da Igreja Católica diante dos seus desafios na contemporaneidade. Foi um ano intenso de muitas conferências.

Em Buenos Aires, janeiro de 1972, Kloppenburg teve contato com realidades antagônicas dentro da Igreja Católica, por exemplo: o rigor da vida contemplativa das Irmãs Clarissas e a necessidade de atualização teológica e pastoral do clero do Cone Sul.

“É uma verdadeira prisão. E fico admirado que ainda haja vocações” (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 84). Escreveu sobre as Clarissa, pois, ainda que respeitasse as formas tradicionais de vivência religiosa, questionava se esse modelo ainda correspondia à vida eclesial contemporânea.

Em Manizales e Medellín, na Colômbia, Kloppenburg participou de cursos promovidos pelo CELAM, onde ministrou formações voltadas para o clero e superiores provinciais. Nos lugares onde passava reunia-se com os principais personagens da hierarquia eclesial da América Latina.

Em 5 de março foi para o Panamá ministrar, por uma semana, o curso “O sacerdócio ministerial cristão” para 4 bispos e 40 padres, com cinco aulas por dia. De 21 de agosto a 2-9-1972 desenvolveu o curso sobre a Teologia dos Ministérios para 30

bispos da América Central, em La Antigua, distante 40 km da Guatemala. Estavam também presentes o Cardeal Tabera, Prefeito para o Culto Divino, o Nuncio Apostólico e Mons. Oscar Romero⁶⁷, Arcebispo de El Salvador, assassinado em fevereiro de 1980 (Schierholt, 2008, p. 84).

A presença de bispos, cardeais e autoridades eclesiais demonstrava a importância de Kloppenburg, ao mesmo tempo, para ele era oportunidade em estreitar laços, de modo a promover mais formações teológicas sobre o CVII e à identidade católica da região. Seu curso sobre a Teologia dos Ministérios abordava os desafios da renovação pastoral e da missão da Igreja em meio às transformações sociais e políticas que marcavam a América Central naquela época (Schierholt, 2008).

A presença de Óscar Romero se destaca, por se tratar de um bispo que naquele ano (1972) navegava pelas águas do conservadorismo, mas que após a morte de seu amigo Padre Rutilio Grande⁶⁸, se tornaria um dos ícones da TdL vivida, na América Latina (Morozzo Della Rocca, 2010; Souza, 2016). Outra impressão foi a sua percepção de que, enquanto o clero jovem mostrava maior receptividade às reformas, muitos bispos permaneciam relutantes em adotar práticas mais pastorais e participativas, o que gerava aquele ambiente de constante tensão.

No Texas, em outubro de 1972, Kloppenburg observou a forte presença da comunidade chicana⁶⁹, que, apesar da ascensão econômica nos EUA, manteve suas raízes culturais e religiosas, algo que ele considerava um modelo a ser analisado em relação à América Latina. “Os chicanos provam que o latino-americano também pode tecnificar-se sem perder suas boas qualidades humanas. Os chicanos também são, em porcentagem maior, católicos mais praticantes que os mexicanos” (Schierholt, 2008, p. 84).

Durante a visita às ruínas das missões franciscanas em San Antonio, refletiu sobre a contribuição histórica da Igreja para a evangelização e promoção humana, destacando que essa preocupação social já existia séculos antes.

⁶⁷ **Óscar Arnulfo Romero y Galdámez** (1917–1980) foi um arcebispo de San Salvador e mártir da fé, assassinado por sua defesa dos direitos humanos e de uma Igreja comprometida com os pobres. Ele se tornou um dos maiores símbolos da luta pela justiça social na América Latina, sendo canonizado pelo Papa Francisco em 2018, tornando-se São Óscar Romero.

⁶⁸ **Rutilio Grande García, S.J.** (1928-1977) foi um sacerdote jesuíta salvadorenho, conhecido por seu compromisso com a justiça social e sua defesa dos camponeses pobres em El Salvador.

⁶⁹ A **comunidade chicana** refere-se aos mexicanos e seus descendentes que vivem nos EUA, especialmente no sudoeste do país, que antes fazia parte do México até sua anexação pelos EUA em 1848, após a Guerra Mexicano-estadunidense. O termo "chicano" começou como uma designação pejorativa, mas, ao longo do tempo, foi ressignificado e passou a representar identidade cultural, resistência e luta por direitos civis, semelhante ao que ocorreu com o termo indígena no Brasil.

Cada missão era uma verdadeira cidade, bem organizada, com moradias para os índios, com moinho, armazém, padaria, poços, etc. Claro que a igreja era o mais importante, mas não o único. É ridículo dizer que só agora damos atenção ao homem e sua humanização. Basta ver com atenção o que faziam séculos atrás os franciscanos, desde a Califórnia, descendo por toda a América, até à Patagônia (Kloppenburg, *apud* Schierholt, 2008, p. 84).

Outra experiência impactante foi a participação em uma reunião do Movimento Carismático Católico, onde se deparou com manifestações espirituais intensas, como glossolalia⁷⁰ e imposição de mãos. Ele percebeu que havia a sinceridade dos participantes, mas questionou a autenticidade teológica dessas expressões. “Admiro a sinceridade, a espontaneidade e a seriedade com que lá estavam para rezar, mas nada me convenceu que se tratava realmente de uma autêntica manifestação do Espírito Santo. O conjunto pareceu-me demasiado irracional e emocional” (Kloppenburg, *apud* Schierholt, 2008, p. 84).

Portanto, concluiu que se tratava mais de uma reação emocional coletiva do que de uma experiência espiritual validada pela tradição católica. Para ele, a espontaneidade excessiva do culto carismático representava um afastamento do equilíbrio litúrgico que a Igreja Católica sempre preservou. Sua análise indicava que o pêndulo da espiritualidade, que antes era extremamente formal e ritualista, nesse grupo oscilava para o extremo oposto, criando uma forma de culto que, em sua visão sem profundidade teológica e estrutura doutrinal (Schierholt, 2008).

Nesse ano de 1972, Kloppenburg demonstrou um olhar crítico e ao mesmo tempo aberto às diferentes expressões da fé. Enquanto rejeitava práticas que lhe pareciam excessivamente emocionais ou desconectadas da tradição teológica, reconhecia a necessidade de que a Igreja Católica se atualizasse e se colocasse mais próxima das realidades locais (Schierholt, 2008).

Sua participação em tantos eventos ao longo daquele ano, demonstra o seu contato com os principais debates e experiências do catolicismo latino-americano. Assim, além da propagação do CVII, entendeu a necessidade da garantia da renovação pastoral, preservando a identidade católica. Assim, não se trata apenas de um teólogo católico que viajou para ensinar, mas também de um observador atento que soube ler o seu tempo.

Ao transitar e presenciar diversas realidades eclesiais, ele se deparou com diferentes recepções ao CVII, encontrando desde resistências episcopais até abordagens inovadoras na

⁷⁰ A glossolalia é o fenômeno religioso conhecido como “falar em línguas”, caracterizado pela produção de sons, sílabas ou palavras sem significado compreensível, muitas vezes interpretados como uma linguagem espiritual ou divina.

evangelização. Sua crítica se estendeu à falta de adaptação litúrgica e pastoral, bem como sua ênfase na necessidade de uma Igreja mais acessível e comprometida com o povo.

Além do trabalho acadêmico e das formações no CELAM, sua experiência com a comunidade chicana nos Estados Unidos, as missões franciscanas e o Movimento Carismático ampliaram sua percepção sobre a diversidade das expressões da fé. Embora mantivesse sua posição crítica em relação a certas inovações, sua postura indicou disposição para o diálogo voltado para fortalecimento da ortodoxia católica (Schierholt, 2008).

Dessa maneira, Kloppenburg se consolidou como um teólogo ativo no cenário internacional, influenciando bispos, padres e religiosos. Seu compromisso com a formação teológica, a reflexão pastoral e a fidelidade doutrinária marcaram esse período como uma fase intensa de atuação missionária e acadêmica, preparando o terreno para novos trabalhos a serem desenvolvidos naquela década.

1.3.2 No CELAM: Formação, Reflexão e Tensões Teológicas

Em 1973, enquanto atuava no Setor da América Latina do Secretariado para a União dos Cristãos, no Vaticano, Kloppenburg recebeu um convite através de Dom Aloísio Lorscheider⁷¹, então arcebispo de Fortaleza, para ser diretor do Instituto Teológico-Pastoral do CELAM⁷² (ITEPAL) que concentraria todos os trabalhos na cidade de Medellín (Schierholt, 2008).

[...] em 1973 houve uma assembléia geral do CELAM em Sucre, Bolívia. O grande tema em Sucre era a teologia da libertação, que mais e mais se difundia nos quatro Institutos fundados na América Latina, depois do Concílio, para introduzir os padres nos documentos do Vaticano II. Em Sucre, os Bispos do CELAM resolveram fechar todos estes Institutos e criar um novo, com a duração de um ano letivo, em Medellín, na Colômbia, com atenção especial às exageradas teorias da teologia da libertação. Como nos anos anteriores eu havia feito, em todos os Institutos (Kloppenbug, 2007, p. 515).

⁷¹ **Aloísio Lorscheider** (1924-2007) foi um cardeal, arcebispo e frade franciscano brasileiro, reconhecido por sua atuação pastoral, social e pela defesa dos direitos humanos. Destacou-se como um dos principais líderes da Igreja Católica no Brasil durante o século XX. Principalmente pelo compromisso com os pobres, pelo papel ativo nas transformações da Igreja após o Concílio Vaticano II e pela influência no cenário eclesial latino-americano.

⁷² O **Instituto Teológico-Pastoral do CELAM (ITEPAL)** foi uma instituição criada pelo CELAM). Seu principal objetivo era formar líderes e agentes pastorais para a Igreja na América Latina. O Instituto foi concebido como um espaço de estudo, reflexão e formação pastoral, alinhado com as diretrizes do CVII e com as orientações da Igreja Católica para o contexto latino-americano. Seus trabalhos terminaram em 1982.

A criação de um único Instituto demonstrava que os bispos tinham como objetivo centralizar a formação do clero e dos agentes pastorais, garantindo um ensino alinhado às diretrizes do CVII. Considerando que a maior preocupação dos membros do CELAM era a hermenêutica da TdL que ganhava espaço nos institutos de teologia América Latina a fora. Kloppenburg surge como um nome que seria capaz elaborar um currículo que equilibrasse a renovação pastoral com a fidelidade doutrinária da Igreja.

Como nos anos anteriores eu havia feito, em todos os Institutos, conferências sobre o Concílio Vaticano II, e tendo publicado cinco volumes e mais alguns artigos sobre o Concílio, pensaram os Bispos reunidos em Sucre no meu nome para organizar e dirigir o novo Instituto Pastoral do CELAM, indicando ao mesmo tempo as normas orientadoras da nova Instituição (Kloppenbug, 2007, p. 515).

Assim, no CELAM, Kloppenburg encontrou um espaço que lhe permitiu contribuir de maneira efetiva para a formação de líderes eclesiais e para o desenvolvimento da teologia pastoral em sintonia com as diretrizes conciliares, preservando a hermenêutica da Teologia Dogmática Fundamental. Sua escolha foi vista aos bons olhos da maioria dos bispos do CELAM, como expressou o Dom Alfonso Lopez Trujillo⁷³, então Secretário Geral da Conferência, ao destacar, em nome do colégio episcopal latino-americano: *“sus capacidades de teólogo, su firmeza, su seriedad, y especialmente su gran amor a la Iglesia. El nuevo Instituto que miramos con tanto entusiasmo, se enriquecerá notablemente con su dirección certera y generosa”* (Trujillo *apud* Schierholt, 2008, p. 86). A criação do ITEPAL foi entendida como uma correção na rota da recepção do CVII.

Una de las realizaciones más fecundas y eficaces que ha desarrollado el CELAM desde su fundación, sobre todo a partir del Concilio Vaticano II, ha sido la de buscar una mentalización conciliar del pueblo de Dios en Latinoamérica, partiendo ante todo de la seria formación o “aggiornamento” de los responsables del cambio, y para ello estableció los ya mencionados Institutos en distintos países. Pero el actual Instituto Teológico Pastoral del CELAM, aunque cronológicamente posterior a los otros, es en realidad su hermano mayor; puesto que de la fusión de los anteriores surge el único Instituto Pastoral que aúna y ahorra esfuerzos de profesores, bibliotecas, programas y economía. En los aciertos positivos que los primeros tuvieron, mejorado en lo posible, se funda el actual (Melguizo Yepes, 2014, p.16).

Estando a frente do ITEPAL, Kloppenburg organizou programas de formação teológica para bispos, padres e leigos. Além disso, articulou a produção e difusão de

⁷³ **Alfonso López Trujillo** (1935-2008) foi um cardeal colombiano da Igreja Católica, conhecido por sua forte atuação no CELAM e na Cúria Romana. Foi uma das figuras centrais no cenário eclesial da América Latina durante o século XX, destacando-se como um defensor da doutrina católica tradicional e crítico da TdL.

conteúdos teológicos alinhados com a tradição da Igreja. Buscou equilibrar o debate acadêmico ao enfrentar tensões entre correntes teológicas, incluindo debates com a TdL. E voltando ao trabalho editorial, contribuiu para a revista *Medellín*⁷⁴, consolidando-a como veículo de reflexão teológica na América Latina.

Na Revista, Kloppenburg encontrou um espaço privilegiado para expressar suas reflexões teológicas e reforçar sua visão acerca da renovação pastoral na América Latina. Porém logo de início encontrou situações adversas, pois, o periódico começava ali: “Trabalhamos num autêntico regime de pobreza franciscana. Agora é preciso conseguir os assinantes. Não é nada fácil começar uma nova revista, sem ter, como em Petrópolis, uma Editora que a imprima e administre. Temos que encontrar nossos próprios caminhos” (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 89).

Como fundador e principal colaborador ativo da publicação, utilizou a revista como um meio de disseminação dos princípios teológicos alinhados à Teologia Dogmática Fundamental e à hermenêutica conciliar do CVII. Como destaca Beckhäuser (2009, p. 384): “Com a mesma finalidade de trabalhar pela Teologia e Pastoral na América Latina fundou a revista *Medellín: Teología y pastoral para América Latina*, que dirigiu até sua eleição para o episcopado”.

Sua gestão se destacou pela busca de rigor teológico, o que o levou a atuar como orientador das discussões que ali se desenvolviam. Considerando o ambiente de tensão no meio acadêmico teológico em função dos debates diante do crescimento da TdL. A Revista *Medellín* se tornou um espaço para a reflexão sobre a realidade eclesial do continente, dando eco as perspectivas pastorais inovadoras do CVII.

O periódico que ele criou continua sendo publicado como uma referência do CELAM. “Em 1975, fundei uma revista de teologia y pastoral para América Latina, chamada *Medellín*, nos moldes da REB, mas fora do Brasil e em espanhol” (Kloppenburg, 2007, p. 517). Assim, podemos entender que a *Medellín* era um espaço de debate e aprofundamento da identidade católica na América Latina, como uma extensão dos trabalhos do ITEPAL.

Nesta década em que se dedicou a trabalhar no CELAM, Kloppenburg viveu momentos de reflexões e questionamentos em relação a Igreja Católica e o próprio CVII. Ele não perdeu o seu brilho quanto as reformas, porém passou a questionar os rumos da recepção. Foi quando notícias da excomunhão de uma de suas irmãs e da redução ao estado leigo de

⁷⁴ A **Revista Medellín** é uma das principais publicações teológicas da América Latina, vinculada ao CELAM.

um de seus sobrinhos padres, assim, viu-se diante de um fenômeno que, embora não fosse exclusivo da América Latina, refletia os desafios pós Vaticano II.

Às vezes, quando recebo essas notícias de saídas de padres e religiosas, fico triste, a ponto de chorar. Não sei bem o que Deus quer, permitindo tudo isso. Sei, é certo, que tudo isso está a dizer que há urgente necessidade de reforma. Talvez Deus permita, porque vê que as reformas não viriam sem certa violência. A Igreja é tão difícil, quando deve reconhecer defeitos e, conseqüentemente, reformas. É um certo farisaísmo que está nela, profundamente arraigado. Mas sou otimista, não obstante as lágrimas que por vezes me surpreendem (Kloppenburger *apud* Schierholt, 2008, p. 41).

Nessa perspectiva, Kloppenburger, pesquisou estatísticas concretas fornecidas pela Congregação para a Doutrina da Fé, que indicavam um crescimento exponencial no número de clérigos que solicitaram dispensa entre 1964 e 1975. O aumento constante ao longo dos anos demonstrava que a crise era profunda e não meramente passageira. Entre 1964 e 1975, mais de 31 mil padres haviam abandonado o sacerdócio, um fenômeno sem precedentes na história da Igreja (Schierholt, 2008).

No Sínodo, enquanto assessor, ele já havia defendido o debate sobre a ordenação de homens casados. Nesse período no CELAM, ele pensa em uma reforma na teologia do ministério ordenado, com alternativas pastorais viáveis no seu entendimento.

Poderia ordenar para um determinado número de anos, por exemplo dez. Terminado este tempo, o padre teria a livre opção de continuar por um novo prazo ou deixar o exercício do ministério para constituir uma família. Se ele sente que tem vocação, repetirá a opção e será um sacerdote feliz e realizado. Se sente que melhor seria deixar o ministério, ele poderá sempre ostentar sem inibição que durante tanto tempo se dedicou inteiramente ao serviço da Igreja, como título de honra para ele e seus familiares. É claro que ele não perde o caráter indelével de sua ordenação, e, quando quiser, segundo as disposições da Igreja, poderá retornar ao exercício do ministério. A maioria certamente renovará sua opção, quando passar o prazo, até o fim da vida. Mas ele viverá sempre numa opção conscientemente renovada (Kloppenburger *apud* Schierholt, 2008, p. 42).

Kloppenburger registrou em seu diário essa inquietação que lhe incomodava diante da crise vocacional que atingia a Igreja Católica após o CVII. Os dados que lhe chegaram revelavam um cenário alarmante: quase um quarto das freiras em todo o mundo havia deixado a vida religiosa nos últimos quatro anos, enquanto o número de padres reduzidos ao estado leigo ultrapassava os 30 mil casos (Schierholt, 2008). Em seu entendimento, essa realidade não poderia ser explicada apenas por decisões individuais, mas apontava para rachaduras estruturais no sistema eclesiástico e na recepção das reformas.

No ano de 1999, sua ideia teve reverberação em um artigo da Folha de São Paulo. “A solução inovadora para enfrentar a falta de novas vocações é apresentada por d. Boaventura Kloppenburg, 79, um dos expoentes do "conservadorismo" católico: a ordenação de padres por tempo determinado” (Souza, 1999, p. 14). A mesma matéria ouviu Leonardo Boff: “É algo que não existe hoje. Quem propõe isso, propõe uma coisa que nem os protestantes têm. Por que não? As pessoas podem ser médico por dez anos, militar por 15” (Boff *apud* Souza, 1999, p. 14).

Essa proposta, vinda de Kloppenburg, não salta aos olhos quando se compreende o seu itinerário enquanto teólogo. Pois ao se apresentar como conservador e ortodoxo, ele está afirmando sobre seus conceitos epistemológicos. Quando se trata de questões pastorais e da aproximação da Igreja Católica das pessoas e das necessidades pastorais, sempre se mostrou aberto a reflexão e a propostas que pudessem resolver questões pontuais. Portanto, a ordenação temporária poderia ser uma alternativa pastoral viável diante da crise vocacional, permitindo que a Igreja continuasse a contar com ministros ordenados sem impor um compromisso vitalício que, para muitos, se tornava um peso insustentável. Porém ele nunca manifestou publicamente este *insight*, que veio ao conhecimento público através de sua biografia desenvolvido por Schierholt (2008), que teve sua primeira edição em 1999.

O encerramento dos trabalhos no ITEPAL ocorreu em 1981, entregando a turma daquele ano com muita satisfação e sensação de dever cumprido. Em sua avaliação, aquela festa foi a melhor de todos os anos principalmente pela receptividade dos formandos. “O tom geral manifestado pelos estudantes foi positivo e creio que sairão para suas terras enriquecidos e animados. Meu discurso de encerramento também tomou um tom otimista” (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 106). Nos primeiros meses de 1982, ministrou as aulas de teologia no curso para formadores, nesta data já tinha deixado a direção. Naqueles meses preparava a transição para um novo trabalho em sua jornada de teólogo e clérigo.

Terminava meu terceiro mandato de Reitor do Instituto Pastoral do CELAM em Medellín. Não podia ser nomeado mais uma vez. Eu pensei: e agora? Tinha então dez anos fora do Brasil e do convento franciscano. E já estava com 63 anos. Inesperadamente recebi da Nunciatura do Brasil a notícia de que o Papa João Paulo II me havia nomeado Bispo auxiliar do Cardeal Avelar Brandão Vilela, Arcebispo de Salvador, Brasil (Kloppenburg, 2007, p. 521).

Com um ar de nostalgia ele escreveu em seu diário: “Acho que dei hoje as minhas últimas aulas neste Instituto. Durante toda a semana dei aulas sobre a antropologia teológica” (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 42). Palavras simples em que as entrelinhas ressoam

uma história dedicada ao magistério fiel ao Magistério. Do CELAM recebeu os agradecimentos:

Bueno Aires, 14 de junio de 1982 Monsenhor Buenaventura Kloppenburg Querido Monseñor: La vocación apostólica es un signo de predilección divina. Así fueron llamados los Apóstolo por la voz del mismo Cristo: “sequere me”; así son llamados hoy los Obispos, por la voz del sucesor de Pedro, Vicario de Cristo en la tierra. El Santo Padre Juan Pablo II lo acaba de llamar para integrar el Colegio episcopal. Seguramente pesó también en la decisión del Santo Padre su larga dedicación al servicio del Celam. En esta ocasión, la Presidencia y los Directivos del Celam, al agradecerle de corazón sus largos años de trabajo cumplidos en Medellín, lejos de su propia tierra, lo felicitamos, muy fraternalmente, por la llamada que lhe há hecho el Santo Padre, signo de predilección divina. Que Dios bendiga e haga fecundo su episcopado (CELAM apud Schierholt, 2008, p. 107)

Ao deixar Medellín, Kloppenburg carregava consigo o uma década de trabalho formativo, nos quais elaborou a reflexão pastoral e a formação de agentes eclesiais em toda a América Latina. A gratidão do CELAM refletia o respeito mantido ao longo de sua gestão. Sua passagem pelo ITEPAL deixou marcas na teologia latino-americana, inclusive no contraponto à TdL. No dia 6 de julho de 1982⁷⁵, deixou *Medellín*.

1.3.3 No Episcopado: Fidelidade e Legado

Diante da nomeação, Kloppenburg se viu surpreso, pois com mais de 60 anos, o episcopado não seria uma aspiração. Ao passo que voltar para a Província da Imaculada Conceição⁷⁶, devido aos conflitos que precederam sua ida ao CELAM, não lhe soava como agradável. Portanto, acolher o chamado de Roma lhe era a coisa certa a fazer.

Foi surpreendente. Se não aceitava, teria que voltar para minha província franciscana da Imaculada Conceição. A teologia da libertação causara também lá dolorosa divisão. Por isso resolvi aceitar a nomeação do Papa, para entrar no Colégio dos Bispos. Não dependeria mais dos franciscanos. Mas faço questão de permanecer na O.F.M. (Kloppenburg, 2007, p. 521).

O Colégio dos Bispos não era para ele um ambiente estranho, pois, esteve presente na Conferência do Rio de Janeiro, no CVII desde sua preparação, no Sínodo e nas Conferências

⁷⁵ Nesta data Kloppenburg recebeu oficialmente a nomeação como Bispo Auxiliar de Salvador, Bahia.

⁷⁶ A **Província Franciscana da Imaculada Conceição** do Brasil é uma das unidades administrativas da OFM no Brasil, a qual Kloppenburg pertencia. Ela faz parte da família franciscana e tem como missão seguir os ensinamentos de São Francisco de Assis, promovendo a evangelização, a pastoral, a educação e a assistência social.

de Medellín⁷⁷ e Puebla⁷⁸. Portanto, pode-se entender que sua nomeação foi o reconhecimento de sua trajetória. E naquele momento, ao aceitar, encontraria maior autonomia e a garantia de continuar franciscano. Assim, deu sua resposta ao chamado da Igreja Católica, prosseguindo em seu caminho vocacional em uma nova função.

A Conferência de *Medellín* foi realizada na efervescência do CVII, inclusive, a decisão de que ela aconteceria ocorreu durante a última sessão em Roma, no ano de 1965 (Kloppenburger, 1968). O objetivo era demarcar o território eclesial com a bandeira do CVII. E assim descreveu:

O valor positivo desta II Conferência Geral do Episcopado latinoamericano está sobretudo na mentalização dos Bispos e do Clero, com a conseqüente libertação de uma mentalidade superada em princípio pelo Vaticano II. Há, nos Documentos, numerosas e vigorosas afirmações que permitem trabalhar aos que querem trabalhar; obrigam a fazer ao menos um pouco aos que não queriam fazer nada; e impedem aos reacionários e conservadores manter intransigentemente as portas fechadas (Kloppenburger, 1968, p. 624-625).

Medellín, portanto, foi a referência para a consolidação do CVII na América Latina, permitindo que a renovação eclesial avançasse apesar das resistências internas. Considerando que elementos da Conferência do Rio de Janeiro foram retomados e se estabeleceu um plano que adequava as reformas à realidade multifacetada do continente.

E' o começo do <nôvo periodo da vida eclesiástica> na América Latina, ao qual aludia Paulo VI no Discurso de Abertura, mas é apenas o início. Às declarações e aos propósitos deverão seguir os atos. Entretanto não se pode contestar o valor e o vigor desses propósitos. Constatam e concedem os membros da II Conferência Episcopal da América Latina que não é mais possível continuar com uma mera pastoral de conservação, baseada na sacramentalização, com pouca atenção à evangelização; (Kloppenburger, 1968, p. 625).

Nessa conferência, o Colégio Latino-Americano afirmou a necessidade de uma Igreja Católica mais ativa, próxima das comunidades. Surgia, um novo paradigma pastoral para a Igreja Local, que propôs a se distanciar de uma abordagem meramente sacramentalista e a enfatizar a evangelização como um compromisso integral. Porém, a essas mudanças dependeriam do engajamento e da abertura, além dos bispos, do clero local e, inclusive, dos

⁷⁷ A **Conferência de Medellín** foi a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada na cidade de Medellín, Colômbia, entre 24 de agosto e 6 de setembro de 1968. Foi organizada pelo Conselho CELAM e teve como principal objetivo aplicar as diretrizes do CVII à realidade da América Latina.

⁷⁸ A **Conferência de Puebla** foi a III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada na cidade de Puebla, México, entre 27 de janeiro e 13 de fevereiro de 1979. Organizada CELAM, teve como objetivo dar continuidade e aprofundar as diretrizes da Conferência de Medellín, reafirmando a missão da Igreja na América Latina e sua opção preferencial pelos pobres.

leigos, que precisavam assumir o compromisso de uma atuação mais efetiva e renovadora nas dioceses e paróquias.

Kloppenburg entra para o Colégio Episcopal com o arcabouço das diretrizes do CVII e sua ressonância nas Conferências Gerais que ele mesmo ajudou a formular. Inclusive em algumas situações ele foi o redator final, como no Sínodo de 1974, em que trabalhou com o Cardeal Karol Jozef Wojtyła⁷⁹ (Schierholt, 2008). E na Conferência de Puebla, participou desde a elaboração do documento preparatório. Ao qual fez a seguinte proposta:

[...] que tratássemos de descobrir as opções fundamentais que estão na base de toda essa discussão e relatássemos um breve e claro documento aos bispos, mostrando-lhes o dever que têm de optar ou por umas ou por outras... Parece que minha proposta foi aceita. Já vinha trabalhando nisso nos últimos dias (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 115).

Sua grande preocupação nesse contexto era a hermenêutica teológica da TdL. “Estamos no momento mais crítico de uma encruzilhada da Igreja Católica na América Latina” (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 115). Seu trabalho ficou em torno desse âmbito com o título: *Alguns critérios da fé*. Que discutia: ortodoxia-ortopráxis, método dedutivo-indutivo, lugar teológico-hermenêutico (Schierholt, 2008).

Durante a Conferência, em sua abertura especificamente, Kloppenburg, ressaltou a presença do Papa João Paulo II, tanto pela sua chamada de atenção aos grupos da TdL bem como destacou que ali se apresentava um pastor universal ao modelo CVII.

Sua presença, aqui, foi algo inesperado e indescritível. É uma nova maneira de ser papa, “pastor universal”. Ele deveria estar mais pelo mundo, “confirmar seus irmãos na fé”, e menos na ordinária administração. Hoje, por exemplo, mais de cem mil estudantes acorreram para vê-lo e escutá-lo no átrio da Basílica de Guadalupe. Depois, em outra cidade, um milhão e oitocentos mil (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 116).

Puebla ocorreu em contexto muito complexo, pois a América Latina vivia um período de intensa instabilidade política, com ditaduras militares, crise econômica e intensificação da miséria em muitos países. Na igreja Católica local, os conflitos de davam a partir da elaboração do método teológico. Que deixou marcas no texto final.

⁷⁹ **Karol Józef Wojtyła** (1920-2005) foi o nome de batismo de Papa João Paulo II, que liderou a Igreja Católica de 1978 a 2005. Ele foi o primeiro papa polonês da história e o primeiro não italiano em mais de 450 anos. Sua biografia incluiu uma forte atuação pastoral e intelectual, influenciada por sua experiência na Polônia durante a Segunda Guerra Mundial e o regime comunista.

[...] o Documento de Puebla – DP não poderia deixar de transparecer esses conflitos. A redação, quase o tempo todo, mostra essa tensão. O texto parece dialogar, em diversos momentos, com afirmações do papa em Puebla de los Angeles e na sua visita ao México. Os discursos do papa recém-eleito, que estão presentes no texto final, mostram essa conflitividade. As acusações de desvios, a crítica à Teologia da Libertação, TdL, a necessidade de afirmar “a verdade” (Cristo, Igreja e Homem) e de destacar a “unidade” (bispos, presbíteros e o povo fiel) mostram a ambiência da Conferência. (Siqueira; Baptista; Teodoro-Silva, 2019, p. 1429).

O Documento de Puebla refletiu esse equilíbrio delicado, mantendo um compromisso com a justiça social, mas rejeitando interpretações ideológicas que pudessem comprometer a integridade da fé católica. Para Kloppenburg foi: “uma grande nova síntese, uma espécie de Diretório Pastoral. É um novo respirar para muitos” (Kloppenburger *apud* Schierholt, 2008, p. 117).

Imbuído de todo esse arcabouço constituído em quase 50 anos, a contar do período como estudante, Kloppenburg se apresenta ao Episcopado. “A partir do momento da ordenação episcopal, se operara em minha vida uma mudança profunda. Refletindo sobre essa novidade de ação e em consonância com a tradição recebida, busquei uma bússola que pudesse orientar meu novo estilo de vida e ação pastoral (Kloppenburger, 2007, p. 521). Seu lema episcopal foi: *Sub umbris fideliter*⁸⁰, inspirado na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*⁸¹, que afirma a Igreja Católica se anima pela força do Cristo ressuscitado para superar suas dificuldades interna e externas e poder anunciar ao mundo o mistério de Cristo, “embora entre sombras, porém com fidelidade” (Concílio Vaticano II, 2015a).

Não obstante a sua fidelidade à Igreja Católica, Kloppenburg nunca se colocou alheio aos conflitos e mesmo diante de questionamentos na recepção, nunca deixou de ser um entusiasta do CVII. A escolha de seu lema passa por isso, ou seja, manter-se no propósito, mesmo quando há tensões.

O Concílio Vaticano II que a divina providência colocara tão generosamente à nossa disposição, sugeriu-me três palavras: *sub umbris fideliter*, colhidas na Constituição *Lumen gentium* n. 8d. Nesse texto, ao mencionar as dificuldades internas e externas da Igreja, se afirma que ela é fortalecida pela força do Senhor ressuscitado, a fim de vencer pela paciência e pela caridade suas aflições e dificuldades, para poder revelar ao mundo o mistério de Cristo: embora entre sombras, mas com fidelidade, ou em latim: *licet sub umbris fideliter tamen*. Não obstante as limitações, debilidades, fraquezas ou sombras que inevitavelmente acompanham cada vida humana cristã e apostólica, será sempre nosso dever permanecer fiéis aos dons recebidos (Kloppenburger, 2007, p. 521).

⁸⁰ Embora entre sombras, porém com fidelidade.

⁸¹ A **Lumen Gentium** é uma constituição dogmática do Concílio Vaticano II, promulgada pelo Papa Paulo VI em 21 de novembro de 1964.

Kloppenburg chega ao episcopado com a mesma postura, ou seja, fiel a Igreja Católica, porém, sem deixar de manifestar suas análises, da mesma forma que conduziu sua atuação como teólogo, professor e formador de lideranças na América Latina, pronto para continuar sua missão de serviço e dedicação. Em seu caminho vocacional apresentou, na maioria das situações, uma postura de firmeza, fundamentada na paciência e na caridade como formas de superar dificuldades internas e externas. Traços de sua personalidade tímida, como ele mesmo se descreve (Kloppenburg, 2007).

Ser opositor declarado da TdL, não o fazia apartar-se das preocupações com as questões humanas, especialmente as de sofrimento. Que também é uma marca do CVII, na constituição pastoral *Gaudium et Spes*⁸² que estabelece a necessidade de um exercício pastoral integrado a dignidade humana. Logo no início o texto imprime esse objetivo ao afirmar:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os 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. Pois a comunidade dos cristãos é formada por homens que, reunidos em Cristo, são conduzidos pelo Espírito Santo na sua peregrinação para o reino do Pai e receberam uma mensagem de salvação para propor a todos. Por isso, a Igreja sente-se verdadeiramente solidária com o gênero humano e com a sua história (Concílio Vaticano II, 2015, p. 143).

Nessa perspectiva, Kloppenburg manifestou, em sua homilia de posse, em Salvador, como bispo auxiliar, a sua preocupação com a comunidade que carregava as chagas da escravização que perdurou por 4 séculos no Brasil⁸³. Inclusive foi o tópico que deu a manchete do *Jornal O Globo*. “Bispo diz que negros são os mais sofridos: o que mais agüenta e vai agüentando, mas sempre continua pobre, quase nunca avança” (O Globo *apud* Schierholt, 2008, p. 129). Ele, mesmo, manifestou:

Meu dever episcopal de fidelidade ao homem encontrava na Bahia um rosto concreto. Este Estado tem a fama de ter a maior densidade populacional de origem africana. Todos conhecemos a situação e condição social na qual o negro foi arrastado ao Brasil: tinha que ser, literalmente, escravo. Era a miséria mais ignóbil e injusta. Quando foi emancipado, em 1888, não recebeu mais que uma relativa liberdade. O processo de emancipação do negro brasileiro não pode ser considerado acabado enquanto não lhe forem devolvidos os direitos humanos fundamentais e inalienáveis que nele haviam sido conculcados com a escravidão. São os mais pobres dos miseráveis brasileiros (Kloppenburg, 2007, p. 522).

⁸² A *Gaudium et Spes* é a Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Atual. Promulgada pelo Papa Paulo VI em 7 de dezembro de 1965, foi a única constituição pastoral do Concílio. Se destacou por seu tom dialogal e tendo como objetivo estabelecer uma relação entre a Igreja Católica e os desafios contemporâneos.

⁸³ Tanto no período colonial, se estendendo ao Reino Unido a Portugal e Algarves e ao Império.

Sua reflexão sobre a situação dos negros no Brasil não se limitava a um diagnóstico, mas apontava para a necessidade de uma pastoral comprometida com a transformação dessa realidade. Como bispo auxiliar, ele reconhecia que o Evangelho exigia uma resposta efetiva diante das injustiças, demonstrando que a opção pelos pobres era uma pauta da Igreja Católica e não somente método teológico.

Durante seu período na Bahia, continuou a percorrer o Brasil e outros países, participando de conferências, pregando retiros e lançando livros. Seu principal trabalho foi o de Vigário Geral⁸⁴, com a incumbência de reorganizar a Cúria Diocesana⁸⁵ (Schierholt, 2008). Em 1986, recebeu a notícia de que seria transferido para a Diocese de novo Hamburgo, por ser ainda uma informação extraoficial, interpretou dessa maneira:

Eu disse que já estava para fazer 67 anos e que já não valeria a pena pensar numa transferência. Vou esperar tranquilamente. Alguma coisa deve estar no ar... Pessoalmente, se me fosse dado escolher qualquer Diocese do Brasil, não teria dúvidas em optar pela de Novo Hamburgo. Seria boa solução para a fase final de minha vida. Devo esperar e rezar (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 144).

Em 29 de julho chegou o comunicado oficial ao qual respondeu: “Aceito a nomeação feita e assinto em ser Bispo da Diocese de Novo Hamburgo, com a Graça de Deus” (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008, p. 146). Seguindo os tramites, partiu para o sul, celebrando uma volta para onde tudo começou.

No dia sete de setembro de 1986, tomei posse da diocese de Novo Hamburgo. No princípio não foi fácil. Os padres tinham medo de mim. A fama de conservador lhes chegara antes. Muitos padres pensavam que viria como inovador. Na realidade, só tinham noção a meu respeito pela fama de ser contra certas posições da teologia da libertação, ou apenas por meus livros e artigos. Poucos conheciam minha pessoa (Kloppenburg, 2007, p. 323).

Em Novo Hamburgo, como ele mesmo relata, Kloppenburg encontrou um ambiente pastoral marcado por desafios e expectativas. Principalmente pelo receio inicial por parte do clero que demonstrava a influência da sua reputação como teólogo apologeta e combativo à

⁸⁴ O **vigário geral** é um padre que exerce a função de representante imediato do bispo diocesano em sua jurisdição eclesiástica. Sua função é auxiliar o bispo na administração da diocese, com poderes ordinários e executivos para governar em seu nome conforme o Código de Direito Canônico (Cân. 475-481) e é nomeado pelo próprio bispo diocesano.

⁸⁵ A **Cúria Diocesana** é o conjunto de órgãos e pessoas que auxiliam o bispo na administração da diocese, garantindo o funcionamento pastoral, administrativo e jurídico da Igreja local. Ela é estruturada conforme o Código de Direito Canônico (Cân. 469-494) e funciona como a sede administrativa da diocese.

TdL. Ao longo dos anos ele em meio aos trabalhos de reestruturação das pastorais, construção do seminário menor, entre outras realizações, conseguiu a unidade do clero em torno de si (Kloppenburger, 2007).

Em 1992 participou da 4ª Conferência Geral dos Bispos da América latina em Santo Domingo, nessa ele foi como delegado da CNBB. “Com os demais delegados, em 21-8-1992, viajou a Brasília, para preparar, em dois dias, o documento “Subsídio para Santo Domingo” (Schierholt, 2008, p. 117). A participação de Kloppenburger se fundamentava em sua história na Igreja da América Latina. Ele já havia estado presente nas três conferências gerais anteriores e carregava elementos importantes para aquele momento para a caminhada eclesial no continente. Para ele: “Foram dias de descanso e amizade. Dias lindos que não voltam mais” (Kloppenburger *apud* Schierholt, 2008, p. 119).

Kloppenburger encerrou seu itinerário episcopal mantendo a fidelidade à Igreja Católica. Sua passagem por Novo Hamburgo consolidou seu papel como um bispo comprometido com os valores que carregou deste o início do seu caminho. Com o avançar da idade e os desafios naturais que o episcopado impunha, manteve sua atuação até a renúncia aceita pelo Papa João Paulo II.

Com a data de 12 de abril de 1994 escrevi ao Papa comunicando que no dia 2-11-1999 completaria 75 anos; e que, segundo o cânon 410, apresentava minha renúncia ao governo pastoral da diocese de Novo Hamburgo. Como portador de uma incurável bronquite crônica e asmática, pedia que a renúncia fosse aceita (Kloppenburger, 2007, p. 523-524).

A renúncia foi aceita pelo Papa João Paulo II, encerrando oficialmente sua missão como bispo diocesano. Mas, não se afastou da vida eclesial, e assim, continuou dedicado ao estudo e à escrita principalmente. A decisão de encerrar seu ministério ativo foi uma continuidade natural de seu compromisso com a Igreja Católica. Mesmo fragilizado pela saúde, nos seus anos como Bispo Emérito, produziu 12 livros, além de artigos acadêmicos e para periódicos locais e nacionais.

Começava a fase de bispo emérito. E iniciou muito mal. Fiquei tão doente que meu peso, que normalmente estava nos 80kg, baixou para 52. Não podia nem mais andar. Celebrava a missa deitado na cama. Assim fiquei um mês no excelente hospital Regina, das Irmãs de Santa Catarina. Então voltei ao bispado. Durante bastante tempo fiquei com 62kg. Doente, comecei a trabalhar no meu computador (Kloppenburger, 2007, p. 524).

Kloppenburger manteve-se intelectualmente ativo, dedicando-se à produção teológica, bem como acompanhava todos os movimentos históricos da Igreja Católica. Esteve atento à 5ª

Conferência em Aparecida⁸⁶, bem como da eleição de Joseph Ratzinger para ser o novo Papa a substituir João Paulo II. Assim permaneceu até o fim de sua presença física na Terra.

E agora estou esperando dar o último suspiro para entrar, com a graça de Deus, na Vida Eterna, a existência humana definitiva, sem reencarnação, sem cansaço, mas com plena felicidade, atividade e alegria, para participar na eterna circulação da Agape entre Pai, Filho e Espírito Santo, como ensina o Catecismo da Igreja Católica no n. 221: *“Ipse [Deus] aeternae est amoris commercium: Pater, Filius et Spiritus Sanctus, nosque destinavit ut huius simus participes”*⁸⁷ (Kloppenburg, 2007, p. 524).

Em 8 de maio de 2009, Kloppenburg faleceu. Porém deixou um legado de muitas produções. Para alguns ele foi conservador, para outros progressista. Independente, a sua biografia permite uma imersão na História da Igreja Católica do século XX.

⁸⁶ A **5ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe**, conhecida como **Conferência de Aparecida**, foi realizada entre 13 e 31 de maio de 2007, no Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida, no Brasil. Convocada pelo Papa João Paulo II e aberta pelo então Papa Bento XVI, foi um marco na renovação da evangelização na América Latina e no Caribe, reafirmando o compromisso da Igreja com a missão e com a opção preferencial pelos pobres através da máxima “Discípulos e Missionários”.

⁸⁷ Em tradução livre - O próprio Deus é eternamente uma comunhão de amor: Pai, Filho e Espírito Santo, e nos destinou para sermos participantes dessa comunhão.

2 O CONCÍLIO VATICANO II SEGUNDO KLOPPENBURG

O CVII é amplamente reconhecido como um divisor de águas na história do catolicismo contemporâneo, tanto pela sua magnitude quanto pelas transformações que impulsionou. Ao longo de 4 anos, foram produzidos 16 documentos que redefiniram a relação da Igreja Católica com a sociedade contemporânea em diversos campos, da liturgia às relações ecumênicas, da liberdade religiosa à missão dos leigos.

Tamanha relevância histórica e doutrinária faz com que a compreensão do Concílio se torne um campo de debate contínuo. Nos decênios que se seguiram, diferentes correntes procuraram explicar o CVII. Alguns enfatizando a continuidade orgânica com a Tradição, outros acentuando rupturas e novidades. O próprio Papa Bento XVI (2005), quarenta anos após o seu encerramento, chamou a atenção para a necessidade de uma justa hermenêutica⁸⁸ do Concílio, sem distorções: lido e recebido da maneira correta, o legado conciliar se revela uma grande força propulsora para a perene renovação da Igreja.

Para compreender adequadamente o CVII, propomos conhecer seu processo de desenvolvimento, isto é, o modo como os acontecimentos se desenrolaram ao longo das sessões. Essa perspectiva possibilita a construção de uma base historiográfica consistente, que serve de fundamento para um arcabouço hermenêutico sobre o Concílio.

Nesse sentido, as crônicas de Kloppenburg constituem um registro privilegiado do CVII por dentro, nelas, as discussões, tensões e encaminhamentos de cada sessão são descritos com riqueza de detalhes, quase como em um documentário. Com transcrições integrais das falas e indicações precisas dos resultados das votações, essas crônicas oferecem ao leitor contemporâneo a oportunidade de acompanhar o iter conciliar passo a passo. Analisar essa fonte permite não só recuperar a memória factual do Concílio, mas também entender como um teólogo inserido no contexto da época interpretou, em tempo real, as decisões conciliares e suas implicações para a vida da Igreja.

As hermenêuticas do Concílio Vaticano II dependem, em grande medida, da dimensão que se tem do evento. A identidade do Concílio é determinada não só pelos requisitos institucionais fixados a priori pelo Direito Canônico, mas, sobretudo, pela efetiva fisionomia da Assembleia Conciliar (Gomes; Jesus; Agostini, 2024, p. 231).

⁸⁸ Trata-se da interpretação de Papa Bento XVI e de seu revisionismo em relação ao CVII.

Na sequência do capítulo, a análise se volta para as formas de recepção do CVII, tal como foram descritas por Kloppenburg. A leitura que ele faz desse processo de acolhimento dos ensinamentos conciliares destaca não apenas a assimilação de conteúdos doutrinários, mas, sobretudo, a forma como o Concílio despertou uma nova consciência eclesial marcada por profunda sensibilidade antropológica.

A experiência conciliar não terminou e nem surgiu automaticamente com a promulgação dos documentos. Pelo contrário, ela se desdobra numa dinâmica contínua de encarnação dos princípios do Concílio na vida concreta da Igreja (Kloppenburger, 1975), a desafiar estruturas calcificadas, renovando mentalidades e provocando um novo modo de compreender a missão e o lugar da fé no mundo contemporâneo, sem perder a identidade da Tradição Católica.

O Concílio Vaticano II, com a nova definição da relação entre a fé da Igreja e determinados elementos essenciais do pensamento moderno, reviu ou melhor corrigiu algumas decisões históricas, mas nesta aparente descontinuidade, manteve e aprofundou a sua íntima natureza e a sua verdadeira identidade (Bento XVI, 2005, online).

Essa recepção é interpretada sob a ótica da antropologia teológica, à luz especialmente da Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje. A centralidade da pessoa humana, sua dignidade, sua vocação comunitária e o chamado à liberdade e ao diálogo tornam-se eixos fundamentais para compreender o *aggiornamento* promovido pelo Concílio.

Kloppenburger identifica nesses elementos uma verdadeira mudança de paradigma: o ser humano, pensado em sua relação com Deus e com o próximo, passa a ocupar o centro da reflexão e da ação eclesial. Essa mudança não reduz a fé à dimensão subjetiva, mas a insere no coração da vida social e cultural, exigindo da Igreja uma presença mais solidária, atenta às realidades humanas e às exigências do tempo presente.

Nesse contexto, dois aspectos ganham destaque e aprofundamento. O primeiro está ligado à forma como a Igreja compreende a si mesma em chave de comunhão, valorizando a colegialidade episcopal como expressão da unidade na diversidade.

Kloppenburger interpreta esse movimento como uma retomada das raízes evangélicas e patrísticas da Igreja, propondo uma estrutura eclesial mais corresponsável e menos centralizada, em que os bispos, em comunhão com o papa, compartilham verdadeiramente a missão de governar, ensinar e santificar.

