

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**

JULIANO ALVES DIAS

ET VERITAS LIBERABIT VOS
O CATOLICISMO ENTRE O MODERNISMO E A TRADIÇÃO
(1960-2013)

FRANCA
2013

JULIANO ALVES DIAS

ET VERITAS LIBERABIT VOS
O CATOLICISMO ENTRE O MODERNISMO E A TRADIÇÃO
(1960-2013)

Tese apresentada à Pós-Graduação da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Estadual Paulista, campus Franca, como requisito para a obtenção do título de Doutor em História.

Orientador: Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel.

Coorientador: Prof. Dr. Pedro Geraldo Tosi

FRANCA
2013

Dias, Juliano Alves

*Et veritas liberabit vos: o catolicismo entre o modernismo e a tradição (1960-2013) / Juliano Alves Dias. – Franca : [s.n.], 2013
114 f.*

Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista
Faculdade de Ciências Humanas e Sociais.

Orientador: Ivan Aparecido Manoel

1. Modernismo - Igreja Católica. 2. Concílios ecumênicos.
3. Encíclicas papais. I. Título.

CDD – 262.91

JULIANO ALVES DIAS

ET VERITAS LIBERABIT VOS

**O CATOLICISMO ENTRE O MODERNISMO E A TRADIÇÃO
(1960-2013)**

Tese apresentada à Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como exigência parcial para a obtenção do título de Doutor em História. Área de Concentração: História e Cultura.

BANCA EXAMINADORA

Presidente: _____
Prof. Dr.

1º Examinador: _____
Prof. Dr.

2º Examinador: _____
Prof. Dr.

3º Examinador: _____
Prof. Dr.

4º Examinador: _____
Prof. Dr.

Franca, 15 de setembro de 2013.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos aqueles que de uma forma ou outra participaram de minha formação e da confecção deste trabalho. De modo particular, ao professor Dr. Ivan Aparecido Manoel, agradeço pela dedicação e confiança dispensados a mim. Sua luz muito me iluminou nos momentos de trevas acadêmicas e sua orientação foi meu guia pelos tortuosos caminhos da maiêutica histórica.

Igualmente, ao professor Dr. Pedro Geraldo Tosi agradeço pela permanente tutoria, desde os dias de iniciação científica até este momento de suma importância. Seu companheirismo e comprometimento serão sempre lembrados como modelo exemplar de vida acadêmica.

Aos meus pais e avós, deixo registrados meus sinceros sentimentos em agradecimento a toda dedicação para com minha pessoa. À minha esposa agradeço pelos passos que demos juntos, os tortuosos e os alegres. A você, Juliana, junto ao Lucas e à Maria Júlia, nossas fontes de felicidade, dedico este fruto de meus esforços.

*Quem, de três milênios,
Não é capaz de se dar conta
Vive na ignorância, na sombra,
À mercê dos dias, do tempo.*
Johann Wolfgang von Goethe

DIAS, Juliano Alves. *Et Veritas Liberabit Vos: O Catolicismo entre o Modernismo e a Tradição (1960-2013)*. 2013.114 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2013.

RESUMO:

Quando se observa a história da Igreja em seu último século, nota-se uma disparidade de postura entre o período anterior ao Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) e sua posteridade. A Igreja aparentemente teria deixado certos posicionamentos, no entanto os papas pós-conciliares e os documentos eclesiais do magistério não confirmam essa concepção. Recentemente com o pontificado de Bento XVI (2005-2013) uma série de questões acerca do Vaticano II e suas intenções ganharam espaço no ambiente eclesial. O desfecho do ultramontanismo (1800-1960) parece ter assumido novos contornos e alguns de seus elementos passaram por uma releitura. Bento XVI, desde seu primeiro discurso à Cúria Romana, propôs uma visão de continuidade histórica do referido Concílio com o passado da Igreja, negando uma possível ruptura e reafirmando a condenação a certos aspectos do mundo moderno e aquilo que chamou de ditadura do relativismo. Para fazer