O segundo aspecto diz respeito à relação entre a Igreja universal e as realidades locais. O autor percebe que o Concílio reconhece a legitimidade das expressões particulares da fé e a

riqueza cultural de cada comunidade eclesial, abrindo espaço para que a catolicidade se manifeste de forma inculturada e encarnada nas diversas regiões do mundo. A pluralidade, nesse sentido, não é ameaça, mas sinal de vitalidade e de fidelidade ao Evangelho.

Esse percurso analítico permite compreender que, para Kloppenburg, o Concílio não foi um evento isolado ou meramente doutrinal. Ele foi um processo de conversão e renovação eclesial que exige, ainda hoje, uma contínua interpretação e uma aplicação prática fiel ao seu espírito. Ao destacar as tensões, as conquistas e os horizontes abertos pelo Vaticano II, especialmente nas questões relacionadas à pessoa humana, à colegialidade e à vivência comunitária da fé, o autor nos oferece uma chave preciosa para continuar refletindo sobre os caminhos da Igreja no mundo contemporâneo.

2.1 As crônicas de Kloppenburg: memória e análise

Kloppenburg, por meio de suas crônicas⁸⁹ oferece ao leitor um material que possibilita uma interpretação contextualizada e fundamentada no processo conciliar. Considerando que a historiografia a respeito do evento e de sua recepção foi construída, em grande parte, por agentes internos ao aparelho eclesial e influenciada por perspectivas teológicas específicas (Caldeira, 2019), Kloppenburg relata o evento por um viés que conserva certa neutralidade. Pois, ele descreve as discussões e as tensões que marcaram cada sessão do Concílio como um documentário, preservando todas as falas na íntegra e conteúdo.

Kloppenburg registrou diariamente os debates e acontecimentos de cada fase conciliar, inicialmente publicando-os na REB e, posteriormente, organizando-os em cinco volumes editados pela Vozes, criando assim um acervo valioso sobre o CVII. Afinal, “sem esses elementos processuais, não há hermenêutica teológica possível do concílio” (Caldeira, 2019, p. 1529). Além de seu valor documental, as crônicas de Kloppenburg também refletem uma postura teológica e eclesiológica que busca conciliar fidelidade à tradição com abertura à renovação (Libanio, 2005).

Dessa forma, o trabalho de Kloppenburg ultrapassa o mero relato cronológico, constituindo-se uma fonte primária fundamental para aqueles que buscam compreender a complexidade do CVII a partir de uma perspectiva interna. Documentou minuciosamente os

⁸⁹ Documentário compilado em 5 volumes em que relatou em detalhes todo o desenvolvimento do CVII, desde sua fase preparatória até o encerramento.

principais temas discutidos, as intervenções orais dos padres conciliares, os discursos papais e os documentos aprovados em cada etapa do Concílio.

Sobre a relevância e valor historiográfico das crônicas de Kloppenburg, ainda, é importante o ressaltado de que essa coleção entra no catálogo de obras fundamentais para o estudo do CVII. Seja pelo vasto relato, a leitura do contexto e a apresentação fiel dos debates.

Denominado geralmente pelos historiadores como Crônicas do concílio, é o organizado por Boaventura Kloppenburg, falecido em 2009. O franciscano acompanhou de perto o dia a dia dos debates conciliares anotando as intervenções orais que foram proferidas durante o Vaticano II, trazendo detalhes de sua preparação, de seu desenrolar, os discursos de João XXIII e Paulo VI e os documentos aprovados. Kloppenburg traz até mesmo, em alguns casos, a tradução direta das intervenções feitas em latim. Acompanhando cada congregação geral, ou seja, aqueles dias em que os Padres reuniam-se em assembleia para discutirem os textos, sugerindo emendas e votando *placet* ou *non placet*,⁹⁰ Kloppenburg oferece em língua portuguesa cada intervenção, além de análises minuciosas do que estava acontecendo. Indispensável para quem deseja fazer a história do concílio ou se aprofundar em seus debates (Caldeira, 2011, p. 219).

Kloppenbug produziu sistematicamente um testemunho qualificado de alguém que vivenciou intensamente o CVII. Suas crônicas funcionam como uma ponte entre o evento e sua posterior recepção. Além disso, elas servem como ponto de equilíbrio a leituras ideologizadas ou descontextualizadas. Ao registrar detalhadamente os votos, os argumentos teológicos e os caminhos tomados pelos documentos, ele concebe uma obra de referência indispensável para compreender o CVII à luz de seu desenvolvimento interno e das relações hierárquicas e humanas.

Os relatos começam desde a preparação, sendo a primeira publicação feita em uma comunicação feita na REB, nesse texto ele direciona a programação do CVII que estava para acontecer. “Por solene e formal disposição de Sua Santidade o Papa João XXIII, o XXI Concílio Ecumênico e Geral (II do Vaticano) terá início no próximo dia 11 de outubro, numa quinta-feira, festa da Maternidade Divina da Bem-aventurada Virgem Maria” (Kloppenbug, 1962a, p. 75). Bem como relata o processo de organização feito pela equipe preparatória. “A Comissão Central é aquela para a qual convergem os trabalhos das outras Comissões, que foram constituídas para estudar particulares de sua respectiva competência” (Kloppenbug, 1962a, p. 76).

A preparatória do CVII se destacou em função da ação inédita da Igreja Católica em ouvir a necessidades, dúvidas e sugestões do Colégio dos Bispos antes do evento. João XXIII

⁹⁰ As expressões *placet* e *non placet* são termos latinos utilizados nas votações oficiais da Igreja Católica, especialmente durante concílios como o Concílio Vaticano II. Equivalem a sim e não respectivamente.

vislumbrava um Concílio pastoral e para isso se exigia uma estrutura organizacional que fosse capaz de acolher propostas vindas dos mais diversos contextos eclesiais. A criação das comissões temáticas e da Comissão Central refletia essa abertura para a colegialidade episcopal e a corresponsabilidade (O'Malley, 2010). E Kloppenburg relatou todo esse processo, que, posterior a comunicação da REB, foi compilado em um livro editado pela Vozes.

Outro destaque de Kloppenburg em seus relatos é o fato de que a convocação e os preparativos do Concílio revelam uma profunda confiança de João XXIII na ação do Espírito Santo. O papa rezava para que o Concílio fosse uma oportunidade para a Igreja “abrir as janelas” e renovar-se em diálogo com o mundo moderno (Kloppenbug, 1962). Ao narrar os bastidores da convocação do CVII, contribuiu com uma leitura teológica, pastoral e humana do evento, alinhando-se ao espírito de abertura, escuta e esperança que marcaria o Vaticano II.

Nas crônicas sobre a preparação, fica evidente a importância desse período para que o CVII fosse fundamentado em alicerce sólido. Ao mesmo tempo, que seus objetivos pudessem se tornar claros aos Padres do Concílio⁹¹. Kloppenburg reverberava aos leitores da REB, aos quais ele tinha consciência de que se tratavam, em sua maioria, de clérigos e religiosos (Kloppenbug, 1962b). Assim, seu trabalho assume um caráter formativo, ao mesmo tempo em que documenta os dados históricos compilados durante toda agenda conciliar desde o anúncio.

Por meio dessa mediação escrita, Kloppenburg se posiciona como um elo entre os bastidores do Vaticano II e o clero brasileiro, bem como teve ressonância em outros ambientes. “O primeiro livro de Frei Boaventura sobre o Concílio já estava circulando em Roma um mês antes da sua abertura, o Concílio Vaticano II - Vol. I Documentário Pré-conciliar, editado pela Vozes. Mons. Felice havia qualificado como: _o melhor trabalho sobre o Concílio que até agora saiu” (Schierholt, 2008, p. 51), proporcionando uma compreensão ampla e comprometida com os ideais de renovação e diálogo que marcaram o espírito do CVII.

O Volume I se apresenta como um compilado de uma ampla documentação através de uma narrativa dinâmica do processo que conduziu ao início do CVII. A obra estrutura-se em quatro partes principais, combinando textos oficiais e comentários explicativos.

⁹¹ **Padres do Concílio** são os bispos e outros prelados (como cardeais, patriarcas e superiores religiosos) que participaram oficialmente do Concílio Vaticano II, bem como de qualquer outro concílio ecumênico da Igreja Católica, com direito a voto.

Na Parte I ele oferece uma rica introdução ao elaborar os antecedentes e o contexto vigente, além disso explica ao concílio ecumênico a partir de uma abordagem teológica. Afirmando que se trata de um evento espiritual em que a hierarquia católica, assistida pelo Espírito Santo, exerce a suprema autoridade colegial dada por Cristo (Kloppenburger, 1962). Assim ele apresenta:

- 1 os antecedentes históricos do Vaticano II,
- 2 o primeiro anúncio do Concílio pelo Papa João XXIII em 25 de janeiro de 1959,
- 3 a finalidade prevista para o Concílio,
- 4 a questão da união dos cristãos,
- 5 a providencial preparação remota⁹².

Esses pontos demonstram a perspectiva teológica que inspirava os rumos da Igreja Católica no século XX. Seu esforço em contextualizar e interpretar o evento coloca em evidência a importância de se compreender o Concílio não como uma ruptura, mas como um processo de continuidade dinâmica com a Tradição, aberta ao diálogo com o mundo contemporâneo. Portanto, “O Vaticano II foi assinalado, particularmente, por um viés eclesiológico muito marcante. A Igreja pensou sobre si mesma e sua relação com o mundo” (Caldeira, 2013, p. 245). Fatores que levam a compreender que a expectativa da eclesiologia do CVII bebia nas fontes das primeiras comunidades e da Patrística, a considerar que o:

[...] estilo pastoral do concílio pode facilmente ser referida à retórica colocada em prática pela patrística. Mais do que as ideias que desenvolve, é no abandono de linguagem técnica e jurídica, característica dos concílios precedentes e da neoescolástica, que o Vaticano II chega a definir o seu caráter particular. (Routhier, 2012, p. 88).

O CVII pode ser compreendido como um momento de autorreflexão e abertura, no qual a Igreja Católica procurou reencontrar sua identidade em meio às transformações do século XX. A proposta não era abandonar o passado, porém, atualizar a mensagem de Cristo na contemporaneidade, buscando caminhos para uma presença e ação capaz de dialogar com a humanidade e seus conflitos. Essas perspectivas são narradas por Kloppenburger tanto nas

⁹² Os movimentos de renovação eclesial das décadas anteriores. Por exemplo: Movimento Bíblico, Movimento Litúrgico.

expectativas e otimismo de João XXIII quanto nas objeções da Cúria Romana e sua tentativa de centralizar os debates em si (Scheirolt, 2008).

A Parte II reúne 15 documentos-chave emitidos durante a preparação do Concílio, com organização cronológica e temática. Estão retratados desde a alocução de João XXIII aos cardeais anunciando o Concílio (1959), até a Bula de Indicação *Humanae Salutis* (1961) pela qual convocou, o papa, oficialmente o CVII. Destacamos uma fala de João XXIII aos cidadãos de Roma. Kloppenburg chamou de Carta aos Romanos: Preparai a Cidade Eterna.

Na fervorosa vigília de suplicas e de obras pelo Concílio Ecuménico, a solitudine do Sumo Pontífice se dirige diretamente aos Romanos. Quer que lhe prestem ouvido cortês e abram o coração, porque deseja falar-lhes “sobre um assunto de singularíssima gravidade e extraordinária solenidade e importância”. E pergunta-lhes se estão prontos e dispostos a trabalhar com êle para o Concílio. Pede que se preparem deveras, com plenitude de piedade religiosa e com pureza de costumes (Kloppenbug, 1962, p. 91).

Em tom pastoral o papa indaga se estariam realmente prontos para colaborar com ele na preparação do Concílio. Em seguida, exorta a todos a viverem esse tempo com genuína piedade e retidão de vida, pedindo que se preparem com plenitude de piedade religiosa e com pureza de costumes. Essa convocação pode ser interpretada na perspectiva de que não se tratava somente de um evento dos bispos, mas, sim, todos os católicos estavam convocados a fazer, cada um, sua parte.

Na Parte III trata de uma descrição burocrática, ou seja, dos nomes envolvidos em cada comissão. Assim, descreve a estrutura organiza dos trabalhos que antecederam o CVII. Desde a Comissão Antepreparatória (1959-60), responsável por consultar todo o episcopado mundial sobre temas a serem tratados até as demais Comissões Preparatórias: Comissão Teológica, Comissão de Bispos e Governo das Dioceses, Comissão de Disciplina do Clero e do Povo Cristão, Comissão dos Religiosos, Comissão de Disciplina dos Sacramentos, Comissão de Liturgia, Comissão de Seminários e Estudos, Comissão das Igrejas Orientais, Comissão das Missões, Comissão do Apostolado dos Leigos, Comissão Cerimonial, além de dois secretariados, incluindo o Secretariado para a União dos Cristãos (Kloppenbug 1962). Nos relatos estão listados os membros de cada comissão e secretariado, um índice de nomes dos participantes, membros e consultores.

Kloppenbug oferece, assim, um retrato fiel da engrenagem institucional que sustentou a preparação conciliar, evidenciando a complexidade e a seriedade do processo. Essa compilação torna-se, portanto, uma fonte indispensável para pesquisas que exigem rastreabilidade e precisão histórica, fornecendo dados concretos sobre a estrutura e os

personagens do período pré-conciliar. Os trabalhos foram bastante intensos e a dedicação plena, isso gerou elogios vindos do papa: “No dia do encerramento da fase pré-conciliar, dia 20, Sua Santidade dirigiu aos Membros e Conselheiros uma afável Alocução em língua latina, de agradecimento e de elogio pelo trabalho feito” (Kloppenburger 1962, p. 103).

A Parte IV é a crônica detalhada do desenrolar dos trabalhos até a véspera da abertura do Concílio. Estão narradas as sessões plenárias da Comissão Central Preparatória resumindo as discussões e decisões de cada reunião. Há, também:

- 1 uma análise da estrutura e tarefa da Comissão Central;
- 2 um relato dos últimos retoques pré-conciliares⁹³;
- 3 um esboço dos esquemas doutrinários e disciplinares preparados⁹⁴;
- 4 e uma seção específica sobre os trabalhos e esperanças do Secretariado para a União dos Cristãos⁹⁵.

Ao compilar e publicar as informações sobre decisões, estruturas e expectativas, demonstra a visão estratégica elaborada em um dos momentos cruciais do CVII, pois seu sucesso, continuidade e adesão, dependeriam do êxito desse processo. Articulando relatos cronológicos com análises teológicas, Kloppenburger constrói um arcabouço que se alicerça na fidelidade à tradição e abertura ao *aggiornamento*, revelando o dinamismo e a complexidade do evento.

Diferente de abordagens exclusivamente acadêmicas ou de reconstruções históricas distanciadas, as crônicas se destacam pela proximidade com os fatos, pela linguagem acessível e pela preocupação formativa⁹⁶. Destacamos que este material oferece, uma base sólida para qualquer hermenêutica do Concílio, pelo fato de retratar a sua construção através de relatos precisos e um organograma completo.

Dessa forma, o primeiro volume abrange uma leitura ampla da fase preparatória do CVII, evidenciando o cuidado da Igreja em estruturar e organizar os temas que seriam discutidos. Seu trabalho se revela essencial não apenas pelo valor documental, mas também por sua capacidade de interpretar os bastidores com clareza e compromisso pastoral. Além disso, ao concluir os seus relatos do período preparatório, Kloppenburger irá ressaltar a importância da fé no Espírito Santo, o que para o católico é a essência.

⁹³ As etapas finais de revisão dos esquemas conciliares em meados de 1962.

⁹⁴ São 70 esquemas em 119 fascículos, resultantes dos trabalhos das comissões.

⁹⁵ Iniciativas ecumênicas na preparação

⁹⁶ Kloppenburger tinha consciência de que seu público era formado por clérigos e religiosos. Portanto é visível que a linguagem busca um tom pastoral em vista da aplicabilidade das propostas.

Devemos primeiramente ver o Concílio à luz da fé; não devemos vê-lo com olhos puramente humanos, segundo a sabedoria puramente humana. S. Paulo nos diz que a nossa fé deve repousar "não sobre a sabedoria dos homens, mas sobre o poder de Deus" (1 Cor 2,5). O Concílio não é uma coisa que não nos concerne, não é uma reunião à qual, por certo, nosso bispo deve assistir, mas à qual, por outro lado, seríamos completamente estranhos. Nosso bispo vai ao Concílio precisamente como nosso pastor, como o representante da nossa Igreja com suas preocupações particulares, e como tal é que dêle participará. Não nos preocupemos, pois, com o fato de poderem os bispos de tal ou tal país ou continente ter menos compreensão para os nossos problemas. Foi o Espírito Santo quem constituiu todos os bispos intendentos para apascentarem a Igreja de Deus (At 20,28) (Kloppenburger, 1962, p. 253).

Portanto, em consonância com os sentimentos expressos por João XXIII ao anunciar o CVII (Kloppenburger, 1962), os movimentos não podem ser compreendidos como meros atos institucionais. Mas, devem expressar uma experiência de fé e compromisso eclesial. Ao destacar a atuação dos bispos como representantes do povo de Deus e a centralidade do Espírito Santo na condução do Concílio, demonstra-se a dimensão espiritual do processo conciliar. Assim, encerra-se o volume I com a convicção de que a preparação não foi apenas técnica, mas profundamente teológica e pastoral. Nos volumes seguintes, essa mesma perspectiva será contemplada durante as aulas conciliares, porém sempre em embate com os entraves políticos (Kloppenburger, 1963).

Na continuidade desta análise, os volumes II e III permitirão acompanhar de perto as primeiras sessões conciliares, com destaque para os debates, os posicionamentos teológicos e as primeiras decisões que deram início a formação do CVII.

2.1.1 Os Caminhos da Reforma

A primeira sessão do CVII teve início em 11 de outubro de 1962 e estendeu-se até 8 de dezembro do mesmo ano. Kloppenburger deu prosseguimento aos registros, nesse momento os debates estavam intensos, havia embates entre Cúria e os chamados grupos progressistas (Schierholt, 2008). Porém, antes das anotações, ao leitor, ele apresenta uma catequese sobre o Símbolo de Fé⁹⁷ dos católicos em vista do evento. Que definiu como: “ato de fé numa virtude interna, sobrenatural e divina, que se esconde sob os sinais sacramentais e a organização externa e hierárquica, mas sempre operante e sem a qual a essência da Igreja se reduziria a uma simples sociedade externa e humana, nada mais” (Kloppenburger, 1963, p.12).

⁹⁷ O **Símbolo de Fé** dos católicos é o Credo, uma fórmula solene que expressa as principais verdades da fé cristã.

Evidenciando a importância do caráter espiritual, pois um concílio, não se trata, em seu olhar teológico, de uma reunião burocrática.

Nos relatos detalhados nas crônicas, a liturgia é demonstrada de forma muito criteriosa, considerando que no ambiente católico, é através das celebrações que se conecta com o sagrado. Dessa forma o colégio dos bispos se submete à assistência do Espírito Santo sob a condução do Sumo Pontífice, o papa.

Após a missa, teve início a primeira Sessão do Concílio. O Secretário Geral, com a cabeça descoberta e acompanhado por um grupo de acólitos, entronizou solenemente o Santo Evangelho na Aula Conciliar, depositando-o num trono adrede preparado sobre o altar conciliar. Durante este tempo o Santo Padre paramentou-se pontificalmente para o supremo exercício de sua autoridade. Teve, então, lugar a cerimônia de Obediência dos Padres Conciliares. Todos os Cardeais e Patriarcas beijam a mão do Santo Padre. A seguir, dois Arcebispos e dois Bispos, representantes de todos os presentes, beijam o joelho direito do Sumo Pontífice. Finalmente, dois Abades e dois Superiores Gerais de Ordens religiosas, prostrando-se diante do trono papal, beijam o pé direito do Santo Padre. O último a prestar obediência ao Sumo Pontífice foi o Secretário Geral do Concílio (Kloppenburger, 1963, p. 34).

Ao descrever minuciosamente esses fatos, Kloppenburger registra os eventos históricos, ao passo que os explica à luz da eclesiologia que reconhece no gesto simbólico o reflexo de uma realidade espiritual. Assim, o Concílio se inaugura como um espaço sagrado no qual o Espírito Santo é invocado para orientar os rumos da igreja Católica diante dos desafios da história. Não obstante, as discussões foram demasiadamente acaloradas nessa sessão, devidos a formação de grupos hermenêuticos antagônicos, além da pressão da Cúria por querer dominar a condução dos debates⁹⁸.

Os bispos brasileiros compareceram em maioria para a primeira sessão. “O Brasil contava, no dia da abertura do Concílio, exatamente 204 Bispos ou Padres Conciliares. Mas nem todos estavam presentes. Faltaram uns trinta, alguns por doença, outros por motivos pastorais” (Kloppenburger, 1963, p. 43). Essa participação foi disponibilizada com patrocínio da presidência da República. “No dia 9 de outubro um grupo de cento e doze Arcebispos e Bispos brasileiros seguiram para Roma, em avião especialmente fretado pelo Governo Federal. Gesto generoso do Presidente João Goulart e que deve entrar na história do Concílio Vaticano II” (Kloppenburger, 1963, p. 43).

Esse dado revela um momento singular de colaboração entre a Igreja e o Estado no Brasil. O gesto do Presidente João Goulart, ao disponibilizar recursos logísticos para que os

⁹⁸ Conforme relatado no capítulo 1.

bispos pudessem participar do evento, evidencia o reconhecimento da importância histórica do CVII. As congregações e aulas conciliares se revelavam como um espaço de liberdade colegial. A partir dessa reorganização, novos grupos se articularam e houve uma redefinição dos trabalhos preparatórios, o que resultou em alterações substanciais nos esquemas que seriam discutidos nas sessões seguintes (Kloppenburg *apud* Schierholt, 2008). Ou seja, os conflitos foram fundamentais para que houvesse a ampliação do debate.

Podemos entender que a parte principal das crônicas são os relatos das Congregações Gerais que “são propriamente as grandes sessões de trabalho do Concílio Ecuménico, durante as quais os Padres Conciliares examinam, discutem e votam os projetos ou textos” (Kloppenburg, 1963, p. 73). Além das intervenções dos Padres Conciliares, Kloppenburg publica seus comentários e observações pessoais, bem como interpretações de órgãos como a Rádio Vaticano⁹⁹. Em geral, reverberando as divergências, mesmo que muitas vezes procurando brechas nas regras do sigilo decretadas nos estatutos conciliares (Kloppenburg, 1963). Os subterfúgios tanto por parte do cronista quanto da imprensa oficial permitiram acesso a informações concretas.

A segunda Congregação Geral do Concílio, reunida terça-feira passada, dia 16, trouxe à ordem do dia a votação para eleger os componentes das 10 Comissões especializadas que orientarão os trabalhos do Concílio. Essa votação deveria ter começado na primeira Congregação Geral, sábado, dia 13. Fôra, porém, adiada naquela data em consequência de uma proposta do Cardeal Liénart, apoiada pela palavra do Cardeal Frings e pelos aplausos de grande maioria da assembléia ecuménica. O adiamento em questão, concedido pelo Presidente de turno Cardeal Tisserant, dava aos Padres do Concílio maior possibilidade de escolher com calma os próprios candidatos às diversas Comissões e mais tempo para conhecê-los de perto e para consultar as diversas Conferências Episcopais. Como era em parte de esperar, o episódio deu azo a interpretações um tanto exageradas. Nem faltou quem visse no Concílio um Parlamento episcopal, dividido por lutas internas, de que o acontecido no dia 13 seria apenas uma pequena prova (Radio Vaticano *apud* Kloppenburg, 1963, p. 81).

Momentos de discordância ocorreram por diversas vezes na primeira Sessão, o fator relevante foi que esses momentos de tensão deram oportunidade para afirmar importância das Conferências Episcopais e a sua corresponsabilidade no governo da Igreja Católica. Dando ênfase ao tema da colegialidade e papel da igreja particular. “*durante los años del Concilio Vaticano II (1962-1965) y en la teología posterior al Concilio, el tema de la Iglesia local o particular. era objeto de estudios y debates*” (KLOPPENBURG, 1975, p. 181).

⁹⁹ A Rádio Vaticano (em italiano, Radio Vaticana) é o meio oficial de comunicação radiofônica da Santa Sé, criado com o objetivo de divulgar a voz do Papa e da Igreja Católica para o mundo inteiro. Fundada em 1931, por ordem do Papa Pio XI.

Esse movimento em direção a reestruturação do lugar pastoral e teológico das Igrejas locais refletia uma mudança na compreensão da estrutura eclesial pós Concílio de Trento¹⁰⁰, ao menos questionando a concepção excessivamente centralizada em Roma em vista de acolher uma ordem mais orgânica e participativa da catolicidade.

O debate sobre colegialidade episcopal vislumbra um cenário eclesiológico em que a Igreja Católica que se reconhece como comunhão de Igrejas particulares, cada uma com sua identidade, cultura. A valorização da Igreja particular, articulada em comunhão com a Sé Apostólica¹⁰¹, passou a ser entendida como essencial para atualizar a presença da instituição através da sua missão evangelizadora em contextos plurais e desafiadores.

A liturgia figurou na pauta da primeira sessão por ser um tema caro aos princípios de João XXIII, que não se refutou em afirmar em todas as oportunidades que o CVII girava em torno da pastoral (Kloppenburger, 1963). Em sua visão de assessor perito, Klopppenburger entendeu que não demandaria muitas pesquisas, pois havia movimentos no século XX que apontavam para as mudanças possíveis.

Contudo, os Padres do Concílio não precisavam improvisar. A Divina Providência já vinha preparando o campo desde o início do século XX, principalmente a partir de São Pio X. Todos conhecemos aquilo que se chamou de “movimento litúrgico”. Até a década de 1920 este movimento não havia cogitado propriamente em reformas litúrgicas: queria apenas uma “restauração” de ritos antigos. Lá por 1920 veio o primeiro grito de renovação. Queria-se a restauração da noite pascal e da quinta-feira santa, não propriamente uma nova estrutura litúrgica destas duas solenidades, mas apenas uma modificação no tempo ou na hora de sua celebração. Bem mais profundo, porém, já era o desejo, manifestado anos depois, de maior utilização da língua vernácula na Liturgia. Deu motivos a sérias discussões no decênio de 1930-1940 e quase fez perigar todo o movimento. Na Alemanha, país onde o movimento era mais forte, o Episcopado resolveu patrocinar os desejos de renovação litúrgica, defendendo o movimento contra exacerbadas acusações, mesmo em Roma (Kloppenburger, 1963, p. 91).

Podemos afirmar que, em grande parte do mundo católico, um forte anseio em relação a reforma litúrgica que se esperava do era a participação do povo nas celebrações, em especial na missa. Para que isso fosse possível era necessário que os ritos fossem celebrados em língua

¹⁰⁰ O **Concílio de Trento** aconteceu entre 1545 e 1563, ele marcou a resposta oficial da Igreja à Reforma Protestante iniciada por Martinho Lutero em 1517 e iniciou um profundo processo de reforma interna e reafirmação da doutrina católica. Promoveu a Reforma da Cúria Romana e centralizou o governo da Igreja Católica em torno dela.

¹⁰¹ A **Sé Apostólica** é um termo que se refere à autoridade da Igreja Católica fundada sobre os apóstolos, que precederam os bispos, especialmente sobre o apóstolo Pedro, considerado o primeiro bispo de Roma. Portanto, na prática, Sé Apostólica é um título usado para designar a Igreja de Roma, com o Papa como seu sucessor legítimo.

vernáculo¹⁰². Sobre a prioridade do tema, escreve Kloppenburg (1963, p. 88): “A escolha do esquema *De Sacra Liturgia* como primeiro assunto a ser tratado nas sessões conciliares, de preferência a outros temas talvez de maior interesse para a opinião pública mundial, compreende-se facilmente se se refletir sobre a finalidade do Concílio”.

Entendemos que, ao pensar o espírito do CVII sonhado por João XXIII, a Igreja Católica que muito se impôs durante a história pós Editos de Milão e Tessalônica, na contemporaneidade se apresenta com uma abordagem delineada pelo humanismo centrado no acolhimento e misericórdia.

O *punctum saliens* deste Concílio não é a discussão de um ou outro artigo da doutrina fundamental da Igreja. Para isto não haveria necessidade de um Concílio. Mas da renovada, serena e tranquila adesão a todo o ensino da Igreja, na sua integridade e exatidão. Sempre a Igreja se opôs aos erros; muitas vezes até os condenou com a maior severidade. Nos nossos dias, porém, a Esposa de Cristo prefere usar mais o remédio da misericórdia que o da severidade. A Igreja Católica, levantando um facho da verdade religiosa, deseja mostrar-se mãe amorosa de todos, benigna, paciente, cheia de misericórdia e bondade com os filhos dela separados (João XXII *apud* Kloppenburg, 2015, p. 8).

Portanto, não se trata de mera adaptação de ritos, a reforma litúrgica é o carro abre alas do enredo conciliar. Essas palavras de João XXIII deixam claro a troca na ordem do dia eclesial. Desse modo a pastoral estaria focada no acolhimento e na misericórdia, ao invés de condenações ou disputas doutrinárias. Essa perspectiva humanista visava adaptar a linguagem da Igreja Católica aos novos interlocutores contemporâneos, enfatizando a compaixão e a compreensão nas relações com os católicos e com o mundo em geral. “Assim, a língua do povo no lugar e na cultura em que se celebra é de suma importância, porque a linguagem ou a língua mãe usada é a base de sustentação de toda a reforma proposta para a liturgia” (Marcolino, 2015, p. 7). Em meio inúmeros debates, o documento sobre a reforma litúrgica foi votado na segunda sessão, em 1963.

Na 73ª Congregação Geral (22-11-1963) a Comissão solicitou um voto final e global sobre todos os sete capítulos, com o seguinte resultado: votantes: 2.178; *placet*: 2.158; *non placet*: 19. Na 74ª Congregação Geral (25-11-1963) foi comunicado que o texto seria solenemente promulgado pelo Santo Padre no dia 4 de dezembro, dia do encerramento da Segunda Sessão do Concílio (Kloppenbug, 1963, p. 412).

¹⁰² A **língua vernáculo** é o idioma nativo ou materno de uma determinada população, região ou país. É a língua utilizada cotidianamente pelas pessoas em suas interações diárias, tanto na comunicação oral quanto escrita.

João XXIII não promulgou nenhum dos documentos do CVII, pois na primeira sessão, nenhum documento foi votado. E, devido a um câncer, ele morreu entre a primeira e a segunda sessões. Tendo falecido no dia 3 de junho de 1963.

O desaparecimento do papa – em 3 de junho de 1963, dia de Pentecostes – constituiu um evento espiritual que envolveu inesperadamente grande parte da humanidade. Ele tinha aberto um tempo novo na Igreja, tinha reproposto os temas essenciais da caridade e da unidade, estreitamente ligados aos da renovação da atitude espiritual, das estruturas eclesiais, mas também da reformulação da doutrina (Alberigo, 2006, p. 61).

Em apenas quatro anos de pontificado, João XXIII imprimiu um novo rumo à Igreja Católica, aproximando o catolicismo de suas raízes apostólicas e patrísticas. Propondo a abertura ao mundo moderno. O seu legado é a abertura ao diálogo, simplicidade e zelo pastoral. Ele foi um Papa que compreendeu a necessidade de uma Igreja que respondesse aos desafios contemporâneos com misericórdia e compaixão.

O último ato de João XXIII foi a Encíclica¹⁰³ *Pacem in Terris*¹⁰⁴, sobre a paz no mundo, motivada pela chamada Crise dos Mísseis de Cuba¹⁰⁵. Esse texto veio, fruto da observação dos acontecimentos da política internacional mundial naquele momento. Portanto, mesmo não sendo planejado, pelo fato de que a Igreja vivia a efervescência do CVII, fez-se necessário em função da grave crise.

E' certo que ninguém esperava, durante a presente intercessão conciliar, a publicação de tão importante documento. Mas fazia tempo que numerosas vozes se erguiam, dentro e fora da Igreja, para reclamar orientações de seu Magistério sobre os gravíssimos problemas relacionados com a segurança mundial. A estas perguntas, a *Pacem in Terris* traz uma resposta pelo menos parcial, sem excluir futuros complementos conciliares (Margerie, 1963, p. 289).

A publicação durante o período conciliar destaca a percepção de João XXIII em responder prontamente aos desafios contemporâneos, oferecendo orientações que

¹⁰³ **Encíclica** é uma carta circular emitida pelo Papa, destinada aos bispos e fiéis da Igreja Católica, abordando temas de fé, moral ou questões sociais relevantes. Historicamente, as encíclicas servem como instrumentos pelos quais o pontífice exerce seu magistério, oferecendo orientações e ensinamentos à comunidade católica.

¹⁰⁴ **Pacem in Terris** (Paz na Terra) é uma encíclica promulgada pelo Papa João XXIII em 11 de abril de 1963, durante um período de intensas tensões internacionais, marcado pela Guerra Fria e pela recente Crise dos Mísseis em Cuba.

¹⁰⁵ A **Crise dos Mísseis de Cuba**, ocorrida em outubro de 1962, foi um dos momentos mais tensos da Guerra Fria, representando o ápice da confrontação entre os Estados Unidos e a União Soviética. Esse episódio colocou o mundo à beira de uma guerra nuclear e é frequentemente citado como o período em que a humanidade esteve mais próxima de um conflito atômico em larga escala.

transcendem o âmbito eclesial e alcançam toda a humanidade. Inclusive houve uma resposta positiva de ambos os lados da Guerra Fria.

O Presidente Goulart telegrafou ao Papa para manifestar o seu profundo acatamento e incontido entusiasmo; Kennedy afirmou ter lido cuidadosamente a nova encíclica, e acrescentou: Como católico estou orgulhoso, e como norte-americano aprendi com a sua leitura. Mesmo a agência Tass ofereceu ao público soviético, pouco acostumado à consideração dos documentos pontifícios, vários parágrafos do texto papal (Margerie, 1963, p. 289).

A encíclica, portanto, provocou a reflexão sobre a urgência de promover a paz mundial em meio a um cenário de ameaças iminentes. É importante destacar que em um mundo polarizado, o Papa não tomou partido de nenhum dos lados, mantendo-se fiel ao princípio cristão, que é paz.

Portanto, entre a primeira e a segunda sessões do CVII houve um conclave. Que não trouxe surpresas e os caminhos conciliares seguiram conforme o esperado. Porém, Kloppenburg relata logo no início do volume 3 das crônicas que se acalmaram os conflitos e a perspectiva era que rendessem os trabalhos.

Agora era necessário construir. E esta foi a grande tarefa da Segunda Sessão. E' sobre este importante trabalho positivo e construtivo do Concílio Vaticano II que se falará neste terceiro volume. Desta vez a crônica será mais fácil e menos perigosa. Pois logo na primeira Congregação Geral desta Segunda Sessão foi anunciado que o Papa Paulo VI resolvera suspender a disciplina do sigilo para os debates nas Congregações Gerais (Kloppenburg, 1964, p. 7).

Kloppenburg manifesta seu alívio em relação ao fato de poder publicar na íntegra todas as Congregações Conciliares. O que não aconteceu na primeira devido a uma regra pré-estabelecida que foi retirada pelo papa recém-eleito. Nesse momento o CVII engrenou nos estudos e aprovações dos documentos.

2.1.2 A Crônica de um Novo Pentecostes

Inicia-se a Segunda Sessão, o tom deixa de ser de conflito e passa a ser de construção: era necessário construir (Kloppenburg, 1964). Pois, a Primeira Sessão derrubara a tentativa de centralização da Cúria Romana. O clima com a entrada em cena de Paulo VI, cuja adesão à linha de João XXIII reforça a confiança da maioria dos Padres Conciliares. Nesse momento o CVII, em sua visão, toma a proporção real, no que tange sua importância.

O Concílio é a Igreja; e a Igreja é Cristo; e diante de Cristo não podemos tomar uma posição de mero espectador de braços cruzados: “Quem não for por mim será contra mim” (Lc 11,23). O Concílio Ecuménico não é simplesmente um Congresso Internacional dos Bispos Católicos: cremos na presença e na ação do Espírito Santo no Concílio (Kloppenburger, 1964, p. 12).

Kloppenburger compreende e expressa que viver o Concílio é mais do que acompanhá-lo como um fato histórico. Para o católico é uma experiência de fé, de inserção vital da Igreja em movimento. A crônica que ele propõe não é a de um historiador, mas a de um participante comprometido com o novo sopro do Espírito que, segundo ele, animava a maioria dos Padres Conciliares. Pois, quanto à historiografia, deveria ficar a cargo de outros e em outra época (Kloppenburger, 1964). O CVII, em sua perspectiva, exigia engajamento, discernimento e esperança. Assim, a fase de construção inaugurada em 1963 revelava-se como o início efetivo de um novo tempo para a catolicidade.

Kloppenburger vislumbrou que a Segunda Sessão começou com as coisas em seus lugares. Inclusive expressa os motivos que atravancavam o desempenho nas sessões, no caso, a Cúria Romana. Nesse aspecto Paulo VI agiu com sabedoria para descentralizar as discussões dos temas e promover, de fato, o debate.

O Concílio entrou na II Sessão com muito mais confiança, otimismo, abertura e experiência que na I Sessão. No ano passado a atmosfera preconiliar era carregada, cheia de dúvidas, de críticas, de pessimismo. Temia-se sobretudo a repetição do Sínodo Romano. Tinha-se medo do predomínio de certos elementos da poderosa Cúria Romana (Kloppenburger, 1964, p. 14).

Essa mudança de clima foi determinante para que a Segunda Sessão ganhasse novo ritmo. Os Padres Conciliares agora se sentiam mais preparados para enfrentar os desafios doutrinais e pastorais propostos, pois o embate foi sucumbido. Dessa forma, o Concílio avançava, não mais como uma imposição vertical de documentos, mas como um processo sinodal autêntico.

Agora, às vésperas da II Sessão, o clima era inteiramente outro. O “espírito nôvo”, pastoral e ecuménico, que surgiu e se impôs nas Congregações Gerais do ano passado, predominou em todo o tempo preparatório desta II Sessão e está, mais ou menos perfeitamente, nos novos esquemas a serem agora discutidos. Já não se sente a mentalidade de combate e de oposição sistemática com que a maioria dos Padres entrara na I Sessão (Kloppenburger, 1964, p. 14).

Outro fator que Kloppenburger considerou em relação ao deslanche do CVVI na Segunda Sessão foi o fato de que os bispos chegaram melhor preparados. A Primeira Sessão

os calejou e ofereceu um escopo para delinear os debates em no encontro de 1963. “Na Primeira Sessão, como ninguém sabia por experiência o que era e como funcionava um Concílio Ecuménico com mais de dois mil Padres, era necessário, até certo ponto, improvisar” (Kloppenburger, 1964, p. 14). Assim ele prossegue, detalhando outro fator relevante, que é a convivência entre os Padres Conciliares, já fluía e reverberava nos debates.

Agora não falta esta experiência. Sabemos o que havia de bom e o que havia de menos bom e de inaceitável. Reformou-se, pois, o Regulamento. No ano passado todos eram estranhos, não se conheciam, não se sabia como pensava e havia de reagir a maioria; era preciso sondar, tactear, experimentar, arriscar. Agora não: as tendências são conhecidas, as mentalidades patentes, as forças medidas, os grupos (Conferências Episcopais) se apresentam mais bem preparados, mais experimentados e confiantes, mais conhecidos em si e entre si, com melhor entrosamento (Kloppenburger, 1964, p. 14).

De acordo com os relatos, vemos que houve um amadurecimento coletivo, que permitiu que os trabalhos conciliares avançassem com viés mais teológico e menos político. Ao mesmo tempo, alcançou maior clareza pastoral e efetiva participação dos prelados. Com as forças equilibradas e as intenções mais bem delineadas, a Segunda Sessão progride para a votação dos documentos, especificamente: *SC* e *Inter Mirifica*¹⁰⁶. A convivência mais estreita entre os bispos de diferentes culturas e contextos eclesiais despertou a consciência de que a Igreja Católica precisava interagir e enfrentar o choque de alteridades. ouvindo-se mutuamente para promover as reformas que demandava a contemporaneidade.

Esse novo entrosamento entre os Padres Conciliares, que ultrapassava o formalismo hierárquico, dava ao Concílio um rosto mais humano e colegial. Inclusive esse lado informal se caracteriza nas crônicas, pois Kloppenburger descreve o evento da forma humana, a fazer entender que ali se tratava de homens no olho do furacão da história de uma instituição em crise. Desse modo, ele descreve a evolução de um ano para outro, ou seja, que antes era insegurança e imprevisto tornava-se ação e comunhão. A balança das decisões já podia ser prevista com mais confiança, pois o espírito conciliar havia se tornado mais nítido e dominante.

Evidente que alguns assuntos geraram a efervescência nos debates. Porém sem obstrução dos trabalhos. Os assuntos que provocaram maior discussão foram: A definição da Igreja como Povo de Deus e Corpo Místico, a reforma litúrgica, uso da língua vernácula, o Diaconato permanente, ampliação do papel dos leigos. Nesses casos, Kloppenburger evidencia

¹⁰⁶ **Inter Mirifica** foi o primeiro documento conciliar promulgado pelo CVII, em 4 de dezembro de 1963, e trata dos meios de comunicação social. Seu nome completo é: Decreto sobre os Meios de Comunicação Social.

que não obstante alguma exaltação, as disputas retóricas eram valorosas. “De ordem mais prática que especulativa, mas não menos animado e interessante, foi o debate conciliar em torno da restauração do diaconato permanente” (Kloppenburg, 1964, p. 147).

A proposta de restaurar o diaconato como grau permanente da ordem sagrada, inclusive para homens casados, representava a revalorização de um ministério antigo, ao mesmo tempo elucubrava uma resposta concreta às exigências pastorais do mundo contemporâneo. Assim decorreu a Segunda Sessão. Seguindo a proposta do diálogo e abertura vigentes no CVII, Paulo VI marca uma viagem à Terra Santa (Há 55 anos, 2019). Nessa oportunidade encontrou-se com o patriarca Atenágoras I¹⁰⁷.

Há sessenta anos, nestes mesmos dias, o Papa São Paulo VI e o Patriarca Ecumênico Atenágoras encontraram-se em Jerusalém, abatendo um muro de incomunicabilidade que durante séculos tinha mantido separados católicos e ortodoxos. Aprendamos com o abraço destes dois grandes da Igreja no caminho da unidade dos cristãos, rezando juntos, caminhando juntos, trabalhando juntos (Francisco, 2024).

Esse compromisso assumido por Paulo VI foi comunicado por ele mesmo no discurso de encerramento da Segunda Sessão. Nesse discurso ele pontuou a importância dos avanços dados, inclusive ao retomar temas nevrálgicos, como o da infalibilidade Papal, que ficou com interpretações em aberto no Concílio Vaticano I¹⁰⁸ (Kloppenburg, 1964). Seu primeiro gesto correspondia “a ânsia de unidade que percorria todos os cristãos; ir a Jerusalém era um ato de humildade, que confessava o débito de cada cristão em relação ao anúncio evangélico, e de submissão às origens mesmas da Igreja” (Alberigo, 1995, p. 416).

A sua ida à Jerusalém retomaria uma prática simbólica de reconexão com as raízes apostólicas da fé cristã, bem como dava um passo concreto em direção ao ecumenismo, reafirmando a abertura da Igreja ao diálogo com outras tradições cristãs. Seu discurso, ao mesmo tempo firme e esperançoso, refletia o espírito renovador do Concílio e indicava que a busca pela unidade dos cristãos não era apenas um ideal abstrato, mas um compromisso efetivo assumido pela Igreja Católica, sob seu pastoreio, no contexto conciliar. Kloppenburg reverbera essa chamada ao ecumenismo: “Já não há dúvida de que é esta a vontade da Igreja. E' preciso reconhecer lealmente que nossa (note-se que não uso o plural majestático: refiro-

¹⁰⁷ **Atenágoras I** foi o Patriarca Ecumênico de Constantinopla, líder espiritual máximo da Igreja Ortodoxa Oriental. Ele ficou mundialmente conhecido por seu papel central no diálogo ecumênico com a Igreja Católica Romana

¹⁰⁸ O **Concílio Vaticano I** foi o 20º concílio ecumênico da Igreja Católica, convocado pelo Papa Pio IX, e ocorreu entre 8 de dezembro de 1869 e 20 de outubro de 1870, na Basílica de São Pedro, no Vaticano.

me, pois, de modo geral a todos nós, os católicos) atitude nem sempre tem sido ecumênica (Kloppenburger, 1964, p. 408).

Portanto, foi na inserção da prática das motivações do CVII que se inicia a Terceira Sessão, considerada a mais proveitosa pelo cronista: “pode-se dizer que a terceira (objeto do presente volume) foi a mais rica em congregações gerais, discursos, votações e assuntos tratados” (Kloppenburger, 1965, p. 5). Esse novo momento conciliar, revelou o amadurecimento nas discussões teológicas e pastorais e a maior disposição dos Padres Conciliares em traduzir na prática os impulsos renovadores. O compromisso com o ecumenismo, a colegialidade episcopal, a abertura ao mundo moderno e a renovação da vida eclesial passaram a ganhar contornos. Na perspectiva de Kloppenburger, a Igreja Católica, sob a condução de Paulo VI e iluminada pelo Espírito do Concílio, dava passos firmes rumo a uma nova forma de se compreender e viver a comunhão eclesial.

Kloppenburger evidencia como a agenda conciliar avançou rumo a pontos fundamentais como: a liberdade religiosa, a dignidade da pessoa humana, a relação da Igreja Católica com os judeus, a renovação da VRC. Essas questões foram debatidas com intensidade, delineando os contornos para a aprovação dos documentos. Entre os momentos mais significativos destacam-se as discussões em torno da Constituição Dogmática sobre a Igreja, especialmente no capítulo 3, que trata da hierarquia e do ministério episcopal. O maior conflito se deu a partir da facção contrária à colegialidade, grupo inclusive tentou sabotar a votação final do documento para modificar elementos desse capítulo (Kloppenburger, 1965, p. 400-440).

O capítulo sobre os leigos teve destaque por ter proporcionado uma votação menos intensa em relação a outros temas. “A Comissão aceitou 8 correções, todas insignificantes. Nada de particularmente notável se encontra nas respostas aos ‘modos’ deste capítulo. Estas emendas e respostas foram votadas no dia 17-11-64, 124ª Congregação Geral: sobre 2.144 votantes, 2.135 deram *placet*, apenas 8 *non placet* e 1 deu voto nulo” (Kloppenburger, 1965, p. 429). Portanto, sobre a LG: “Todo o capítulo IV desta constituição trata dos leigos, destacando o papel ativo e corresponsável que eles têm a desenvolver. Acentua-se a igualdade fundamental de todos os membros da Igreja a partir do batismo comum, da graça e das virtudes teologais (Francisco; Rodrigues, 2012, p. 130).

O amadurecimento da reflexão e da convivência conciliar, narrado por Kloppenburger, revela uma pedagogia sinodal em ato. Pois a condução passou a focar na mudança de mentalidade em relação ao mundo contemporâneo, ou seja, menos julgamento e mais diálogo, de abertura a um modo mais participativo no modo de como ser Igreja Católica. A escuta mútua entre os bispos, a convivência cotidiana em Roma, os encontros intercontinentais e a

atuação das conferências episcopais delinearam a formação de consensos e de uma nova sensibilidade eclesial. Evidente que havia oposição as mudanças (Kloppenburg, 1965), que podem ser vistos nos votos *non placet*.

A terceira sessão simboliza o ponto de conexão do CVII com os objetivos primeiros, lá da convocação em 1959. Os temas já estavam claros e bem discutidos, os textos eram votados, se selavam os acordos. A promulgação da LG com seu decisivo capítulo sobre a colegialidade episcopal e sua conclusão com o reconhecimento de Maria como Mãe da Igreja marca maturidade teológica e eclesiológica do Concílio (Kloppenburg, 1965, p. 400-440). A eclesiologia conciliar, portanto, emerge da Segunda e Terceira Sessões como um corpo orgânico, articulando a tradição patrística com a nova dinâmica pastoral contemporânea.

Os trabalhos da Terceira Sessão forjaram novas perspectivas pastorais, inclusive no episcopado brasileiro. Pois ao final dos trabalhos naquele ano enviou uma mensagem ao povo católico brasileiro, sintetizando as prioridades eclesiais que emergiam a partir do CVII. Esta carta dos bispos encerra o volume IV das crônicas de Kloppenburg.

Acabamos de viver em Roma a terceira sessão do Concílio Ecuménico Vaticano II, neste clima peculiar que a ação de Deus determinou na história dos homens e que se traduz na expressão Igreja em Concílio. A palavra final do Evangelho, “eis que estou convoco todos os dias até à consumação dos séculos*”, torna-se viva como nunca nos dias atuais. E’ a presença de Cristo na Igreja, na atualidade do mundo: “Igreja de Cristo, luz dos povos”. Querendo de tudo isso dizer alguma coisa aos nossos sacerdotes e fiéis, ao retornarmos ao trabalho pastoral cotidiano de nossas dioceses, parece-nos podermos sintetizar nossa mensagem no tríplice diálogo que a Igreja pretende realizar pelo Concílio e que encerra todo o seu vasto programa de renovação: diálogo interno da Igreja, diálogo com os irmãos separados, diálogo com o mundo de hoje (CNBB *apud* Kloppenburg, 1965, p. 620).

Os bispos brasileiros assimilaram o espírito do Concílio e traduziram em linhas pastorais os seus desdobramentos mais imediatos. O diálogo com os próprios membros da Igreja, com os cristãos de outras confissões e com a sociedade contemporânea, demonstra que a recepção CVII no Brasil não se restringiria à implementação de documentos, mas deveria se estabelecer como uma conversão pastoral, comprometida com a escuta, a comunhão e a missão.

Trata-se de uma experiência de renovação espiritual que propõe a reconfiguração da pastoral. Ao encerrar a Terceira Sessão com essa carta, a CNBB revela que o que estava em pauta era um novo modo de ser Igreja, um catolicismo que se comunica com a realidade moderna. Assim, a Igreja Católica no Brasil começava a responder com maturidade à interpelação conciliar, colocando-se em comunhão com o movimento universal de abertura,

corresponsabilidade e diálogo que caracterizaria, ou se esperaria que fosse a Igreja pós-conciliar.

Ao articular o tríptico diálogo como síntese pastoral da Terceira Sessão, os bispos internalizam os princípios conciliares, assim como elaboram um itinerário de recepção criativa que ultrapassa a reprodução literal dos textos. Trata-se de um gesto que vincula, de forma orgânica, a experiência vivida em Roma com as exigências do cotidiano das dioceses brasileiras, apontando para uma Igreja Católica que se compreende em trânsito entre a fidelidade ao Evangelho¹⁰⁹ e a escuta atenta aos sinais dos tempos. O Concílio, assim, deixa de ser um evento distante para tornar-se um processo encarnado na vida e na missão da Igreja local.

Considerando as crônicas de Kloppenburg, a manifestação dos bispos e as ações do Papa Paulo VI, podemos entender que a Terceira Sessão foi, além de mais produtiva e ela imbuíu os Padres Conciliares de um compromisso prático algo que seria notório no início da Quarta Sessão.

Em 14 de setembro de 1965, às nove horas da manhã, na festa da Exaltação da Santa Cruz, teve início a quarta e última sessão do Concílio Vaticano II. O evento foi marcado por uma notável simplicidade: sem pompas nem fanfarras, sem tiara ou sédia gestatória, sem corte pontifícia nem canto polifônico. Diferente das cerimônias tradicionais que costumavam acompanhar atos solenes da Igreja, a abertura dessa sessão evidenciou o espírito renovador que o concílio buscava imprimir, orientado para a sobriedade e a participação efetiva dos bispos.

O Papa Paulo VI, acompanhado dos concelebrantes, adentrou a Aula Conciliar enquanto cerca de 2.200 padres conciliares entoavam o “Tu es Petrus” e o Salmo 131 (“Memento, Domine, David”). Esse gesto litúrgico expressava a comunhão entre o bispo de Roma e os participantes do concílio, reforçando a dimensão espiritual do encontro. A cena, registrada por Kloppenburg, sintetiza a tensão entre a tradição cerimonial e a nova sensibilidade que o CVII procurava instaurar: menos ostentação, mais devoção, solenidade e simplicidade (Kloppenburg, 1965).

Essa passagem para a última fase do Concílio aponta para o espírito original de sua convocação: promover a abertura da Igreja à escuta, ao diálogo e à corresponsabilidade. A Terceira Sessão cumpriu papel decisivo nesse processo ao consolidar uma prática sinodal

¹⁰⁹ Compreendido nesse contexto como a mensagem de Jesus Cristo e o projeto do Reino de Deus, de acordo com a vivência de fé católica.

efetiva, estruturar consensos em temas nevrálgicos e motivar um engajamento pastoral visível, como demonstrado na carta da CNBB. Ao fim dessa etapa, o Concílio esboçou uma ideia de um corpo vivo que expressava uma Igreja Católica em reforma, não como a de Trento, mas, dizendo em linguagem moderna, em seu *layout*. A Quarta Sessão, por sua vez, teria como missão final selar esse processo através dos documentos e de gestos que selariam um novo ciclo na história do catolicismo contemporâneo.

2.1.3 Em comunicação com o mundo

A quarta e última sessão do CVII marcou a sua conclusão em termos de assembleia para dar início a nova forma como a Igreja Católica se apresenta ao mundo. Iniciada em 14 de setembro de 1965, sem as pompas cerimoniais tradicionais, foi marcada por um clima de maturidade conciliar e intensa dedicação às etapas derradeiras do *aggiornamento*, vislumbrado por João XXII e burilado por Paulo VI. Ele que, ao abrir os trabalhos, reforçou o espírito de continuidade e colegialidade, chegando inclusive a anunciar a instituição permanente do Sínodo dos Bispos, considerando que: *“después de haber observado atentamente los signos de los tiempos, nos esforzamos por adaptar los métodos de apostolado a las múltiples necesidades de nuestro tiempo y a las nuevas condiciones de la sociedad, nos induce a consolidar con vínculos más íntimos Nuestra unión con los Obispos”* (Paulo VI, 1965, p. 1). Ou seja, seu intuito era manter a colegialidade e assegurar as reformas conciliares.

Assim, entendemos que o mais importante da quarta sessão era selar esse processo de atualização e de gestos que selariam um novo ciclo na história do catolicismo – isto é, concluir as grandes reformas iniciadas nas sessões anteriores e projetar a Igreja para uma nova relação com o mundo contemporâneo. Esse objetivo está expresso no discurso de abertura, reproduzido por Kloppenburg como recorte no prefácio do volume V:

Subam louvores e agradecimentos a Deus nosso Pai onipotente, por Jesus Cristo Seu Filho e nosso Salvador, no Espírito Santo Paráclito que vivifica e guia a Santa Igreja, por termos sido felizmente conduzidos à presente convocação conclusiva deste sacrossanto Sínodo Ecuménico, no sumo e comum propósito de devota e firme fidelidade à Palavra Divina, em fraterna e profunda concórdia na fé católica, no livre e fervoroso estudo das múltiplas questões que dizem respeito à nossa religião, especialmente da natureza e missão da Igreja de Deus, no unânime desejo de estabelecer vínculos mais perfeitos de comunhão com os Irmãos cristãos ainda de nós separados, na cordial intenção de dirigir ao mundo uma mensagem de amizade e de salvação e na humilde e constante esperança de obter da Misericórdia Divina aquelas graças que, apesar de não merecidas, nos são necessárias para cumprirmos, com amorosa e generosa dedicação, a nossa missão pastoral (Paulo VI *apud* Kloppenburg, 1965, p. 5).

Portanto, de acordo com as crônicas, era fundamental que o CVII tomasse o rumo em direção ao mundo, bem como a Igreja católica enfrentar o choque de alteridade e configurar a pastoral às questões fundamentais da sociedade como um todo. Inclusive exercer a capacidade de partilhar dos sentimentos de alegria e esperança, angústias e tristezas dos seres humanos, sobretudo àqueles que estão sofrendo (Concílio Vaticano II, 2015b). Assim, selavam os acordos transformados em documentos, e, o mais importante, era aplicar o espírito do Concílio. Colocando a igreja Católica como parte ativa na sociedade contemporânea.

Inclusive o documento fundamental a ser votado nessa sessão foi a *GS*. Que é a constituição pastoral sobre Igreja Católica no mundo. Esse é o documento que diz ao mundo o que é o CVII, e deixa claro as intenções de João XXII quando o convocou. O primeiro esquema que tratou diretamente da relação Igreja Católica e sociedade moderna ganhou forma a partir de 1963 e foi amplamente debatido nas sessões seguintes. A *GS* passou por inúmeras revisões e adições, inicialmente sob responsabilidade de uma comissão mista de cardeais e teólogos, depois por uma comissão especial, dada a complexidade de seu conteúdo e as tensões teológicas envolvidas. Kloppenburg (1965) registra que este texto foi debatido em 24 congregações gerais e 162 discursos na última sessão (de um total de 333 intervenções orais desde a sessão anterior) evidência do extenso debate que cercou sua elaboração.

A *GS* tem como objetivo responder o que a igreja Católica chama de sinais dos tempos, que são elementos do movimento de transformação da história. Desse modo, as reflexões abordam os fundamentos da dignidade humana, comunidade e, inclusive, atividade socioeconômica. Esse itinerário leva a questões específicas como: família, cultura, vida, paz. Pela primeira vez um concílio se dirigia para além dos católicos em linguagem mais próxima da realidade contemporânea¹¹⁰. Além do mais importante, que é se colocar à disposição de cooperar junto a todos os seres humanos para que o bem comum seja uma realidade. Podemos assim afirmar que *GS* é a síntese do CVII (Ferreira, 2018).

Embora houvesse amplo consenso em torno dos princípios gerais da Constituição, algumas discussões evidenciaram tensões que até então permaneciam implícitas. Setores mais conservadores temiam que algumas formulações pudessem relativizar a doutrina. Kloppenburg (1965) documenta que alguns Padres Conciliares propuseram suprimir ou modificar trechos, como no caso da finalidade do matrimônio, indicando preocupações de

¹¹⁰ É importante observar que há um esforço em elaborar uma linguagem proximal e sem proselitismo. Possivelmente haverá leituras que questionam se de fato esse objetivo é alcançado.

ordem moral frente às novidades trazidas pelo esquema pastoral. Todavia, ao final prevaleceu uma visão equilibrada e fiel ao impulso renovador de João XXIII: a Constituição reconheceu explicitamente a dignidade da consciência humana e o direito de objeção em caso de ordens contrárias aos princípios morais, bem como condenou veementemente os bombardeios indiscriminados e os horrores da guerra total, sem deixar de reafirmar a doutrina tradicional sobre a legítima defesa (Concílio Vaticano II, 1015b).

Essas questões candentes, cuidadosamente negociadas em emendas e votações, foram resolvidas de maneira amplamente satisfatória para a maioria. O resultado refletiu um amplo consenso: na votação solene em Sessão Pública, aos 7 de dezembro de 1965, a *GS* foi aprovada por 2.309 votos favoráveis contra 75 contrários e 7 abstenções (Kloppenburger, 1965).

No caminho de abertura ao diálogo, a quarta sessão aprovou a Declaração *Dignitatis Humanae*¹¹¹, sobre a Liberdade Religiosa. Desde sua primeira apresentação no Concílio, ainda em 1963, esse tema gerou debates acalorados, pois implicava um desenvolvimento significativo do Magistério em relação ao direito à liberdade de consciência. O Cardeal Thomas Cooray, Arcebispo de Colombo, Ceilão *apud* Kloppenburger (1966, p. 30) disse que: “Não deve haver dúvida ou obscuridade a respeito da liberdade religiosa. Certamente devemos defender a liberdade com toda caridade, mas sempre de acordo com a verdade”. Nessa perspectiva também se ouviu:

O esquema deve começar com uma firme declaração sobre o direito verdadeiro e objetivo da Igreja à liberdade religiosa, pois os que a fundamentam apenas na dignidade da pessoa humana põem a Igreja na mesma condição das outras religiões. A Declaração que examinamos trata da Igreja fundada por Jesus Cristo e não de uma sociedade qualquer. Enquanto, estudando outros assuntos, o Concílio deixou de lado questões ainda controvertidas, neste esquema aborda questões ainda disputadas e, ainda por cima, pretende aprovar soluções que são contrárias à doutrina comum da Igreja (Ottaviani *apud* Kloppenburger, 1966, p. 34).

Essas posições demonstram a preocupação com questões teológicas, como a verdade da revelação, a mediação única de Jesus. Ao passo que há também o drama da perda da hegemonia do catolicismo. Por outro lado, gritava a necessidade de abertura ao diálogo humanista. A Declaração *DH* representou, portanto, um exercício concreto de abertura, que reconheceu a dignidade da consciência humana como fundamento para a liberdade religiosa. Ainda que contestada por setores mais tradicionais, sua aprovação simbolizou uma mudança

¹¹¹ A *Dignitatis Humanae* é a Declaração sobre a Liberdade Religiosa do CVII, promulgada em 7 de dezembro de 1965 pelo Papa Paulo VI. Ela trata da dignidade da pessoa humana no que diz respeito à liberdade de professar a fé religiosa de forma pessoal e comunitária, sem coerção por parte do Estado ou de qualquer autoridade.

de paradigma no Magistério e um passo decisivo rumo ao reconhecimento da pluralidade religiosa como realidade com a qual a Igreja Católica deve dialogar de forma respeitosa e autêntica¹¹². As crônicas de Kloppenburg (1966) descrevem que *DH* foi objeto de 9 congregações gerais e 107 discursos na fase final. Além disso, sofreu uma campanha contrária fora das congregações.

Já no dia 25 de outubro, muitos Padres Conciliares receberam mediante portadores ao domicílio um volumoso envelope contendo material contrário ao esquema conciliar, preparado pelo “Coetus Internationalis Patrum”, do qual é secretário geral o Arcebispo de Diamantina Dom Geraldo de Proença Sigaud¹¹³, acolitado por Dom Luigi Carli, Bispo de Segni (Itália) e por Dom Mareei Lefebvre¹¹⁴, Arceb. titular e Superior Geral da Congregação do Espírito Santo. O material é apresentado por uma carta anônima, na qual se declara que os Padres que o enviam o fazem “nomine aliorum plurimorum” e por um dever de consciência. A nova redação sobre a liberdade religiosa lhes causou grande temor e desilusão. Desilusão, porque as promessas feitas pelo Relator (Dom E. De Smedt) foram vãs e ociosas e porque o sentido e a intenção da votação de sondagem não foram observados pelo Secretariado. Temor, porque o texto leva ao indiferentismo, ao irenismo e ao laicismo, é contrário à doutrina do Magistério Eclesiástico e à filosofia católica, sobretudo de Santo Tomás e levantaria na Igreja uma onda de desobediência e insubordinação que tornaria impossível a educação católica, seja nos Colégios, seja sobretudo nos Seminários (Kloppenbug, 1966, p. 388).

Após muitas discussões o texto foi aprovado. De acordo com as crônicas tratou-se de um dos textos mais polêmicos de todo processo. “Assim o texto, com um bom número de votos negativos, mas aprovado pela absoluta maioria dos Padres Conciliares, foi entregue ao Santo Padre para ser promulgado” (Kloppenbug, 1966, 393). Na contagem final foram 2.308 a favor 70 contra e 8 votos nulos.

Em novembro de 1965, outros textos de grande relevância foram finalizados. O primeiro foi a Constituição Dogmática *Dei Verbum* (DV)¹¹⁵, sobre a Revelação Divina, aprovada em 18 de novembro. Esse documento, que tratou da relação entre Escritura, Tradição e Magistério.

¹¹² É importante destacar que a liberdade religiosa continua sendo um tema sensível e desafiador. Embora a *DH* tenha aberto caminhos significativos no plano doutrinário, na prática, ainda enfrentamos inúmeros conflitos ao redor do mundo em razão da intolerância religiosa. A tensão entre o ideal proposto pela Igreja Católica e a realidade vivida por diferentes comunidades evidencia que este é um campo onde os direitos fundamentais, como a liberdade de consciência e de crença, ainda estão longe de serem plenamente respeitados.

¹¹³ Dom **Geraldo de Proença Sigaud** S.V.D. (1909–1999) foi um destacado arcebispo brasileiro da Igreja Católica, conhecido por sua atuação firme em questões doutrinárias e ser um expoente do Tradicionalismo.

¹¹⁴ Dom **Marcel-François Lefebvre** (1905–1991) foi um arcebispo católico francês e uma das figuras mais controversas da Igreja Católica no século XX, especialmente por sua oposição às reformas do CVII e por sua atuação na fundação de um movimento considerado tradicionalista e cismático pela Santa Sé.

¹¹⁵ A *Dei Verbum* é a Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina, um dos principais documentos do CVII, promulgada pelo Papa Paulo VI em 18 de novembro de 1965. O título, que significa “Palavra de Deus” em latim, na teologia católica reflete o foco central do documento: a revelação que Deus faz de Si mesmo à humanidade.

A DV emergiu, ao final, como um texto enxuto e denso, que conciliou as preocupações dos tradicionalistas com as propostas divergentes, inclusive. O aspecto fundamental é a afirmação da inspiração divina da Escritura sem erro quanto à verdade salvífica, ao mesmo tempo reconhecendo a necessidade de interpretação contextual e o crescimento da compreensão doutrinária ao longo da tradição. Na votação final, *Dei Verbum* obteve 2.344 votos a favor e apenas 6 contra (Kloppenburger, 1966). Outro texto promulgado em 18 de novembro foi o Decreto *Apostolicam Actuositatem* (AA)¹¹⁶, sobre o apostolado dos leigos. Com este documento, o Concílio coroou os esforços de valorização do laicato católico: reconheceu os fiéis leigos como participantes ativos da missão da Igreja no mundo. Assim, “foi então sufragado o conjunto do esquema, com o seguinte resultado: *placet*: 2.201; *non placet*: 2; votos nulos: 5. Aprovado definitivamente pela Congregação Geral, o texto foi entregue ao Papa Paulo VI” (Kloppenburger, 1966, p. 363).

Um dos gestos que marcou o final do CVII foi a revogação mútua das excomunhões de 1054 entre Roma e Constantinopla. No mesmo dia 7 de dezembro de 1965, em cerimônias simultâneas em Roma e em Istambul, foi proclamada uma declaração conjunta do Papa Paulo VI e do Patriarca Ecumênico Atenágoras I, anulando os antigos anátemas¹¹⁷ que haviam simbolizado a ruptura entre católicos e ortodoxos por nove séculos. Kloppenburger (1966) relata esse acontecimento como um dos fatos mais comoventes de todo o CVII, fruto direto do espírito ecumênico. Na cerimônia em São Pedro, o anúncio desse ato de perdão recíproco levou muitos padres conciliares às lágrimas e foi acolhido com prolongada salva de palmas, para o Colégio dos Bispos era o selo de caridade fraterna que faltava para concluir um Concílio que se iniciara com o desejo de um novo Pentecostes (Kloppenburger, 1966).

A Quarta Sessão do CVII confirmou esse grande marco histórico da Igreja Católica, seja por encerrar formalmente a assembleia conciliar, bem como por selar, em voa vontade de ação e em documentos, a abertura da Igreja Católica ao mundo contemporâneo. Os textos de destaque aprovados nesse período, em especial a GS, a DH, a DV e AA, expressam de forma clara e corajosa o *aggiornamento* desejado por João XXIII e conduzido por Paulo VI.

A Igreja Católica se propôs a estar em diálogo com a sociedade, reconhecendo a dignidade da pessoa humana, a liberdade de consciência. Além de questões internas como a

¹¹⁶ A *Apostolicam Actuositatem* é o Decreto sobre o Apostolado dos Leigos do CVII, promulgado em 18 de novembro de 1965 pelo Papa Paulo VI. O título latino pode ser traduzido como “A Atividade Apostólica”, referindo-se ao engajamento dos leigos na missão da Igreja.

¹¹⁷ **Anátema**, do grego anáthema, que significa oferecido ou separado” é um termo teológico usado historicamente pela Igreja Católica para indicar a exclusão de alguém da comunhão da Igreja por causa de heresia ou grave erro doutrinário.

centralidade das Escrituras e o protagonismo dos leigos na vida eclesial. Apesar das tensões e resistências internas, o resultado foi a construção de um novo paradigma pastoral. A promulgação desses documentos em dezembro de 1965 não representou o fim de um processo, mas o início de uma nova etapa, o desafio contínuo de aplicar o espírito conciliar na história concreta e dinâmica da humanidade.

As Crônicas de Kloppenburg constituem uma das maiores fontes primárias em língua portuguesa sobre o evento. Seu registro meticuloso dos debates, discursos, tensões doutrinárias e encaminhamentos nas Congregações Gerais permite compreender o conteúdo dos documentos finais e processo vivo e dinâmico que os gerou.

Kloppenbug não escreveu como um historiador distante, mas como alguém diretamente inserido no contexto, engajado no acompanhamento das sessões e dotado de profundo conhecimento teológico. Isso lhe conferiu uma perspectiva privilegiada, capaz de captar tanto os bastidores quanto os aspectos formais das deliberações. Sua obra, longe de ser meramente descritiva, assume o valor de uma história do Concílio em andamento, revelando o espírito, os conflitos e os consensos que moldaram a reforma conciliar.

As crônicas de Kloppenburg oferecem, portanto, um acesso direto ao *ethos*¹¹⁸ conciliar, sendo fundamentais para pesquisadores que desejam compreender o Vaticano II em sua complexidade, como evento magisterial e acontecimento histórico e eclesial. Por essa razão, sua contribuição é reconhecida não apenas no Brasil, mas internacionalmente, como referencial historiográfico e teológico de exímio valor.

2.2 A Recepção do Concílio Vaticano II: um olhar antropológico

A recepção do CVII, pelo olhar de Kloppenburg, revelou a busca por compreender a construção de novas perspectivas epistemológicas a partir do sonho de João XXIII, ou seja, o *aggiornamento*. Para alcançar tal atualização, tornou-se necessário um olhar multifacetado, capaz de perceber as demandas da contemporaneidade. Dessa forma, o método adotado pelo Concílio consistiu em estender a visão para além dos muros do Vaticano. Pode-se dizer que o Papa estava disposto a mostrar que havia vida acontecendo fora da Igreja Católica, e que a instituição já não se configurava como o epicentro exclusivo da transcendência.

¹¹⁸ **Ethos** refere-se ao conjunto de valores, hábitos, atitudes e modos de pensar e agir que caracterizam uma pessoa, grupo ou instituição em determinado tempo ou contexto.

Nesse caminho, Kloppenburg analisou o CVII pelo viés de uma antropologia teológica, enraizada na concepção da pessoa humana como ser social. Para isso, apoiou-se na GS, especialmente no que dizia respeito à natureza do ser humano. Ao mesmo tempo, destacou a centralidade da interação entre as pessoas como traço essencial da existência humana. Assim, o CVII apresentou uma nova consciência eclesial e humana, afirmando que o ser humano não poderia se encontrar plenamente senão por meio do serviço gratuito aos outros.

A interdependência, a socialização e as relações mútuas entre os homens estreitam-se mais e mais e multiplicam-se continuamente, difundindo-se pouco a pouco pelo mundo inteiro a tal ponto de já fazerem parte dos principais aspectos do mundo de hoje, que vem se unificando incessantemente. Muitas vezes a Constituição *Pastoral Gaudium et Spes* acentua este fato marcante de nossa época (Kloppenbug, 1966b, p. 838).

Além dessa perspectiva, a GS avalia o progresso tecnológico como o principal motivo para o aumento dessa socialização. Por isso ela chama atenção para que ele não seja visto como fim último da convivência humana, mas como meio¹¹⁹. Assim, "o diálogo fraterno entre os homens se aperfeiçoa não neste progresso e sim mais profundamente na comunidade de pessoas, que exige uma reverência mútua por sua plena dignidade espiritual" (Concílio Vaticano II, 2015b, p. 166). Assim sendo, o verdadeiro aperfeiçoamento do convívio social reside na partilha entre pessoas, fundada na dignidade espiritual mútua. Destaca-se, nessa reflexão, as implicações antropológicas da doutrina conciliar, e como a ideia de dialogar com o mundo contemporâneo se fazia presente.

Após ter aprofundado a análise sobre a dignidade humana, Kloppenburg busca outra premissa que considera valiosa para estabelecer a relação entre Igreja Católica e o mundo. "A segunda verdade fundamental que possibilita este necessário diálogo desejado e ordenado pelo Concílio está na doutrina sobre a índole social do homem e suas consequências" (Kloppenbug, 1966b, p. 838).

A GS conceitua que "O homem é, com efeito, por sua natureza íntima, um ser social. Sem relações com os outros o ser humano não pode nem viver nem desenvolver seus dotes" (Concílio Vaticano II, 2015b, p. 154-155). Portanto, a vida social não é algo externo ao homem, mas faz parte de sua identidade. Desse modo, a dimensão de convivência tem um

¹¹⁹ Tanto a GS quanto o texto de Kloppenburg têm como panorama a sociedade na década de 1960. Mesmo que essa reflexão caiba na ordem dia da terceira década do século XXI.

princípio ontológico¹²⁰ em que o homem, criado à imagem de Deus, encontra sua plenitude estando em relação com os outros. Nesse aspecto, manifesta-se mais uma referência do arcabouço conciliar, demonstrando a dimensão comunitária da fé pelo olhar antropológico.

O ser humano, para Kloppenburg (1966b, p. 838) "não pode se encontrar plenamente senão por um dom sincero de si mesmo", ideia recorrente nos documentos conciliares. Isso significa, pela concepção da maioria dos Padres Conciliares, que o desenvolvimento das qualidades humanas está diretamente ligado à abertura ao outro, ao compromisso com a comunidade e à aceitação das responsabilidades sociais. Bem como se vislumbra a realização pessoal na medida em que se vive para o outro.

A fim de ilustrar esta natureza social (para o outro) do homem, o Concílio apresenta uma ousada analogia tirada do mistério da Santíssima Trindade: Como as Três Pessoas em Deus são constituídas pessoas só e exclusivamente por suas relações mútuas, assim o ser humano, criado à imagem de Deus, é "pessoa" por suas relações com os outros e quanto mais intensificar estas relações tanto mais fortalecerá sua "personalidade", só se realizando na medida em que se dedica aos demais (Kloppenbug, 1966b, p. 839).

Tomando nas mãos uma teologia ancorada na reforma do CVII, Kloppenburg elaborou uma analogia da comunhão entre os seres humanos e a Trindade. Ele exemplificou que, assim como as Pessoas Divinas se constituem na relação de ajuda recíproca, também o ser humano era capaz de realizar-se e desenvolver o melhor de suas potencialidades no contato, no diálogo e na doação. Não se tratava de uma teologia existencialista, embora se aproximasse da compreensão de ser-para-o-outro proposta por Heidegger (2012).

Essa analogia, mostra o avanço da proposta conciliar de fundamentar a antropologia cristã na estrutura comunitária de Deus. Leonardo Boff (2012), posteriormente, prossegue essa reflexão ao entender dizer que a Trindade é a comunidade perfeita. Além disso trata-se de uma relação de inclusão.

Mas Deus é três, uma Trindade. O três evita a solidão, supera a separação e ultrapassa a exclusão... A Trindade impede um frente a frente do Pai e do Filho, numa contemplação narcisista. A terceira figura é o diferente, o aberto, a comunhão. A Trindade é inclusiva, pois une o que separava e excluía (Boff, 1999 p.13).

Essa concepção trinitária aponta para um paradigma teológico de convivência humana marcado pela alteridade e inclusão. A analogia entre a vida trinitária e a vida humana reforça a

¹²⁰ O **princípio ontológico** é um conceito filosófico que se refere ao ser em sua essência, ou seja, trata-se de uma base fundamental para compreender o que as coisas são e por que existem.

dimensão social do ser, ao passo que inspira uma ética fundamentada no encontro na alteridade e na construção de comunidades solidárias.

Kloppenburg (1966b, 840) afirma que “o Cristianismo não veio para modificar a natureza humana, mas para elevá-la”. Portanto, significa que a mensagem ou doutrina cristã não deve determinar o apagamento da realidade humana, ao contrário, o Evangelho, de acordo com a teologia do Concílio, potencializa o melhor da pessoa. Sendo assim, o cristianismo, portanto, respeita a sociabilidade humana natural, levando-a a um novo nível de respeito pleno e solidário.

Como Deus não criou os homens para viverem isoladamente, mas formarem uma união social, assim também Lhe 'agradou... santificar e salvar os homens não individualmente, excluindo qualquer conexão mútua, mas constituir-los em um povo, que O reconhecesse na verdade e O servisse santamente'. Desde o início da história da salvação Deus escolheu os homens não como indivíduos somente, mas como membros de uma comunidade (Concílio Vaticano II, 2015b, p. 175).

É importante observar que não se trata de uma Revolução Teológica, algo que fica bem claro desde a convocação do CVII. O que se propõe é uma compreensão renovada da fé cristã à luz das exigências antropológicas contemporâneas, destacando que a salvação oferecida por Deus acontece no mundo, na casa comum da humanidade. Inclusive a característica dos cristianismos é a vida comunitária desde a comunidade representada no livro dos Atos dos Apóstolos (Bíblia, 2015).

Portanto, essa interpretação retoma o foco para uma vivência comunitária da fé, superando espiritualidade centrada no indivíduo constituída a partir da Idade Média. A comunhão, nesse sentido, torna-se um ideal ético e, ao mesmo tempo, expressão concreta da economia salvífica na história¹²¹, reunindo os fiéis numa unidade que respeita e potencializa a vivência dos dons e individuais partilhados em comum.

El concilio se interesa por la antropología, pero no en un nivel teórico, sino desde una perspectiva existencial. Los padres conciliares –y con ellos la Iglesia– se identifican con las esperanzas y los gozos, las tristezas y las angustias de los hombres. Nada de lo que es verdaderamente humano es extraño al cristianismo (Nebel, 2018, p. 146).

Deus escolheu, de acordo com a GS, os seres humanos como membros de uma comunidade. Assim a constituição conciliar reforça o chamado à corresponsabilidade e à participação ativa na vida da comunidade eclesial. A experiência cristã torna-se, assim, um

¹²¹ Retomando o conceito da tensão escatológica.

caminho de partilha e cooperação, no qual cada um encontra sentido e plenitude na abertura ao outro. Essa dinâmica interpessoal, iluminada pela Trindade como modelo originário de relação, motiva as pessoas a superarem atitudes de isolamento e a construírem vínculos de solidariedade, apoiando-se pelo serviço mútuo. Assim se constitui os elementos essenciais para uma vivência autêntica da fé no mundo contemporâneo.

O CVII reconhece a caridade como o núcleo da existência cristã, sendo mais do que um simples sentimento ou prática aleatória. Trata-se da essência da vida do discípulo de Cristo, que deve ser vivida de forma contínua e integrada em todos os aspectos do cotidiano. A caridade não é um complemento à fé, mas a expressão concreta do amor de Deus encarnado nas relações humanas. Kloppenburg (1966b, p. 843) enfatiza: “Sinal dos discípulos de Cristo, a caridade deve ser a alma da vida cristã. À luz desta doutrina sobre a índole social da natureza humana e cristã compreenderemos mais facilmente a posição absolutamente central da caridade na vida humana e cristã.

De acordo com a GS, a caridade conduz à perfeição humana, além de ser força transformadora do mundo (Concílio Vaticano II, 2015b). Ao considerar o amor como lei fundamental da vida cristã, o Concílio reafirma sua importância na edificação de um mundo mais justo e solidário. A caridade é, assim, motor de santificação pessoal e transformação social. Ao mesmo tempo direciona para a inclusão de todos os indivíduos, e isso, na concepção da antropologia católica manifesta o direcionamento do amor de Deus.

Si el concilio se interesa por la historia de los hombres es porque la salvación en Cristo no está dirigida a individuos aislados, sino a la humanidad entera. No somos salvados solos, sino juntos. La Iglesia es pueblo de Cristo, cuerpo de Cristo, familia humana escatológicamente unificada en la persona de Cristo por medio del Espíritu Santo. Esta es la segunda razón por la cual el concilio toma la antropología como objeto de diálogo con el mundo: porque la salvación misma no va dirigida a individuos, sino a la comunidad, al hombre en tanto que sujeto que constituye una comunidad. La Iglesia no puede dejar de emprender un diálogo con el mundo, con la comunidad humana. Lo requiere la salvación misma (Nebel, 2018, p. 147).

Kloppenbug (1966b) evidencia que o CVII reposiciona a fé cristã dentro de um horizonte comunitário, solidário e histórico. A pessoa humana é compreendida como ser de relações. A caridade, nesse contexto, deixa de ser mero preceito moral e se torna o elo da existência cristã, motor da vida comunitária. Assim, a salvação, entendida como realidade histórica e coletiva, interpela a comunidade eclesial a permanecer em diálogo com o mundo e a humanidade concreta, reafirmando que o seguimento de Cristo só pode ser vivido em comunidade e serviço mútuo.

Historicamente, os católicos mantiveram atitudes rígidas em relação a opiniões diferentes, muitas vezes devido a tradições arraigadas. Contudo, observa-se uma crescente valorização do respeito por aqueles que professam crenças distintas. A Igreja Católica reconhece a legitimidade de diversas opiniões dentro da comunidade política e incentiva os cristãos a reconhecerem e respeitarem essas diferenças, promovendo estima mútua e concórdia, mesmo diante da diversidade legítima¹²².

De modo particular o Vaticano II quer traduzir ainda para os nossos tempos o difícilíssimo mandamento cristão do amor aos adversários ou inimigos: O respeito e a caridade devem se estender também àqueles que em assuntos sociais, políticos e mesmo religiosos pensam e agem de maneira diferente da nossa (Kloppenburg, 1966b, p. 845).

Nas questões necessárias, prevaleça a unidade. Nas duvidosas, a liberdade e em todas, a caridade (Concílio Vaticano II, 2015b). Os presbíteros são exortados a harmonizar as diferentes mentalidades, garantindo que ninguém se sinta excluído na comunidade dos fiéis. Em situações nas quais visões cristãs levam a soluções distintas, é essencial lembrar que ninguém deve reivindicar exclusivamente para si a autoridade da Igreja. O diálogo sincero e a caridade mútua são fundamentais para esclarecer divergências, sempre com foco no bem comum.

A construção da paz e da justiça pode trazer desafios, mas é fundamental lembrar que, após as dificuldades, permanecerão o amor e suas obras. “Dedicados ao bem comum, devemos superar a ética individualista. Existe uma estreita interdependência entre o aperfeiçoamento da pessoa e o progresso da sociedade humana” (Kloppenburg, 1966b, p. 847). Desse modo, a sociedade progride ao contribuir para o desenvolvimento da pessoa, que é o princípio, sujeito e fim de todas as instituições sociais. Por sua vez, a pessoa humana necessita da vida social para se aperfeiçoar.

A sociedade progride na medida em que realmente contribuir para o desenvolvimento da pessoa que é e deve ser sempre o princípio, o sujeito e o fim de todas as instituições sociais; a pessoa humana, por sua vez, necessitando absolutamente e por sua natureza da vida social, se aperfeiçoa na medida em que encontrar na sociedade os elementos para sua realização (Kloppenburg, 1966b, p. 847).

A multiplicação das relações mútuas e a crescente socialização da vida humana exigem uma profunda reforma de mentalidade. A GS propõe essa renovação de mente e

¹²² Este parágrafo trata-se de uma ressonância da perspectiva de Kloppenburg na década de 1960.

hábitos, sem a qual as mudanças sociais seriam ineficazes. É necessária uma verdadeira educação para a vida social, onde todos considerem as relações sociais como deveres fundamentais e as observem. Com o mundo cada vez mais interligado, é essencial que indivíduos e grupos cultivem virtudes morais e sociais.

Pensar o ser humano sob o olhar do CVII é compreender que a realização pessoal ocorre através da doação sincera de si mesmo aos outros, refletindo a comunhão presente na Trindade. Essa perspectiva ressalta a necessidade de relações interpessoais autênticas e solidárias, fundamentais para o desenvolvimento humano integral. A verdadeira valorização humana reside na dignidade espiritual e na construção de comunidades baseadas no respeito mútuo. Assim, Kloppenburg demonstrou como o Concílio propõe uma renovação de mentalidade que prioriza a educação para a vida social e o cultivo de virtudes morais e sociais.

2.2.1 A dignidade humana: um eixo hermenêutico

A dignidade da pessoa humana se estabeleceu como um eixo hermenêutico fundamental para a recepção e interpretação do CVII. Este tema se faz presente de forma robusta na *GS* e na *DH*, pois, a reflexão e entendimento da dignidade possibilitou o ponto de partida para a leitura da realidade contemporânea sob perspectiva da economia da salvação¹²³, ou seja, na perspectiva católica. Na REB, Kloppenburg (1966a, p. 552) escreveu: “a leitura dos documentos conciliares, principalmente da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* e da Declaração *Dignitatis Humanae*, chama logo e vivamente nossa atenção para a expressão dignidade da pessoa humana.

A Igreja Católica, ao reconhecer a crescente consciência da dignidade humana no mundo moderno, assume uma postura de diálogo e escuta, incorporando essa categoria como chave de leitura teológica e pastoral. Kloppenburg (1966a) analisa como que foi uma descoberta, sobretudo no que tange a liberdade religiosa. Que foi muito providencial em iniciar a *DH* que com as palavras *dignitatis humanae personae*¹²⁴.

A dignidade está intrinsicamente ligada a liberdade, expressões fundamentais para o mundo contemporâneo. Especialmente no período do CVII, em que o mundo viva nos tempos

¹²³ A **economia da salvação** é uma expressão teológica, cristã, que se refere ao modo como Deus realiza, na história, o seu plano de salvação da humanidade. A palavra “economia” aqui não tem sentido financeiro, mas vem do grego *oikonomia*, que significa administração da casa ou plano de gestão. No contexto cristão, trata-se da forma de como Deus organiza e conduz o processo da salvação dos seres humanos.

¹²⁴ Em livre tradução: a dignidade da pessoa humana.

de pós Segunda Guerra e em meio ao grande conflito ameaçador da Guerra Fria (Hobsbawm, 1995). Em vista do clamor existencial que refletia na comunidade humana, *A DH* trata o assunto como algo para além de mera necessidade, mas abrange o âmbito da justiça.

Os homens do nosso tempo tornam-se sempre mais cômicos da dignidade da pessoa humana. Cresce o número dos que exigem que os homens em sua ação gozem e usem de seu próprio critério e de liberdade responsável, não se deixando mover por coação, mas guiando-se pela consciência do dever. Da mesma forma postulam uma delimitação jurídica do poder público, para não ser por demais cerceado o campo da liberdade honesta tanto da pessoa quanto das associações (Concílio Vaticano II, 2015c, p. 599).

A liberdade, vista como expressão da dignidade da pessoa humana, é compreendida como direito inalienável e condição essencial para a busca da verdade e da vivência da fé. Assim, a *DH* acolhe a realidade do mundo moderno em seus clamores, ao passo que oferece uma resposta articulada entre justiça e a ética cristã. Dessa forma, a dignidade e a liberdade se tornam eixos orientadores de do novo paradigma pastoral, que evidencia o ser humano enquanto referência para a práxis.

A *GS* aponta para o anseio do ser humano em lutar por sua dignidade e acrescenta que tal busca é um sinal da imagem de Deus (Concílio Vaticano II, 2015b). Assim, reconhecendo o seu valor antropológico na constituição da pessoa em sua totalidade. Isto é: “cresce a consciência da dignidade eximia que compete à pessoa humana, superior a todas as coisas, com direitos e deveres universais e invioláveis” (Concílio Vaticano II, 2015b, p. 169). Ratificando assim o foco elementar do documento que é o ser humano.

Ao evidenciar essa afirmação a *GS* destaca o valor intrínseco de cada pessoa, bem como fundamenta os princípios invioláveis que lhes são devidos. Ao reconhecer essa realidade, o documento posiciona o ser humano no centro de suas reflexões, reafirmando que a Igreja Católica se dispõe a promover e proteger a dignidade de todos, como expressão fundamental de sua missão no mundo contemporâneo.

Assim, a *GS* afirma que a dignidade humana se manifesta plenamente quando o indivíduo se orienta livremente para o bem e busca o melhor caminho e alcançá-lo. Pois, o documento enfatiza que, no âmago de sua consciência, o ser humano descobre uma lei que não impôs a si mesmo, mas à qual deve compreender e seguir (Concílio Vaticano II, 2015b). Essa voz orienta para a conduta justa. Portanto, o ser humano “deve, no entanto, orientar-se para seu fim mediante uma opção livre, consciente e pessoalmente responsável” (Kloppenburger, 1966a). Entende-se assim, de acordo com o CVII, a pessoa é capaz, em sua consciência, de elaborar suas escolhas e responsabilizar-se por elas.

Dialogando entre a *DH* e a *GS*, Kloppenburg destaca que existe uma verdade a qual o ser humano deve adquirir. Mas, ao fazer a sua escolha, ela ser livre e sem nenhum tipo de coação. Sempre a respeitar o bem inviolável e inegociável que são a liberdade e a dignidade dos seres humanos.

Quando na Declaração Dignitatis Humanae, n. 2b, o Concílio lembra que os homens devem procurar a verdade e a ela aderir, acrescenta imediatamente: ‘Não podem, porém, satisfazer a esta obrigação de maneira consentânea à própria natureza, a não ser que gozem de liberdade psicológica junto com a imunidade de coação externa, *nisi libertate psychologica si- mulatque immunitate a coercitione externa fruuntur*’¹²⁵. Por isso mesmo a *Gaudium et Spes*, n. 27c, condena ‘tudo que viola a integridade da pessoa humana, como as mutilações, as torturas físicas ou morais e as tentativas de dominação psicológica, tormenta corpori mentive inflicta, conatus ipsos animos coërcendi’¹²⁶ (Kloppenbug, 1966a, p. 554).

Em Kloppenburg, os documentos convergem na compreensão de que a dignidade humana demanda condições inequívocas para sua vivência autêntica, ou seja, há que se preservar a liberdade interior, não pode ocorrer sob coerção externa e respeitar a consciência pessoal. Assim, reforça que a liberdade religiosa e a integridade da pessoa são dimensões essenciais do ser humano criado à imagem de Deus.

Nessa perspectiva, a Igreja Católica se delineia como promotora e guardiã dessas verdades fundamentais, comprometida com uma atuação pastoral que respeita, defende e promove a liberdade e a dignidade de todas as pessoas, em todas as esferas da vida. Tal compromisso constitui o núcleo de sua presença no mundo contemporâneo e define, teológica e pastoralmente, sua fidelidade ao princípio do Evangelho.

O CVII interpreta, através da *GS* e da *DH*, que a dignidade da pessoa humana está intrinsecamente ligada à sua liberdade. Esse conceito inclui essencialmente a capacidade de agir por iniciativa própria, guiado por convicções conscientes e pessoais, livre das próprias paixões, ou seja, sentimentos que podem confundir diante do propósito.

Liberdade em sumo grau. O conceito da dignidade da pessoa humana, tal como o Concílio o entende e supõe, inclui essencialmente a liberdade e exclui positivamente impulsos internos cegos (inconscientes ou subconscientes) e qualquer coação externa e tudo quanto impede, dificulta ou perturba a decisão por espontânea iniciativa do próprio homem, movido e levado por convicção consciente e pessoal. O absoluto "respeito ao homem" inculcado pela *Gaudium et Spes* no n. 27a exige sobretudo e em primeiro lugar acatamento à liberdade humana. O próprio Deus a respeita: "Deus de fato chama os homens para O servirem em espírito e verdade -

¹²⁵ Em livre tradução: a não ser que desfrutem de liberdade psicológica ao mesmo tempo que de imunidade à coerção externa.

¹²⁶ Em livre tradução: infligidas ao corpo ou à mente, esforços próprios para coagir os espíritos.

ensina a *Dignitatis Humanae* no n. 11a - por isso os homens se obrigam em consciência, mas não são forçados. Pois Deus respeita a dignidade da pessoa humana por Ele criada, que deve reger-se pelo próprio arbítrio e gozar de liberdade" (Kloppenburger, 1966a, p. 555).

Dessa forma, Kloppenburger mostra que o CVII apresenta a valorização da liberdade como condição essencial para que o ser humano viva com dignidade e autenticidade sua vocação. Ela não deve ser compreendida como mera autonomia descompromissada, mas como expressão consciente e responsável do arbítrio humano, bem como estar em sintonia com a verdade e o bem. Inclusive, de acordo com o Concílio, Deus respeita essa liberdade, sendo assim, a Igreja Católica tende a se comprometer em fazer o mesmo, rejeitando toda forma de coação e propondo uma pastoral que se baseia no diálogo, no respeito e na promoção integral da pessoa.

Esse entendimento fortalece a missão evangelizadora da Igreja Católica, que, longe de impor, convida e propõe. Assim, liberdade e dignidade são lidas em âmbito eclesial como categorias antropológicas e teológicas centrais, além de serem critérios orientadores da ação da instituição no mundo contemporâneo. O ser humano, capaz de discernir, escolher e agir com responsabilidade. Assim, a adesão ao catolicismo deve ocorrer livremente, e dessa forma, a fé se desenvolve em um ambiente livre e digno.

Nesse contexto, predomina o argumento da integridade da pessoa humana, que não admite a dissociação entre a liberdade interior e sua manifestação no contexto social. Tal princípio fundamenta os direitos universais assumidos pela Organização das Nações Unidas (ONU)¹²⁷ em 1948.

Toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, assim como a liberdade de manifestar a religião ou convicção, sozinho ou em comum, tanto em público como em privado, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pelos ritos. (Organização das Nações Unidas, 1948, Art. 18).

Essa inclinação do CVII em contemplar os princípios universais de direitos humanos da ONU, *a priori*, reflete o esforço do Colégio dos Bispos, em sua maioria¹²⁸, em inserir a igreja Católica no mundo contemporâneo, bem como dialogar com suas principais

¹²⁷ O Vaticano, representado oficialmente pela Santa Sé, **não é membro pleno da ONU**, mas sim observador permanente.

¹²⁸ Pois trata-se de temas que sofreram muita oposição durante o CVII. De acordo com Caldeira (2013a, p. 55): "A movimentação da minoria conciliar não foi capaz de frear o lobby pró -liberdade religiosa, que vinha especialmente dos EUA e que tinha na figura do Pe. John Courtney Murray um de seus maiores representantes".

organizações políticas. Assim, entende que a liberdade e a dignidade são direitos inalienáveis de cada indivíduo, porém com uma leitura a parti da ética cristã, inspirada no Evangelho. Ao alinhar esses valores à antropologia cristã, os Padres Conciliares demonstram o compromisso em assumir seu lugar em uma sociedade em que a liberdade de consciência e de religião sejam plenamente respeitadas, reconhecendo nelas expressões fundamentais da dignidade humana.

Kloppenburger interpreta considerando as dificuldades presentes na sociedade. Em seu tempo ele via uma crise educacional emergente. Desse modo fazia-se necessário conduzir um processo de construção da liberdade com base em valores sólidos, assim ele afirma que: “o uso da liberdade envolve e supõe o senso da responsabilidade. Liberdade e responsabilidade são termos correlativos” (Kloppenburger, 1966^a, p. 555). Assim como corrobora a GS:

No mundo inteiro cresce cada vez mais o senso de autonomia e ao mesmo tempo de responsabilidade, que é de máxima importância para o amadurecimento espiritual e moral do gênero humano. [...] Desta maneira testemunhamos o nascimento do um novo humanismo, no qual o homem se define, em primeiro lugar, por sua responsabilidade perante os irmãos e a história". Mas para que isso se torne efetivamente possível, exige o Concílio uma educação para o uso da liberdade (Concílio Vaticano II, 2015b, p. 206).

Desse modo, faz-se necessário, de acordo com Kloppenburger, que haja uma educação para a liberdade. Para que essa não seja confundida e que o ser humano não caia em armadilha. Como descreve a DH:

Os homens de nossa era são pressionados de diversas maneiras e correm perigo de se verem destituídos da própria liberdade de deliberar. Por outro lado, porém, não poucos se mostram propensos a recusar toda submissão, sob pretexto de liberdade, e a ter em pouca conta a obediência devida (Concílio Vaticano II, 2015c, p. 607).

Nesse contexto, ele entende que essa crise educacional e a falta de compreensão da liberdade em seu sentido amplo, está na falta de equilíbrio entre o limite de obedecer, bem como o de ordenar. Ainda completa com o que entendia como excesso de liberdade.

[...] a consciência de uma maior liberdade e responsabilidade pessoal é certamente uma das causas desta crise. *Numquam homines tam acutum ut hodie sensum libertatis habuerunt*.¹²⁹ Jamais, como hoje, tiveram os homens um senso tão agudo da liberdade, testifica a *Gaudium et Spes*, mostrando-se, porém, muito satisfeita com esta verificação. Por outro lado, houve de fato excessiva afirmação da autoridade puramente externa e da obediência simplesmente cega. Houve também, da parte dos

¹²⁹ Em livre tradução: Nunca os homens tiveram um senso de liberdade tão aguçado como hoje.

superiores, insistência demasiada em tradições e instituições humanas já ultrapassadas (Kloppenburger, 1966a, p. 556).

O CVII ao integrar a concepção cristã de liberdade com os valores universais de dignidade humana, não se restringe à adesão formal aos direitos humanos, mas configura-se como uma vocação à vivência responsável e consciente da liberdade. Para Kloppenburger, essa vivência exige um processo formativo que resgate o equilíbrio entre autonomia e obediência, responsabilidade e autoridade, evitando tanto o autoritarismo quanto o individualismo descompromissado. A Igreja Católica, portanto, diante dos desafios contemporâneos, se apresenta com portadora de um papel educativo na promoção de uma liberdade enraizada na mensagem do Evangelho, comprometida com o bem comum e com a construção de uma sociedade mais justa e solidária.

Dando sequência, Kloppenburger (1966a) entende que a liberdade individual é um direito fundamental, mas não absoluto, ou seja, existem limites delineados pelo respeito aos direitos alheios, pelos deveres para com os outros e pelo bem comum da sociedade. A *DH* esclarece que, no exercício de seus direitos, os indivíduos e grupos sociais devem considerar esses três aspectos essenciais para a manutenção da ordem pública e da moralidade pública (Concílio Vaticano II, 2015c). Portanto, o entendimento cristão de dignidade e liberdade deve se estabelecer em âmbito comunitário.

O CVII destaca a natureza intrinsecamente social do ser humano. Pois: “a exclusiva afirmação da dignidade e dos direitos do homem poderia levar ao egoísmo e ao individualismo. Nada mais contrário à intenção e à letra do Vaticano II (Kloppenburger, 1966a, p. 558). Nessa perspectiva a *GS* expõe a natureza social do ser humano e a importância da convivência para que cada indivíduo desenvolva os seus dons (Concílio Vaticano II, 2015b). Essa interação demonstra que a liberdade individual deve ser vivida em harmonia com as responsabilidades sociais, promovendo uma convivência ordenada e justa.

Portanto, a dignidade humana como um eixo de interpretação do CVII para o mundo contemporâneo, deve ser vista como o exercício da liberdade equilibrada. Ou seja, alicerçada na ética cristã e que se estabeleça em âmbito comunitário. Para Kloppenburger, ao considerar especialmente os documentos *GS* e *DH*, afirma que em meio à crise educacional do século XX, deve-se educar para o exercício da liberdade¹³⁰ que não descarte a vida comunitária e garanta a dignidade de todos.

¹³⁰ A concepção de educação para a liberdade mencionada neste trecho não se refere ao método pedagógico de Paulo Freire. Enquanto Freire propõe uma pedagogia crítica voltada à emancipação dos oprimidos por meio do

2.2.2 O Sagrado no Cotidiano pela *Gaudium et Spes*

A relação entre a atividade humana na ordem temporal e seu valor religioso é um tema central na *GS*. Por isso, Kloppenburg, oferece a reflexão sobre este tema publicando na *REB* em 1967. Seguindo a dinâmica da recepção conciliar do *CVII*, ele aprofunda essa temática, ressaltando a importância de reconhecer a sacralidade inerente às ações humanas no mundo. Considerando que o ser humano é capaz, de em sua liberdade e autonomia, de refletir a sacralidade divina na cronologia cotidiana.

Essa reflexão surge com um aspecto das reformas conciliares, nesse caso o olhar é sobre a ação dos católicos, especialmente. Pois, assim, como os cristãos da Reforma Protestante¹³¹, recebem o estereótipo de indivíduos que não se preocupam com a agenda temporal, ou seja, estão mais ligados no céu do que na Terra. “Era essa uma das razões por que Marx via na religião um ópio do povo; e por que Nietzsche exclamava: «Homens, sede fiéis à terra!»” (Kloppenburger, 1967a, p. 22). Porém, a atividade humana na ordem temporal, ou no cotidiano, deve ser compreendida e vivida na perspectiva de que se trata do plano de Deus. E por sua vez a *GS* será a referência dessa análise, em que se destaca o esforço humano como meio para melhorar as condições de vida é uma resposta direta à vontade divina (Concílio Vaticano II, 2015b). E partindo das Escrituras, considera que o ser humano, criado à imagem de Deus, foi incumbido de dominar a terra e utilizar seus recursos de maneira justa e santa (Kloppenburger, 1967a). Portanto trata-se de uma virada hermenêutica capaz de refletir diretamente na prática.

Nossa atitude cristã bastante tradicional considerava a ordem temporal como um simples meio para alcançar a vida eterna (não como um bem em si, com valor próprio, querido por Deus e autônomo): a terra não passava de trampolim para o céu. O ideal parecia ser a fuga do mundo. Tinha-se a impressão de que o temporal, para o cristão, era um estorvo a ser tolerado e suportado pacientemente e que impedia o desenvolvimento pleno da vida religiosa e cristã. Por isso não temos sensibilidade para o valor religioso do temporal. Há na nossa mentalidade cristã descontinuidade entre o temporal e o religioso (Kloppenburger, 1967a, p. 22).

diálogo e da conscientização social, Kloppenburg, ao interpretar os documentos *GS* e *DH*, vincula a educação para a liberdade à formação da consciência moral e ao exercício responsável da liberdade dentro de uma vida comunitária que respeite a dignidade humana conforme os princípios do Concílio Vaticano II.

¹³¹ A **Reforma Protestante** foi um movimento religioso iniciado no século XVI na Europa, que resultou na divisão da Igreja Cristã do Ocidente e na formação de diversas denominações protestantes. O marco inicial é geralmente atribuído a Martinho Lutero, que em 1517 fixou suas 95 teses na porta da igreja do castelo de Wittenberg, na Alemanha, criticando práticas da Igreja Católica, como a venda de indulgências, e propondo uma volta às Escrituras como única autoridade para a fé. Em função de ter determinado uma separação, este evento pode ser denominado também como Cisma Protestante.

Kloppenburger aborda a crítica de que a religião, ao focar na vida futura, negligencia a construção da cidade terrestre, ou seja, despreza a vida comum. Reconhece que, historicamente, houve uma desconexão entre a fé e a vida cotidiana, levando muitos a se afastarem da religião em busca de um humanismo secular. No entanto, levanta o argumento de que a verdadeira fé cristã permite e exige uma participação ativa e consciente na transformação do mundo, promovendo justiça, paz e dignidade humana.

Kloppenburger aborda em um ponto nevrálgico da crítica à religião, que é a separação entre fé e realidade. Nesse sentido, a tradição cristã era vista como uma resistência, na verdade até um obstáculo, à construção da ordem temporal, como se o compromisso com o mundo terreno fosse um desvio da verdadeira espiritualidade. Porém, o CVII propõe uma revisão deste pensamento, inclusive olhando para aqueles que rejeitavam a fé por uma vida completamente terrestre.

Porque sentiam (e em parte sofriam) uma oposição irredutível entre religião (sobretudo religião cristã) e construção da ordem temporal, por isso desligaram-se (por vezes violentamente) da religião, construíram um humanismo novo independente da Igreja e se dedicaram com afincamento e exclusivamente à Cidade terrestre. E isso a tal ponto, com tanto arrojo e tão grande eficiência que o próprio Concílio chega a confessar que «muitos bens que o homem aguardava antigamente sobretudo das forças superiores hoje já os consegue pelo trabalho próprio (Kloppenburger, 1967a, p. 23).

A Igreja Católica percebeu que muitos haviam abandonado a religião, não apenas por negarem a fé, mas porque desejavam um engajamento mais concreto com as questões sociais, econômicas e políticas. Por sua vez, o catolicismo, naquele contexto, parecia alheio ao mundo e voltado exclusivamente à salvação individual e ultraterrena. “Em vista disso, era inevitável que se iniciasse um audacioso processo de desmitificação de Deus (ou melhor: do conceito que d'Ele faziam ou tinham recebido)” (Kloppenburger, 1967a, p. 23). A GS constatou que a origem do ateísmo era fruto de uma “reação crítica contra as religiões e, em algumas regiões, sobretudo contra a religião cristã, ou por uma exposição falaz da doutrina, ou por faltas na sua vida religiosa, moral e social, mais velam que revelam a genuína face de Deus e da religião” (Concílio Vaticano II, 2015b, p. 161). Essa oposição se refletia em diversos contextos, como escreveu um anônimo ao jornal *Time*:

Morreu o Deus do mito, do temor e da superstição. Morreu o Deus em cujo nome tantos foram torturados e assassinados. Morreu o Deus que se transforma em pai vigilante da humanidade. Morreram os muitos deuses representantes das numerosas religiões com suas múltiplas e desfiguradas concepções. Que nasça e viva um

humanismo a-religioso e evolutivo com seu amor e fé no homem, com sua sabedoria e seu valor (*Leitor do Time* apud Kloppenburg, 1967a, p. 23).

Kloppenburg entende essa crise a partir de uma autocrítica provocada pelo próprio CVII. Inclusive a *GS* expressa, com franqueza, que a forma como a religião foi vivida e apresentada contribuiu para o afastamento de muitos, especialmente diante de uma cultura que buscava soluções dentro da própria autonomia humana. “Nem o Concílio desconhece o grande número daqueles que pensam que a afirmação de Deus como Senhor, autor e fim de todas as coisas, é pelo menos completamente supérflua (Kloppenburg, 1967a, p. 23). E por deixar de lado as questões da emergência humana, as instituições de fora da Igreja Católica elaboraram formas de vida, solução de problemas e valorização do ser humano. Isso levou o Colégio dos Bispos a uma crítica interna. Assim, atraso da Igreja Católica em reconhecer certos valores gerou desconfiança e fomentou movimentos contrários. A referência aos casos de Galileu, Marx, Darwin e Teilhard de Chardin¹³² mostra como a Igreja fechou portas que poderiam ter sido oportunidades de diálogo e aprendizado.

Kloppenburg destaca reconhecimento dos Padres no CVII sobre o valor da atividade humana no mundo. Inclusive, ao abordar a ação cotidiana do ser humano, o texto final da *GS* a enobrece, conferindo-lhe uma dimensão teológica (Concilio Vaticano II, 2015b).

[...] a Igreja acredita poder ajudar muito a tornar mais humana a família humana e sua história. Rejeita-se, portanto, a ideia de que o cristão deva conformar-se pacientemente com as circunstâncias ou a realidade encontrada. Ele, pelo contrário, deve modificá-la, valorizá-la e colocá-la ao serviço dos homens. Não somos meros espectadores de algo preexistente que fosse intangível ou não devesse ser modificado (Kloppenburg, 1967a, p. 26).

Essa virada de perspectiva rompe com a mentalidade tradicional de católicos que viam o mundo como um obstáculo à santidade. A via terrena, para muitos, era sinônimo de perigo e mundanidade. O CVII corrige esse olhar, resgatando a sacralidade da criação. A criação, segundo o relato bíblico e a interpretação conciliar, foi entregue ao ser humano como dom. O mandato de dominar a terra significa cuidar dela com justiça e sabedoria. Como interpela, aos católicos, a *LG*: “colaborem eficazmente para que os bens criados sejam aperfeiçoados pelo trabalho humano, pela técnica e pela cultura para o benefício de todos, segundo o plano do Criador e à luz de seu Verbo” (Concilio Vaticano II, 2015, p. 83).

¹³² **Teilhard de Chardin** (1881–1955) foi um jesuíta, paleontólogo, geólogo e teólogo francês, conhecido por tentar integrar a fé cristã com a ciência moderna, especialmente com a teoria da evolução. Seu pensamento foi inovador, mas também controverso, tanto no meio científico quanto dentro da própria Igreja Católica.

Porém, o CVII adverte que há, na história, momentos em que o ser humano deixa de ser senhor da criação para se tornar seu escravo. A idolatria do progresso, da técnica e do consumo é uma tentação recorrente na modernidade. Kloppenburg (1967a) ressalta que reconhecer a dimensão divina da criação e da existência humana deve ocorrer para que essa realidade esteja a serviço do bem das pessoas. E alerta que o sentido religioso da ação humana não depende de intenções piedosas, mas da consciência de participar da obra criadora de Deus. O cristão é chamado a transformar o mundo não por obrigação externa, mas por vocação interior iluminada pela fé.

A história não é estranha ao seu criador. Deus não se afirma apenas através de categorias metafísicas, como a teologia sempre o fez, mas também através de categorias históricas, como a teologia tradicional também afirma e como foi recuperado pela reflexão teológica que precedeu imediatamente o ambiente do Vaticano II. E o Concílio foi marcado por essa teologia que enxerga a história como *locus theologicus*¹³³ (Manzatto, 2009, p. 80).

O CVII enfatizou que a história é um espaço teológico onde Deus se revela e atua. Essa perspectiva reconhece que as realidades temporais não são desvinculadas do sagrado, mas são palcos onde a graça divina se apresenta e onde os cristãos são colaboraram ativamente na obra criadora de Deus. Nesse contexto, a teologia pós-conciliar passou a valorizar mais intensamente a dimensão histórica da revelação, compreendendo que Deus se comunica através dos acontecimentos e processos humanos. Essa abordagem reforça a responsabilidade dos fiéis em discernir os sinais dos tempos e responder com ações concretas que promovam a justiça, a paz e a dignidade humana. Assim, a vocação cristã não se limita a uma adesão passiva a dogmas, mas implica um engajamento ativo na transformação do mundo, reconhecendo que cada ação no tempo presente tem um valor eterno.

A GS demonstra que a esperança na vida eterna não anula a importância das tarefas terrenas, na verdade fornece novos motivos para seu cumprimento (Concilio Vaticano II, 2015b). Essa perspectiva refuta a alegação de que a religião afasta os fiéis da construção de uma sociedade justa e equitativa. Ao engajar-se em ações que visam melhorar as condições de vida, o ser humano não apenas cumpre sua vocação terrena, mas também responde ao chamado de Deus para colaborar na obra da criação.

A esperança de uma nova terra, longe de atenuar, antes deve impulsionar a solicitude pelo aperfeiçoamento desta terra. Nela cresce o corpo da nova família humana que já

¹³³ Em tradução livre: Lugar Teológico.

pode apresentar algum esboço do novo século. Por isso, ainda que o progresso terreno deva ser cuidadosamente distinguido do aumento do Reino de Cristo, contudo é de grande interesse para o Reino de Deus, na medida em que pode contribuir para organizar a sociedade humana (Concílio Vaticano II, 2015b, p. 181).

A fé cristã, portanto, exige o cumprimento dos deveres temporais. Não assumir essas responsabilidades significa desconsiderar os ensinamentos de Cristo, que, em sua vida terrena, exemplificou a dignidade do trabalho humano. O trabalho e a dedicação às tarefas cotidianas são formas concretas de observar o mandamento da caridade. Ao passo, que contribui para o bem-estar da comunidade e auxiliar os necessitados como forma de manifestar o amor de Deus no mundo.

O Concílio utiliza diversas expressões para descrever esse apostolado. Assim orientam que os leigos devem: ser fermento na massa; iluminar e ordenar as coisas temporais de acordo com Cristo; e impregnar o mundo com o espírito cristão (Concílio Vaticano II, 2015b). Ao cumprir essas funções, os leigos contribuem para que o mundo seja imbuído do espírito de Cristo, promovendo justiça, caridade e paz, e orientando as realidades terrenas para Deus. Desse modo, oferece uma resposta àqueles que levantavam críticas sobre a apatia católica perante os problemas sociais.

Evidente que o ideal do CVII aponta para transformações e mudanças imediatas, porém na Igreja Católica o passado e o presente podem se colidir em determinados momentos. Assim como Kloppenburg descreve sobre um experiência pastoral:

Nota pessoal: Já estavam redigidas as presentes páginas, quando tentei comunicar a mensagem do Vaticano II aos fiéis na homilia do 2º domingo do advento. Insisti mais precisamente neste pensamento, que a esperança escatológica não diminui a importância das tarefas terrestres, mas antes apoia o seu cumprimento com motivos novos (palavras textuais da GS n. 21c, 259). Quase no fim daquela mesma missa, na pós-comunhão, a Liturgia me obrigava a suplicar a Deus «que nos ensine a desprezar os bens terrestres e a amar os celestes (*doceas nos terrena despiciere et amare caelestia*) (Kloppenbug, 1967a, p. 38).

Kloppenbug ilustra um dos grandes desafios da recepção conciliar que é conciliar a tradição com as urgências do presente. A liturgia, no caso, estava elaborada ainda na antiga hermenêutica que opunha o céu e Terra. A experiência pastoral anotada no artigo da REB, revela como, na prática eclesial, as mudanças nem sempre ocorrem de forma linear, mas envolvem um processo de amadurecimento e reinterpretação.

O CVII não propõe um abandono da dimensão escatológica da fé, mas sim um novo olhar sobre ela, capaz de iluminar e fortalecer o compromisso com a história. A esperança cristã, longe de alienar, motiva a transformação da realidade em direção a uma sociedade mais

justa, solidária e humana. Assim, a vida futura é antecipada no presente por meio da ação concreta do cristão no mundo. Portanto, a tensão entre o já e o ainda não¹³⁴ do Reino de Deus permanece como horizonte do agir cristão. A fidelidade ao Evangelho, no espírito do Concílio, exige que a esperança escatológica inspire e sustente o empenho cotidiano por um mundo melhor. Nesse esforço, cada gesto humano, por mais simples que seja, pode adquirir valor eterno, quando oferecido com amor e vivido em comunhão com Cristo.

A discussão sobre o sagrado e a vida terrena promoveu uma significativa reorientação da relação entre fé e história no CVII. Ao destacar que a atividade humana na ordem temporal faz parte do plano de Deus, o Concílio começa a dar indícios de superar a dicotomia entre o sagrado e o profano.

Essa nova perspectiva implicou um manifesto de esclarecimento da Igreja Católica aos seus. Isto é, tanto clero quanto o laicato devem deixar de lado o isolamento espiritualista e assumir com responsabilidade as tarefas históricas. A vivência cristã de acordo com o CVII deve, então, integrar fé e compromisso social, espiritualidade e ação concreta.

Nesse contexto, a atuação dos leigos adquire especial relevância. Não como agentes secundários, mas como protagonistas na missão, sobretudo no interior das estruturas temporais. A missão de transformar a cultura, a política, a economia e as relações sociais tornam-se expressão concreta do seguimento de Cristo.

O trabalho, a solidariedade, a luta pela justiça, o cuidado com a criação, todos esses aspectos da vida humana são lugares teológicos¹³⁵. O CVII, ao valorizar essas dimensões, recupera a centralidade do ser humano como imagem de Deus e destinatário da revelação. Por isso, a ação concreta no mundo não é mera opção moral ou social, mas parte do próprio processo salvífico, em comunhão com a obra redentora de Cristo. Assim, “Uma fé assim purificada e amadurecida pode ser autêntica e plenamente cristã e é capaz não apenas de resistir à crítica das ciências, mas, ainda e sobretudo, de dar aos homens de hoje aquilo que do fundo do coração de fato e ardentemente desejam (Kloppenburger, 1967a, p. 42). Portanto, o sagrado no cotidiano não é uma abstração teórica, mas uma realidade vivida. Ele se expressa em cada gesto de cuidado, de justiça e de amor.

¹³⁴ A tensão escatológica é uma expressão teológica que descreve a realidade paradoxal do Reino de Deus na vida cristã, marcada pela coexistência entre o “já” e o “ainda não” (Moraes, 1982). A teologia do CVII intensifica essa reflexão ao demonstrar que o católico vislumbra o céu, ao mesmo tempo o faz acontecer desde a Terra.

¹³⁵ **Lugar teológico** é uma expressão da teologia católica que determina que todo espaço, físico ou existencial, onde a fé cristã pode encontrar sentido, ser refletida, anunciada e vivida. Seja na Bíblia, na Eucaristia, na história dos povos, na vida dos pobres ou na luta por justiça, Deus fala e a teologia escuta.

2.2.3 A Igreja Católica e o Diálogo com a Sociedade

Kloppenburger se dispôs a enfrentar as discussões sobre o CVII em nível acadêmico, tanto para as questões internas, quanto para situações fora dos limites da sacristia. No mesmo caminho da reflexão sobre a índole do ser humano sob a perspectiva conciliar, ele propõe a tratar sobre a tensão entre Igreja e mundo moderno. Considerando que, embora a Igreja Católica tenha como missão ser uma referência moral, ela frequentemente não consegue atingir a maioria da humanidade, inclusive muitos de seus próprios membros batizados.

Tem-se a impressão de que alguma coisa neste “sacramento universal de salvação” não funciona bem. Mais ainda: verifica-se que, mesmo nas regiões ditas cristãs, ou, ainda mais concretamente, até nas assim chamadas nações católicas, a maioria absoluta dos batizados — ou dos que se dizem católicos — vive bastante ou totalmente à margem da Igreja, dando pouca ou nenhuma importância às suas doutrinas e normas morais. Tem-se a impressão de que, entre a grande massa dos homens, os que de fato ainda são “Igreja” são apenas uns poucos, quase segregados, um pequeno grupo, *pusillus grex*¹³⁶, como se o resto, a maioria, quase todos os homens, não fossem chamados a participar do Povo de Deus (Kloppenburger, 1968a, p.22).

O histórico distanciamento entre Igreja e mundo como fruto de uma postura autorreferente da instituição, que permaneceu presa a estruturas, linguagens e arquétipos morais calcificados, tornando-se incompreensível e pouco atraente para as novas gerações. Isso se intensifica na modernidade, que pode ser considerada como um marco nesse distanciamento.

Na história dos paradigmas de relação entre Igreja e mundo – que incluía prática dessa relação e as concepções que a fundamentam – há uma época especialmente problemática, que normalmente é conhecida pelo nome genérico de modernidade. Independentemente do que possa significar esse nome e a sua aplicação à época em causa, podemos considerá-la, ainda que de modo muito vago, como época de ruptura em relação a uma determinada modalidade de compreensão e de prática da relação entre Igreja e mundo (Duque, 2013, p. 299-300).

Diante desse cenário, torna-se evidente a necessidade de uma renovação no modo como a Igreja Católica se relaciona com a realidade comum, ou seja, fora dela. O CVII, ao reconhecer tanto os desafios da modernidade quanto os valores presentes nas realidades humanas, aponta para uma nova abertura: uma Igreja que, sem renunciar à sua identidade e

¹³⁶ Em livre tradução: pequeno rebanho.

missão, busca ser verdadeiramente significativa para a humanidade contemporânea. Nesse aspecto, os Padres Conciliares dão um primeiro passo ao aprovar o texto da *GS*.

O Concílio considera com grande respeito todas as coisas verdadeiras, boas e justas nas múltiplas instituições que a humanidade construiu e constrói para si sem cessar. Declara, ademais, que a Igreja quer ajudar e promover todas essas instituições, enquanto delas depender e estiverem de acordo com a sua missão (Concílio Vaticano II, 2013, p. 188).

Essa consciência de distância entre a Igreja Católica e a ser humano contemporâneo impulsiona a necessidade de uma presença mais atualizada da comunidade eclesial no tecido social. O propósito é de uma instituição que se deixe afetar pelas realidades humanas, não como quem se adapta passivamente, mas como quem compreende sua vocação de estar inserida no mundo, sem se confundir com ele, assumindo a complexidade do tempo presente como espaço teológico da missão. Para isso a primeira iniciática é a de reconhecer o que há de bom e belo no mundo. Inclusive os avanços que representam sinais da ética cristã alcançados sem a assessoria do catolicismo.

A Igreja não entrava no mundo; e o mundo, quando entrava na Igreja, era um escândalo. Mas, nesse sentir, a Igreja estando contra ele, o mundo se foi impondo, tornou-se maioria. Criou-se, assim, um humanismo ou um *modus vivendi* novo, sem Igreja, muitas vezes sem Deus, com filosofia própria, mais ou menos satisfatória, embora deixando inquietações e insatisfações bem profundas. O próprio Concílio constata que “multidões cada vez mais numerosas afastam-se praticamente da religião. Negar a Deus ou à religião, ou abstrair de ambos, já não é mais algo tão insólito e individual (Kloppenburger, 2013, p. 23-24).

A superação dessa ruptura histórica entre a Igreja Católica e o mundo exige, portanto, abertura ao diálogo, ao mesmo tempo promover uma revisão crítica das estruturas e linguagens eclesiais. João Manuel Duque (2013), destaca que a *GP* representa uma mudança de paradigma ao afirmar que a realidade secular pode ser compreendida não como ameaça, mas como lugar teológico. Nesse sentido, os avanços científicos, os esforços por justiça social, as novas formas de organização comunitária e até mesmo as experiências religiosas não cristãs, longe de serem ignoradas ou combatidas, devem ser consideradas expressões do Espírito que age onde quer.

Para Kloppenburger (1968a) era de extrema necessidade que a igreja Católica retomasse a sua inserção. Pois foi nessa realidade que João XXIII sonhou e convocou para o *aggiornamento*. Ou seja, a mudança não era abstrata, mas deveria ocorrer naquele momento da história.

É, pois, indiscutivelmente certo que o Vaticano II e seus dois Papas desejam uma “renovação da Igreja”, uma “renovação de toda a Igreja” e uma “renovação interna da Igreja”. Isso significa, necessariamente, que nem tudo, na Igreja, pode ou deve continuar como está; que deve haver coisas, na Igreja, que estão talvez sobrando e que necessitam ser renovadas; que deve haver algo, ou muito, já inadequado e que deve ser substituído ou modificado; que há, talvez, lacunas que urge preencher (Kloppenburger, 1968a, p. 27).

Interpretando a análise de Kloppenburger, observamos que a disposição para a renovação e para a escuta do mundo não compromete a identidade Católica, mas a fortalece. O CVII, ao propor essa abertura, reafirma que a fidelidade ao Evangelho exige constante discernimento dos sinais dos tempos. Trata-se de revisar a auto referencialidade e atualizar o dinamismo missionário, capaz de dialogar com as alegrias, esperanças, dores e angústias da humanidade (Concílio Vaticano II, 2015b). Assim, além do texto, passos devem ser dados.

A Igreja deve deixar de ser apenas um "pusillus grex", um pequeno grupo de eleitos em meio a uma vasta humanidade aparentemente distante. Como afirma o Decreto Ad Gentes, "ao povo cristão não lhe basta estar presente e constituído em alguma nação, nem lhe basta exercer o apostolado do exemplo. Está constituído e acha-se presente para anunciar Cristo aos concidadãos não-cristãos, por palavras e por obras, e ajudá-los a recebê-lo plenamente" (AG 13b, 906). A Igreja é o novo Povo de Deus, e absolutamente "todos os homens são chamados a pertencer ao novo Povo de Deus" (LG 13a, 34), pois "Deus quer que todos os homens sejam salvos e venham ao conhecimento da verdade" (1Tm 2,4) (Kloppenburger, 1968a, p.29).

Kloppenburger (1968a) compreendeu o distanciamento histórico entre a Igreja Católica e o mundo moderno em um contexto de transformações significativas no século XX. A rápida evolução científica, tecnológica e cultural contribuiu para uma crescente secularização das sociedades, desafiando instituições tradicionais, incluindo a Igreja, a reavaliar seu papel e abordagem. Ao passo que também identificou a dificuldade da instituição em comunicar-se de forma eficaz com as novas gerações, resultando em um afastamento progressivo, inclusive dos próprios católicos.

O CVII, por sua vez, representou uma iniciativa histórica de renovação interna da Igreja em princípio. Porém, com o objetivo de atualizar, isto é adaptar a disciplina eclesial às condições do mundo moderno, fomentando uma postura mais aberta e dialogal com a sociedade. Documentos como a GS apontaram para essa demanda, que inclusive gerou alguns efeitos positivos logo de início. Para Kloppenburger (1968a), era o momento do catolicismo olhar para além do pequeno redil de ovelhas, elaborando a premissa através da metáfora cristã do pastor.

No contexto do entusiasmo renovador que o referido concílio ecumênico produziu, era de esperar um forte impacto de todos os seus documentos, com efeitos imediatos no âmbito das interpretações e das aplicações. E se tivermos em conta que todos os concílios têm conhecido processos longos de aplicação e de recepção (que comportam séculos, num processo quase sem fim), este terá sido um dos que conheceu uma aplicação e recepção de grande parte dos seus documentos de modo mais rápido – devido, também, à forte alteração da «velocidade» com que circula a informação e com que se dão as transformações socioculturais (também eclesiais, portanto) (Duque, 2013, p. 302).

A rápida disseminação das ideias conciliares também refletiu a urgência de atualização sentida pela Igreja diante das mudanças sociais e culturais do século XX. A abertura ao diálogo ecumênico e inter-religioso, bem como a valorização das culturas locais, foram aspectos fundamentais dessa renovação. Assim, o CVII propôs uma adaptação estrutural, bem como incentivou uma transformação na mentalidade e na prática pastoral, visando uma interação mais efetiva e significativa da Igreja Católica com o mundo moderno.

É preciso considerar que essa mudança, mesmo que com efeito imediato, foi recebida com resistência em determinado lugar, com euforia em outros. Dividiu opiniões e causou inúmeros debates. O que não se pode negar é que ao colocar o mundo na pauta do CVII, a igreja Católica entrou na ordem do dia da sociedade contemporânea.

Tanto para os críticos como para os partidários, o Concílio Vaticano II (1962- 1964) marcava um dos mais importantes eventos na história do catolicismo romano. A despeito das contradições, tensões e limites que cercavam as mudanças, o Concílio enfatizou a missão social da Igreja, declarou a importância do laicato dentro da Igreja, motivou, por exemplo, maiores responsabilidades, co-responsabilidade entre papa e os bispos, ou entre padres e leigos dentro da Igreja, desenvolveu a noção de Igreja como o povo de Deus, valorizou o diálogo ecumênico, modificou a liturgia de modo a torná-la mais acessível e introduziu uma série de outras modificações (Mainwaring, 2004, p.62).

Não obstante as tensões e desafios, o CVII consolidou-se como um ponto de inflexão na trajetória da Igreja Católica. Tanto ao voltar-se para si e reconhecer as limitações estruturais da instituição quanto a promover uma renovação interna e incentivar uma postura mais aberta e dialogal. Todas essas mudanças devem-se muito a intransigência de muitos Padres Conciliares que enfrentaram a Cúria Romana durante a Primeira Sessão pela descentralização dos esquemas (Kloppenburger, 1963). Por mais que seja complexa a compreensão da recepção do CVII e os debates e embates gerados nesse âmbito. Trata-se de

um marco referencial na histórica eclesiástica contemporânea, digna de ser narrado por Eusebio de Cesareia¹³⁷.

Pensar a recepção do CVII, também demanda compreender o lugar onde ela acontece. Se há expectativa e abertura fica mais natural. Ao passo que pode haver lugares que não estejam prontos, por isso as avaliações sobre a prática das reformas devem ser pontuais. Portanto, abordar essa questão, significa interrogar sobre as condições, bem como a disponibilidade de viabilizá-la. De acordo com a teologia católica, reverberada por Kloppenburg, o movimento da história provoca a mudança.

Deve a Igreja atender aos sinais dos tempos. O abismo que se abriu entre a Igreja e o Mundo é sobretudo um abismo de mútua incompreensão. Afastando-se mais e mais do Mundo, fugindo dele e condenando-o nas vozes proféticas, a Igreja se colocou numa situação psicológica de antipatia, incapaz de reconhecer lealmente e de valorizar positivamente os elementos de verdade e bondade, de justiça e beleza, de caridade e até de santidade existentes também no Mundo e neste Mundo de hoje. Para superar esta dificuldade, o Vaticano II revalorizou teologicamente o significado dos sinais dos tempos. E por “sinais dos tempos” entende o Concílio os acontecimentos, as exigências e as aspirações da atualidade (Kloppenbug, 1968a, p. 31).

Portanto, no que tange a recepção do CVII, não se trata de um acontecimento uniforme, mas como um processo dinâmico, influenciado pelas realidades históricas, culturais e eclesiais de cada contexto. A escuta atenta ao que os teólogos chamam de sinais dos tempos exige da Igreja Católica discernimento, humildade e coragem para dialogar com o mundo, reconhecendo nele a presença dos princípios do bem. Assim, a fidelidade ao Concílio se manifesta na adesão aos seus documentos, na vivência concreta de uma instituição que interage com a realidade. E, por sua vez, comprometida com a justiça, a paz e a dignidade humana, conforme as urgências do tempo. Assim como exercer a capacidade de adaptar-se institucionalmente.

A Igreja deve adaptar-se às situações novas, renunciando ao fixismo e à uniformização. Num texto muito expressivo, declara o Vaticano II que a Igreja deve “exprimir a mensagem de Cristo através dos conceitos e linguagens dos diversos povos” e “adaptar o Evangelho, enquanto possível, à capacidade de todos e às exigências dos sábios”; e então continua o texto conciliar: “Esta maneira apropriada de proclamar a palavra revelada deve permanecer como lei de toda a evangelização:

¹³⁷ Eusébio de Cesareia (c. 265–339 d.C.) foi um bispo e historiador cristão da Palestina, reconhecido como o “pai da história da Igreja Católica” devido à sua obra pioneira “História Eclesiástica”. Como bispo de Cesareia, Eusébio teve acesso à biblioteca teológica local, permitindo-lhe compilar documentos e relatos que preservaram informações valiosas sobre os primeiros séculos do cristianismo. Além de sua contribuição histórica, ele participou ativamente das controvérsias teológicas de sua época, incluindo o arianismo, e manteve uma relação próxima com o imperador Constantino, sobre quem escreveu uma biografia.

*Quod quidem verbi revelati accommodata praedicatio lex omnis evangelizationis permanere debet*¹³⁸; e prossegue ainda o Concílio: Deste modo estimula-se em todas as nações a possibilidade de exprimirem a seu modo (suo modo) a mensagem de Cristo e promove-se ao mesmo tempo um intercâmbio vivo entre a Igreja e as diversas culturas dos povos (Kloppenburger, 1968a, p. 32).

Portanto, a recepção do CVII, especialmente no que se referia ao diálogo da Igreja com a sociedade, representou uma exigência pastoral, bem como uma expressão teológica fundamental da sua missão da Igreja Católica no mundo contemporâneo. Kloppenburger demonstrou uma contestação ora por um olhar crítico e, ora, esperançoso diante dos desafios de comunicação e presença eclesial em meio a uma sociedade plural e em constante transformação.

A fidelidade ao CVII implica reconhecer que a evangelização não pode mais ser conduzida a partir de estruturas rígidas e linguagens herméticas, mas deve ser encarnada nas culturas, nas realidades humanas concretas e nas urgências do tempo presente. Nesse horizonte, a Igreja Católica se insere no contexto social oferecendo a sua contribuição para a promoção da dignidade humana. Exercendo seus principais dons, como escuta, o discernimento e a ação. O diálogo com o mundo deixa de ser uma concessão e passa a ser um imperativo, que não dilui a identidade eclesial, mas a purifica e renova à luz da missão cristã: estar no mundo, sem ser do mundo, como fermento de vida nova¹³⁹.

2.3 Hermenêutica Ortodoxa e Atualização Pastoral

O CVII, ao terminar os trabalhos, se apresentou como momento de mudança paradigma ao dar um caráter humanista à pastoral. Ao mesmo tempo houve o redirecionamento da teologia. Pois o Concílio ao atualizar a forma de integrar-se ao mundo contemporâneo provocou um movimento capaz de “sintetizar ou registrar uma tendência que não se limitava ao ambiente católico, mas que inclusive já era característica da teologia protestante, que nasceu com características próprias da modernidade, como a subjetividade” (Marchini, 2023, p. 74). Porém, o caminho pós conciliar procura integrar os princípios da fé às realidades subjetivas, compreendendo a cada pessoa em sua situação específica em estar junto em todas as situações. Como expressa a GS: “a comunidade cristã se sente

¹³⁸ Em livre tradução: Essa maneira adaptada de pregar a palavra revelada deve permanecer como a lei de toda evangelização.

¹³⁹ Expressões cunhadas pela teologia católica que designam ações de transformação social e promoção da dignidade humana.

extremamente solidária com o género humano e com sua história” (Concílio Vaticano II, 2015b, 144).

Considerando o movimento histórico e antropológico provocado pelo CVII, a Igreja Católica se dispôs a compreender e acompanhar as realidades subjetivas humanas, integrando os princípios da fé às situações específicas, de modo a trabalhar para preservar a dignidade da pessoa de forma integral. Assim, no CVII a instituição assumiu o compromisso em estar presente e atuante pelo bem comum, ressignificando o princípio de sua missão evangelizadora¹⁴⁰ no mundo contemporâneo.

Nessa perspectiva a Igreja Católica daria um novo e importante passo. “Encerrado na sua realização como acontecimento pontual, começa um novo movimento de sua história, que propriamente não terá fim, com maior ou menor influência sobre a realidade que se lhe seguirá. É o tempo da recepção” (Libanio, 2004). Nesse processo de recepção damos destaque à interpretação de Kloppenburg, ou seja, como ele entendeu que seria a implantação do CVII no Brasil de acordo com os elementos específicos. No decorrer de todo o evento ele trabalhou para que os documentos e debates conciliares fossem prontamente acessíveis ao público brasileiro e demais países de língua portuguesa. Assim, após o evento, ele se torna uma referência para a compreensão das reformas conciliares. Pois, nesse novo jeito pastoral católico se insere a necessidade de se explicar as mudanças. Libanio (2004) afirma que:

Qualquer estudo sério sobre algum documento conciliar necessita refazer o percurso de sua gestação desde o esquema preparatório, as primeiras críticas e as diversas redações com as emendas, assumidas ou rejeitadas, até a última votação, onde se teve o cuidado de indicar as razões da aceitação ou não das sugestões. Por meio desse procedimento consegue-se obter maior clareza sobre o verdadeiro sentido do texto aprovado.

Assim, de acordo com tais critérios, Kloppenburg se qualificou como um dos principais teólogos aptos a interpretar o CVII. Assim, dedicou-se a aprofundar e disseminar as diretrizes conciliares, contribuindo significativamente para a compreensão teológica e nova ação pastoral da Igreja no Brasil, bem como na América Latina, configurando às realidades específicas e a enfrentar os desafios.

Outro fator a considerar é fato de que Kloppenburg sempre manifestou, sem nenhuma restrição, o seu amor pela Igreja Católica. Desse modo, participar do maior evento eclesial do

¹⁴⁰ **Missão evangelizadora**, na Igreja Católica, é o mandato divino de proclamar o Evangelho de Jesus Cristo a todas as pessoas, com o objetivo de conduzi-las à fé e à salvação. Essa missão é considerada essencial e define a própria identidade institucional.

século XX, era para ele motivo tanto de júbilo quanto de imersão racional no trabalho. Ele foi um teólogo que configurou sua vida a da instituição. Isso era visível a quem convivia com ele:

São de realçar sua brilhante inteligência e enorme capacidade de trabalho a serviço de Cristo e da Igreja, conforme sua convicção de fé. Com a palavra eloquente e a pena ágil ele marcou mais de cinquenta anos de história da Igreja no Brasil e na América Latina com reflexos na Igreja universal (Beckhäuser, 2009, p. 370).

A teologia eclesiológica de Kloppenburg sempre se pautou pela fidelidade e preservação da identidade da Igreja Católica. Durante seu envolvimento com o CVII e na recepção dele, adaptou sua abordagem de acordo com os documentos aprovados. A ponto de revisar aspectos hermenêuticos e metodológicos de sua teologia, resultando em um *aggiornamento* pessoal. Assim, mesmo mantendo suas raízes conservadoras e uma hermenêutica ortodoxa, ele incorporou as diretrizes conciliares ao seu zelo apologético. Um exemplo claro dessa adaptação é sua postura em relação à Umbanda, religião que esteve no centro de sua Campanha Nacional contra de Conscientização dos Católicos contra o Espiritismo, na qual buscava orientar os católicos sobre práticas religiosas divergentes da doutrina oficial da Igreja.

Mesmo que o CVII não fizesse uma abordagem específica quanto a Umbanda, Kloppenburg desenvolve uma epistemologia com base no documento *Nostra Aetate (NA)*¹⁴¹ um olhar católico atualizado sobre uma religião genuinamente brasileira, em acordo com as discussões do Colégio dos Bispos no Concílio.

Em fins dos anos 1960 e início dos anos 1970, Kloppenburg publicou dois textos, um sobre a umbanda e o outro sobre a relação morte/devoções. Ambos sugerem elementos de uma estratégia pastoral da Igreja no tocante às manifestações da religiosidade católica, identificando-a como sinônimo de todas as manifestações de religiosidades existentes no Brasil (Andrade, 2012, p. 145).

Assim ele deixa de ser um combatente para entender os valores e os princípios de todas as culturas dos povos a serem evangelizados¹⁴², inclusive as de origem religiosas. “Mas é necessário acentuar que o Concílio de fato nos deu diretrizes novas que antes não estavam (ou ao menos não estavam tão claramente) na consciência dos missionários.” (Kloppenbug, 1982, p. 507). Portanto, a abordagem principal nesse tema não abole a missão de conversão,

¹⁴¹ A **Nostra Aetate** é uma declaração do CVII, promulgada pelo Papa Paulo VI em 28 de outubro de 1965, que aborda a relação da Igreja Católica com as religiões não cristãs.

¹⁴² Mesmo aberto ao diálogo e respeito, a teologia do CVII prezava pela missão e conversão de culturas não cristãs.

bem como não coloca as demais religiões na mesma prateleira da Igreja Católica em termos de teologia da revelação, mas orienta para o respeito e incorporação dos valores comuns ao contexto missionário.

A missão da Igreja não pode, pois, consistir em substituir o Verbo Criador pelo Verbo Redentor, mas em ajudar esses povos a reconhecerem a ação do Verbo em tudo o que eles têm de bom: no seu culto, na sua civilização, nas suas aspirações; depois em identificar em Cristo o Verbo Criador feito carne e tornado seu Irmão... É essa identidade do Verbo Criador e do Verbo Redentor que permite à Igreja de Cristo ser universal, isto é, propor o Evangelho a todo homem neste mundo; e é ela que lhe permite também realizar a unidade dos homens propondo-lhes como Irmão comum Aquele que a todos fez do nada (Kloppenburger, 1982, p. 508).

Assim, Kloppenburger orienta aos católicos que entendam as orientações do CVII, de modo a afirmar que é importante preservar os princípios e ritos da Umbanda em sua origem cultural. E consequentemente redescobrir as sementes do verbo presente na cultura africana. Portanto, ressignificar pelo olhar cristão do católico o que há de bom na religião de matriz africana¹⁴³. E assim ele sintetizou:

Respeitar, reconhecer, conservar intacto, fomentar, cultivar, desenvolver, purificar, sanar, reforçar, elevar, assumir na vida cristã, aperfeiçoar e consumir em Cristo tudo o que não está indissolivelmente ligado a superstições e erros, tudo o que é verdadeiro, bom, justo, santo, amável, belo, seja no íntimo do homem, no coração, na mente, nos dotes de espírito, seja nas capacidades, nas riquezas, no bem temporal, nos bens espirituais, nos valores sócio-culturais, nos ritos, nas tradições ascéticas e contemplativas, nas artes, nos preceitos, nos modos de agir dos povos, das nações, das religiões. — As palavras estão aqui um pouco e propositadamente acumuladas. Pois trata-se de termos e expressões recolhidos nos textos do Vaticano II (Kloppenburger, 1982, p. 510).

Kloppenburger imbuído do espírito do CVII entende que são legítimas as manifestações religiosas fora da Igreja Católica, bem como a necessidade de respeitar outras culturas. Mesmo olhando por uma fresta calcificada pela identidade cristã católica, o artigo de 1968 trouxe uma das primeiras aberturas para entender as manifestações de crenças vindas de outros lugares, bem como oferece um passo para o respeito às diferenças. Salvaguardando, para ele, a sua identidade primeira.

¹⁴³ Religiões de **matriz africana** são tradições espirituais que se originaram a partir das práticas religiosas dos povos africanos trazidos ao Brasil durante o período da escravidão. Essas religiões incorporam elementos culturais, espirituais e rituais africanos, adaptados ao contexto brasileiro, resultando em manifestações religiosas únicas. Entre as principais religiões de matriz africana no Brasil estão o Candomblé e a Umbanda.

Kloppenburger, nessa análise, fundamentou-se na formação história da sociedade brasileira. Bem como reconhece que a Umbanda é fruto desse processo histórico e seria uma religião capaz de atrair muitas pessoas por ser acolhedora, especialmente com as minorias.

Ao tratar da recepção do CVII, optamos pelo viés de Kloppenburger por apresentar um conteúdo histórico e teológico interpretado por um personagem que configurou sua biografia ao serviço da atualização pastoral proposta no evento, ao mesmo tempo em que batalhou pela preservação da doutrina teológica do catolicismo. Entendemos que “a recepção de um concílio ecumênico na Igreja Católica nos apresenta algumas mordeduras historiográficas que precisam ser levadas em consideração” (Caldeira, 2019, 1528). Portanto, nossa escolha permite compreender a leitura das reformas conciliares, suas perspectivas para o Brasil e América Latina mediada por um teólogo que equilibrou a atualização e a preservação da doutrina.

Portanto, “Os artigos que Kloppenburger publica durante a década de 1960 estão vinculados às designações do Vaticano II e sua consequente estratégia de ler os sinais dos tempos” (Andrade, 2012, p. 140). Esse equilíbrio de contemplar a ortodoxia hermenêutica com o *aggiornamento* gerou questionamentos sobre a sua postura. Porém, ao contemplarmos sua biografia fica a evidência de seus posicionamentos que nunca deixou de expressar. Ao mesmo tempo trata-se de um frade que levou muito a sério o voto de obediência.

Kloppenburger faz parte de um grupo que cumpre à risca essas determinações; na década de 1950, a diretriz era condenar as manifestações que a instituição considerava antecatólicas ou heréticas. Kloppenburger tornou-se o porta-voz da condenação a essas manifestações e pedagogo do modo de ser católico; na década de 1960, quando o Vaticano II desenvolveu uma postura mais flexível diante do que era considerado pecado grave nos anos de 1950, Kloppenburger tornou-se o porta-voz do diálogo acerca da pluralidade de manifestações e seu consequente processo de conscientização dos brasileiros (Andrade, 2012, p. 141).

Kloppenburger, portanto, representa a fidelidade inabalável à doutrina católica e uma disposição pastoral de abertura ao diálogo com o novo. Sua obra revela uma adaptação consciente aos moldes do CVII, sem abandonar os fundamentos teológicos nos quais foi formado. Assim, o zelo apologético e a percepção do movimento histórico, o colocou em uma posição singular na recepção do *aggiornamento* para o Brasil e a América Latina.

Kloppenburger sintetiza a vivência dos princípios inegociáveis do catolicismo em suas releituras à luz dos desafios contemporâneos, reafirmando a missão da Igreja Católica em ser sinal de comunhão em meio à pluralidade de crenças e experiências espirituais que caracterizam a experiência de fé do Novo Mundo.

O equilíbrio entre respaldar a doutrina e inserir a instituição no mundo contemporâneo é um princípio que acompanhou todo processo do CVII desde a convocação, conseqüentemente faria parte da recepção.

Além do concílio em si, foi seu propósito ecumênico o que mais chamou a atenção da opinião mundial e desatou especulações. Uma palavra, “*aggiornamento*”, capturou paradoxalmente a proposta de fundo de João XXIII. Essa palavra italiana que significa “colocar-se em dia”, “atualizar-se” entrou para o vocabulário de muitas outras línguas ao redor do mundo. Paradoxalmente, porque muita coisa em João XXIII transpirava o mundo católico tradicional. Novas eram muitas de suas atitudes, em que combinava coragem com bondade, gestos audaciosos, sob uma forma por vezes antiga e pacata (Beozzo, 2015, p. 56).

Kloppenburger encarnou, a tensão fecunda entre a fidelidade à tradição e a necessidade de renovação. Engajou-se na proposta do CVII com maturidade eclesial ao acolher as diretrizes dos documentos conciliares com discernimento que demonstrava consciência para as vicissitudes do mundo moderno de acordo com as palavras de João XXII *apud* Kloppenburger (1962, p. 62-63).

Os Concílios ecumênicos no passado responderam, sobretudo, a preocupações de ordem doutrinária, [...] à medida que heresias e erros tentavam penetrar a Igreja antiga, no Oriente e no Ocidente. [...] Na época moderna, num mundo de fisionomia profundamente mudada [...], mais do que de tal ou qual ponto de doutrina ou de disciplina que será preciso reconduzir às fontes puras da Revelação e da Tradição, trata-se de repor em valor e em toda a sua luz a substância do pensamento e da vida humana e cristã, de que a Igreja é depositária e mestra pelos séculos.

Kloppenburger foi o responsável pela edição do Compendio do Vaticano II publicado pela Vozes. E ao apresentar a obra no prefácio ele deixa claro que a recepção de um Concílio pastoral demanda a compreensão de uma doutrina sólida.

Um Concílio conscientemente pastoral parte do princípio de que a doutrina nos foi dada para ser vivida, para ser anunciada às almas (e não aos teólogos), para demonstrar sua virtude salvadora na realidade histórica; que é preciso unir a ação da inteligência à da vontade, o pensamento ao trabalho, a verdade à ação, a doutrina ao apostolado, o magistério ao ministério; que é necessário imitar a figura inefável, doce e heroica do Bom Pastor, sua missão de guia, de mestre, de guardião, de salvador; que a ciência da Igreja é enriquecida de poderes e carismas particulares para salvar as almas, isto é: conhecê-las, abeirar-se delas, instruí-las, guiá-las, servi-las, defendê-las, amá-las, santificá-las. Um Concílio conscientemente pastoral procura perceber as relações entre os valores eternos da verdade cristã e 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; procura perceber o aspecto relativo e experimental do ministério da salvação, cuja eficácia é condicionada pelo estado cultural, moral e social das almas que devem ser salvas; tem medo dos hábitos superados, do cansaço que freia a marcha, das formas incompreensíveis, das distâncias neutralizantes, das ignorâncias

presunçosas e inconscientes dos novos fenômenos humanos (Kloppenburger, 2015, p. 9-10).

Essa síntese permite a análise diacrônica (Hock, 2010) do movimento histórico que levou ao CVII, bem como estabeleceu a sua recepção. “o Concílio se fez e sob sua regra entendeu a missão e a própria natureza da Igreja. A Igreja conciliar saiu de si mesma na direção do outro: do ser humano marcado pelo drama do bem e do mal” (Passos; Sanchez, 2015, p. XVI). Nessa perspectiva propomos refletir a recepção conciliar a partir das lentes de Kloppenburger.

2.3.1 Pluralismo Religioso e Teologia da Salvação em Kloppenburger

Durante o ano de 1967, Kloppenburger abordou temas espinhosos e nevrálgicos da teologia católica sob a perspectiva do CVII. No primeiro fascículo daquele ano abordou a sacralidade da atividade humana temporal, enfrentando interpretações calcificadas do passado e atualizando o pensamento no literário conciliar. Nesse processo, no terceiro fascículo, ele elabora a sua reflexão sobre o pluralismo religioso na economia da salvação, considerando que a Igreja Católica se entende una e única.

Kloppenburger parte de uma leitura fiel aos textos do Vaticano II. Especialmente a *LG*, bem como *GS* e os Decretos *Ad Gentes* (*AG*)¹⁴⁴ e *Unitatis Redintegratio* (*UR*)¹⁴⁵. Em linhas gerais, o Concílio reconhece que Deus, em sua liberdade e sabedoria, quis salvar a humanidade não de forma isolada, mas por meio de um povo reunido em comunhão. Essa dimensão social da salvação, firmemente ancorada na natureza comunitária do ser humano e na vontade salvífica universal¹⁴⁶ de Deus, abre espaço para uma nova consideração do lugar das outras religiões e das comunidades cristãs não católicas no plano divino.

Kloppenburger analisa esse horizonte a partir da categoria de pluralismo religioso, sem relativizar a expressão, mas como expressão da complexidade do agir salvífico de Deus, ou seja, no substrato da teologia católica. Seu ponto de partida é o texto da *LG*: “aprouve a Deus

¹⁴⁴ O Decreto *Ad Gentes* é um dos documentos do CVII, promulgado em 7 de dezembro de 1965, que trata especificamente da atividade missionária da Igreja. Seu nome completo é *Ad Gentes Divinitus: Aos Povos*, por disposição divina.

¹⁴⁵ O Decreto *Unitatis Redintegratio*, promulgado em 21 de novembro de 1964, é o documento do CVII que trata do ecumenismo, ou seja, do esforço e do compromisso da Igreja Católica em promover a unidade entre todos os cristãos. *Unitatis Redintegratio: A Restauração da Unidade*, refletindo o desejo de superar as divisões históricas entre os seguidores de Cristo.

¹⁴⁶ Expressão da teologia católica que manifesta que Deus quer salvar a todos. Superficialmente a salvação, nessa perspectiva é a continuidade da vida plena após a morte no céu.

santificar e salvar os homens não singularmente, sem nenhuma conexão uns com os outros, mas constituí-los num povo, que O conhecesse na verdade e santamente O servisse” (Concílio Vaticano II, 2015, p. 48). Que em consonância com a *GS*: “Como Deus não criou os homens para viverem isoladamente, mas para formarem uma união social, assim também Lhe aprouve santificar e salvar os homens não individualmente, excluindo qualquer conexão mútua, mas constituí-los em um povo” (Concílio Vaticano II, 2015b, p. 175), reconhece a presença de elementos eclesiais e santificadores fora das fronteiras visíveis da Igreja Católica.

Essa abordagem valoriza a ação do Espírito Santo em outras tradições, sem, no entanto, diluir a unicidade da Igreja de Cristo, que subsiste plenamente na Igreja Católica. Pois, a dimensão comunitária do ser humano fundamenta teologicamente a existência da Igreja como povo de Deus. O ser humano, por sua natureza social, está orientado a viver, expressar e professar sua fé em comunhão com os outros. De acordo com o *AG*: “Prouve a Deus chamar os homens não só individualmente, sem qualquer conexão mútua, à participação de Sua vida, mas constituí-los num só povo, no qual Seus filhos, antes dispersos, se congregassem num só corpo” (Concílio Vaticano II, 2015d, p. 352). Assim, Kloppenburg (1967b) aborda que mesmo fora dos limites da catolicidade, a salvação pode ser vista como reservada a indivíduos. Ele enfatiza que a via comum e ordinária da salvação se dá por meio da comunidade eclesial instituída por Cristo. A *DH* reforça esse argumento ao destacar que a religião também possui uma natureza social e comunitária (Concílio Vaticano II, 2015c). Desse modo, o culto e a vida religiosa não podem ser reduzidos a experiências puramente individuais.

A *Dignitatis Humanae* reforça esse argumento ao destacar que a religião também possui uma natureza social e comunitária. Assim, o culto e a vida religiosa não podem ser reduzidos a experiências puramente individuais. verdadeiramente eclesiais, e até muitos e exímios, com verdadeira capacidade de santificar (*vitam gratiae reapse generare possunt*), de fato também existem e atuam fora dos limites visíveis da Igreja Católica. Em outras palavras se poderia dizer: A Igreja de Cristo se realiza plenamente (com todos os bens eclesiais essenciais) na Igreja Católica, mas incompletamente ou imperfeitamente (segundo o maior ou menor número de bens eclesiais essenciais presentes) ela se encontra outrossim nas Igrejas ou Comunidades eclesiais separadas, que, por conseguinte, têm também significação e importância no mistério da salvação (Kloppenbug, 1967b, p. 613).

Ao reconhecer que Deus deseja salvar a humanidade reunindo-a em um único povo, a Igreja Católica reafirma sua identidade como sacramento¹⁴⁷ universal de salvação. Essa perspectiva valoriza a presença de elementos de verdade e santificação em outras tradições

¹⁴⁷ Nesta frase a palavra **sacramento** carrega o sentido de **sinal**.

religiosas, sem comprometer a unicidade da Igreja de Cristo, que subsiste plenamente na Igreja Católica. Sendo assim, o ser humano, por sua própria essência, é chamado a expressar e professar sua fé em comunhão com os outros, o que implica que o culto e a vida religiosa não podem ser reduzidos a experiências puramente individuais (Concílio Vaticano II, 2015c). Essa visão reforça a importância da comunidade eclesial como via comum para a vivência da fé e a participação na salvação oferecida por Deus.

Kloppenburger reconhece a complexidade de compreender o agir salvífico de Deus e a presença de elementos eclesiais fora das fronteiras visíveis do catolicismo. Contudo, reafirma que a plenitude dos meios de salvação, que é encontrada na Igreja Católica, por meio de sua missão, busca promover a unidade entre todos os cristãos e valorizar a ação do Espírito Santo em diversas tradições religiosas. Existe um cuidado em reconhecer que há salvação em outras formas de fé, porém há interpretações mais incisivas.

Mesmo sendo Jesus Cristo realmente, para a fé cristã, a revelação decisiva e definitiva sobre Deus, não podemos pretender que o Cristianismo tenha o monopólio da verdade religiosa sobre Deus e sobre as relações com Deus. Há, nas outras religiões, experiências religiosas autênticas que não foram, e não serão tematizadas ou postas em prática no interior do Cristianismo pelo fato mesmo de sua particularidade histórica. Deve-se reconhecê-las na sua diferença, em vez de reconhecer nelas valores implicitamente cristãos (Geffré, 2013, p. 71-72).

Kloppenburger levanta a questão, porém traz uma resposta para o ambiente católico, no entanto há reflexões e posturas espirituais nesse âmbito fora da Igreja Católica. Nesse sentido, é possível ampliar o conhecimento e estudo sobre o pluralismo religioso. Compreendendo que a ação de Deus pode manifestar-se de formas múltiplas e inesperadas na história. Kloppenburger, ainda que mantenha a centralidade da Igreja Católica como o espaço pleno da salvação, não fecha as possibilidades do agir divino além de seus limites visíveis.

Ao mesmo tempo, o diálogo inter-religioso, portanto, não implica relativização da fé cristã, mas sim a maturidade de reconhecer, que a verdade divina não se esgota numa única tradição (Geffré, 2013). Reconhecer a diversidade religiosa como parte da dinâmica simbólica e cultural da experiência humana é admitir que diferentes tradições elaboram sentidos sobre a salvação e o transcendente¹⁴⁸. Assim, como a iniciativa da Igreja Católica no CVII, é importante que outras tradições pensem elaborem sua hermenêutica a respeito.

¹⁴⁸ Para o cientista da religião, não se trata de validar uma verdade exclusiva, mas de compreender o pluralismo como expressão legítima da busca humana pelo sagrado.

Cabe às religiões tradicionais confrontarem-se com o novo desafio e com a nova forma de pluralismo, o religioso. Com o fenômeno do pluralismo religioso, o desafio para as tradições religiosas e, de modo particular, para o cristianismo – que imperou durante séculos no mundo ocidental –, fica mais agudo do que com o da secularização. (Panasiewicz, 1999, p. 36-37).

Nesse horizonte, o pluralismo religioso exige das tradições uma postura de revisão epistemologia, assumindo a dimensão humana diante do mistério transcendente. Como observa Panasiewicz (1999), o desafio do pluralismo religioso é mais profundo do que o da secularização, pois toca o núcleo da identidade confessional e o modo como as religiões se posicionam diante da diversidade.

Voltando a premissa católica, O CVII, como sublinha Kloppenburg, representa uma inflexão significativa ao afirmar que a salvação, embora encontre sua plenitude na Igreja Católica, não está restrita aos seus limites visíveis. A abertura a essa realidade convida não apenas a Igreja, mas também as demais religiões, a refletirem criticamente sobre o próprio lugar na história da salvação, não como exclusão do outro, mas como reconhecimento mútuo de alteridade, valor e presença do sagrado.

A unidade da Igreja ocupa um lugar central na reflexão eclesiológica do CVII. E Kloppenburg (1967b) remonta a essa questão ao enfatizar que Cristo fundou uma só e única Igreja, e que as divisões entre os cristãos não apenas ferem a comunhão, mas constituem um escândalo ao mundo e um obstáculo direto à missão evangelizadora. A *UR* enfatiza que a divisão contradiz a vontade de Cristo e prejudica a causa do Evangelho (Concílio Vaticano II, 2015e). Essa clareza conciliar não relativiza a gravidade das rupturas, mas elabora um itinerário comprometido com a unidade.

A Igreja de Cristo se realiza plenamente (com todos os bens eclesiais essenciais) na Igreja Católica, mas incompletamente ou imperfeitamente (segundo o maior ou menor número de bens eclesiais essenciais presentes) ela se encontra outrossim nas Igrejas ou Comunidades eclesiais separadas, que, por conseguinte, têm também significação e importância no mistério da salvação (Kloppenbug, 1967b, 613).

Essa análise vem do aspecto de que a expressão *una e única* descreve a natureza indivisa da Igreja de Cristo, fundada para ser o sinal visível da comunhão com Deus e da unidade do gênero humano. No entanto, o Concílio introduz uma expressão teológica inovadora e de grande valor ecumênico: a afirmação de que a Igreja de Cristo subsiste na Igreja Católica (Concílio Vaticano II, 2015). Nesse contexto, a distinção entre Igrejas e Comunidades Eclesiais ganha importância teológica. O CVII reconhece, descreve Kloppenburg (1967b), como Igrejas aquelas que conservaram a sucessão apostólica e os

sacramentos, como no caso das Igrejas Ortodoxas Orientais. Já as comunidades que não possuem o sacramento da ordem em sucessão apostólica, como muitas tradições protestantes, são chamadas de Comunidades Eclesiais. Contudo, todas participam, em graus distintos, da realidade da única Igreja de Cristo.

A análise de Kloppenburg se enriquece ao acolher documentos e declarações de tradições protestantes. A Declaração de Toronto¹⁴⁹ (1950), por exemplo, reconhece que as divisões entre as Igrejas estão em contradição com a natureza da própria Igreja. Nesse caminho, se entende que o ecumenismo, segundo o CVII, não é apenas uma iniciativa de boa vontade, mas uma exigência cristã. No entanto, o Concílio é claro ao afirmar que esse caminho exige conversão, humildade e purificação por parte de todos os cristãos.

A doutrina do Vaticano II sobre a realização plena e perfeita da Igreja de Cristo na Igreja Católica não exclui defeitos, imperfeições, manchas e rugas na face desta mesma Igreja Católica, que é uma Igreja *sancta simul et semper purificanda*¹⁵⁰: a um tempo santa e sempre em necessidade de purificar-se (Kloppenbug, 1967b, p. 614).

A autocompreensão da Igreja Católica em ser santa e, ao mesmo tempo, pecadora constitui um dos alicerces teológicos que sustentam o compromisso ecumênico do CVII. Kloppenburg reconhece que esse movimento em direção à unidade exige, antes de tudo, um gesto de sinceridade e humildade por parte do catolicismo, que deve constantemente revisar suas práticas, estruturas e atitudes. Sempre tendo o Evangelho como referência.

O ecumenismo, portanto, é mais que uma tarefa diplomática, na verdade ele representa expressão da fidelidade ao Cristo que quis sua Igreja una. Nesse horizonte, a abertura ao diálogo, o reconhecimento da ação de Deus nas outras tradições cristãs e a disposição para a conversão recíproca tornam-se sinais concretos do dinamismo do Espírito Santo.

Essa discussão conduziu a própria igreja Católica a pensar e elaborar a sua identidade no CVII. “No Concílio Vaticano II, pela primeira vez, a Igreja deu uma definição de si mesma, o seu caráter de mistério e uma concepção mais bíblica, com uma raiz litúrgica, atenta a uma visão missionária, ecumênica e histórica, em que a Igreja é descrita como sacramento da salvação” (Souza, 2019, p. 25). Essa redefinição marcou uma virada teológica decisiva, ao

¹⁴⁹ A **Declaração de Toronto**, publicada em 1950, pelo Conselho Mundial de Igrejas, foi um documento fundamental para a definição da identidade eclesiológica do próprio Conselho, especialmente no que diz respeito à relação entre unidade cristã e diversidade doutrinal. Ela surgiu como resposta às dúvidas e tensões teológicas levantadas por diversas Igrejas sobre o significado da participação no movimento ecumênico.

¹⁵⁰ Em livre tradução: Santa, mas ao mesmo tempo sempre necessitada de purificação.

articular identidade e missão. A Igreja passou a se compreender em diálogo com o mundo. Isso reforçou sua abertura ao pluralismo e à colaboração ecumênica.

Kloppenburg valoriza o pluralismo teológico como legítimo e necessário dentro da unidade da Igreja. Diferentes métodos e linguagens não ameaçam a unidade eclesial, mas expressam sua verdadeira catolicidade e Apostolicidade (Kloppenburg, 1967b), uma vez que cada contexto cultural exige formas próprias de compreender e expressar os mistérios divinos. A teologia deve estar em constante atualização. A evolução das ciências, da filosofia e da consciência crítica da humanidade exige novas investigações e formulações, com fidelidade ao depósito da fé, mas sensibilidade aos sinais dos tempos.

Existe, na teologia, distinção fundamental entre o conteúdo da fé (verdades reveladas) e as formas de enunciação dessas verdades (Kloppenburg, 1967b). Enquanto o conteúdo é permanente, as formulações estão sujeitas a ajustes, correções e adaptações à linguagem e mentalidade de cada época. A abertura à ciência e ao diálogo interdisciplinar é considerada essencial. A teologia não pode se fechar em si mesma, devendo dialogar com os saberes humanos, inclusive com os não-crentes, reconhecendo o valor das descobertas científicas e culturais (Concílio Vaticano II, 2015b).

O Vaticano II é, sobretudo, um Concílio que se distingue muito mais pelo novo espírito, que pelas novas explicitações da doutrina cristã. Não faltam, é certo, novas explicações (por exemplo sobre a Igreja, o episcopado, o presbiterato, a tradição, a liberdade religiosa etc.), mas o especificamente novo e importante do XXI Concílio Ecumênico está na sua atitude pastoral, ecumênica e missionária perante o mundo de hoje; no seu espírito de abertura a novos valores; na sua disposição de dialogar e até cooperar com os não-católicos, os não-cristãos; na sua convicção de ser apenas o sinal, o instrumento ou o sacramento (*mysterium*) do Senhor Glorificado, (...) no seu novo conceito de unidade (que não é sinônimo de uniformidade) e catolicidade, que admite e deseja o pluralismo... (Kloppenburg, 1971, p. 16-17).

Kloppenburg evidencia que o verdadeiro espírito do Vaticano II não reside somente nas definições doutrinárias, mas na disposição da Igreja em renovar-se, dialogar e abrir-se ao mundo com fidelidade aos princípios do Evangelho. Esse novo olhar eclesial valoriza o pluralismo como expressão legítima da catolicidade e como caminho para uma presença mais significativa da Igreja no mundo contemporâneo.

A consciência de que Deus pode atuar fora dos limites visíveis da Igreja leva à superação de visões exclusivistas e abre caminho para um cristianismo mais maduro e comprometido com a busca da verdade. Ao considerar a possibilidade de salvação para os não

cristãos e valorizar as congruências presentes nas outras tradições religiosas, o Concílio, afirma Kloppenburg, (1967b), confirma a universalidade da graça e a centralidade da consciência como lugar de encontro com Deus.

Assim, Kloppenburg, enraizado no espírito conciliar, direciona um caminho para uma compreensão da Igreja Católica como sacramento da salvação universal, que se purifica constantemente e se abre ao diálogo com o mundo. Porém, sem renunciar aos valores essenciais e da identidade do catolicismo.

2.3.2 Ecclesiologia: Tradição e Comunicação

O CVII propôs uma renovação pastoral profunda, sem romper com os princípios inegociáveis da Igreja Católica. Kloppenburg compartilhou dessa preocupação, reconhecendo que muitos católicos, diante das novidades trazidas pela reforma conciliar, sentiam-se desorientados, a ponto de questionarem a própria identidade católica. “Muitos vivem sinceramente espantados e se interrogam com ansiedade se ainda somos católicos de verdade” (Kloppenbug, 1968a, p. 793).

Essa inquietação revela uma recepção multifacetada do Concílio entre os fiéis, tanto clérigos quanto leigos. Em sua análise, cerca de três anos após o encerramento do evento, Kloppenburg (1968a) evidencia a complexidade vivida pelas comunidades no processo de assimilação e compreensão das orientações do CVII.

Já surgem movimentos organizados que se dizem «tradicionalistas» com o fim de salvaguardarem o patrimônio do passado e de combaterem abertamente o que eles denominam «progressismo». Acirram-se os ânimos e mais e mais claramente aparece um espírito de luta e de cruzada, de partido e de fanatismo que cega e ensurdece a tal ponto de já não permitir suficiente serenidade para ver, ouvir e discernir o que, de um e de outro lado, há de bom e verdadeiro, de santo e justo. Já começa o infeliz processo generalizador dos profissionais colecionadores de lamentáveis fatos isolados. Entra em ação o demônio da espionagem, da delação e da acusação. Multiplicam-se os «documentos» sobre as mesas das intimidades autoridades. Dir-se-ia que estão para recomençar os processos de inquisição (Kloppenbug, 1968a, p. 793).

Esse cenário de inquietação e tensões internas revelava, para Kloppenburg (1968a), um desafio maior: interpretar corretamente a situação da Igreja à luz de seu contexto histórico. Para ele, a confusão não provinha apenas das reformas propostas pelo CVII, mas de uma compreensão limitada da tradição viva da Igreja, marcada pelas contingências históricas. Nesse sentido as doutrinas autenticamente católicas foram empurradas para um viés apologético e institucional, tornando-se rígidas e pouco abertas à renovação. Bem como,

práticas litúrgicas, estruturas eclesiais e até a compreensão da Tradição passaram a ser interpretadas não como expressão dinâmica da fé, mas como estruturas quase imutáveis. “Não poucas vezes certas doutrinas enfaticamente acentuadas (apenas porque eram negadas por alguns) levaram a Igreja pós-tridentina a práticas liturgicamente duvidosas e pastoralmente problemáticas (Kloppenburger, 1968a, p. 796).

O CVII propôs uma valorização da tradição que não a isolasse da realidade contemporânea. Reconhecendo os limites históricos das formulações teológicas, o Concílio abriu espaço para um retorno às fontes bíblicas e patrísticas. Kloppenburger, ao reconhecer esse esforço, destaca que a missão conciliar consistia em manter a fidelidade à essência do Evangelho, ao mesmo tempo em que promovia um diálogo maduro com a sociedade. Conforme desejava João XXIII ao convocar o CVII, tratava-se de uma Igreja capaz de curar as feridas do mundo moderno com o remédio da misericórdia. Seria “como uma flor de inesperada primavera” (João XXIII *apud* Kloppenburger, 1968a, p. 796), a realização do XXI Concílio Ecumênico. As palavras do Papa em meio a metáforas e uma teologia que internalizava as urgências do tempo aponta para como a instituição deveria se apresentar ao mundo:

Nos nossos dias a Esposa de Cristo prefere usar mais o remédio da misericórdia que o da severidade: julga satisfazer melhor às necessidades de hoje mostrando a validade de sua doutrina que condenando erros... Levantando o facho da verdade religiosa, a Igreja deseja mostrar-se mais amorosa de todos, benigna, paciente, cheia de misericórdia e bondade com os filhos dela separados (João XXIII *apud* Kloppenburger, 1968a, p. 796).

Dessa forma, a tensão entre tradição e progresso, tão presente no período pós-conciliar, deve ser entendida como parte do processo de amadurecimento e purificação da consciência eclesial. Para Kloppenburger, o verdadeiro desafio não residia em simplesmente aceitar ou rejeitar as mudanças, mas em discernir, à luz do Espírito, o que constitui o núcleo essencial da fé e o que pertence às formas históricas, sujeitas a renovação, por meio das quais essa fé é expressa. Para Kloppenburger era necessário entender o CVII, organizar uma recepção equilibrada para que não houvesse reacionarismo de um lado e a perda de identidade de outro. Isso em meio a uma nova compreensão eclesiológica.

A eclesiologia tradicional definia a Igreja pela sua estrutura hierárquica. A Igreja definia-se pelos seus poderes. Os leigos eram simplesmente receptivos, passivos. O seu papel consistia em receber o que a hierarquia lhes dava. [...] O concílio quis explicitamente corrigir essa eclesiologia. De certo modo, podemos legitimamente pensar que o que estava mais na mente dos padres conciliares era exatamente a

superação da eclesiologia tradicional, que já estava em contradição com todos os movimentos apostólicos do século XX (Comblin, 2005, p. 57).

Nesse contexto, a superação da eclesiologia tradicional não implicava ruptura. Kloppenburg entendia a importância de que a Igreja Católica fosse mais aberta à participação de todos, especialmente na litúrgica (Schierholt, 2008). No entanto, era preciso manter a fidelidade ao Evangelho e abertura à corresponsabilidade de todos os membros da Igreja, valorizando o protagonismo dos leigos e reconhecendo a ação do Espírito na diversidade de carismas e ministérios.

Os que se dizem «tradicionalistas» não de conceder que a boa Tradição cristã, aquela que eles e todos nós defendemos e queremos, é viva, é vida e, por isso mesmo, exige o Progresso. Entre Tradição e Progresso pode haver tensão, mas não oposição. Sobre a Tradição o Vaticano II nos oferece um conceito bastante explícito na Constituição Dogmática *Dei Verbum*, no cap. II, que nos fala da transmissão da Revelação divina. Pois «Deus dispôs com suma benignidade que aquelas coisas que revelara para a salvação de todos os povos permanecessem sempre íntegras e fossem transmitidas a todas as gerações» (DV 7a, 169). Para fazer-nos compreender como a Igreja entende esta Tradição (o Vaticano II faz questão de dizer «Sagrada Tradição»), o Concílio parte do seguinte princípio: *O Evangelho é a fonte de toda a verdade salvífica e de toda a disciplina de costumes* (Kloppenbug, 1968a, p. 801).

A Tradição cristã não é algo estático ou imutável, mas um legado vivo que se desenvolve em fidelidade ao Evangelho. Kloppenburg (1968a) destaca que ao afirmar que ela é viva implica reconhecer que ela exige atualização constante, não no conteúdo da fé, mas na forma de transmiti-la e vivê-la. Portanto, ele afirma que entre manter a identidade e atualização pode haver tensão, mas não contradição. Na Constituição DV, o CVII demonstra a Tradição como a transmissão fiel da Revelação divina, cujo centro é o próprio Evangelho, fonte única e permanente de verdade e vida para a Igreja Católica. Essa mudança de paradigma grou muita expectativa, especialmente no que tange a pastoral.

O próximo Concílio, portanto, reúne-se, felizmente, no momento em que a Igreja percebe, de modo mais vivo, o desejo de fortificar a sua fé e de se olhar na própria e maravilhosa unidade; como, também, percebe melhor o urgente dever de dar maior eficiência à sua forte vitalidade, e de promover a santificação de seus membros, a difusão da verdade revelada, a consolidação das suas estruturas (Libanio, 2005, p. 59).

A eclesiologia tradicional, que enfatizava uma estrutura hierárquica rígida e uma participação passiva dos leigos, foi muito questionada pela ala progressista do questionada no CVII, que procurou corrigir essa perspectiva, reconhecendo a importância de uma Igreja mais

participativa e alinhada com os movimentos apostólicos do século XX. Ao passo que procurava equilibrar com os protestos da ala conservadora.

Assim, o Concílio reafirmou a necessidade de preservar a essência do Evangelho, ao mesmo tempo em que enfatizou a importância de um engajamento significativo com a sociedade contemporânea. Essa abordagem visava tornar a Igreja mais relevante e eficaz em sua missão, promovendo uma compreensão mais profunda de sua identidade e papel no mundo.

No contexto do CVII, a Igreja buscou responder de modo concreto às inquietações levantadas desde a emergência da modernidade, especialmente quanto à sua estrutura eclesial. Uma das respostas mais significativas foi o impulso dado à sinodalidade¹⁵¹, enquanto expressão de comunhão e corresponsabilidade. Com isso, a Igreja Católica se afastaria de uma lógica puramente vertical e autoritária, na qual o protagonismo era restrito à hierarquia, para assumir uma configuração mais participativa. Essa mudança tem implicações profundas: a comunidade eclesial deixa de ser compreendida como uma instância de comando unidirecional e passa a ser valorizada como espaço de partilha e construção conjunta da missão. Nesse processo, o laicato assume papel mais ativo, tornando-se presença viva e operante nas diversas expressões pastorais e evangelizadoras. Trata-se da proposta cristã vivida juto a realidade comum.

[...] o Evangelho a ser conservado com fidelidade e transmitido com vida deve ser como o fermento na massa, a luz no mundo, o sal na comida; deve encarnar-se na realidade da massa humana, com todas as diversidades, particularidades e variedades dos povos, das civilizações, das culturas, das religiões, nas mais variadas circunstâncias dos tempos e lugares. Tudo o que não está indissolivelmente ligado a superstições e erros, tudo o que é verdadeiro, bom, justo, santo, amável, belo, seja no íntimo do homem, no coração, na mente, nos dotes espirituais, seja nas capacidades, nas riquezas, no bem temporal, nos bens espirituais, nos valores socioculturais, seja nos costumes, nas culturas, nos ritos, nas tradições ascéticas e contemplativas, nas artes, nos preceitos, nos modos de agir dos povos, das nações, das religiões — tudo isso deve ser conservado intacto, deve ser fomentado, cultivado, desenvolvido, purificado, sanado, aperfeiçoado e consumado em Cristo (Kloppenburger, 1968a, p. 802-803).

A fidelidade ao Evangelho não se realiza por meio da repetição estéril de formas históricas, mas pela constante abertura ao dinamismo do Espírito, que conduz a Igreja Católica a discernir os sinais dos tempos e a encarnar a fé nas realidades plurais do mundo

¹⁵¹ A **sinodalidade** é um conceito do pensamento eclesiológico contemporâneo, tem origem na Patrística, mas ganhou destaque após o CVII, e refere-se ao modo como a Igreja caminha e discerne unida, em comunhão e participação entre todos os seus membros: leigos, religiosos, diáconos, presbíteros, bispos e o Papa.

contemporâneo. Kloppenburg descreve uma eclesiologia em movimento, capaz de reconhecer que a Tradição é inseparável de sua missão evangelizadora. Trata-se de manter a identidade sem cair no imobilismo, e de promover o progresso sem perder a referência ao fundamento apostólico. Essa tensão criativa entre continuidade e renovação é, portanto, o caminho pelo qual a instituição se torna referência ética na sociedade. E em âmbito interno, convocar todos os católicos ao senso de pertença, um princípio elaborado desde a preparação do CVII.

O Concílio Ecumênico resultará da presença e participação de Bispos e Prelados, que serão a representação viva da Igreja Católica espalhada no mundo inteiro. À preparação do Concílio dará precioso contributo uma reunião de pessoas dotas, competentíssimas, de todas as regiões e de todas as línguas. É este, já agora, um princípio entrado no espírito de cada fiel pertencente à Santa Igreja Romana, isto é, de ser e de se considerar verdadeiramente, como católico, cidadão do mundo inteiro assim como Jesus é o adorado Salvador do mundo inteiro: *Salvator mundi*. Bom exercício de verdadeira catolicidade é este, do qual todos os católicos devem dar-se conta e fazer para si como que um preceito, para a luz de sua mentalidade e direção da sua conduta nas relações religiosas e sociais. (Kloppenbug, 1962, p. 43).

A intenção de uma escuta ampla e efetiva esteve presente desde os primeiros passos do Concílio. João XXIII *apud* Kloppenburg (1962) deixou claro a constatação que não houve nenhum Concílio que foi precedido por consulta tão vasta, indicando sua disposição em acolher a complexidade da realidade eclesial e mundial. O modelo adotado foi centrado na participação dos bispos em torno do Papa, em um exercício de comunhão eclesial mais profundo, no qual as diferenças se revelam não como obstáculos, mas como elementos constitutivos da busca pela unidade na verdade e na caridade. Atitude exercida por João XXIII e confirmada por Paulo VI (Kloppenbug, 1963).

O Vaticano II foi marcado por uma abertura inédita à escuta do mundo moderno, suas contradições, exigências e potencialidades. Isso foi uma virada metodológica, pois, o Concílio não se propôs a condenar os erros morais¹⁵² da contemporaneidade, somente, mas a compreendê-los à luz do Evangelho, para com eles dialogar e, onde fosse necessário, transformá-los. Trata-se, como destaca Kloppenburg (1968a), de uma Igreja que se dispõe a ouvir, discernir e caminhar junto com a humanidade.

Tradição é, pois, a realização do Evangelho na vida da Igreja; é a fiel, íntegra, viva e vivida transmissão do Evangelho. Progresso é a própria capacidade da Igreja de cumprir sua missão entre os povos, de adaptar-se, de renovar-se, de purificar-se. Tradição é fidelidade ao Evangelho (verdade e graça) que deve ser levado ao homem para salvá-lo. Progresso é fidelidade ao homem que deve receber o Evangelho. Por

¹⁵² Salvo no que diz respeito à preservação da vida e da dignidade humana, tanto João XXIII quanto Paulo VI não se omitiram diante da iminência de uma nova guerra mundial.

sua natureza a Igreja é Tradição; por sua missão a Igreja é Progresso. Se deixasse a Tradição, ela seria infiel; se deixasse o Progresso, seria traidora (Kloppenburger, 1968a, p. 806).

O equilíbrio entre Tradição e Progresso torna-se critério hermenêutico indispensável para compreender a recepção do CVII. Longe de representar uma ruptura, trata-se de uma fidelidade criativa, que preserva o depósito da fé ao mesmo tempo em que responde, com responsabilidade pastoral e sensibilidade histórica, às interpelações do mundo atual. A Igreja Católica, ao reconhecer que sua missão se realiza no tempo e nas culturas, assume a dinâmica de permanente conversão e atualização, sustentada pela escuta do Espírito e pelo discernimento comunitário, sendo assim fiel a sua teologia. Essa consciência eclesial, inaugura um novo modo de estabelecer a instituição no mundo. Isto é, mais próxima da condição humana, mais sensível aos clamores da história, mais comprometida com a dignidade e a salvação de todos. É nesse caminho, sem renunciar à sua identidade, que ela se estabelece como sinal de unidade e sacramento universal de salvação.

Para além de uma reforma institucional ou pastoral, sob a ótica de Kloppenburger, o que se vislumbra com o CVII é uma mudança de paradigma na autocompreensão da Igreja e em sua forma de comunicar o Evangelho às novas gerações. A fidelidade ao Evangelho exige escuta atenta, coragem de discernimento e abertura constante à ação do Espírito, que conduz a Igreja em meio às transformações culturais e sociais. Essa renovada consciência eclesial não se limita ao âmbito interno, mas projeta a missão da Igreja no mundo como presença significativa e testemunho encarnado da esperança cristã. Diante disso, o desafio que se apresenta no contexto contemporâneo é justamente discernir como essa identidade eclesial dialoga com um mundo crescentemente secularizado.

2.3.3 A Colegialidade Episcopal e diálogo eclesiológico

A recepção latino-americana do CVII provocou uma releitura das estruturas eclesiais, destacando a importância das Igrejas Particulares¹⁵³ no exercício concreto da missão evangelizadora. Nesse contexto, a colegialidade episcopal, conforme delineada na *LG*, se tornou um pilar para pensar uma Igreja mais participativa e inserida nas realidades locais.

¹⁵³ A expressão **Igreja particular** é um termo técnico da teologia católica, especialmente aprofundado no CVII, que designa uma comunidade cristã concreta presidida por um bispo, normalmente chamada de diocese. Ou seja, a Igreja particular é a forma local da Igreja universal, em que se torna presente a totalidade da Igreja de Cristo.

Kloppenburg, ao refletir sobre as implicações eclesiológicas do Vaticano II, percebeu a necessidade de debruçar-se sobre o papel das Igrejas Locais¹⁵⁴, considerando-as verdadeiros espaços de concretização da Igreja de Cristo (Kloppenburg, 1975).

Em sua análise teológica publicada na revista Medellín, Kloppenburg ressalta que a expressão Igreja particular foi empregada no Concílio em sentidos diversos, oscilando entre diocese, conferência episcopal, rito litúrgico e até comunidade de base, desde que estruturada pela Eucaristia. Para ele, esse uso amplo não é sinônimo de ambiguidade, mas expressão da própria catolicidade, que se manifesta na unidade da diversidade. *“Pues no todo que el Concilio Vaticano II afirma de las ‘Iglesias particulares o locales’, o pide para ellas, vale sin más para todas estas seis realidades tan diferentes* (Kloppenburg, 1975, p. 184). Assim, a colegialidade se desdobra em uma eclesiologia encarnada, que exige tanto a fidelidade à unidade universal quanto a valorização das culturas locais.

A partir da distinção entre imanência e transcendência, Kloppenburg articula uma teologia em que a Igreja Católica, ao mesmo tempo em que entra na história dos povos, não se deixa aprisionar por nenhuma cultura específica.

En virtud del principio de la trascendencia, la Iglesia rebasa todos los límites de tiempo y lugar. Enviada a todos los pueblos, sin distinción de épocas y regiones, la Iglesia "no está ligada de manera exclusiva e ninguna raza o nación, a ningún género particular de costumbres, a ningún modo de ser, antiguo o moderno (Kloppenburg, 1975, p. 186).

Isso implica reconhecer que a Igreja Latina é apenas uma das possíveis expressões históricas da Igreja de Cristo e que o Evangelho precisa ser constantemente inculturado nas diversas realidades humanas (Kloppenburg, 1975). Essa tensão entre universalidade e localidade alimenta um modelo de colegialidade que se dá não apenas no nível estrutural, mas também no nível da práxis pastoral. Assim, não se trata de um princípio administrativo, mas é expressão teológica da comunhão entre os sucessores dos apóstolos, em unidade com o Papa. O bispo, por sua consagração sacramental, é mais do que um delegado da Santa Sé: é vigário de Cristo em sua Igreja particular, com autoridade própria, ordinária e imediata (Concílio Vaticano II, 2015). Kloppenburg demonstra que tal autoridade não é exercida em isolamento, mas em comunhão com os demais bispos e com a Sé Apostólica, formando um corpo colegiado ao serviço da Igreja universal. *“Por eso durante la Sesión II (1963) del Concilio*

¹⁵⁴ A **Igreja local** é um conceito semelhante ao de Igreja particular. Em muitos contextos, os dois termos são usados como sinônimos, especialmente após o CVII.

fueron bastante numerosas las intervenciones en el Aula Conciliar contra la praxis de conceder benigneamente a los Obispos ciertas facultades, privilegios os indultos” (Kloppenburger, 1975, p. 188).

O reconhecimento da colegialidade impulsiona o fortalecimento das Conferências Episcopais como expressão regional da unidade da Igreja. Kloppenburger aponta que elas podem ser compreendidas, em certo aspecto, como verdadeiras Igrejas particulares no sentido lato, com vocação para discernir e atuar pastoralmente nas realidades próprias de seus povos (Kloppenburger, 1975). Isso abre espaço para uma eclesiologia dialógica, que valoriza a experiência das comunidades locais sem romper com a comunhão eclesial.

A colegialidade episcopal pode ser definida como a doutrina segundo a qual os bispos, coletivamente considerados em seu colégio, compartilham solicitude por toda a Igreja universal em união com o Papa. Diferentemente de uma perspectiva meramente jurídica de governo, a colegialidade fundamenta-se teologicamente no sacramento da Ordem no grau episcopal, que confere a cada bispo, além da missão em sua Igreja particular, uma corresponsabilidade pelo bem de toda a Igreja (Concílio Vaticano II, 2015). Nenhum bispo atua de forma isolada ou autônoma em relação ao corpo episcopal: cada um só é plenamente bispo em comunhão com os demais (Ratzinger, 1974).

Dois aspectos se complementam nesse conceito: a colegialidade efetiva, que se manifesta em atos conjuntos do Colégio Episcopal e a colegialidade afetiva, isto é, a união fraterna e o espírito de comunhão que devem sempre existir entre os bispos mesmo quando atuam individualmente (Congar, 1964). Paulo VI, ao promulgar *LG*, anexou a Nota Explicativa Prévia, justamente, para esclarecer esses pontos: o colégio somente atua plenamente *cum et sub Petro*¹⁵⁵ Portanto não existe dualismo de cabeças na Igreja Católica (Concílio Vaticano II, 2015).

A Colegialidade Episcopal vai além do conciliarismo¹⁵⁶, assim como se distingue de modelos puramente jurídicos de colegiados. Trata-se de um conceito teológico-sacramental, enraizado na natureza da Igreja como comunhão. Portanto, “o colégio dos bispos não é uma assembleia de iguais em poder jurídico, pois inclui o sucessor de Pedro, mas é antes uma comunhão orgânica, refletindo a própria estrutura trinitária de unidade na diversidade” (Ratzinger, 1974, p. 199).

¹⁵⁵ Em livre tradução: com e sob Pedro.

¹⁵⁶ Conceito do passado usado para subjugar o Pontífice, ou seja, tentou submeter o Papa a um concílio de bispos.

Kloppenburger (1965), na crônica “As vicissitudes da *Lumen Gentium* na aula conciliar”, registra os debates intensos ocorridos em torno do terceiro capítulo da constituição dogmática, que trata da colegialidade episcopal. Para ele, a consolidação da linguagem colegial no documento final foi possível graças à retomada criteriosa das fontes bíblicas e patrísticas, que forneceram o lastro teológico necessário para afastar temores e mal-entendidos entre os padres conciliares (Kloppenburger, 1965).

Essa retomada da tradição não apenas legitimou o uso da linguagem colegial, como também reforçou a unidade orgânica da Igreja. Como observa Kloppenburger, a expressão Colégio dos Bispos não aponta para uma estrutura de poder concorrente ao primado do Papa, mas para uma comunhão hierárquica, na qual a diversidade ministerial está subordinada à unidade do corpo eclesial (Kloppenburger, 1965). Assim, o documento final reafirma que o Colégio Episcopal só pode agir plena e eficazmente em união com sua cabeça, o Romano Pontífice.

Kloppenburger foi esclarece que a colegialidade é um desenvolvimento legítimo da doutrina apostólica. Ao destacar a compatibilidade entre a primazia de Pedro e a comunhão episcopal, ele colaborou para uma compreensão mais profunda da Igreja como mistério de comunhão e corresponsabilidade. Essa abordagem permanece atual nos desafios eclesiológicos contemporâneos, sobretudo no contexto da sinodalidade promovida pelo magistério recente.

*A partir del Concilio, ya no imaginamos a la Iglesia universal como una inmensa organización o sociedad perfecta, (sin, con eso, querer negar el carácter de sociedad) con un poderoso centro hacia el cual convergen todas las comunidades o Iglesias particulares y del cual dependen en su vida o sobrevivencia. Con el Concilio Vaticano II vemos a la Iglesia universal como una gran "Communio Catholica" que, como tal, es una y única, sí, pero esta una y única Iglesia Católica existe en las Iglesias particulares y a partir de ellas: in quibus (Ecclesiis particularibus) et ex quibus una et unica Ecclesia Catholica exstitit*¹⁵⁷ (Kloppenburger, 1975, p.187).

A colegialidade, ancorada nas Escrituras e na Tradição patrística, demandava ser inserida de forma prática na recepção conciliar. Para isso, houve criação do Sínodo dos Bispos. Ainda que de caráter consultivo, o Sínodo representou um avanço na institucionalização do princípio colegial, oferecendo um espaço periódico e representativo de escuta e discernimento conjunto (Paulo VI, 1965). Outro desdobramento importante da colegialidade episcopal se deu no fortalecimento das Conferências Episcopais, incentivadas

¹⁵⁷ Em livre tradução: nas quais (Igrejas particulares) e a partir das quais existe a única e una Igreja Católica.

pelo decreto *Christus Dominus*¹⁵⁸, também promulgado em 1965. No Brasil, esse modelo encontrou expressão fecunda na atuação da CNBB, especialmente em momentos decisivos da vida eclesial e sociopolítica nacional, como nas décadas de 1970 e 1980.

Entretanto, o estatuto teológico das Conferências Episcopais e do próprio Sínodo dos Bispos continuou a ser objeto de reflexão ao longo das décadas seguintes. Teólogos como Joseph Ratzinger alertaram para o risco de se absolutizar tais estruturas, esvaziando a responsabilidade pessoal de cada bispo em sua Igreja particular. Kloppenburg analisa o conceito a partir da universalidade da igreja Católica formada por diferentes indivíduos, comunidades e culturas.

Pluralidad en la unidad. También la doctrina del Vaticano II sobre el pluralismo en la unidad es de importancia para la teología de las Iglesias particulares. El Concilio proclama la gran conveniencia y hasta la necesidad del pluralismo en teología, liturgia, espiritualidad y disciplina (Kloppenburger, 1975, p.189).

Kloppenburger destaca que a unidade visível da Igreja não apenas admite, mas exige a pluralidade de expressões teológicas, litúrgicas, espirituais e disciplinares como manifestação legítima da catolicidade. Essa ênfase conciliar no pluralismo não representa uma ameaça à unidade da fé, mas uma afirmação de sua vitalidade.

A colegialidade não deve ser compreendida como uniformidade de ação, mas como comunhão na diversidade. Cada bispo, ao exercer seu ministério em uma realidade específica, contribui com a riqueza cultural e pastoral de sua Igreja local para a edificação do corpo eclesial como um todo.

Nesse horizonte, a missão da Igreja já não pode ser concebida como mera exportação de um modelo eclesial ocidental, mas como a divulgação da mensagem cristã que, deve se inserir nas mais diversas culturas, exercendo a missão assumindo os valores cristãos de cada cultura (Kloppenburger, 1982). Para Kloppenburg: *“la acción apostólica y misionera ya no querrá llevar a todos los pueblos la “Iglesia Latina” (es decir: un modo posible y occidental de encarnar el Evangelio), sino simplemente el Evangelio* (Kloppenburger, 1975, P. 189).

Portanto, a Colegialidade revela-se uma estrutura de governo eclesial como expressão viva da catolicidade da Igreja em sua dimensão missionária e cultural. Ela permite que a comunhão entre os bispos, em união com o Papa, se concretize em uma unidade que respeita e

¹⁵⁸ O *Christus Dominus* é o Decreto sobre o Múnus Pastoral dos Bispos na Igreja, promulgado pelo CVII em 28 de outubro de 1965. Trata-se de um dos documentos conciliares mais importantes no que diz respeito à compreensão da missão, função e organização do episcopado na Igreja Católica.

valoriza as diferenças legítimas, promovendo uma evangelização encarnada e dialógica. A Igreja Católica, por meio da colegialidade, torna-se capaz estar em todas as culturas, sem negar suas raízes, mas buscando nelas os sinais da graça e os caminhos para a transformação evangélica. Para Kloppenburg (1975), a unidade e a diversidade não se opõem, mas se entrelaçam como dimensões complementares de uma Igreja que se entende como sacramento universal de salvação e instrumento de comunhão para todos os povos.

Papa Francisco retoma e desenvolve a Colegialidade Episcopal como princípio teológico-pastoral fundamental de seu pontificado. Em continuidade e consonância com o CVII, ele busca implementar uma conversão do papado e das estruturas eclesiais, de modo a torná-las mais sinodais e participativas. Na *Evangelii Gaudium (EG)*¹⁵⁹ (2013), fica explícito o desejo conciliar de concretizar o espírito colegial ao valorizar as conferências episcopais, estendendo a responsabilidade colegial para todos os batizados (Francisco, 2014). Sob essa convicção, seu governo tem promovido reformas sinodais e da Cúria Romana orientadas a fortalecer a comunhão hierárquica: a instituição do Conselho de Cardeais, a renovação do Sínodo dos Bispos e a nova constituição *Praedicate Evangelium*¹⁶⁰ são exemplos concretos. Nesta última, Francisco enfatiza explicitamente que a Cúria deve servir em primeiro lugar o Papa e os Bispos, numa relação orgânica com o Colégio Episcopal e os organismos episcopais regionais.

A colegialidade episcopal, como expressão teológica da comunhão e da corresponsabilidade entre os sucessores dos apóstolos em unidade com o Papa, trata-se de uma prática eclesial que vem sendo progressivamente amadurecida na vida da Igreja Católica, especialmente na América Latina. Kloppenburg define uma necessidade sobre o tema: “*Debemos. reconocer. honradamente. que el, principio, varias veces afirmado antes, sobre la Iglesia local como el lugar en el cual se realiza la Iglesia de Cristo* (Kloppenburg, 1975, p. 202). Isto é a universalidade da igreja Católica se manifesta a partir das comunidades particulares.

Nesse horizonte, a compreensão e a valorização das Igrejas particulares, como realidades concretas da única Igreja de Cristo, abrem caminho para uma eclesiologia profundamente encarnada, sensível às culturas, às histórias e às necessidades locais. A

¹⁵⁹ A **Evangelii Gaudium** (A Alegria do Evangelho) é uma Exortação Apostólica do Papa Francisco, publicada em 24 de novembro de 2013. É considerada o documento programático de seu pontificado, pois nela ele apresenta sua visão para uma renovação missionária da Igreja no mundo contemporâneo.

¹⁶⁰ A **Praedicate Evangelium** ("Pregai o Evangelho") é uma Constituição Apostólica promulgada pelo Papa Francisco em 19 de março de 2022, que entrou em vigor em 5 de junho de 2022. Ela trata da reforma da Cúria Romana, ou seja, do modo como a Santa Sé se organiza para servir ao Papa e à Igreja no mundo inteiro.

colegialidade, nessa perspectiva, é uma exigência do próprio mistério da Igreja Católica enquanto comunhão trinitária.

A unidade e a diversidade, a tradição e o progresso, a hierarquia e a corresponsabilidade não são forças em tensão, mas elementos complementares da vida e da missão da Igreja. A colegialidade, como mostrou Kloppenburg e como interpreta o Papa Francisco, é o reflexo da própria identidade da instituição como referência e comunhão para todos os povos.

3 O CATOLICISMO NA AMÉRICA LATINA PÓS VATICANO II

Kloppenborg (1971a) descreveu o panorama da Igreja Católica após o CVII. Ele constatou haver uma crise eclesiológica. Sobre tudo em relação ao clero, bem como aos religiosos da VRC. Ao citar o texto das conclusões da Conferência de Medellín¹⁶¹ sobre os presbíteros: “*Se percibe, además, en esta hora de transición, una creciente desconfianza en las estructuras históricas de la Iglesia, que, llega, en algunos, al menosprecio de todo lo institucional, comprometiendo los mismos aspectos de institución divina*” (Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, 1968, p. 37). Ele traz à baila o clima de tensão e incerteza vivido naquele contexto. Em sua observação, a maior crise não era a estrutural, mas a crise de fé que membros do clero manifestavam.

Olhar para Medellín é importante para compreender a dinâmica da recepção do CVII na América latina. Pois o CELAM se propôs a ler o concílio a partir do drama local. Não era apenas delegar funções para aplicar os documentos conciliares. Isto é:

A conferência de Medellín foi convocada para concretizar o Concílio Vaticano II na América Latina. Um olhar panorâmico sobre os documentos do Concílio e de Medellín identifica que não aconteceu uma mera aplicação. Medellín apreende as mais significativas contribuições do Concílio, mas não faz uma leitura literal, ou uma mera transposição, de forma subordinada (Murad, 2018, p. 605).

Kloppenborg descreve a Conferência de Medellín a partir do princípio de leitura contextualizada do CVII no chão ameríndio. Porém, havia uma crise eclesiológica instaurada que, para ele, seria sanada a partir da atitude de revisitar os conceitos eclesiológicos da Tradição: “Igreja como *mysterium*, como *sacramentum*, como *communio*, como *fraternitas*, como *Populus Dei*”¹⁶² (Kloppenborg, 1971a, p. 10). No Vaticano II as categorias Comunhão e Povo de Deus tiveram maior destaque (Concílio Vaticano II, 2015).

¹⁶¹ A Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, amplamente conhecida como **Conferência de Medellín**, ocorreu entre 24 de agosto e 6 de setembro de 1968, na cidade de Medellín, Colômbia. Essa assembleia teve como propósito principal aplicar as diretrizes do CVII às realidades sociais, políticas e econômicas específicas da América Latina. O tema central da conferência foi *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*.

¹⁶² Esta frase sintetiza dimensões fundamentais da eclesiologia católica. *Mysterium* (mistério) indica que a Igreja é realidade visível, mas possui uma profundidade invisível enraizada no mistério do próprio Deus, revelado em Cristo e presente na ação do Espírito Santo. *Sacramentum* (sacramento) afirma que a Igreja é sinal e instrumento da união íntima com Deus e da unidade de todo o gênero humano, pois nela se realiza a mediação salvífica de Cristo no tempo. *Communio* (comunhão) expressa a vocação da Igreja de ser comunhão de fiéis com Deus e entre si, fundamentada na Trindade e vivida na partilha da fé, dos sacramentos e da missão. *Fraternitas* (fraternidade) revela a dimensão relacional da Igreja como corpo de irmãos e irmãs em Cristo, chamada a viver a caridade e a solidariedade, sobretudo com os pobres. Por fim, *Populus Dei* (Povo de Deus)

A crise de fé mencionada envolvia um questionamento sobre o papel da Igreja na sociedade. A resposta proposta por Medellín foi uma Igreja mais comprometida com a realidade dos fiéis, uma Igreja que não apenas evangelizava, mas também trabalhava pela transformação social. Assim, a recepção do Concílio Vaticano II na América Latina não foi passiva, mas sim criativa e contextualizada, dando origem a uma identidade eclesial própria, marcada pela solidariedade e pela busca por justiça.

Isso gerou tensões na hermenêutica teológica, isto é: “Com Medellín ganha identidade própria a Igreja latino-americana e surge uma forma original de fazer teologia, a teologia da libertação e sua opção pelos pobres” (Siqueira; Baptista; Teodoro-Silva, 2018, p. 649). Kloppenburg se tornou um crítico a essa interpretação. Pois via que esse paradigma vinha não da Tradição, mas de fontes marxistas (Kloppenbug, 1983).

O embate entre essas visões refletiu uma tensão maior entre aqueles que viam a TdL como uma resposta legítima aos desafios sociais e aqueles que a consideravam uma ruptura com a ortodoxia. Kloppenburg (1983) defendia uma interpretação mais tradicional da fé, centrada na doutrina e na comunhão eclesial e defendia que princípios como a opção fundamental pelos pobres¹⁶³ deveriam se alicerçar na tradição e não em teorias políticas. Portanto, os valores da fé seriam inspiradores para que o Estado cumpra o papel de zelar pela dignidade humana.

Uma autêntica democracia só é possível num Estado de direito e sobre a base de uma reta concepção da pessoa humana. A democracia não é apenas o resultado de um respeito formal de regras. Mas é o fruto do convicto acolhimento dos valores que inspiram os procedimentos democráticos, como a dignidade da pessoa humana, o respeito dos direitos do homem e, sobretudo, a aceitação do bem comum como fim e critério regulador da vida política. Entendemos o bem comum como o conjunto das condições da vida social que permitem aos grupos e a cada um dos seus membros atingirem de maneira mais completa e desembaraçadamente a própria perfeição (Kloppenbug, 2007a, p. 200).

Essa perspectiva reforçava sua crítica à TdL, que, em sua visão, tendia a substituir a dimensão espiritual da fé por uma abordagem excessivamente política e sociológica

remete à identidade da Igreja como povo convocado por Deus em aliança, guiado pelo Espírito, em caminho histórico de santificação e missão no mundo. Esses conceitos não são categorias isoladas, mas articulam-se teologicamente para mostrar que a Igreja é mistério vivido em comunhão fraterna, sacramento de salvação e povo peregrino de Deus.

¹⁶³ No contexto do catolicismo latino-americano, a expressão **opção fundamental pelos pobres** adquire um significado central a partir da releitura do Evangelho feita pelas comunidades eclesiais de base e por setores do episcopado comprometidos com a realidade social da região, especialmente a partir da Conferência de Medellín (1968). Trata-se de uma inflexão hermenêutica na qual os pobres deixam de ser apenas destinatários da caridade e passam a ocupar um lugar teológico e epistemológico central na compreensão da fé cristã.

(Kloppenburger, 1983). Para Kloppenburger, a Igreja deveria, sim, atuar como agente de transformação social, mas sem renunciar a sua tradição e de sua missão evangelizadora, sempre ancorada nos fundamentos teológicos que lhe dão identidade e sentido.

Neste capítulo, analisamos o impacto do Concílio Vaticano II na América Latina, com atenção às tensões hermenêuticas que marcaram a recepção de seus ensinamentos, sobretudo no campo eclesiológico. A interpretação dos documentos conciliares não se deu de forma homogênea, mas foi mediada pelas especificidades socioculturais do continente, o que resultou em diferentes leituras e aplicações.

A crise hermenêutica que emergiu nesse contexto evidencia o desafio enfrentado pela Igreja: acolher as novas diretrizes conciliares sem comprometer sua identidade teológica e pastoral. Embora essa recepção tenha representado uma abertura inovadora, ela também gerou resistências e questionamentos, especialmente entre os setores eclesiais mais vinculados a uma leitura estrita da Tradição.

No campo da eclesiologia pós-conciliar, percebe-se um deslocamento na compreensão do papel da Igreja, com ênfase na categoria de Comunhão e no conceito de Povo de Deus. Essa perspectiva reforçou uma visão mais participativa e engajada, na qual os fiéis assumem um protagonismo maior na vida e missão eclesial.

Por fim, a Teologia da Libertação emerge como uma resposta concreta à realidade de desigualdade e opressão que marca a América Latina. Inspirada nos princípios da justiça social e na opção preferencial pelos pobres, essa teologia adotou uma abordagem que, para críticos como Kloppenburger, se afastava da Tradição e assumia pressupostos ideológicos externos, particularmente de matriz marxista. Sua crítica à TdL não se limitava ao seu conteúdo teológico, mas também à sua influência sobre a práxis pastoral e seu impacto na compreensão do papel da Igreja na sociedade.

Assim, este capítulo buscará aprofundar esses temas, analisando como a recepção do Concílio Vaticano II na América Latina desencadeou novos paradigmas teológicos e eclesiológicos, ao mesmo tempo em que gerou debates e disputas sobre os rumos da Igreja na região.

No que tange à eclesiologia do CVII, observa-se um deslocamento significativo na compreensão do papel da Igreja Católica, com destaque para a ênfase na categoria de comunhão e no conceito de Povo de Deus. Essa nova perspectiva favoreceu uma visão mais participativa e corresponsável da vida e missão eclesial, na qual os fiéis passaram a assumir maior protagonismo. Contudo, tal mudança também suscitou inquietações quanto aos limites

da renovação e ao equilíbrio entre a atualização pastoral e a fidelidade aos princípios doutrinários, bem como a preservação da identidade católica.

3.1 O catolicismo após o Concílio Vaticano II

O impacto do CVII, na Igreja Católica, gerou um debate sobre identidade, tradição e renovação. A amplitude das reformas propostas, especialmente quanto à liturgia, ao ecumenismo e à relação do catolicismo com o mundo moderno, provocou reações diversas, dos fiéis aos teólogos. Para alguns, tratava-se de uma necessária atualização da Igreja, permitindo-lhe dialogar com a sociedade contemporânea e responder aos desafios pastorais de maneira mais eficaz. Para outros, no entanto, essa renovação parecia uma ruptura com a Tradição, gerando preocupações sobre a fidelidade aos ensinamentos históricos da Igreja.

Nem os mais audazes sonhadores teriam imaginado dez anos atrás o que sucedeu no Vaticano II e, sobretudo, o que está acontecendo nesta incipiente vida eclesial pós-conciliar. Muitos vivem sinceramente espantados e se interrogam com ansiedade se ainda somos católicos de verdade e se perguntam, perplexos, sobre os rumos que as coisas irão tomar. Não poucos acham que a Igreja — ou ao menos muitos de seus representantes mais destacados — deu uma perigosa guinada em direção ao protestantismo condenado no século XVI e ao modernismo rejeitado no início desse século. Os homens que lideram o atual movimento de renovação e purificação da Igreja (inequivocamente iniciado e expressamente desejado pelo Vaticano II) são, em certos setores, considerados suspeitos de se oporem à Tradição e de rejeitarem as preciosas lições da História (Kloppenburger, 1971a, p.11).

Essa inquietação reflete um dilema fundamental na recepção do CVII, que é a questão dos limites do *aggiornamento*. Para setores mais conservadores, as mudanças pós-conciliares representavam um afastamento dos princípios tradicionais, colocando em risco a continuidade da fé católica. A abertura ao diálogo interreligioso, a revisão da liturgia e a maior participação dos leigos na vida eclesial foram vistas por alguns como sinais de uma possível descaracterização da Igreja.

Por outro lado, os defensores da renovação argumentavam que o CVII não pretendia romper com a Tradição, mas sim aprofundá-la à luz dos desafios contemporâneos. A Igreja Católica sempre passou por processos de adaptação. Assim, a valorização da comunhão e do conceito de Povo de Deus reforçou a ideia de uma Igreja mais participativa e engajada com as realidades sociais. No passado:

A situação e as contingências históricas do século XVI forçaram a Igreja, no Concílio de Trento, a tomar uma enérgica e clara posição contra as inovações doutrinárias dos protestantes. A doutrina formulada no Concílio de Trento (como,

aliás, em outros Concílios anteriores) era, por isso, caracteristicamente *antiherética*, *antiprotestante*. Isto significava: era o herege que ia determinar a matéria e o ângulo sob o qual esta matéria haveria de ser tratada (Kloppenburg, 1971a, p.11).

O *aggiornamento* proposto pelo CVII trouxe consigo um desafio complexo de atualizar a comunicação da Igreja Católica sem comprometer sua identidade. O temor de um distanciamento dos princípios doutrinários levou setores mais conservadores a questionarem as mudanças promovidas pelo Concílio, especialmente diante da aproximação com outras denominações cristãs e da nova abordagem pastoral.

Ao longo da história, a Igreja sempre enfrentou momentos de adaptação, seja no Concílio de Trento, quando precisou reafirmar sua posição diante da Reforma Protestante, seja no século XX, ao responder aos desafios impostos pela modernidade. No entanto, o Vaticano II adotou uma postura distinta, priorizando o diálogo e a abertura, o que gerou desconfiança entre aqueles que viam na renovação um potencial descaracterização da identidade católica.

Essa tensão entre fidelidade à Tradição e necessidade de atualização marcou o período pós-conciliar, influenciando a eclesiologia e os rumos da ação pastoral na América Latina e no mundo. A disputa hermenêutica que emergiu desse contexto refletiu os diversos caminhos que a Igreja poderia seguir e os desafios que sua identidade enfrentaria no processo de recepção e implementação das reformas conciliares. O debate permaneceu vivo nas décadas seguintes, moldando a compreensão teológica e pastoral da Igreja Católica.

O CVII propôs uma mudança significativa na abordagem da Igreja Católica em relação ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso. Portanto, adotou uma postura de abertura e busca pela unidade entre os cristãos. Essa mudança foi expressa de maneira clara nos documentos conciliares, como a *UR*, que enfatizou a necessidade de restaurar a comunhão entre as diversas tradições cristãs.

O Vaticano II não seria, pois, um Concílio antiherético. Os Protestantes e Ortodoxos (os hereges e os cismáticos) estariam oficialmente presentes como Convidados e Observadores. Em seu primeiro documento oficial proclama o Concílio querer «favorecer tudo o que possa contribuir para a união dos que creem em Cristo. E em outro documento declara que o restabelecimento da unidade entre todos os cristãos é um dos objetivos principais do Sagrado Sínodo Vaticano II (Kloppenburg, 1971a, p. 15).

A presença oficial de representantes protestantes e ortodoxos como convidados e observadores no Concílio foi um marco histórico (Kloppenburg, 1963). Isso demonstrava que a Igreja Católica reconhecia a importância do diálogo e da colaboração entre os cristãos,

independentemente das diferenças doutrinárias que os separavam. No entanto, esse fato não se deu sem resistências. Setores mais ortodoxos viram nessa atitude um enfraquecimento do catolicismo, alegando um risco de relativização da verdade doutrinária. Ainda assim, os documentos do CVII deixaram claro que o compromisso com a verdade não exclui a caridade, e que a busca pela unidade é, antes de tudo, uma exigência cristã. Ou seja:

O Vaticano II não foi uma reunião legislativo-judicial cujo do eixo principal era assegurar a ordem pública na Igreja e isolá-la da contaminação externa. Foi, antes, uma reunião para explorar em profundidade a identidade da Igreja, recordar e tomar operativos os seus valores mais profundos e proclamar ao mundo a sua sublime visão para a humanidade: em última análise, o Vaticano II foi isso. Foi isso que tentou fazer. Este é, portanto, o ponto de referência para perceber o que aconteceu no Vaticano II e para o distinguir de tudo o que se passou antes. (O'Malley, 2022, p. 143).

O CVII propôs um novo paradigma pastoral, no qual a identidade da Igreja é reafirmada não pela oposição aos demais, mas pela sua capacidade de diálogo e testemunho no mundo. A recepção de seus ensinamentos e sua aplicação evidenciaram a complexidade desse processo, dando origem a debates profundos sobre o papel da Igreja e os caminhos que ela deveria seguir diante dos desafios contemporâneos. E isso reverberou de forma positiva por parte de uma ala teológica na América latina.

Em Medellín, a igreja latino-americana deixou de autocompreender-se como réplica da Europa. Em palavras do eminente e saudoso jesuíta brasileiro Henrique de Lima Vaz, era preciso deixar de ser uma igreja-reflexo e passar a ser uma igreja-fonte. E assim o disseram os bispos reunidos em 1968. A igreja do continente assumia sua vocação e destino de ser fonte de um novo modelo eclesial (Bingemer, 2018, on-line).

Dessa forma, o CVII impulsionou uma profunda renovação teológica e pastoral que continuaria a moldar a identidade da Igreja nas décadas seguintes. Ao enfatizar o diálogo ecumênico e a abertura ao mundo contemporâneo, buscou atualizar a missão eclesial sem romper com os fundamentos de sua tradição. No entanto, esse processo de renovação não se deu sem tensões. As transformações propostas despertaram reações diversas, revelando interpretações distintas sobre os limites da atualização e a fidelidade ao depósito da fé.

A recepção do CVII foi marcada por intensos debates entre os que viam suas reformas como um passo necessário à evangelização em tempos modernos e os que temiam uma descaracterização da identidade católica. A nova postura comunicativa da Igreja, centrada no diálogo, na escuta e na valorização da participação dos leigos, gerou resistências em setores

mais conservadores, que percebiam na abertura ao ecumenismo e na descentralização das estruturas eclesiais uma ameaça à estabilidade doutrinária. Para Kloppenburg:

O Vaticano II é sobretudo um Concílio com novos acentos e novas palavras sublinhadas. Sublinhar uma palavra ou uma frase é sem dúvida um ato essencialmente subjetivo, condicionado por situações e circunstâncias particulares, passageiras ou intermitentes. Se pedisse a dez pessoas lessem a alínea anterior com o lápis na mão, teria provavelmente dez resultados diferentes sobre o mesmo texto. Cada um sublinha o que parece mais útil, importante, notável ou interessante segundo seu ponto de vista naquele exato momento e naquela precisa situação; amanhã e em nova circunstância acentuará outras palavras (1971a, p.17).

Kloppenburg evidencia a diversidade na recepção do CVII e o caráter dinâmico da interpretação conciliar. A multiplicidade de perspectivas sobre os documentos conciliares revela que a aplicação de seus ensinamentos não se deu de forma uniforme, mas foi profundamente condicionada por contextos culturais, teológicos e históricos específicos. Nesse sentido, a renovação promovida pelo Concílio, longe de constituir um fenômeno homogêneo, revelou-se como um processo contínuo de leitura, reinterpretação e adaptação, no qual diferentes setores da Igreja enfatizavam aspectos diversos, conforme suas preocupações pastorais e prioridades ideológicas.

Essa pluralidade interpretativa gerou tensões entre os que consideravam o CVII um avanço necessário para o diálogo com a modernidade e aqueles que receavam uma relativização da doutrina (Kloppenburg, 1963). Enquanto setores mais progressistas destacavam a abertura ecumênica e a valorização da participação dos leigos, os mais conservadores enfatizavam a continuidade doutrinária e a salvaguarda da identidade católica. O embate entre essas leituras refletiu a complexidade da recepção conciliar e seus desdobramentos.

Assim, o CVII inaugurou um espaço contínuo de disputas hermenêuticas, cujos ecos permanecem nos debates teológicos contemporâneos. A tensão entre tradição e renovação, longe de ter sido superada, continua a moldar o pensamento teológico e pastoral da Igreja Católica, evidenciando que a recepção conciliar é um processo aberto, marcado por avanços, resistências e releituras constantes.

O CVII representou uma inflexão histórica no modo como o catolicismo compreende sua presença no mundo e se relaciona com os sinais dos tempos. Suas repercussões ultrapassam o plano doutrinal, afetando a sensibilidade pastoral, a configuração das comunidades e o papel dos fiéis na vida eclesial. Ao provocar um deslocamento na

autocompreensão da Igreja Católica, o concílio permanece como referência para a construção de respostas para melhor a compreendermos no século XXI.

3.1.1 A eclesiologia da Igreja Povo de Deus e sua ambivalência

O conceito de Povo de Deus constitui um dos eixos da eclesiologia do CVII. Enraizada na tradição bíblica, a expressão remonta ao Primeiro Testamento e designa a relação singular entre Deus e Israel¹⁶⁴, fundada na eleição e selada pela aliança. Com a Nova Aliança, consumada no sangue de Cristo, essa noção é ressignificada e ampliada: passa a incluir todos os que, pela fé, participam da comunhão com Deus, formando um povo universal chamado à santidade e à missão.

Nessa perspectiva, esse conceito possui implicações sociais e antropológicas significativas, à medida que contribui para a constituição de identidades coletivas e redefine a relação entre fé e sociedade. Ao ampliar a noção de eleição divina para além de um grupo étnico específico, essa categoria passa a incluir todos os povos da Terra, promovendo uma visão universal da salvação.

E vem então esta solene declaração: “os judeus, na medida em que o Evangelho é contrário a eles, são inimigos, mas, na medida em que foram eleitos, são amados por causa dos patriarcas, pois os dons e o chamado de Deus são irrevogáveis” (Rm 11,28-29). Essa declaração é apoiada por todo o contexto em que também se diz: “Deus encerrou todos na desobediência para usar de misericórdia com todos” (Rm 11,32). No Concílio em Unitatis Redintegratio seria talvez mais exato falar de Nova Aliança e *Novi Foederis Populus*, n. 2b/755: povo de Deus. Pois a expressão é ambígua. A relação não foi interrompida com o povo que Deus chamou com seu nome e com quem celebrou uma aliança (Kloppenburger, 1971a, p.42).

Kloppenburger interpreta essa formulação conciliar como expressão de uma Igreja que se abre à inserção de todos os seres humanos na história da aliança com Deus, reconhecendo que o povo judeu já se relacionava com o transcendente sob essa mesma lógica eletiva. Porém, deixa claro que não há uma ruptura com a tradição judaica, mas uma ampliação epistemológica e pastoral (Kloppenburger, 1971a).

¹⁶⁴ Na tradição judaico-cristã, a expressão **relação singular entre Deus e Israel** refere-se a um vínculo exclusivo, gratuito e irrevogável estabelecido por iniciativa divina com o povo de Israel. Na teologia cristã, essa relação é reconhecida como fundamento da economia da salvação, sendo reinterpretada à luz de Cristo. No CVII, especialmente na LG e na NA, essa relação não é negada nem substituída, mas vista como parte integrante do plano de Deus que atinge sua plenitude em Cristo, sem anular a dignidade da aliança com Israel.

Nesse sentido, é possível afirmar a eclesiologia do Povo de Deus rompe com barreiras étnicas, culturais e sociais tradicionalmente associadas ao pertencimento religioso, propondo uma comunhão que se estende a toda a humanidade.

Existem vertentes teológicas mais radicais ao interpretar Povo de Deus como categoria eclesiológica. Pois, entendem, que esse deslocamento repercute diretamente na presença pública da Igreja, reforçando sua vocação comunitária e sua responsabilidade no espaço social. Nesse sentido, a categoria Povo de Deus ressignifica a identidade do fiel, acentuando sua dignidade ontológica e sua participação ativa na edificação do bem comum.

Assim, a espiritualidade cristã já não estaria reduzida a ser o privilégio de uns poucos eleitos, mas uma exigência de vida de todo batizado, de todo o Povo de Deus, que ao mesmo tempo que cresce na comunhão íntima com o Senhor, avança também na luta por uma sociedade e um mundo mais justos e mais fraternos (Bingemer, 2015, p. 15).

Nesse contexto, esse deslocamento repercute diretamente na presença pública da Igreja, reforçando sua vocação comunitária e sua responsabilidade no espaço social. Tal interpretação aponta para uma eclesiologia da corresponsabilidade, que fortalece a dimensão comunitária da fé e inaugura um horizonte no qual religião, cultura e ética se entrelaçam na constituição das sociedades contemporâneas.

Kloppenborg (1971a) desenvolve essa compreensão ao esclarecer que a Igreja Católica é o novo Povo de Deus, formado por aqueles que foram chamados à fé em Cristo. De modo, que essa perspectiva não rompe com os judeus¹⁶⁵, mas a aprofunda, reconhecendo que a eleição divina não se restringe a um grupo étnico específico, mas se estende a todos os que acolhem o Evangelho.

A Igreja é povo, o povo de Deus da Nova Aliança. E seu grande título, como foi proclamado por Pedro e reiterado por tantos outros, especialmente para os Apóstolos. Bem o sabiam eles, que não foi por algum mérito, mas por iniciativa da eleição, do chamado, da misericórdia e amor de Deus que lhes havia sido mandado pregar (Kloppenborg, 1971a, p.43).

Kloppenborg acolhe essa amplitude proposta pelo Vaticano II, mas propõe uma leitura equilibrada e atenta às mediações doutrinárias. Para ele, a categoria Povo de Deus é teologicamente válida e pastoralmente fecunda, desde que articulada à dimensão sacramental e hierárquica da Igreja. Em sua leitura, a corresponsabilidade não suprime as diferenças de

¹⁶⁵ Denominados na liturgia católica como Povo da Primeira Aliança.

função entre leigos e ministros ordenados, mas valoriza a complementaridade dos carismas e o protagonismo do laicato na missão evangelizadora.

O que se rompe, portanto, não é a estrutura da Igreja Católica, mas a concepção reducionista que restringia a santidade e o apostolado ao clero. Com isso, a Igreja, compreendida como comunhão orgânica animada pelo Espírito, passa a ser vista por Kloppenburg como um corpo vivo, no qual todos os membros estão aptos à participação ativa e responsável na transformação do mundo.

A categoria teológica Povo de Deus representa uma inflexão significativa na autocompreensão eclesial da Igreja Católica, redefinindo não apenas sua identidade teológica, mas também sua inserção no mundo contemporâneo.

Uma outra interpretação, a qual Kloppenburg (1971a) critica, é o deslocamento o eixo da centralidade hierárquica para uma concepção mais horizontal e comunitária, o conceito reforça a ideia de comunhão e corresponsabilidade entre todos os batizados, promovendo uma renovação pastoral que busca superar modelos clericalistas e favorecer uma participação mais ampla dos fiéis nas instâncias eclesiais.

O Concílio Vaticano II deu claros sinais para o ecumenismo a partir da definição eclesiológica como “povo de Deus” – em lugar de “corpo de Cristo” –, que tornou o conceito de Igreja mais amplo. O Concílio ressaltou que a Igreja de Cristo “subsiste” na Igreja Católica Apostólica Romana, indicando que ela poderia também subsistir em outras igrejas. O Concílio também distinguiu entre verdades centrais e secundárias, o que também permitiu acolhimento de “outras verdades” (não católico-romanas) (Wachholz, 2024, p. 378).

Essa perspectiva gerou tensões interpretativas, especialmente entre aqueles que, como Kloppenburg, buscavam salvaguardar a identidade da Igreja Católica diante das leituras mais abertas. Pois, a unidade da fé não poderia ser comprometida por concessões que relativizassem a tradição eclesial.

Por fim, Kloppenburg adverte para o risco de que uma abertura indiscriminada ao pluralismo teológico enfraqueça a coerência doutrinal da Igreja Católica. Para ele, a hermenêutica deturpada poderia comprometer a verdade revelada nem diluir a identidade católica.

Kloppenburg (1983) ainda acrescenta que a noção de povo de Deus não pode ser entendida apenas a partir de critérios sociológicos. Pois, o CVII afirma que todos são chamados à comunhão, mas a pertença efetiva ao povo de Deus exige adesão de fé, batismo e comunhão com a Igreja Católica. A proposta da Igreja Popular, ao privilegiar o engajamento

político como critério de pertença, desconsidera os elementos constitutivos da tradição e da doutrina católica

A categoria Povo de Deus, portanto, deve ser acolhida com discernimento, inserida em uma eclesiologia que respeite a estrutura sacramental e o magistério. Ao mesmo tempo em que reconhece a fecundidade pastoral dessa imagem, Kloppenburg reafirma a necessidade de preservar os fundamentos teológicos que garantem a continuidade da fé apostólica. Nesse equilíbrio entre renovação e fidelidade, ele propõe uma recepção crítica e construtiva do CVII, capaz de dialogar com os desafios contemporâneos sem romper com a tradição eclesial.

3.1.2 A hermenêutica da eclesiologia do Corpo Místico de Cristo

A eclesiologia do Povo de Deus ganhou destaque no CVII, representando um avanço significativo na compreensão da presença da Igreja na sociedade contemporânea, já não mais como instituição hegemônica. Essa perspectiva encontrou maior acolhida entre os setores progressistas, que ressaltam a corresponsabilidade e a participação ativa do laicato. Em contrapartida, os setores mais conservadores mantiveram a centralidade da concepção tradicional da Igreja como Corpo Místico de Cristo, com ênfase na dimensão espiritual e sacramental da unidade eclesial. No entanto, na recepção latino-americana do Concílio, a categoria do Corpo Místico também foi reinterpretada por correntes progressistas, que lhe atribuíram novos sentidos a partir da realidade social e pastoral do continente.

Kloppenbug (1971a) destaca a doutrina do Corpo Místico de Cristo como a união profunda, espiritual e sacramental entre Cristo e os fiéis. Trata-se de uma realidade interior que vai além da dimensão institucional, jurídica ou social da Igreja. A verdadeira unidade eclesial se realiza por meio da comunhão de vida com Cristo, sustentada pela graça e alimentada pelos sacramentos.

Por sua morte e ressurreição Cristo remiu o homem e transformou numa 'nova criatura'; e quando lhes deu Seu Espírito, fez de modo místico (mystice) de Seus irmãos um só Corpo: *Corpus suum mystice constituit*¹⁶⁶. Note-se que aqui não se usa a expressão “Corpo Místico”, mas “um só Corpo, de modo místico”; e os sacramentos, que nos unem ao Corpo, mediante os sacramentos, os homens são unidos à morte e ressurreição de tal maneira que lhes é infundida e comunicada a própria vida de Cristo (Kloppenbug, 1971a, p. 39).

¹⁶⁶ Em livre tradução: Constituiu misticamente o seu Corpo.

O CVII retoma essa compreensão ao afirmar que, por sua morte e ressurreição, Cristo redimiu a humanidade e a transformou em nova criatura. Ao enviar o Espírito, une os seus irmãos em um só Corpo de forma misteriosa e real. Essa união se efetiva principalmente através do Batismo, que incorpora os fiéis à vida de Cristo, tornando-os participantes de sua morte e ressurreição, e comunicando-lhes sua própria vida.

Essa comunhão com Cristo constitui o núcleo da identidade cristã. Viver em Cristo significa permitir que Ele viva em nós, conformando nossa existência à sua. “A unidade interna e sobrenatural, iniciada pelo Batismo, é mantida, alimentada, aumentada e maravilhosamente realizada pela Eucaristia” (Kloppenburger, 1971a, p.40). Portanto, os sacramentos não apenas simbolizam essa união, mas a realizam de modo eficaz. Por isso, a Igreja é entendida como a presença viva de Cristo no mundo, chamada a ser sinal de justiça, amor e reconciliação.

A concepção do Corpo Místico de Cristo constitui uma representação simbólica e espiritual que desempenha papel central na autocompreensão eclesial ao longo da história do cristianismo. No contexto do CVII, essa noção é retomada com força para repensar a Igreja não apenas como uma instituição visível, mas como uma realidade dinâmica, moldada pela experiência sacramental e pela relação vital dos fiéis com a figura de Cristo.

Essa eclesiologia expressa um deslocamento de ênfase: da centralidade hierárquico-institucional para uma visão mais orgânica e relacional da Igreja. O CVII favorece uma leitura na qual a participação dos fiéis, sustentada pelos ritos e pela mediação sacramental, torna-se fundamental para a constituição da identidade cristã e da própria estrutura eclesial.

A Igreja no Brasil pretende construir-se como Igreja de comunhão e de missão, procurando viver a *koinonia*¹⁶⁷ eclesial em todos os níveis e a *diakonia*¹⁶⁸ da fé e da esperança, e levando a mensagem do Evangelho do Reino, de forma concreta, a todos os seus filhos. Procuremos analisar mais de perto estas duas ideias determinantes da eclesiologia do Povo de Deus, que chamamos de princípio da comunhão e princípio da evangelização concreta (Pastor, 1985, p. 181).

Assim, “esta união vital e sobrenatural com Cristo e, em Cristo e por Cristo, com todos os batizados, de modo a sermos todos um em Cristo, é propriamente o cerne de todo o *mysterium ecclesiae*¹⁶⁹. Esta é a *communio*¹⁷⁰ (Kloppenburger, 1971a, p.40). Portanto, se

¹⁶⁷ Comunhão (adaptação do grego).

¹⁶⁸ Serviço (adaptação do grego).

¹⁶⁹ Em livre tradução: Mistério da Igreja.

¹⁷⁰ Em livre tradução: comunhão.

evidencia um paradigma que aproxima a Igreja de um modelo comunitário e corresponsável, no qual cada sujeito é chamado à atuação simbólica e prática no interior do corpo eclesial.

A compreensão contemporânea do Corpo Místico de Cristo retoma, sob novas condições históricas e sociais, a concepção conciliar da Igreja enquanto realidade sacramental e comunitária. O CVII, ao reinterpretar a eclesiologia paulina, apresentou a Igreja como sacramento, no sentido de ser sinal visível de uma realidade transcendente e atuante no mundo histórico. Segundo LG, a Igreja é compreendida como sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano (Concílio Vaticano II, 2015). Tal formulação desloca a compreensão eclesial de uma estrutura hierárquica autorreferente para uma instância mediadora da graça na história, com ênfase em sua dimensão relacional e simbólica.

Essa concepção sacramental implica que os elementos visíveis da Igreja, como os ritos, os ministérios e os organismos institucionais, assumem um papel funcional (Kloppenburger, 1971a). A Igreja não existe por si mesma, mas como mediação da presença de Cristo e do Espírito na história (Concílio Vaticano II, 2015). A SC, ao se referir à liturgia como sacramento da unidade, reforça esse caráter simbólico que expressa e realiza a comunhão dos fiéis (Concílio Vaticano II, 2015a). Essa liturgia, enquanto linguagem religiosa ritualizada, articula a fé coletiva e atualiza, por meio da participação dos sujeitos, a memória do sagrado cristão no cotidiano da comunidade.

A centralidade da sacramentalidade na constituição eclesial tem implicações na compreensão de missão e participação. A Eucaristia, entendida como expressão máxima dessa dinâmica, torna-se o espaço onde se realiza a unidade do Corpo e se fortalece o compromisso com a missão (Kloppenburger, 1971a).

No contexto latino-americano, a eclesiologia do Corpo Místico de Cristo ultrapassou os limites dos setores conservadores e encontrou ressonância significativa nos movimentos eclesiais de base e na Teologia da Libertação. Kloppenburger, neste caso foi um crítico dessa vertente. Pois para ele, a opção pelos pobres e a comunhão com eles parte do princípio cristológico e não de categorias sociológicas. O Papa Francisco, destaca este princípio. Ao afirmar que:

Para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica. Deus manifesta a sua misericórdia antes de mais a eles. Esta preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos, chamados a possuírem os mesmos sentimentos que estão em Cristo Jesus (Fl 2, 5). Inspirada por tal preferência, a Igreja fez uma opção pelos pobres, entendida como

uma forma especial de primado na prática da caridade cristã, testemunhada por toda a Tradição da Igreja (Francisco, 2014, 118).

Essa afirmação reforça a opção pelos pobres como princípio estruturante da ação eclesial, não apenas em termos pastorais, mas como núcleo da autocompreensão da Igreja enquanto Corpo Místico de Cristo presente no mundo. A Igreja Católica busca discernir, nas realidades de exclusão e sofrimento, os rostos concretos de Cristo crucificado, cuja presença interpela e transforma a comunidade eclesial. É importante afirmar que essa opção pelos pobres, dita por Francisco, tem como referência a cristologia católica.

Como ensinava Bento XVI, esta opção «está implícita na fé cristológica naquele Deus que Se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza. Por isso, desejo uma Igreja pobre para os pobres. Estes têm muito para nos ensinar. Além de participar do *sensus fidei*¹⁷¹, nas suas próprias dores conhecem Cristo sofredor. É necessário que todos nos deixemos evangelizar por eles. A nova evangelização é um convite a reconhecer a força salvífica das suas vidas, e a colocá-los no centro do caminho da Igreja. Somos chamados a descobrir Cristo neles: não só a emprestar-lhes a nossa voz nas suas causas, mas também a ser seus amigos, a escutá-los, a compreendê-los e a acolher a misteriosa sabedoria que Deus nos quer comunicar através deles (Francisco, 2014, 118).

Essa formulação articula de modo claro cristologia e eclesiologia, revelando uma compreensão, para quem o crê, de que a presença salvífica de Cristo que se manifesta nos sacramentos e na doutrina, também está na experiência concreta dos pobres e marginalizados. A fé cristã, nesse horizonte, é interpretada como prática encarnada que reconhece nos excluídos não apenas destinatários da ação pastoral, mas portadores de uma sabedoria reveladora da ação de Deus na história.

Ao interpretar essa categoria, Kloppenburg (1971a) procura preservar o vínculo com a tradição teológica, ao mesmo tempo em que reconhece os sinais de abertura presentes no CVII. Sua ênfase na sacramentalidade mostra que a renovação eclesial não exige a ruptura com a doutrina, mas um aprofundamento de sua vivência histórica e comunitária.

¹⁷¹ O *sensus fidei* é um conceito da teologia católica que designa a intuição espiritual ou percepção interior que a pessoa tem da fé verdadeira. Trata-se de uma forma de conhecimento da fé que, embora não seja teológico no sentido técnico, é profundamente enraizado na experiência espiritual e na vivência comunitária dos fiéis. Essa capacidade, presente em todos os batizados e sustentada pela ação do Espírito Santo, permite ao povo de Deus discernir, reconhecer e aderir às verdades da fé em comunhão com o ensinamento da Igreja.

3.1.3 *Licet Sub Umbris, Fideliter Tamen*¹⁷²: sobre a Igreja na contemporaneidade

Embora sob sombras, contudo com fidelidade tornou-se um refrão meditativo na vida de Kloppenburg. Dez anos após escrever um capítulo com esse título, ele o adotaria como lema episcopal ao ser nomeado Bispo Auxiliar de Salvador. Foi sob a inspiração dessas palavras que passou a descrever a dinâmica histórica da Igreja Católica, especialmente em sua trajetória pós-CVII.

A sensibilidade diante das fragilidades da Igreja Católica reflete um amadurecimento eclesial que foi impulsionado pela renovação promovida pelo CVII. “Sentimos como nossas as rugas e manchas da Esposa de Cristo. Superamos a atitude dos apologetas que tinham como tarefa encobrir ou desculpar os impropérios infligidos. Já não são os adversários, são os próprios filhos da Igreja que publicamente denunciam as nódoas e labéus” (Kloppenburg, 1971a, p.48). A percepção de que a Igreja Católica é, ao mesmo tempo, portadora de uma missão divina e composta por seres humanos marcados por limites históricos e morais marca uma ruptura com o triunfalismo eclesiástico do passado. Portanto, reconhecer suas imperfeições não compromete sua identidade, mas fortalece sua coerência com a mensagem cristã.

Essa postura autocrítica foi destacada por Kloppenburg (1971a), ao reconhecer a importância de um catolicismo consciente de sua inserção histórica e de sua missão em constante transformação. Para ele, a santidade da Igreja não se apoia em estruturas perfeitas, mas na disposição contínua de conversão e purificação. Nessa perspectiva, a Igreja Católica, enquanto realidade simultaneamente humana e histórica, é convocada a revisar suas práticas, atualizar suas linguagens e reformar suas estruturas, a fim de manter-se fiel ao Evangelho diante dos desafios contemporâneos.

Essa postura crítica não se origina de pressões externas, mas surge no interior da própria comunidade eclesial. Pastores, teólogos, movimentos e fiéis assumem o compromisso com a autenticidade da fé e com a coerência da missão da Igreja no mundo.

Vivemos numa época em que o próprio Concílio nos convida a examinar sincera e atentamente o que dentro da Família católica deve ser renovado e realizado, quando a Igreja, com surpreendente e excelente humildade, se dispõe a confessar que também ela teve e tem culpa no pecado de separação entre os cristãos (Kloppenburg, 1971a, p.48).

¹⁷² Em livre tradução: *Embora sob sombras, contudo com fidelidade*.

O reconhecimento de falhas, inclusive no campo do ecumenismo e do diálogo com a sociedade contemporânea, revela uma disposição madura de escuta, humildade e discernimento.

A renovação eclesial no pós-CVII não deve ser interpretada como sinal de fragilidade institucional, mas como expressão de uma vitalidade interna que emerge da necessidade de reposicionamento diante das transformações socioculturais. Em vez de se manter presa a uma rigidez normativa, a Igreja é desafiada a revisar criticamente suas formas de atuação e sua presença no espaço público (Kloppenburger, 1971a). A revisão contínua de suas práticas, linguagens e formas de presença pública evidencia uma tentativa de adaptação às novas condições históricas de produção do sentido religioso.

Nesse contexto, a vivência da pertença institucional passa a envolver não apenas a adesão doutrinária, mas também a capacidade de elaborar criticamente os limites e contradições presentes na trajetória eclesial. A fidelidade institucional é confrontada por demandas éticas, sociais e culturais que exigem reposicionamentos. A manutenção da relevância pública da Igreja Católica, portanto, está vinculada à sua habilidade de reformular narrativas e modos de atuação diante da crescente pluralidade e fragmentação do campo religioso.

Em tempos de autocrítica e revisão institucional, descreve Kloppenburger (1971a) torna-se necessário manter um equilíbrio entre a denúncia profética de estruturas e práticas eclesiais defasadas e o reconhecimento da fidelidade da Igreja à sua missão originária. Pois, para a eclesiologia católica, a Igreja é concebida, na tradição católica, como realidade histórica e espiritual, portadora de uma vocação sagrada, mas imersa nas contradições do tempo e nas limitações humanas (Kloppenburger, 1971a). A referência à Igreja Católica como santa e pecadora não é um paradoxo insolúvel, mas uma chave de leitura para compreender sua trajetória de fé e reforma contínua. Conceito burilado no CVII, a Igreja, que inclui pecadores em seu próprio seio, é ao mesmo tempo santa e sempre necessitada de purificação; por isso, ela segue continuamente o caminho da penitência e da renovação (Concílio Vaticano II, 2015, p. 42).

A LG afirma que a Igreja de Cristo subsiste na Igreja Católica, governada pelo sucessor de Pedro. O texto reconhece as falhas e sombras institucionais, mas ressalta que a fidelidade eclesial não deve ser avaliada apenas por seus fracassos, e sim por sua capacidade de constante conversão (Concílio Vaticano II, 2015). Desse modo: “a reforma da Igreja, que hoje, como ontem, é indispensável, é uma confirmação de que a Igreja Católica não deixou de ser santa. É a sua fidelidade que a obriga a renovar-se, a pôr-se em dia” (Kloppenburger, 1971a,

p.50). A santidade, nesse contexto, não é um status moral absoluto, mas uma disposição dinâmica de escuta, penitência e atualização diante das demandas cristãs.

Essa visão impede tanto a idealização quanto a rejeição total da instituição. A proposta do Concílio não é romper com a tradição, mas discernir nela o que permanece fecundo e o que precisa ser purificado. O gesto de reforma, portanto, não é negação, mas expressão de fidelidade a mesma fidelidade que permite à Igreja entre sombras (Kloppenburger, 1971a) como afirma o texto conciliar, continuar sendo sinal do Mistério de Cristo no mundo.

Esse movimento interno pode ser interpretado como um processo de ressignificação institucional, em que a Igreja busca responder aos desafios da modernidade e da pluralidade sem abdicar de sua identidade fundante. A tensão entre tradição e renovação é, assim, constitutiva de sua vivência histórica, revelando uma estrutura aberta à crítica, mas também orientada por uma autocompreensão que transcende os limites meramente sociológicos ou políticos.

Kloppenburger associa, também, a contestação das posturas católicas aos acontecimentos históricos e movimentos da sociedade. “A contestação não é apenas o contestar, um verdadeiro sinal dos tempos. É sobretudo a geração nova que contesta” (Kloppenburger, 1971a, p. 51). E em sua análise, a contestação primeiro passa pela sociedade moderna, citando o exemplo dos movimentos da juventude em 1968 (Kloppenburger, 1971a).

A reflexão desenvolvida por Kloppenburger, a luz expressão *licet sub umbris, fideliter tamen* constitui uma chave hermenêutica para compreender a relação entre tradição e reforma na eclesiologia pós-CVII. A metáfora das sombras não indica decadência irreversível, mas aponta para os limites históricos de uma Igreja Católica que se reconhece pecadora¹⁷³ sem abandonar a vocação à santidade. Tal compreensão afasta leituras idealizadas e triunfalistas da instituição e abre espaço para uma autocrítica fundamentada na fidelidade ao Evangelho.

3.2 O leigo na Igreja Católica pós-conciliar segundo Kloppenburger

O CVII dedicou o capítulo quarto da LG, em sua totalidade, à elaboração da perspectiva dos leigos e leigas na Igreja Católica diante das demandas da contemporaneidade.

¹⁷³ Setores conservadores e tradicionalistas da teologia católica expressam resistência à expressão “Igreja santa e pecadora”, pois entendem que ela compromete a santidade essencial da Igreja como Corpo Místico de Cristo. Para esses teólogos, o pecado está nos membros da Igreja, não na Igreja em si, que permanece santa por sua origem divina e missão. Eles temem que essa linguagem enfraqueça a autoridade e a identidade institucional da Igreja. Na interpretação mais comum da LG, trata-se da Igreja Católica que reconhece suas limitações históricas e morais, mas permanece comprometida com sua vocação à santidade.

Kloppenburger propõe uma reflexão que transcenda o texto conciliar, ressaltando a necessidade de compreender seu papel a partir dos vícios que não devem ser assimilados. Ou seja:

Antes de poder ser considerado na Igreja ou pelos teólogos — e também pelo bispo ou pelo pároco — como uma espécie de “reserva de mão-de-obra” ou força disponível em condição básica, a matéria-prima, o leigo é, antes de tudo, criatura humana. E aí, neste fundamento antropológico, é que se deve basear e edificar toda a compreensão teológica. Sem se garantir a dimensão humana do leigo e do cristão, qualquer reflexão eclesiológica ou espiritual torna-se incompleta, ideológica e até mesmo alienante (Kloppenburger, 1971a, p. 238).

Assim, a redescoberta do leigo como sujeito e não mero instrumento da ação pastoral exige uma profunda conversão de mentalidade e estrutura. O CVII retoma esse movimento ao afirmar a dignidade batismal de todos os fiéis e sua corresponsabilidade na missão da Igreja. Kloppenburger, ao insistir na centralidade da condição humana do leigo, adverte contra reducionismos funcionais, propondo uma eclesiologia mais arrojada para a modernidade, com a experiência concreta do povo de Deus. Para ele, reconhecer o leigo em sua inteireza é reconhecer a própria Igreja Católica em seu dinamismo histórico e salvífico, em diálogo com os desafios do mundo contemporâneo.

A compreensão do leigo no catolicismo deve ser elaborada a partir de um fundamento antropológico sólido, que reconheça sua condição humana em plenitude. Antes de qualquer definição funcional ou classificação pastoral, ele é um ser humano inserido em contextos históricos, sociais e culturais específicos (Kloppenburger, 1971a). Considerá-lo apenas como força de trabalho disponível para suprir lacunas institucionais é uma forma de desumanização que compromete a própria integridade da reflexão eclesial.

Ao ignorar a dimensão humana do fiel leigo, corre-se o risco de produzir discursos que, mesmo revestidos de linguagem espiritual ou pastoral, tornam-se incompletos e distanciados da realidade vivida. A ausência de um olhar atento à subjetividade e à trajetória concreta do leigo pode transformar a teologia em um exercício ideológico, no qual se reafirmam estruturas de poder e modelos obsoletos, em vez de se promover um diálogo fecundo entre fé e vida.

Esse distanciamento, além de empobrecer a compreensão eclesiológica, pode gerar processos de alienação, nos quais o leigo se vê deslocado de sua identidade e reduzido a um papel secundário. Uma abordagem que parte da pessoa concreta, com suas fragilidades e potências, abre caminho para uma Igreja mais sensível à diversidade de experiências e mais comprometida com a dignidade de todos os seus membros. Assim, a centralidade da pessoa humana torna-se critério indispensável para uma teologia que deseje responder aos desafios

contemporâneos de forma coerente e transformadora. Isso é fruto de um itinerário de debates e documentos.

O percurso que a questão dos leigos tem feito nos últimos anos da história da Igreja traz, sem dúvida, inúmeros avanços e pontos positivos. O Concílio Vaticano II, com os importantes documentos *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes*, *Apostolicam Actuositatem*, assim como os documentos da Igreja latino-americana, Medellín, Puebla e, muito especialmente, Santo Domingo: Não haverá nova evangelização sem um protagonismo dos leigos, mostram que o Magistério da Igreja considera a questão do laicato uma das questões centrais da eclesiologia contemporânea. Também a exortação pós-sinodal *Christifideles Laici*¹⁷⁴ reforça de maneira excelente o que acabamos de afirmar (Bingemer, 1998).

Esse percurso revela uma reconfiguração da compreensão de Igreja como comunhão e participação em relação ao leigo. O laicato que se projetava como categoria residual ou subalterna e passa a ser reconhecido como sujeito eclesial ativo. Assim, a insistência do magistério latino-americano em articular fé e compromisso social aponta para uma teologia do laicato que se enraíza na vida concreta dos povos, marcada por desigualdades, injustiças e demandas urgentes por transformação.

Essa centralidade do leigo, no entanto, ainda encontra resistências práticas, sobretudo em contextos eclesiais onde prevalece uma mentalidade clerical ou uma estrutura piramidal de poder. Por isso, a incorporação efetiva do protagonismo laical requer não apenas o reconhecimento doutrinal, mas também a criação de espaços reais de escuta, decisão e atuação. Trata-se de um processo ainda em construção, que exige discernimento, conversão pastoral e um esforço contínuo de formação integral. Por sua vez, Kloppenburg descreve a relação entre leigos e o clero.

É muito importante compreendermos isto para podermos situar a Igreja em sua variedade de membros na perspectiva do Povo de Deus. E por isso que o capítulo que fala da hierarquia foi colocado em terceiro lugar. E é esta também a razão por que todos os membros da hierarquia (papa, bispos, presbíteros e diáconos) são descritos e propostos como servidores dos demais membros do Povo de Deus, nada mais. Eles não são os donos da Igreja, da diocese, da paróquia, da comunidade; são os servidores que devem ser servidos e glorificados. A missão deles é função de serviço e não de domínio eclesial no sentido sociológico (Kloppenbug, 1971a, p. 239).

Essa mudança de perspectiva desloca o centro da experiência eclesial. Em vez de uma estrutura verticalizada, sustentada por relações de autoridade e controle, propõe-se uma

¹⁷⁴ A *Christifideles Laici* é uma exortação apostólica pós-sinodal promulgada pelo Papa João Paulo II em 30 de dezembro de 1988. O documento é fruto das reflexões do Sínodo dos Bispos de 1987, que teve como tema a vocação e a missão dos fiéis leigos na Igreja e no mundo, vinte anos após o Concílio Vaticano II.

compreensão em que a comunidade de fé se organiza a partir da participação ativa de todos os seus membros. Ao afirmar que os ministros ordenados não são donos das comunidades, mas servidores, o texto confronta diretamente uma tradição histórica marcada por práticas de poder concentrado. Essa crítica ganha ainda mais relevância quando se observa que, em muitas realidades, o modelo clerical ainda dita os modos de organização e impede que outras vozes encontrem espaço legítimo para atuar. Inclusive, o Papa Francisco reverberou sobre este tema.

E o clericalismo, que não é só dos clérigos, é um comportamento que diz respeito a todos nós: o clericalismo é uma perversão da Igreja, disse o Papa Francisco aos jovens italianos reunidos no Circo Máximo, destacando a necessidade do testemunho e do sair de si mesmo: onde não há testemunho, não há o Espírito Santo (Francisco, 2018, on-line).

Assim, a dignidade eclesiológica do leigo, portanto, não é apenas uma questão doutrinária, mas uma resposta às tensões reais entre discurso e prática. Não basta afirmar a dignidade de todos os batizados se a estrutura institucional segue dificultando sua participação efetiva. A transformação não virá de discursos formais, mas da disposição concreta em abrir espaços de decisão, acolher a diversidade de experiências e reconhecer que o saber teológico não é monopólio de poucos.

Esse movimento de descentralização não enfraquece a Igreja, ao contrário, fortalece sua presença no mundo ao torná-la mais próxima, mais humana e mais capaz de dialogar com a complexidade das sociedades contemporâneas. Ao reconhecer a atuação dos leigos como parte constitutiva da vida eclesial, evidencia-se uma tentativa de reconfiguração das relações internas, historicamente marcadas pela concentração de funções e sentidos em torno do clero. Mais do que uma simples valorização retórica, esse movimento responde a demandas concretas de participação e democratização do espaço religioso. Em contextos sociais cada vez mais marcados por pluralidade e transformação, a presença ativa dos leigos aponta para uma readequação institucional diante da perda de centralidade das mediações tradicionais.

Para Kloppenburg (1971a) ao leigo basta assumir seu lugar de protagonista, pois, a presença ativa do leigo no mundo é insubstituível para a missão da Igreja. Para exercer sua função de maneira eficaz, o leigo não depende do acesso a espaços formais de magistério ou de autoridade institucional. Sua atuação se realiza, sobretudo, na vivência concreta da fé no cotidiano, na transformação das realidades sociais e na construção de uma sociedade mais justa e solidária, a partir dos valores do Evangelho. Nessa perspectiva temos condições de compreender significado do termo leigo para o catolicismo.

3.2.1 As características fundamentais do leigo pós Vaticano II

O CVII trouxe uma atualizada compreensão da identidade e missão dos leigos na Igreja, e a LG fornece os elementos tipológicos que delineiam essa identidade de forma positiva, negativa e funcional. Esta definição busca captar, não apenas o que o leigo não é, mas sobretudo o que ele é e como participa ativamente da missão e da estrutura da Igreja. Kloppenburg (1971a) destaca três aspectos:

1. Vocação comum à santidade e participação no múnus tríplice de Cristo¹⁷⁵. Isso significa que o leigo, assim como todos os batizados, participa da mesma dignidade fundamental no Corpo Místico de Cristo. Ou seja, ao ser batizado, o católico compartilha a missão da Igreja como Povo de Deus¹⁷⁶. Todos são, a seu modo, participantes da função sacerdotal, profética e real de Cristo, cooperando na evangelização e na santificação do mundo (Concílio Vaticano II, 2015). Este aspecto lembra que a distinção entre estados de vida¹⁷⁷ não implica desigualdade ontológica, mas diversidade de vocações e funções no interior da comunidade.
2. Distinção em relação ao ministério ordenado. Kloppenburg descreve como uma tipologia negativa (Kloppenburger, 1971a), pois, reforça o que o leigo não é: ou seja, ele não pertence à hierarquia sacramental da Igreja Católica, pois não recebeu o sacramento da Ordem¹⁷⁸. No entanto, essa ausência não representa inferioridade, mas define o seu campo de atuação específico: a realidade temporal¹⁷⁹. Nesse lugar está contribuindo para a transformação da sociedade segundo os valores cristãos. Para Kloppenburg (1971a), essa

¹⁷⁵ Na teologia católica, a participação no múnus tríplice de Cristo significa que todos os batizados são chamados a compartilhar da missão de Jesus Cristo em seus três ofícios: sacerdotal, profética e real. Estes três aspectos da missão de Cristo são assumidos por Ele em sua plenitude e comunicados à Igreja Católica, por meio do batismo.

¹⁷⁶ Nessa definição, Kloppenburg insere as duas categorias eclesiológicas em sua análise. Considerando que em sua teologia, não há oposição entre ambas.

¹⁷⁷ O estado de vida no catolicismo é a distinção entre leigo e ministro ordenado (diácono, presbítero, bispo).

¹⁷⁸ Não é bispo, padre ou diácono.

¹⁷⁹ Em suas estruturas sociais, políticas, econômicas e culturais.

característica não o desqualifica, mas o situa de forma clara fora do âmbito hierárquico da comunidade, e dá ênfase em sua inserção no mundo como vocação própria.

3. Elemento específico e funcional, significa que ao leigo compete buscar o Reino de Deus nas realidades temporais¹⁸⁰, isto é, santificar o mundo de dentro, inserindo nas estruturas seculares com princípios cristãos. Esta missão não é acessória, mas constitutiva de sua vocação. O leigo vive e trabalha no mundo, e é ali que ele realiza sua missão, com a mesma dignidade e responsabilidade que os ministros ordenados realizam nos âmbitos do culto e da doutrina. Como resume a LG, sua vida está tecida nas realidades familiares, profissionais e sociais, e é neste espaço concreto que ele é chamado por Deus a ser testemunha e agente de transformação (Concílio Vaticano II, 2015).

Portanto, para Kloppenburg, o leigo se caracteriza por sua plena inserção, enquanto Povo de Deus, na vida e na missão da Igreja Católica. Ele não é um agente secundário ou auxiliar da hierarquia, mas um sujeito eclesial que, a partir do batismo, participa da dignidade, da vocação e da responsabilidade comuns a todos os fiéis. Sua missão própria se realiza nas realidades temporais, onde é chamado a testemunhar o Evangelho e a transformar o mundo com os valores do Reino. Essa atuação secular, longe de ser periférica, é constitutiva da identidade laical e da própria missão eclesial, revelando que a santidade e o apostolado são caminhos acessíveis e necessários em todos os estados de vida.

A elaboração de Kloppenburg para elaborar uma hermenêutica no que tange ao lugar do leigo a Igreja Católica pós-CVII, tem como substrato os próprios documentos conciliares. Como ele mesmo deixa em destaque:

É também uma vocação, missão, responsabilidade. Como o Concílio exprime a ideia, o leigo tem um campo de trabalho específico. Deve ele "procurar o Reino de Deus, tratando e ordenando as coisas temporais segundo Deus". Isso se dá através da profissão, do trabalho, da vida em família e das múltiplas atividades no mundo. O Concílio destaca ainda que essa missão exige formação e animação de espírito cristão para que o leigo atue como fermento no mundo, ou seja, nele inserido, mas não absorvido. Enfim, o leigo exerce suas funções temporais numa situação bem diferente entre clérigos e religiosos, e isso lhe confere uma missão pastoral

¹⁸⁰ Para a teologia católica, buscar o Reino de Deus nas realidades temporais significa que o fiel deve atuar no cotidiano promovendo justiça, solidariedade e responsabilidade social. Isso envolve transformar ambientes como o trabalho, a política, a família e a vida pública com base em valores cristãos, integrando fé e ação na sociedade. É uma forma de viver a religião de modo concreto, inserido no mundo e comprometido com a melhoria das condições humanas.

inteiramente própria, que se realiza na vida profissional e social (Kloppenburg, 1971a, p.242).

Assim, Kloppenburg descreve a identidade e a missão do leigo como parte integrante e ativa da vida eclesial. O CVII enfrenta o exclusivismo clerical ao afirmar a dignidade batismal comum e ao redistribuir simbolicamente o poder religioso, redefinindo papéis na estrutura da Igreja. Essa reformulação, entretanto, permanece limitada no que diz respeito à participação efetiva dos leigos nas instâncias decisórias¹⁸¹. Enquanto sua atuação é orientada para a transformação das realidades temporais, como o trabalho, a família, a política e a cultura, as diretrizes doutrinárias e a condução institucional continuam sob domínio das cúrias¹⁸².

Essa tensão evidencia um modelo eclesial que valoriza a presença do leigo no mundo, mas restringe sua influência nas decisões internas. Esse cenário revela a necessidade de repensar as estruturas de autoridade da Igreja, superando a lógica hierárquica e clericalista, e reconhecendo a pluralidade de formas de pertencimento e protagonismo religioso na contemporaneidade (Boff, 1981).

3.2.2 O laicato enquanto povo sacerdotal

Kloppenburg afirma, com base na LG, que os leigos, em virtude do batismo e da unção do Espírito Santo, são consagrados como casa espiritual e sacerdócio santo. Essa concepção se insere no esforço do CVII de redefinir o papel dos fiéis não ordenados na missão da Igreja Católica. Nessa perspectiva, a vida cotidiana do leigo, incluindo seu trabalho, relações sociais e responsabilidades cívicas, passa a ser reconhecida como lugar legítimo de manifestação da fé e da presença de Deus.

Pela regeneração e unção do Espírito Santo os batizados são consagrados como casa espiritual e sacerdócio santo (*in domum spiritualem et sacerdotium sanctum*), assim lê-se na LG 10.1 e no n. 34, falando diretamente dos leigos, explicita-se que “os

¹⁸¹ Papa Francisco nomeou leigos para cargos de liderança na Cúria Romana, demonstrando confiança na capacidade dos fiéis leigos em contribuir para o governo da Igreja. Destaca-se a nomeação de Paolo Ruffini como prefeito do Dicasterio para a Comunicação, sendo o primeiro leigo a ocupar tal posição. Também é relevante a nomeação de Gleison de Paula Souza, leigo brasileiro, como secretário do Dicasterio para os Leigos, a Família e a Vida.

¹⁸² A expressão cúrias refere-se aos órgãos administrativos da Igreja Católica, compostos predominantemente por clérigos, encarregados de assessorar o Papa no âmbito da Igreja universal, por meio da Cúria Romana, e os bispos nas dioceses, por meio das cúrias diocesanas. Esses organismos concentram funções decisórias em áreas como doutrina, disciplina, liturgia e organização pastoral. Ao afirmar que as diretrizes doutrinárias e a condução institucional permanecem sob domínio das cúrias, indica-se que o poder efetivo de decisão continua centralizado nessas estruturas hierárquicas, limitando a participação deliberativa dos leigos nos processos internos da Igreja.

leigos, em virtude do seu sacerdócio, têm a missão de oferecer a Deus tudo o que dizem respeito à vida dos homens e de dar testemunho de Cristo em toda parte, sobretudo pela sua vida”. Sua vida é missão, porque, para que Jesus seja anunciado ao mundo através dos leigos, é necessário que este anúncio brote da vida destes. O sacerdócio comum, segundo o Magistério Eclesiástico (Kloppenburger, 1971 a, p. 243).

Ao deslocar a sacralidade do templo para o mundo vivido, a proposta conciliar confere à existência laical um caráter vocacional pleno. O sacerdócio comum deixa de ser uma simples metáfora e passa a expressar uma participação real na missão do catolicismo. O leigo é sujeito da fé. No entanto, mesmo diante desse avanço conceitual, persiste a diferenciação entre o sacerdócio comum e o ministerial¹⁸³. A condução doutrinária e institucional da Igreja Católica continua centralizada na autoridade clerical, o que restringe a atuação decisória dos leigos.

Embora se reconheça a dignidade e a missão própria do laicato, a estrutura eclesial ainda preserva dispositivos que restringem sua participação efetiva na vida institucional da Igreja. A linguagem da corresponsabilidade coexiste com práticas que perpetuam a subordinação dos leigos, esvaziando o sentido pleno de sua vocação.

Kloppenburger continua sua análise destacando que o leigo, como membro do povo sacerdotal de Deus, oferece sua vida como oblação¹⁸⁴ espiritual, unindo suas atividades cotidianas à entrega de Cristo. Trabalho, família, alegrias e sofrimentos não são elementos externos à vida de fé, mas constituem o conteúdo da missão laical quando assumidos com consciência e inseridos na dinâmica sacramental da Igreja Católica. Nessa perspectiva, a espiritualidade, no catolicismo, não se limita às celebrações, mas abrange toda a existência como espaço de santificação (Kloppenburger, 1971a).

[...] o povo sacerdotal de Deus é antes de ser submetido à vocação universal à santidade na Igreja e capitulado na vida cristã, com exigências de testemunho e compromisso com o mundo. Esse pertencimento batismal, sustentado por ela especialmente, são chamados à santidade, quer sejam casados, quer solteiros, todos e cada um na situação concreta em que se encontra (Kloppenburger, 1971a, p. 244).

Essa visão afirma a vocação universal à santidade como elemento constitutivo da identidade do católico. Ou seja, todos os fiéis, independentemente de sua condição ou estado

¹⁸³ O sacerdócio ministerial, reservado aos bispos, padres e diáconos, é considerado essencialmente distinto e possui funções exclusivas, como a presidência da Eucaristia e a autoridade magisterial. Essa diferenciação mantém uma hierarquia interna na estrutura eclesial, na qual a plena autoridade decisória e a condução doutrinária permanecem sob responsabilidade do clero, limitando a atuação institucional dos leigos, mesmo quando sua missão no mundo é reconhecida e valorizada.

¹⁸⁴ Sacrifício.

de vida, devem viver e demonstrar a plenitude da fé. A consagração laical, portanto, não é simbólica, mas concreta, marcada por atitudes como caridade, paz e fidelidade, que testemunham a presença de Deus no mundo.

A reforma conciliar ainda não regulamentou este aspecto com todo o alcance possível. Ainda nos repisamos em fórmulas da reforma tridentina. Não se valoriza suficientemente a celebração da palavra, onde os leigos se exprimem com mais naturalidade. Cristo, presente, age na assembleia reunida em seu nome, na leitura da palavra, no sacramento e no altar, no irmão e no pobre, no trabalho, ou a própria casa (Kloppenburger, 1971a, p. 245).

Não obstante o reconhecimento conciliar da dignidade e da missão dos leigos, a estrutura eclesial permanece amplamente marcada por uma lógica clerical, que limita a participação efetiva dos fiéis não ordenados. A liturgia, em especial, ainda é conduzida majoritariamente por uma voz sacerdotal centralizada, dificultando a expressão da experiência de fé do laicato¹⁸⁵.

Essa resistência à mudança revela uma incongruência entre a teologia do povo de Deus e as práticas institucionais que a sustentam. Para que a consagração laical se manifeste de forma plena e coerente, é necessário reconfigurar os espaços de escuta, expressão e atuação na vida eclesial, superando a visão funcionalista que ainda predomina.

No contexto do Sínodo sobre a Sinodalidade (2023), o Papa Francisco ampliou a participação de leigos e leigas, concedendo-lhes direito a voto. Pela primeira vez, 70 membros não bispos, incluindo leigos, leigas, religiosos e religiosas, foram nomeados com direito a voto na assembleia sinodal (Conferência Nacional Dos Bispos Do Brasil, 2023). Essa decisão reforça a ideia de uma Igreja que caminha junto, valorizando a contribuição de todos os seus membros.

Essa transformação não responde a uma demanda sociológica externa, mas decorre da própria lógica interna da fé cristã, que reconhece em todos os batizados sujeitos ativos na missão eclesial, animados pelo Espírito e comprometidos com a construção do Reino nas múltiplas dimensões da existência.

¹⁸⁵ O Papa Francisco modificou um cânon o Código de Direito Canônico e ficou institucionalizado o acesso das mulheres aos ministérios do leitorado e acolitado. Na carta apostólica em forma de *Motu Proprio Spiritus Domini*, Francisco estabeleceu que esses ministérios sejam de agora em diante também abertos às mulheres, de forma estável e institucionalizada, com um mandato especial.

3.2.3 *Sobre o não acesso das mulheres ao ministério ordenado*

Kloppenburger reflete o estudo proposto pela Santa Sé sobre o tema do sacerdócio feminino a partir da eclesiologia do CVII. Em sua análise, destaca a necessidade de situar o ministério ordenado no conjunto mais amplo das formas de participação e compromisso dos fiéis na vida da Igreja. Isso implica uma revisão do vocabulário e das categorias utilizadas, como ministério, apostolado e serviço, que muitas vezes ocultam a pluralidade de funções exercidas no interior da comunidade eclesial.

Todo el contexto nos lleva a tratar el tema como una pura hipótesis de trabajo propuesta a la crítica de los teólogos o a la atención de las autoridades eclesásticas, las únicas competentes para dirimir jurídicamente una cuestión que es ahora en la Iglesia una legítima "quaestio disputata" (Kloppenburger, 1975a, p. 451).

Kloppenburger sugere que a permanência de uma prática restritiva não decorre de uma definição dogmática irreformável, mas de condicionamentos históricos e culturais que devem ser superados em nome da fidelidade ao Evangelho e da escuta atenta aos sinais dos tempos. A abertura a essa possibilidade exige da Igreja não apenas um esforço hermenêutico sobre sua própria tradição, mas também coragem institucional para revisar práticas que, embora consolidadas, não possuem fundamento teológico definitivo e podem ser reinterpretadas à luz de novas exigências pastorais e antropológicas (Kloppenburger, 1975a)

Kloppenburger (1975a) destaca que, do ponto de vista teológico, não se pode negar à Igreja o poder de estabelecer condições para a validade dos sacramentos, desde que se preserve sua substância. Esse princípio, afirmado pelo Concílio de Trento, permite à Igreja adaptar a administração sacramental às circunstâncias históricas, culturais e pastorais. Com base nisso, o autor observa que não há, em nenhum concílio ecumênico, uma doutrina explícita que exclua de forma definitiva as mulheres do sacramento da ordem.

Kloppenburger reconhece os avanços históricos das mulheres na conquista de espaços antes inacessíveis na sociedade e na Igreja. Ao mesmo tempo, ao tratar do ministério ordenado, ele recorre à tradição teológica, especialmente à Suma Teológica de Tomás de Aquino, para apontar os limites que ainda hoje se mantêm quanto à participação das mulheres nesse âmbito. A barreira, sustentada por argumentos doutrinários e simbólicos, permanece como um ponto de tensão não superado na estrutura eclesial.

De esta manera también la Iglesia se ve ante una situación absolutamente nueva e irreversible en la historia de la humanidad. Es en este nuevo contexto cultural

donde la pregunta sobre la posibilidad de la Ordenación de la mujer recibe un sentido y una motivación antes inexistentes. Cuando la Suma Teológica de Santo Tomás preguntaba si el sexo femenino es impedimento para recibir el Sacramento del Orden", la respuesta era afirmativa y la razón dada era únicamente ésta: "Porque, siendo el Sacramento un símbolo, los actos realizados para su confección no sólo han de producir la realidad sacramental, sino que han de conservar también su simbolismo; por éso de la Extremaunción se dijo que el sujeto debía de estar enfermo, para significar que necesitaba curación. Ahora bien, en el sexo femenino no se puede significar una dignidad eminente, pues la mujer vive en estado de sujeción. Luego no puede recibir el Sacramento del Orden (Kloppenburger, 1975a, p. 451).

Embora identificado como conservador, Kloppenburger não se furtou a enfrentar temas sensíveis e pouco consensuais no interior da Igreja. Sua postura demonstra uma abertura real ao debate teológico, marcada pelo esforço de articular fidelidade à tradição com sensibilidade às transformações culturais e pastorais do tempo presente. Nesse espírito, aprofunda a reflexão sobre o acesso das mulheres ao ministério ordenado a partir de uma revisão crítica da tradição judaico-cristã. Apresenta um levantamento detalhado das funções exercidas por mulheres nas primeiras comunidades cristãs, evidenciando sua participação ativa em ministérios que, embora não equivalentes aos atuais ministérios ordenados, eram reconhecidos e valorizados. Menciona profetisas, diaconisas, colaboradoras do apostolado e lideranças locais, demonstrando que a exclusão feminina não era uma norma absoluta nem teologicamente fundamentada, mas fruto de condicionamentos culturais e disciplinares da época. Com base nesse panorama, sustenta que há respaldo histórico para a atuação ministerial das mulheres e que a Igreja, caso considere necessário, pode reavaliar sua posição sem comprometer a fidelidade à tradição apostólica. Kloppenburger (1975a) descreve sobre:

- A profecia feminina recordou que, no Antigo Testamento¹⁸⁶, era o único ministério formalmente reconhecido às mulheres era o da profecia. No Novo Testamento, essa função assume maior relevância e inclui a presença ativa de mulheres nas comunidades cristãs. Elas participavam da vida espiritual por meio da oração e da proclamação, sendo reconhecidas por seu papel profético. Essa atuação não era vista como algo marginal, mas integrada à dinâmica da missão da Igreja nascente, indicando que a expressão da fé pelas mulheres possuía legitimidade e reconhecimento desde os primeiros tempos.
- As diaconisas são analisadas a partir da figura de Febe, identificada como diaconisa da Igreja de Ceneza. O termo utilizado indica um ministério estável

¹⁸⁶ Utilizamos a expressão Antigo Testamento para conservar a perspectiva de Kloppenburger.

e possivelmente ordenado. Febe é apresentada como protetora ou presidente, título associado à liderança e ao cuidado pastoral. Kloppenburg questiona se ela teria recebido a imposição das mãos, como sinal de ordenação, mas reconhece que não há dados conclusivos. Outros nomes femininos aparecem na mesma carta como colaboradoras próximas dos apóstolos, o que evidencia uma atuação significativa das mulheres nas primeiras comunidades cristãs.

- O colégio das viúvas é apresentado com base na descrição de um grupo de mulheres oficialmente inscritas na comunidade para exercer funções específicas, como a hospitalidade e o cuidado aos necessitados. Trata-se de uma instituição estável e reconhecida, embora não vinculada ao ministério ordenado. Essas viúvas constituíam uma categoria distinta, com responsabilidades pastorais que revelam a existência de um modelo de atuação feminina formalizado nas estruturas das primeiras comunidades cristãs.
- Mulheres com liderança e reconhecimento a partir de diversos nomes mencionados nos Atos dos Apóstolos e nas cartas paulinas, como Lídia, Tabita, Evódia e Síntique, que exerceram funções de liderança e colaboração na missão cristã. Ele também menciona um testemunho não cristão que faz referência à presença de ministras nas comunidades. Embora não se possa afirmar a existência de um ministério ordenado nos moldes atuais, os registros indicam um envolvimento pastoral e comunitário expressivo das mulheres, evidenciando seu papel ativo na estrutura e na expansão da Igreja primitiva.

Kloppenburger sugere a possibilidade de uma abertura à constituição de um ministério ordenado feminino, caso considere essa medida pastoralmente pertinente e em sintonia com as exigências do tempo presente. Essa hipótese se fundamenta na observação de que os textos do Novo Testamento, embora moldados por contextos históricos específicos, apresentam registros de ampla atuação feminina em funções ministeriais nas primeiras comunidades cristãs. A presença de mulheres em atividades como o cuidado pastoral, a proclamação da fé e o serviço comunitário indica que sua participação era socialmente reconhecida e integrada à dinâmica eclesial.

As restrições atribuídas a certas passagens das cartas paulinas, segundo Kloppenburg (1975a), devem ser lidas com atenção ao horizonte disciplinar e cultural em que foram formuladas, não podendo ser automaticamente projetadas como normas estruturais atemporais. Ele destaca ainda que a tradição cristã primitiva, ao afirmar a dignidade comum

dos fiéis, aponta para uma compreensão de pertença e participação que transcende distinções de gênero.

Dessa forma, abre-se espaço para que o debate sobre o acesso das mulheres ao ministério ordenado seja conduzido a partir de critérios históricos, textuais e pastorais, em diálogo com as práticas das comunidades cristãs originárias e com os desafios que se colocam no presente.

Ainda que esse debate esteja legitimamente aberto em diversos âmbitos eclesiais e acadêmicos, não há, no horizonte atual, indicações concretas de que tal mudança venha a se efetivar em curto prazo. A manutenção de estruturas normativas e de discursos consolidados revela que o processo de revisão é lento e atravessado por tensões internas, o que reforça a necessidade de aprofundamento contínuo e responsável da reflexão sobre o tema.

No contexto dessa discussão, o Papa Francisco instituiu duas comissões para estudar o papel histórico das mulheres no diaconato: a primeira em 2016, que encerrou seus trabalhos em 2018 sem consenso, e a segunda em 2020, também sem resultados práticos conclusivos (Vatican News, 2020). Além disso, o pontífice enfatizou a importância de *desmasculinizar* a Igreja Católica, destacando que a Igreja é mulher e que é necessário compreender a teologia a partir dessa perspectiva (Vatican News, 2023).

3.3 Kloppenburg sobre a Hermenêutica da Igreja Popular

No contexto latino-americano pós-Concílio Vaticano II, especialmente após a Conferência de Medellín em 1968, setores da Igreja engajados na Teologia da Libertação passaram a utilizar a expressão *Igreja Popular*. De modo geral, essa designação se refere a grupos eclesiais com uma visão político-progressista da missão da Igreja, atuando junto às classes populares, operários, camponeses e pobres urbanos e comprometidos com uma transformação social radical da sociedade. Trata-se da ideia de uma Igreja nascida de baixo para cima, a partir das bases comunitárias e dos movimentos sociais, em contraste com a estrutura hierárquica tradicional.

Kloppenburg (1983) descreve a Igreja Popular como uma proposta de segunda Igreja, de cunho popular e revolucionário, que se contrapõe à Igreja institucional. Para ele, os defensores dessa concepção imaginam uma Igreja que surge do povo e de seus valores socioculturais, em vez de ter origem na iniciativa livre e graciosa de Deus.

Kloppenburg associa o surgimento da Igreja Popular a movimentos católicos de esquerda, como o Cristãos para o Socialismo, que emergiram entre as décadas de 1960 e 1970

e foram influenciados por ideias marxistas e pela práxis revolucionária. Na Nicarágua e em outros países, a chamada *Iglesia Popular* chegou a ser compreendida como expressão religiosa das lutas revolucionárias em curso.

Em outras palavras, seria um catolicismo fundamentado na autonomia das bases, sem referência ao Magistério. Ele afirma que: “a ideia de uma nova Igreja ‘popular’, ‘solidária’ ou ‘alternativa’ surgiu primeiro no ambiente do movimento chamado ‘Cristãos para o Socialismo’¹⁸⁷ (para designá-lo se usa a sigla CpS)” (Kloppenburger, 1983, p. 17).

Portanto, Kloppenburger identifica no movimento Cristãos para o Socialismo (CpS) situa-se a origem conceitual da chamada Igreja Popular, mas também como os fundamentos teóricos e práticos que, segundo ele, destoam da eclesiologia católica tradicional. Ele destaca os encontros e documentos produzidos por esse grupo. O autor evidencia que a proposta de uma nova Igreja não emerge de uma renovação teológica legítima, mas de uma opção ideológica que ameaça a unidade e a natureza teândrica¹⁸⁸ da Igreja (Kloppenburger, 1983, p. 17-18). Assim, em sua concepção eclesiológica, qualquer eclesiologia que submeta a fé cristã a paradigmas sociopolíticos corre o risco de desfigurar o mistério da Igreja enquanto sacramento universal de salvação.

No Brasil, ainda que a expressão Igreja Popular não tenha sido amplamente utilizada, o fenômeno manifestou-se principalmente por meio das Comunidades Eclesiais de Base e de pastorais engajadas, que, segundo o autor, encarnaram na prática os ideais associados a essa concepção de Igreja.

Para Kloppenburger (1983), os traços centrais dessa proposta incluem a opção preferencial pelos pobres conduzida de forma exclusivista, a organização eclesial horizontal com ampla participação dos leigos e mínima dependência da hierarquia, a politização da fé entendida como *praxis* de libertação socioeconômica e a constituição de um poder paralelo no interior da Igreja.

Seu argumento é de que esse modelo eclesiológico, ao prescindir da dimensão sobrenatural e a comunhão com os pastores legítimos, representa um desvio teológico e eclesial. Desse modo, observa que a Igreja Popular compromete a unidade da Igreja Católica,

¹⁸⁷ **Cristãos para o Socialismo** foi um movimento político-religioso surgido no início da década de 1970, principalmente na América Latina, que buscava articular a fé cristã com a luta socialista. O movimento reunia teólogos, padres, religiosas, leigos e ativistas que entendiam que o Evangelho exigia um compromisso com a justiça social e a superação das estruturas de opressão por meio da transformação política e econômica da sociedade.

¹⁸⁸ O termo **teândrica** vem do grego e é usado para descrever uma ação que é, ao mesmo tempo, divina e humana. Trata-se de um termo da teologia católica, especialmente presente na teologia oriental, utilizado para tratar da relação entre a natureza divina e a natureza humana em Jesus Cristo.

promovendo uma espécie de cisma interno motivado por ideologia política (Kloppenburger, 1983). Sua tese sustenta que a autêntica Igreja de Cristo não pode ser reduzida a um movimento sociopolítico, devendo permanecer fiel à sua origem divina e à comunhão hierárquica universal.

A partir dessa crítica à concepção de Igreja Popular, delineia-se com mais clareza a posição de Kloppenburger diante da TdL enquanto hermenêutica teológico/pastoral. Sua análise não se limita à descrição dos elementos que compõem essa eclesiologia alternativa, mas avança no sentido de formular objeções sistemáticas à sua fundamentação doutrinária, à ruptura com a Tradição e à apropriação de categorias marxistas.

Assim sendo destacamos seus argumentos nos seguintes pontos: as objeções teológicas de fundo; a identificação de divisões internas e de um afastamento dos referenciais tradicionais da Igreja; e a crítica que às interpretações que deturparam o documento da Conferência de Medellín.

3.3.1 As objeções de Kloppenburger à Teologia da Libertação

Kloppenburger (1983) critica diversos conceitos fundamentais da TdL, considerando-os carregados de ideologia. Ele contesta, por exemplo, o uso dos termos povo e popular no contexto religioso, bem como a opção pelo socialismo. Esses conceitos, ele descreve, foram apropriados de modo distorcido, representando uma desvirtuação do espírito de Medellín ao transformar a fé cristã em um programa de ação política e emancipatória.

Nos documentos ou artigos, que já citamos anteriormente, era bastante usado o termo “povo”, simplesmente como sinônimo de “pobre” e este como sinônimo de “oprimido” e este como expressão de uma “classe”, no sentido marxista. “Opção pelos pobres” é, segundo eles, a mesma coisa que “opção de classe”. “Optar pelo pobre é optar por uma classe social e contrapor-se a outra” (Kloppenburger, 1983, p. 39).

Ao assumir a postura de crítico a essa nova práxis católica, Kloppenburger resgata seu espírito de apologeta. Pois elaborou uma crítica contundente àquilo que denomina Igreja progressista ou Igreja Popular. Em sua análise, a TdL rompe com a unidade da Igreja Católica ao substituir a centralidade da espiritualidade cristã por categorias sociológicas de cunho marxista. Ele alerta que na Igreja Popular a ideologia prevalece sobre a espiritualidade, comprometendo a integridade teológica e pastoral da missão eclesial.

Há, ainda, um mito muito importante no conceito do povo-oprimido (o “proletário” de Marx). O perspicaz Hugo Assmann, ao falar de “privilegio epistemológico” dos pobres-oprimidos, chama a atenção sobre o fato de que não é o oprimido simplesmente quem tem credenciais para captar e entender melhor o Evangelho. Não basta a condição objetiva da opressão para que seja privilegiado para o ato de evangelizar, ou para compreender a Palavra. Seu privilégio epistemológico, no fundo, não é teológico, “estão submetidos à condição da fidelidade”, não privilegiados do Evangelho, captado e assumido, quando lutam por sua libertação, quando procuram fazer algo para romper suas cadeias (Kloppenburger, 1983, p. 41).

Kloppenburger rejeita a ideia de que a pobreza, enquanto condição socioeconômica, seja critério suficiente para a autêntica recepção e transmissão do Evangelho. Para ele, a fidelidade doutrinal e a comunhão com a tradição eclesial são indispensáveis à missão evangelizadora, independentemente da classe social. Ao contestar o chamado privilégio epistemológico dos pobres, o autor reafirma que a verdade revelada não é determinada por condições históricas ou políticas, mas pela adesão à fé e ao magistério da Igreja (Kloppenburger, 1983). Com isso, sua crítica busca restaurar a primazia da teologia sobre a ideologia, reafirmando que a missão da Igreja não pode ser reduzida à lógica da luta de classes, mas deve manter-se enraizada na revelação e na comunhão eclesial.

Outra observação fundamental de Kloppenburger (1983) é a hostilidade explícita contra a Igreja Católica por parte dos defensores da Igreja Popular. Segundo ele, essa crítica ultrapassa questões pastorais ou estruturais e atinge o núcleo da identidade católica, que passa a ser acusada de infidelidade ao Evangelho, de ser instrumento do sistema capitalista e de ter perdido sua legitimidade cristã. As críticas são generalizadas, colocando toda a Igreja Católica oficial no banco dos réus, sem distinções ou nuances.

Essa rejeição não visa reformar a Igreja a partir de sua tradição, mas substituí-la por uma nova estrutura guiada por critérios ideológicos. A Igreja Popular surge como alternativa baseada na militância política, não na sucessão apostólica ou na fidelidade doutrinal. Essa postura, segundo ele, rompe com a unidade da fé e coloca em risco a missão evangelizadora, transformando a experiência religiosa em projeto sociopolítico.

O trabalho de Kloppenburger ao sistematizar críticas à TdL, reunindo documentos, pronunciamentos e análises que culminaram em conferências, artigos e na publicação do livro *Igreja Popular*, consolidou-o como a principal referência crítica sobre o tema na América Latina.

Kloppenburger, por sua vez, se tornou um antípoda da Teologia da Libertação, fazendo duras críticas a alguns aspectos da nova corrente teológica. Escreveu inúmeros artigos em jornais criticando-a fortemente. O ápice vem com o livro *Igreja popular*, de 1983, publicada pela Editora Agir. Na obra, o então bispo auxiliar de

Salvador, ataca conceitos caros àquela teologia, como “povo”, “popular”, “opção pelo socialismo”, “opção preferencial pelos pobres” como entendidos por seus teólogos, entre outros, além de fazer uma análise da “desvirtuação do espírito de Medellín” e também virar suas baterias, obviamente, contra Leonardo Boff: “Na Igreja popular”, afirma Kloppenburg (1983, p. 183), “para ser autenticamente católico é melhor ser socialista” (Caldeira, 2019. p. 1540).

A publicação do livro consolidou a posição de Kloppenburg no debate teológico latino-americano como o mais proeminente crítico da TdL. Ao longo da obra, ele articula elementos teológicos e eclesiológicos com o objetivo de denunciar o que entende como desvios doutrinários e a incorporação inadequada de categorias marxistas na reflexão pastoral. Confrontando diretamente os conceitos centrais da nova teologia, reafirma uma visão de Igreja ancorada na tradição, na autoridade do magistério e na comunhão hierárquica, em oposição à proposta popular orientada por projetos de natureza sociopolítica.

Embora por perspectivas distintas, outros autores também reconhecem a origem política da TdL ou apontam elementos políticos marcantes em seu desenvolvimento. Alguns destacam sua vinculação com movimentos sociais e sua afinidade com categorias da teoria marxista, como luta de classes e conscientização (Libânio, 2012). Outros analisam sua trajetória como fruto do contexto de efervescência política e pastoral da América Latina nas décadas de 1960 e 1970, marcada por ditaduras, desigualdade social e pela busca de novas formas de presença eclesial junto aos pobres.

Kloppenbug considera que a Teologia da Libertação compromete os fundamentos da fé cristã ao substituir a centralidade do Evangelho por categorias políticas derivadas do marxismo. Para ele, a missão da Igreja não pode ser reduzida a um projeto de transformação social, mas deve conservar seu caráter transcendente e sua fidelidade à revelação e ao magistério.

Outro ponto central de sua crítica está na apropriação ideológica do termo povo, interpretado como sinônimo de classe oprimida. Kloppenburg (1983) alerta que esse uso distorce a tradição eclesial e conduz a uma visão parcial da ação evangelizadora, marcada pela luta de classes em detrimento da universalidade da mensagem cristã.

Por fim, vê na proposta de uma Igreja Popular um risco de ruptura com a identidade católica. Para ele, ao rejeitar a estrutura hierárquica e propor uma nova eclesiologia fundamentada em critérios sociopolíticos, essa corrente ameaça a unidade da Igreja e promove uma substituição ideológica de sua missão essencial.

3.2.3 *Divisões internas e afastamento da Tradição*

Kloppenburger interpreta a emergência da Igreja Popular como um fator de cisão dentro do catolicismo latino-americano. Em sua avaliação, o movimento extrapola os limites da renovação pastoral proposta pelo CVII ao assumir uma agenda marcadamente ideológica. A politização da fé, segundo ele, compromete a unidade eclesial e dá origem a um discurso que contrapõe à Igreja institucional às bases populares organizadas. Isso, em sua perspectiva, representa uma tentativa de divisão da Igreja Católica, na medida em que substitui a espiritualidade pela ideologia.

A Igreja Popular que nos é proposta como uma nova alternativa de vida eclesial, simplesmente, já não é nossa Santa Igreja Católica. Não tem nada daquilo que o Concílio Vaticano II descrevia como “o mistério da Igreja”, esta realidade divina transcendente e salvífica visivelmente presente entre os homens, “a um tempo, humana e divina, visível mas ornada de dons invisíveis, operosa na ação e devotada à contemplação, presente no mundo e no entanto peregrina”; e tudo isso de maneira que nela o humano se ordene ao divino e a ele se subordine, à ação do invisível, à ação à contemplação e o presente à cidade futura que buscamos (Kloppenburger, 1983, p. 77).

Ao redefinir os fundamentos da identidade eclesial com base em critérios sociopolíticos, a Igreja Popular rompe com a comunhão orgânica que caracteriza a Igreja fundada sobre a sucessão apostólica e guiada pelo magistério (Kloppenburger, 1983). A substituição da dimensão sacramental e transcendental da Igreja por uma estrutura construída a partir das realidades históricas e da militância social representa, em sua visão, uma descaracterização da própria natureza da Igreja. Trata-se de uma ruptura teológica e pastoral que mina os vínculos de unidade, conduzindo a uma forma paralela de eclesialidade que já não se reconhece na Tradição.

Kloppenburger argumenta que essa nova configuração eclesial tende a relativizar ou mesmo rejeitar os elementos visíveis, hierárquicos e doutrinários da Igreja, favorecendo modelos assembleares e horizontais que se distanciam da eclesiologia proposta pelo CVII. Para o autor, a verdadeira renovação da Igreja não pode surgir da negação de seus fundamentos, mas da fidelidade criativa à sua identidade teológica e espiritual. Por isso, ele insiste que toda tentativa de reinventar a Igreja a partir de lógicas externas à fé corre o risco de romper com sua missão original e com a comunhão universal que a sustenta.

Nada se opõe à natureza mesma do Corpo Místico de Cristo e de sua grandeza e ao mesmo tempo de nossa entrega de nosso amor à Igreja e de nossa entrega aos homens. Os Bispos chilenos, que foram os primeiros a denunciar a irrupção deste

pensamento nas estruturas da Igreja, concluíram em seu discurso coletivo de 1973 sobre Fé Cristã e Atuação Política, que “Não é estranho que, sobre esta base, se descarte a Igreja como a conhecemos, como a Igreja de sempre. Por estrita funcionalidade se a define como um instrumento subordinado a uma tarefa nova, sem dimensão sobrenatural, sem sacramentalidade, sem mistério. Nós não podemos reconhecer nessas simples ‘remodelações’ da Igreja, a verdadeira Igreja, uma instituição diferente e nova que se realiza, entre outros fins e meios: uma nova Igreja que se define prioritariamente de ordem primordialmente sócio-política e socialmente e cada vez menos religiosa” (Kloppenburger, 1983. P. 78).

A crítica de Kloppenburger à Igreja Popular pode ser compreendida como uma reação à reconfiguração do campo religioso católico na América Latina, especialmente no pós-CVII. A partir de uma leitura teológica sistemática, ele identifica nesse novo modelo eclesial uma ruptura com elementos estruturantes da tradição católica, como a sacramentologia, a hierarquia e a dimensão sobrenatural da Igreja Católica.

Essa mudança ocorre em âmbito pastoral, bem como epistemológico, isso, ao deslocar o eixo da fé para categorias sociológicas e políticas. Tal percepção reflete uma tensão maior entre modelos eclesiológicos concorrentes em contextos de transformação social, onde a religião passa a dialogar diretamente com dinâmicas de poder, exclusão e resistência.

Nesse sentido, Kloppenburger (1983) lê a Igreja Popular como expressão de uma nova racionalidade religiosa, na qual a institucionalidade tradicional é substituída por formas mais horizontais de organização e por um engajamento político explícito. Essa inflexão é compreendida como ameaça à unidade e identidade da Igreja Católica, pois, em sua compreensão, relativiza a dimensão teológica em favor de uma funcionalidade imediata.

Ao citar os bispos chilenos, ele demonstra o alcance de sua crítica nesse novo paradigma no qual a Igreja tende a ser reduzida a instrumento de transformação sociopolítica, perdendo seus referenciais simbólicos e rituais que sustentam sua legitimidade religiosa no imaginário dos fiéis.

Kloppenburger revela um embate mais amplo sobre os critérios de autenticidade religiosa em contextos de mudança. Sua crítica evidencia o conflito entre uma concepção de Igreja como guardiã de uma Tradição *trans histórica* e outra como agente histórico enraizado na práxis social.

Assim, sua argumentação não deve ser lida apenas como defesa institucional, mas como parte de uma disputa hermenêutica sobre os sentidos do religioso no espaço público latino-americano, marcada por uma profunda reconfiguração das fronteiras entre o sagrado, o político e o comunitário.

O chamado “perigo marxista” é um elemento recorrente nas críticas formuladas tanto por Kloppenburger quanto por outros opositores da Teologia da Libertação. Documentos da

época apontam que, entre os próprios setores eclesiais, havia a percepção de que a nova teologia adotava categorias marxistas em detrimento do conteúdo doutrinário tradicional. Termos como “pouca teologia” ou “teologia ideologizada” passaram a circular em meios críticos à TdL, e Kloppenburg incorporou essas leituras em sua denúncia contra aquilo que classificava como deriva revolucionária do pensamento teológico.

Diferenciando-se dessa tendência, Kloppenburg (2007) defendeu uma postura pastoral reformista, centrada na fidelidade ao magistério e na tradição teológica da Igreja. Em contraste com a proposta de uma transformação estrutural da Igreja, como optaram os teólogos mais alinhados à TdL. Desse modo, sua posição procurava preservar os princípios dogmáticos diante do avanço de leituras político-partidárias.

O CVII apresenta três categorias de relação com o povo de Deus: os que pertencem plenamente, os que participam parcialmente e os que se ordenam de forma indireta à comunhão. Kloppenburg recorre a essa classificação para criticar a redefinição da identidade eclesial promovida pela TdL, que valoriza a militância social acima da inserção sacramental e doutrinária. A substituição da fé por critérios sociopolíticos representa, segundo ele, uma ruptura com a concepção teológica da Igreja (Concílio Vaticano II, 2015).

A crítica de Kloppenburg evidencia que o debate em torno da Igreja Popular envolve diferentes visões sobre a legitimidade religiosa. De um lado, a Igreja como continuidade da revelação e da Tradição e de outro, uma eclesiologia que busca responder às demandas sociais imediatas. Esse conflito revela uma tensão presente nos processos de atualização do campo religioso, em que a busca por relevância social pode entrar em choque com a preservação de conteúdos doutrinários e simbólicos.

3.3.3 Medellín e a deturpação marxista pela Teologia da Libertação

Kloppenburg considera que a TdL promove uma leitura distorcida dos documentos de Medellín, reinterpretando suas diretrizes à luz de categorias marxistas. Em vez de desenvolver as orientações pastorais do CVII em chave de continuidade com a tradição e o magistério, a TdL teria instrumentalizado Medellín para justificar uma nova eclesiologia voltada à militância política. Para o autor, essa apropriação ideológica rompe com o equilíbrio original da conferência, que articulava o compromisso social da Igreja com sua missão espiritual e sacramental.

Ainda que em seus primeiros ensaios a Teologia da Libertação quisesse ser uma Teologia local (latino-americana), baseada nas inquietações e conflitos das Igrejas populares, depois de Medellín, ela foi sendo, pouco a pouco, instrumentalizada pelos cristãos ditos progressistas como “linha de massa” de atuação. Esta Teologia da Libertação perdeu o seu caráter pastoral e tornou-se a racionalização de uma práxis político-social. Tornou-se a ideologia ou doutrina do movimento cristão de esquerda que já não sonha com uma renovação da Igreja, mas com uma nova Igreja Popular. Desta forma, a Teologia da Libertação perdeu o espírito de Medellín e assumiu o estilo das interpretações ideológicas (Kloppenburger, 1983. p. 78).

Ainda que no início a TdL tenha elaborado uma hermenêutica teológica local, enraizada nas demandas das comunidades latino-americanas, Kloppenburger observa que, após Medellín, ela foi sendo progressivamente sendo difundida como doutrina de ação de movimentos cristãos de esquerda (Kloppenburger, 1983).

Essa transformação teria deslocado a TdL de sua função pastoral original, tornando-a uma racionalização teológica de projetos político-ideológicos. Em vez de renovar a Igreja a partir de sua tradição viva, ela passou a propor uma nova Igreja Popular, moldada por categorias externas à fé cristã, como consciência de classe, luta revolucionária e crítica à institucionalidade eclesial.

Essa evolução da TdL configura uma miscelânea de raízes cristãs com métodos marxistas. Trata-se de uma fusão que anima movimentos que já não reconhecem a Igreja Católica como referência de unidade teológica, mas buscam substituí-la por uma estrutura alternativa comprometida com a transformação social. Ele denuncia que grupos como os CpS adotaram esse modelo e passaram a interpretar a penetração da TdL na Igreja como uma forma de resistência contra o que chamam de imperialismo eclesiástico no continente latino-americano (Kloppenburger, 1983). Essas interpretações, para ele, não apenas desvirtuam o CVII e Medellín, mas também atentam contra a coesão interna da Igreja.

Documentos apresentados em fóruns internacionais, como o Tribunal Russell de 1976, são utilizados por Kloppenburger para ilustrar como setores ligados à TdL promoviam uma teologia emancipada da tradição europeia e da autoridade magisterial. Essa ruptura é percebida como perigosa por ele, pois legitima uma nova teologia fundada exclusivamente na práxis social.

Expressões como teologia da *libertação prática*, utilizadas no Chile, demonstrariam o esvaziamento teológico da proposta em favor de um engajamento que privilegia a ação direta sobre o fundamento doutrinário. Kloppenburger (1983), por sua vez, insiste que toda proposta de transformação deve nascer da fé revelada, não de estruturas ideológicas externas.

A partir dessa leitura, o autor sustenta que a TdL, ao reinterpretar Medellín sob uma ótica marxista, perdeu seu vínculo com a tradição católica e colocou em risco a fidelidade da

Igreja à sua missão original. A substituição da reflexão teológica pela urgência da práxis comprometeria o discernimento e abriria espaço para formulações eclesiológicas alternativas, sem base magisterial.

Para Kloppenburg, a autêntica renovação da Igreja não rejeita sua herança, mas a atualiza com fidelidade e discernimento. A TdL, ao seu ver, falha nesse ponto ao tentar construir uma nova Igreja sobre bases ideológicas e não teológicas.

Uma das preocupações dominantes nesta “nova maneira de fazer Teologia” é a paixão pela práxis, pela ação. É uma reação contra certos possíveis excessos de pura especulação. Querem “ortopraxis”. Em tudo isso há um “sinal dos tempos” que é necessário reconhecer e nele devemos procurar discernir qual seja a vontade de Deus (cf. GS 11a). Pois o homem de hoje, particularmente o mais jovem, está fazendo-se cada vez mais sensível diante das situações concretas de injustiça que, desgraçadamente, não faltam. Como no século passado, havia uma especial susceptibilidade pela liberdade, assim encontramos no nosso século uma acentuada sensibilidade para com a justiça. E semelhante sensibilidade é profundamente cristã (Kloppenbug, 1983, p. 97-98).

Kloppenbug analisa a TdL como expressão de um deslocamento teórico no qual a práxis passa a ocupar o lugar central na construção teológica. Em vez de partir da fé como fundamento da ação, a TdL propõe que a prática histórica se torne o critério principal para avaliar a validade do discurso religioso. Esse deslocamento revela uma tensão entre a função doutrinal da teologia e as exigências éticas e sociais de transformação, presentes nas novas sensibilidades do campo religioso latino-americano.

A sensibilidade diante das injustiças sociais, sobretudo entre os mais jovens, passa a exigir respostas mais imediatas e visíveis por parte das instituições religiosas. Nesse contexto, a coerência entre fé e prática torna-se um dos principais critérios de credibilidade da mensagem cristã. Essa inflexão é compreendida por ele como uma resposta às limitações da especulação teológica tradicional, mas ao mesmo tempo como uma redução do horizonte religioso às categorias da ação.

A exigência de ortopraxis, ou seja, de coerência entre discurso e prática, transforma-se em métrica dominante, substituindo a teologia sistemática por formas de racionalização ligadas à militância e ao engajamento (Kloppenbug, 1983). Com isso, abre-se espaço para a construção de modelos alternativos de eclesialidade, marcados por critérios sociopolíticos em detrimento dos referenciais teológicos clássicos.

Essa dinâmica pode ser analisada como um sintoma de reconfiguração do espaço simbólico do cristianismo, no qual os vínculos entre fé, doutrina e ação passam a ser renegociados à luz de contextos históricos concretos. A teologia deixa de operar

exclusivamente como discurso sobre o transcendente e passa a ser instrumento de leitura crítica da realidade, redefinindo sua função a partir das demandas emergentes das comunidades. O desafio, nesse caso, está na disputa pelos critérios de legitimidade do discurso religioso.

A crítica de Kloppenburg contribui para a compreensão desse processo ao destacar os riscos de uma teologia que abandona suas mediações simbólicas e doutrinárias em nome da eficácia imediata. Seu posicionamento evidencia a preocupação com a fragmentação do campo teológico e com a possível perda de coesão na identidade institucional da Igreja Católica (Kloppenbug, 2007).

Esse debate permanece atual nas reflexões sobre a função pública da religião e os modos como as tradições religiosas respondem às crises de legitimidade e pertencimento. A centralidade da práxis expressa uma demanda legítima por coerência ética e eficácia social, mas também desafia as instituições a repensarem suas estruturas discursivas e rituais. O caso da TdL, nesse sentido, constitui um campo privilegiado para analisar como teologias situadas articulam-se com sistemas de poder, dinâmicas de exclusão e formas de resistência no contexto latino-americano.

Portanto, compreendemos que a recepção do CVII na América Latina deu origem a um campo de disputas teológicas marcado por diferentes interpretações sobre o papel da Igreja diante das realidades locais. A conferência de Medellín simbolizou um esforço de contextualização pastoral que buscou integrar a tradição conciliar com os desafios sociais vividos na região.

A leitura criativa e comprometida promovida por Medellín consolidou uma identidade eclesial latino-americana caracterizada pelo engajamento com os pobres e a justiça social. Essa abordagem deu origem à TdL, que passou a influenciar amplamente a reflexão teológica e a prática pastoral.

Entretanto, essa renovação teológica gerou resistências internas. Kloppenburg destacou-se como uma das vozes mais críticas à TdL, denunciando sua aproximação com categorias marxistas e sua suposta ruptura com a tradição eclesial. Para ele, o risco estava na substituição da espiritualidade por ideologia e na criação de uma eclesiologia paralela.

As divergências interpretativas demonstram que a recepção do CVII não foi uniforme. Ela variou conforme os contextos sociais, políticos e religiosos, refletindo os diferentes modos de conceber a missão e a estrutura da Igreja no mundo contemporâneo.

Nesse processo, a TdL representou uma tentativa de ampliar os horizontes da teologia por meio do diálogo com as ciências sociais e da escuta dos oprimidos. No entanto, para Kloppenborg esse caminho exigia discernimento teológico e fidelidade doutrinal.

O caso latino-americano revela como os documentos do CVII foram apropriados de forma plural. Ao mesmo tempo em que Medellín assumiu a opção preferencial pelos pobres, também suscitou interpretações que tensionaram os limites da ortodoxia.

Essa pluralidade hermenêutica evidencia que o pós-concílio foi um período de intensas redefinições. Novos sujeitos e novos métodos teológicos emergiram, ao passo que setores mais tradicionais procuraram salvaguardar os referenciais clássicos da fé.

O embate entre a tradição e a inovação teológica não se deu apenas no plano das ideias, mas repercutiu diretamente nas práticas pastorais, na formação do clero e na identidade pública da Igreja. Isso marcou profundamente a trajetória do catolicismo latino-americano nas décadas seguintes.

Assim, este capítulo apontou que a Igreja na América Latina, após o CVII, passou por um processo de releitura interna que gerou frutos pastorais relevantes, mas também conflitos teológicos significativos. A compreensão dessas tensões é essencial para avaliar o legado conciliar e suas implicações no presente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Decorridas seis décadas do encerramento do CVII, sua relevância para a compreensão da Igreja contemporânea permanece evidente. No contexto latino-americano, especialmente no Brasil, a recepção de suas propostas assumiu contornos próprios, influenciados por dinâmicas históricas, sociais e culturais específicas. Neste trabalho, analisamos essa recepção a partir da trajetória e da produção teológica de Frei Boaventura Kloppenburg, frade franciscano que atuou como perito no Concílio e se destacou na sistematização e difusão de suas propostas.

Esta pesquisa, inserida nas Ciências da Religião, recorreu à historiografia e à análise contextual das fontes para examinar de que maneira Kloppenburg interpretou e articulou as intuições conciliares em resposta aos desafios pastorais e eclesiais da América Latina.

A escolha de Kloppenburg como eixo de leitura do CVII justifica-se tanto por sua atuação como perito conciliar quanto pela continuidade e abrangência de sua produção teológica no período pós-conciliar. Esta dissertação partiu do reconhecimento da complexidade teológica de Kloppenburg, cuja atuação se inscreve em uma tensão fecunda entre a fidelidade à Tradição e a atenção às exigências pastorais do tempo pós-conciliar. Sua contribuição vai além da sistematização doutrinária: envolve a mediação de debates teológicos, a formação de lideranças e a tradução pedagógica das reformas do CVII para o contexto latino-americano.

Ao articular continuidade e abertura, Kloppenburg elaborou uma recepção conciliar que busca responder aos desafios contemporâneos sem romper com os fundamentos da identidade católica. Mais do que um sistematizador da doutrina, atuou como formador de lideranças eclesiais, mediador de debates teológicos e tradutor pastoral das reformas conciliares no contexto latino-americano.

Sua formação teológica, enraizada na tradição franciscana e na filosofia tomista, forneceu base sólida para sua leitura dos documentos do CVII. Essa ancoragem, no entanto, não o impediu de dialogar com os desafios culturais e religiosos da América Latina. Foi um dos primeiros a abordar a pluralidade religiosa e o sincretismo como expressões concretas da realidade latino-americana.

O percurso analítico permitiu reconhecer a contribuição de Kloppenburg para a recepção do CVII no Brasil, especialmente por meio de suas crônicas conciliares, publicações teológicas e atuação à frente da REB. Também vieram à tona limitações hermenêuticas, sobretudo em relação à missão da Igreja entendida sob uma perspectiva libertadora e

inculturada. Sua posição teológica, centrada na defesa da Tradição e aberta ao diálogo pastoral, configurou uma tentativa de mediação em um contexto marcado por polarizações no interior da Igreja Católica.

Destacamos também sua reflexão sobre a identidade e a missão dos leigos na Igreja Católica depois do CVII. A partir de LG e AA, Kloppenburg tematizou o lugar dos não ordenados como sujeitos eclesiais, embora sua compreensão permanecesse condicionada por um modelo de participação ainda centrado na mediação clerical. Sua leitura da vocação universal à santidade e do apostolado dos leigos, no entanto, contribuiu para debates que se aprofundariam nas décadas seguintes, sobretudo nos pontificados de João Paulo II, Bento XVI e Francisco.

Contrário à TdL, Kloppenburg criticou o que considerava uma instrumentalização ideológica da fé, alertando para os riscos de uma ruptura com a tradição doutrinária da Igreja. Sua atuação buscou reafirmar a identidade católica diante das tensões sociopolíticas que marcaram as décadas de 1970 e 1980, defendendo a integridade teológica e institucional da Igreja frente às leituras que, em sua visão, comprometiam sua unidade e missão.

A crítica de Kloppenburg à TdL não se reduz a uma rejeição puramente ideológica. A leitura de suas obras e posicionamentos revela um incômodo com o que considerava um reducionismo sociológico da fé e da missão eclesial. Sua ênfase no primado da Revelação e da Tradição apostólica não excluía o compromisso social da Igreja, mas exigia que esse compromisso estivesse ancorado em fundamentos teológicos consistentes. A defesa da ortodoxia, em sua perspectiva, não negava a importância da ortopraxis, mas reafirmava que ambas devem estar em permanente articulação.

Outro aspecto relevante da atuação de Kloppenburg foi sua participação nas conferências episcopais latino-americanas, especialmente em Medellín e Puebla. Embora crítico a certas interpretações do espírito de Medellín, esteve presente nos debates e colaborou na redação de documentos, reafirmando a opção preferencial pelos pobres a partir de uma perspectiva pastoral, desvinculada de leituras ideológicas. Sua contribuição ajudou a direcionar a recepção do CVII para uma pastoral inculturada, comprometida com a realidade latino-americana, mas em sintonia com o Magistério.

Kloppenbug pode ser identificado como um dos principais mediadores da recepção do CVII na América Latina. Sua obra teológica expressa um compromisso com a fidelidade ao Concílio, entendido como um processo de renovação em continuidade com a Tradição. A partir de uma hermenêutica orientada por essa fidelidade criativa, suas contribuições tornam-se relevantes para a compreensão do catolicismo latino-americano no período pós-conciliar,

especialmente no campo da formação teológica, da promoção da unidade eclesial e da articulação entre doutrina e prática pastoral.

A partir da análise de sua trajetória e obra, esta dissertação teve o intuito de oferecer uma contribuição às Ciências da Religião, investigando como um agente religioso se posiciona diante de processos de transformação institucional. Sua leitura do CVII revela uma proposta teológica sólida, bem como a construção de um espaço de mediação entre a dimensão dogmática e os contextos histórico-culturais da fé.

Apontamos para a pertinência de ampliar os estudos sobre a recepção do CVII no Brasil e na América Latina, considerando as múltiplas vozes e experiências que contribuíram para esse processo. Kloppenburg ressoou como uma dessas vozes, cuja elaboração teológica e compromisso pastoral deixaram marcas significativas na vida da Igreja e nos rumos da teologia latino-americana. Seu legado, longe de se encerrar em leituras fixas, continua a provocar o debate, alimentar a reflexão e orientar o discernimento teológico e pastoral diante dos desafios do tempo presente.

Reafirmamos, assim, que a hermenêutica de Kloppenburg em relação ao CVII constitui uma contribuição relevante não apenas para a história das ideias religiosas, mas também para a compreensão das tensões que atravessam o fenômeno religioso em contextos de transformação. Sua capacidade de interpretar os sinais dos tempos sem romper com a Tradição, e de traduzir o espírito conciliar para a realidade latino-americana, permanece como uma referência significativa para os estudos em teologia e Ciências da Religião.

REFERÊNCIAS

ALBERIGO, Giuseppe. O Concílio Vaticano II (1962-1965). In: ALBERIGO, Giuseppe (Org.). **História dos concílios ecumênicos**. São Paulo: Paulus, 1995. p. 393-442.

ALBERIGO, G. **Breve storia del Concilio Vaticano II (1959-1965)**. Bologna: Il Mulino, 2006.

ALBERIGO, Giuseppe (org.). **História do Concílio Vaticano II: A formação da consciência conciliar. O primeiro período e a primeira interseção (outubro de 1962 a setembro de 1963)**. Petrópolis: Vozes, 2000. 2 v.

ALMEIDA, Antonio José de. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATO, Vera Ivanise. (Orgs.) **Concílio Vaticano II: análise e perspectivas**. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 337-366.

ANDRADE, Solange Ramos de. Frei Boaventura Kloppenburg e a história da Igreja Católica no Brasil: aspectos de uma biografia. **História Unisinos**, v. 16, n. 1, p. 139-148, jan./abr. 2012. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/5798/579866794013.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2023.

BAPTISTA, Paulo Agostinho Nogueira. **Libertação e diálogo: A articulação entre Teologia da Libertação e Teologia do Pluralismo Religioso em Leonardo Boff**. 2007. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2007. Disponível em: <file:///C:/Users/Usuario/OneDrive/Ci%C3%A2ncias%20da%20Religi%C3%A3o/Disserta%C3%A7%C3%A3o/Refer%C3%A2ncias/pauloagostinhonogueirabaptista.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2025.

BAPTISTA, Paulo Agostinho Nogueira. Religião, política e Teologia da Libertação: trajetória e desafios. **Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral**, Curitiba, v. 6, n. 1, p. 229-254, 2014. Disponível em: DOI: 10.7213/revistapistispraxis.06.001.DV03. Acesso em: 15 mar. 2025.

BARROS, José D'Assunção. **A Fonte Histórica e seu lugar de produção**. Petrópolis: Vozes, 2020.

BECKHÄUSER, A. Dom Boaventura Kloppenburg: sua atuação na Igreja de Cristo durante a segunda metade do século XX. **Medellín**, Bogotá, v. 35, n. 139, p. 367-390, 2009.

BENTO XVI. **Discurso à Cúria Romana por ocasião da apresentação dos votos natalícios**. Cidade do Vaticano, 2005. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20051222_curia-romana.html. Acesso em: 9 abr. 2025.

BEOZZO, José Oscar. Concílio Vaticano II: continuidade e singularidades. *Revista Contemplação*, n. 11, p. 55-74, 2015. Disponível em: <https://revista.fajopa.com/index.php/contemplacao/article/view/76/79>. Acesso em: 4 jul. 2024.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. **A identidade crística** – sobre a identidade, a vocação e a missão dos leigos. São Paulo: Loyola, 1998.

BINGEMER, Maria Clara. **Viver como crentes no mundo em mudança**. São Paulo: Paulinas, 2015.

BINGEMER, Maria Clara. Medellín 1968: quando a Igreja virou fonte. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 30 ago. 2018. Disponível em: <https://www.jb.com.br/pais/artigo/2018/08/1780-medellin-1968-quando-a-igreja-virou-fonte.html>. Acesso em: 22 maio 2025.

BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder**. Petrópolis: Vozes, 1981.

BOFF, Leonardo. **A Trindade e a Sociedade**. Petrópolis: Vozes, 1999.

BOFF, Leonardo. **A Santíssima Trindade: É a Melhor Comunidade**. 12. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

BRIGHENTI, A. **O evento Vaticano II e sua recepção na Igreja Local**. O testemunho de padres conciliares do Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*. v. 69, n. 273, p. 162–174, 2009.

CABRAL, Bruna Marques. **Do clero e para todo o clero: a Revista Eclesiástica Brasileira e a reforma agrária (1950-1964)**, 2015. Dissertação de Mestrado – UFRRJ, Seropédica, RJ, 2015.

CABRAL, Bruna Marques. **A Revista Eclesiástica Brasileira e a reforma agrária no Brasil (1964-1988)**. 2019, Tese (Doutorado) – UFRRJ, Seropédica, RJ, 2019.

CALDEIRA, R. Coppe. Um bispo no Concílio Vaticano II: D. Geraldo de Proença Sigaud e o Coetus Internationalis Patrum. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 71, p. 390-418, 2011.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. O Concílio Vaticano II: apontamentos bibliográficos para um estudo historiográfico. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, ano 43, n. 120, p. 211-226, 2011a. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/pt/revista/perspectiva-teologica/>. Acesso em: 22 mar. 2025.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. O Concílio Vaticano II como evento linguístico: a contribuição de John W. O'Malley. In: BORGES, Rosângela Ferreira de Carvalho; MIOTELLO, Valdemir (orgs.). **O Concílio Vaticano II como evento dialógico: o pensamento de Mikhail Bakhtin e o discurso religioso na contemporaneidade**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013. Disponível em: <https://pedroejoaoeditores.com.br/wp-content/uploads/2020/07/O-Concilio-Vaticano-II-como-evento-dial%C3%B3gico.pdf>. Acesso em: 23 mar. 2025.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. A Dignitatis Humanae e a liberdade religiosa: descontinuidade no magistério eclesial sobre o Estado moderno. **Interações: Cultura e Comunidade**, Uberlândia, v. 8, n. 13, p. 39–55, 2013a. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=313028475003>. Acesso em: 2 abr. 2025.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. O Concílio Vaticano II como objeto de leitura: a formação das culturas conciliares. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 17, n. 54, p. 1526-1543, 2019. DOI:

<https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2019v17n54p1526>. Disponível em:
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9579878>. Acesso em: 22 mar. 2025.

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

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática sobre a Igreja: Lumen Gentium. In: CONCÍLIO VATICANO II. **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Introdução e índice analítico de Frei Boaventura Kloppenburg; coordenação geral de Frei Frederico Vier. 31ª ed. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 37-118.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição sobre a Sagrada Liturgia: Sacrosanctum Concilium. In: CONCÍLIO VATICANO II. **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Introdução e índice analítico de Frei Boaventura Kloppenburg; coordenação geral de Frei Frederico Vier. 31ª ed. Petrópolis: Vozes, 2015a. p. 259-306.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje: Gaudium et Spes. In: CONCÍLIO VATICANO II. **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Introdução e índice analítico de Frei Boaventura Kloppenburg; coordenação geral de Frei Frederico Vier. 31. ed. Petrópolis: Vozes, 2015b. p. 143-256.

CONCÍLIO VATICANO II. Declaração sobre a liberdade religiosa: Dignitatis Humanae. In: CONCÍLIO VATICANO II. **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Introdução e índice analítico de Frei Boaventura Kloppenburg; coordenação geral de Frei Frederico Vier. 31. ed. Petrópolis: Vozes, 2015c. p. 599-616.

CONCÍLIO VATICANO II. Decreto sobre a atividade missionária da Igreja: Ad Gentes. In: CONCÍLIO VATICANO II. **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Introdução e índice analítico de Frei Boaventura Kloppenburg; coordenação geral de Frei Frederico Vier. 31. ed. Petrópolis: Vozes, 2015d. p. 351-399.

CONCÍLIO VATICANO II. Decreto sobre o ecumenismo: Unitatis Redintegratio. In: CONCÍLIO VATICANO II. **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Introdução e índice analítico de Frei Boaventura Kloppenburg; coordenação geral de Frei Frederico Vier. 31. ed. Petrópolis: Vozes, 2015e. p. 309-332.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. **Documento conclusivo de Medellín**. Bogotá: CELAM, 1968. Disponível em:
https://pjmp.org/subsidios_arquivos/cnbb/Medellin-1968-2CELAM-PORTUGUES.pdf. Acesso em: 10 mai. 2025.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). **Sínodo**: 70 “não bispos” também participarão como membros votantes, identificados pelas Conferências Episcopais. 2023. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/sinodo-70-nao-bispos-tambem-participarao-como-membros-votantes-identificados-pelas-conferencias-episcopais/>. Acesso em: 5 jun. 2025.

CONGAR, Yves. **Igreja serve e pobre**. Lisboa: Editorial Logos, 1964.

DAVID, S. R. A. **O Catolicismo Popular na Revista Eclesiástica Brasileira - 1963-1980**, 2000. Tese de doutorado apresentada à Faculdade de Ciências e Letras - Universidade Estadual Paulista. Assis, 2000.

FERREIRA, Reuberson Rodrigues. Gaudium et Spes: voltando ao texto e apontando luzes para a presença cristã na sociedade contemporânea. **Kairós: Revista Acadêmica da Prainha**, Fortaleza, v. 15, n. 2, p. 39-53, 2018. Disponível em: <https://revistas.catolicadefortaleza.edu.br/index.php/kairos/article/view/411>. Acesso em: 29 mar. 2025.

FRANCISCO. **Evangelii gaudium**: exortação apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

PAPA FRANCISCO. Clericalismo é uma perversão do ministério sacerdotal. **Vatican News**, 27 ago. 2018. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2018-08/papa-francisco-igreja-clericalismo-jovens-sinodo.html>. Acesso em: 4 jun. 2025.

FRANCISCO. Angelus: Solenidade da Epifania do Senhor. **Vaticano**: Santa Sé, 6 jan. 2024. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/events/event.dir.html/content/vaticanevents/pt/2024/1/6/angelus.html>. Acesso em: 27 mar. 2025.

FRANCISCO, Fernando Rodrigues; RODRIGUES, Maurilio Alves. Os leigos na obra conciliar do Vaticano II e nas conferências episcopais latino-americanas. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v. 20, n. 79, p. 127–147, jul./set. 2012. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/34390>. Acesso em: 28 mar. 2025.

GEFFRÉ, C. **De Babel a Pentecostes**: ensaios de teologia inter-religiosa. São Paulo: Paulus, 2013.

GOMES, Tiago; JESUS, Luciano M.; AGOSTINI, Leonardo. Eclesiologia(s) do Concílio Vaticano II. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v. 34, n. 108, p. 58–66, 2024. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/XXXXXX>. Acesso em: 10 abr. 2025.

HÁ 55 ANOS a histórica viagem de Paulo VI à Terra Santa. **Vatican News**, Vaticano, 3 jan. 2019. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2019-01/paulovi-terra-santa-visita.html>. Acesso em: 27 mar. 2025.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Trad. Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012.

HOBBSAWM, E. J. **Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOCK, Klaus. **Introdução à ciência da religião**. São Paulo: Loyola, 2010.

JOÃO XXIII, Papa. **Discurso de abertura do Concílio Vaticano II**. 11 out. 1962. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em: 5 dez. 2024.

João XXIII: O Discurso da Lua. **Vatican Radio Archive**, 14 maio 2014. Disponível em: http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2014/05/14/jo%C3%A3o_xxiii_o_discurso_da_lua/bra-799279. Acesso em: 3 mai. 2025.

KLOPPENBURG, Boaventura. **Concílio Vaticano II**: Documentário Pré-conciliar. Petrópolis: Editora Vozes, 1962, Vol. I.

KLOPPENBURG, Boaventura. **Concílio Vaticano II**: Primeira Sessão (Setembro-Dezembro 1962). Petrópolis: Editora Vozes, 1963, Vol. II.

KLOPPENBURG, Boaventura. **Concílio Vaticano II**: Segunda Sessão (Setembro-Dezembro 1963). Petrópolis: Editora Vozes Ltda., 1964, Vol. III.

KLOPPENBURG, Boaventura. **Concílio Vaticano II**: terceira sessão (Setembro-Novembro 1964). Petrópolis: Editora Vozes, 1965, Vol. IV.

KLOPPENBURG, B. (Comp.). *Concílio Vaticano II: quarta sessão (Setembro-Dezembro 1965)*. Petrópolis: Vozes, 1966, Vol. V.

KLOPPENBURG, Boaventura. Vozes em Defesa da Fé. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 19, n. 1, p. 130–132, 1959.

KLOPPENBURG, Boaventura. As Portas do XXI Concílio Ecumênico. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, vol. 21, fasc. 3, p. 561-592, 1961.

KLOPPENBURG, Boaventura. As Portas do XXI Concílio Ecumênico. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, vol. 22, fasc. 1, p. 75-135, 1962a.

KLOPPENBURG, Boaventura. 1962: Ano do XXI Concílio Ecumênico. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, vol. 22, fasc. 1, p. 3-5, 1962b.

KLOPPENBURG, Boaventura. Os Debates Conciliares da II Sessão. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, vol. 23, fasc. 4, p. 943–988, 1963a.

KLOPPENBURG, Boaventura. Vozes Ecumênicas em Defesa da Fé. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, vol. 24, fasc. 2, p. 407- 409, 1964a.

KLOPPENBURG, B. As Vicissitudes da *Lumen Gentium* na Aula Conciliar. In: BARAÚNA, G. (Dir.). *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 194-251

KLOPPENBURG, Boaventura. A Dignidade da Pessoa Humana e suas Exigências. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, vol. 26, fasc. 3, p. 552-573, 1966a.

KLOPPENBURG, Boaventura. A Índole Social do Homem e suas Consequências. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, vol. 26, fasc. 4, p. 838-850, 1966b.

KLOPPENBURG, Boaventura. O Sínodo dos Bispos. Representação e Ação do Colégio? **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, vol. 27, fasc. 2, p. 339-347, 1967.

KLOPPENBURG, Boaventura. O Valor Religioso da Atividade Humana na Ordem Temporal. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, vol. 27, fasc. 1, p. 22-42, 1967a.

KLOPPENBURG, Boaventura. Pluralismos na Una e Única Igreja. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, vol. 27, fasc. 3, p. 610-641, 1967b.

KLOPPENBURG, Boaventura. A Segunda Conferência Geral do **Episcopado Latino-Americano**. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, vol. 28, fasc. 3, p. 623-626, 1968.

KLOPPENBURG, Boaventura. Tradição e progresso no equilíbrio do Vaticano II. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 28, n. 111, p. 793-809, 1968a.

KLOPPENBURG, Boaventura. O Sínodo dos Bispos de 1971. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, vol. 31, fasc. 124, p. 891-936, 1971.

KLOPPENBURG, Boaventura. **A Eclesiologia do Vaticano II**. Vozes. Petrópolis, 1971a.

KLOPPENBURG, Boaventura. La Iglesia Particular según el Concilio y el Sínodo de 1974. **Medellín**, Bogotá, v. 1, n. 2, p. 181-201, 1975. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8727964>. Acesso em: 24 mar. 2025.

KLOPPENBURG, Boaventura. Sobre el Acceso de la Mujer al Ministerio Ordenado. **Revista Medellín**, n. 4, p. 452-476, dez. 1975a. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8727931>. Acesso em: 24 maio 2025.

KLOPPENBURG, Boaventura. Ensaio de uma nova posição pastoral perante a Umbanda. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 42, n. 167, p. 506-527, 1982. DOI: 10.1590/S0034-80211982000100004. Acesso em: 15 out. 2024.

KLOPPENBURG, Boaventura. **A Igreja Popular**. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1983.

KLOPPENBURG, Boaventura. Bispo jubilar: com suas vicissitudes eclesiais. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 37, n. 158, p. 508-524, 2007. Acesso em: 25 mai. 2024.

KLOPPENBURG, Boaventura. Democracia e Doutrina Social da Igreja. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 265, p. 200-210, jan./mar. 2007a. Disponível em: <https://www.revistareb.org/article/view/265/200>. Acesso em: 22 maio 2025.

KLOPPENBURG, Frei Boaventura. Introdução geral aos Documentos do Concílio. In: **CONCÍLIO VATICANO II. Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações / introdução e índice analítico de Frei Boaventura Kloppenburg; coordenação geral de Frei Frederico Vier. 31ª ed. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 5-36.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Editora PUC-RIO, 2006.

KOSELLECK, Reinhart. **O conceito de História**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

LEÃO XIII. **Rerum Novarum**. Vaticano, 1891. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 3 mar. 2025.

LIBANIO, João Batista. Concílio Vaticano II: os anos que se seguiram. **Vida Pastoral**, São Paulo, n. 243, p. 23-28, 2004. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/documentos-e-concilios/concilio-vaticano-ii-os-anos-que-se-seguiram/>. Acesso em: 31 mar. 2025.

LIBANIO, João Batista. Teologia da libertação: esquerda católica e inserção. **Plura: Revista de Estudos de Religião**, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 4–25, 2012. Disponível em: <https://periodicos.pucsp.br/index.php/plura/article/view/11826>. Acesso em: 25 maio 2025.

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

MANZATTO, Antonio. Fundamentos teológicos da Gaudium et Spes. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v. 17, n. 68, p. 75-92, jul./dez. 2009. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/308037735>. Acesso em: 2 abr. 2025.

MARCHINI, Welder Lancieri. **A dimensão prática da teologia no Brasil: caracterização da disciplina a partir do processo de consolidação da autonomia da Área Ciências da Religião e Teologia**. 2023. 295 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

MARGERIE, Bertrand de. Pacem in Terris: Mobilização da Igreja a Serviço da Paz Mundial. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, vol. 23, fasc. 2, p. 289-314, 1963.

MARCOLINO, Reginaldo. O Concílio Vaticano II e a redescoberta da participação ativa dos fiéis na liturgia. **Revista Contemplação**, edição especial, n. 11, p. 1–14, 2015. Disponível em: <http://fajopa.com/contemplacao/index.php/contemplacao/article/view/73>. Acesso em: 26 mar. 2025.

NEBEL, Mathias. La antropología de Gaudium et spes. **Revista de Fomento Social**, Sevilla, v. 73, n. 1, p. 141–168, 2018.

MELGUIZO YEPES, Guillermo. Las Bodas de Rubí del Itepal: los primeros cuarenta años del Instituto Teológico Pastoral del CELAM (ITEPAL). **Medellín**, Bogotá, v. 40, n. 157, p. 9-42. 2014. Disponível em: <https://revistas.celam.org/index.php/medellin/article/view/19>. Acesso em: 17 mar. 2025.

MORAIS, Moisés Cavalheiro de. Redescoberta da perspectiva escatológica na teologia contemporânea. **Revista Teológica**, São Paulo, ano 8, n. 7, p. 91–102, 1982. Disponível em: <https://docplayer.com.br/28237156-Redescoberta-da-perspectiva-escatologica-na-teologia-contemporanea.html>. Acesso em: 2 abr. 2025.

MOROZZO DELLA ROCCA, Roberto. **Monseñor Romero: vida, pasión y muerte em El Salvador**. Salamanca: Sígueme, 2010.

O II. CONCÍLIO ECUMÊNICO. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, vol. 20, fasc. 1, P. 94 – 96, 1960. Disponível em: [file:///C:/Users/Usuario/Downloads/REB+77-96-98%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/REB+77-96-98%20(1).pdf). Acesso em: 12 jan. 2025

OLIVEIRA, Antonio Genivaldo C. de. **Boaventura Kloppenburg**. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (dir.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015. p. 511-514.

O'MALLEY, John W. **O Concílio Vaticano II: o que aconteceu realmente**. São Paulo: Loyola, 2010.

O'MALLEY, J. **Quando os bispos se reúnem**: um ensaio que compara Trento, o Vaticano I e o Vaticano II. Lisboa: Ed. 70, 2022.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Tradução oficial. Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos, 1948. Disponível em: <https://www.ohchr.org>. Acesso em: 2 abr. 2025.

PANASIEWCZ, Roberlei. **Diálogo e revelação**: rumo ao encontro interreligioso. Belo Horizonte: C/ Arte, 1999.

PASTOR, Félix Alexandre. Deus e a práxis: consenso eclesial e debate teológico no Brasil. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 17, p. 179–200, 1985. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1927>. Acesso em: 23 maio 2025.

PAULO VI. Discurso na clausura da terceira sessão do Concílio Ecumênico Vaticano II. **Vaticano**: Santa Sé, 1964. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19641121_conclusions-iii-sessions.html. Acesso em: 9 mar. 2025.

PAULO VI. Apostolica sollicitudo: Carta apostólica motu proprio com a qual se institui o Sínodo dos Bispos para a Igreja universal. **Vaticano**: Santa Sé, 15 set. 1965. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19650915_apostolica-sollicitudo.html. Acesso em: 29 mar. 2025.

PAULO VI. **Apostolica Sollicitudo**: Motu Proprio por la cual se constituye el Sínodo de los obispos para la IGLESIA UNIVERSAL. Vaticano: Santa Sé, 1965. Disponível em: http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19641121_conclusions-iii-sessions.html. Acesso em: 9 mar. 2025.

PIO XII. Munificentissimus Deus: **Constituição Apostólica sobre a Assunção da Bem-Aventurada Virgem Maria ao Céu**. Vaticano, 1950. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/apost_constitutions/documents/hf_p-xii_apc_19501101_munificentissimus-deus.html. Acesso em: 3 jan. 2025.

PIVA, Elói Dionísio. Recepção e divulgação do Vaticano II pelos franciscanos de Petrópolis. **Revista Eclesiástica Brasileira**. v. 65, f. 260, Petrópolis: Editora Vozes, 2005. p.631-655.

RATZINGER, Joseph. **O Novo Povo de Deus**: Esboços da Ecclesologia do Concílio. São Paulo: Paulinas, 1974.

RATZINGER, Joseph. **Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação**. Congregação para a Doutrina da Fé, 1984.

ROUTHIER, G. **Un Concilio per il XXI secolo**: Il Vaticano II cinquant'anni dopo. Milano: Vita & Pensiero, 2012.

SCHIERHOLT, José Alfredo. **Frei Boaventura Kloppenburg, OFM: 90 anos por Cristo em sua Igreja**. 3. ed. Lajeado, 2008. Disponível em: <http://www.veritatis.com.br>. Acesso em: 15 nov. 2022.

SHIGUNOV NETO, Alexandre; MACIEL, Lizete Shizue Bomura. O ensino jesuítico no período colonial brasileiro: algumas discussões. **Educar**, Curitiba, n. 31, p. 169-189, 2008. Editora UFPR. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/er/a/VKN68qKSCDDcvmq5qC7T6HR>. Acesso em: 13 mar. 2024.

SIQUEIRA, Giseli do Prado; BAPTISTA, Paulo Agostinho Nogueira; TEODORO-SILVA, Wellington. A Conferência de Puebla: contexto e papel da juventude e da educação. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 17, n. 54, p. 1426–1457, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2019v17n54p1426>. Acesso em: 18 mar. 2025.

SIQUEIRA, Giseli do Prado; BAPTISTA, Paulo Agostinho N.; TEODORO-SILVA, Wellington. A Conferência de Medellín: contexto político-ecclesial e a posição sobre a Educação e a Juventude. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 16, n. 50, p. 648–676, maio/ago. 2018. DOI: 10.5752/P.2175-5841.2018v16n50p648. Disponível em: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2018v16n50p648>. Acesso em: 10 mai. 2025.

SOL FM. **Rolante inaugura Maibaum**: monumento comemorativo do bicentenário da colonização alemã. Disponível em: https://sol.fm.br/radio/rolante-inaugura-maibaum-monumento-comemorativo-do-bicentenario-da-colonizacao-alema/?utm_source=chatgpt.com. Acesso em: 2 fev. 2025.

SOUZA, N. **História da Igreja**. Notas Introdutórias. Petrópolis: Vozes, 2020.

SOUZA, Carlos Alberto de. Bispo propõe padres "temporários". **Folha de S.Paulo**, São Paulo, Caderno Brasil, p. 14, 27 set. 1999.. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc2709199914.htm>. Acesso em: 17 mar. 2025.

SOUZA, Daniel. Religião e/é política: as homilias de Dom Oscar Romero no cenário de resistência e libertação salvadorenha. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 56, n. 2, p. 291-305, jul./dez. 2016. Disponível em: <https://www.estudos.teologicos.org>. Acesso em: 15 mar. 2025.

SOUZA, Ney de. Do Rio de Janeiro (1955) à Aparecida (2007): um olhar sobre as Conferências Gerais do Episcopado da América Latina e do Caribe. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, n. 64, p. 127-146, 2008. DOI: <https://doi.org/10.19176/rct.v0i64.15533>. Acesso em: 12 out. 2024.

SUESS, P. A “virada popular” inibida: proposta missionária do Vaticano II no quinquentenário de sua abertura à luz da pastoral latino-americana. **REB - Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 72, n. 288, p. 831–861, 2012. DOI: <https://doi.org/10.29386/reb.v72i288.811>. Acesso em: 6 fev. 2025.

VATICAN NEWS. **Nova Comissão de Estudo sobre o diaconato feminino**. 2020. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2020-04/papa-francisco-diaconato-feminino-comissao.html>. Acesso em: 5 jun. 2025

VATICAN NEWS. **Papa Francisco: a Igreja é "mulher", devemos "desmasculinizá-la"**. 2023. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2023-11/papa-audiencia-comissao-teologica-internacional-30-11-2023.html>. Acesso em: 5 jun. 2025.

WACHHOLZ, Wilhelm. O significado ecumênico do Concílio Vaticano II: perspectivas protestantes em diálogos. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 56, n. 2, p. 363–380, maio/ago. 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.20911/21768757v56n2p363/2024>. Acesso em: 22 maio 2025.

WIEDENHOFER, S. Ecclesiologia. In: SCHNEIDER, T. (Org.). **Manual de dogmática**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2012, v. 2.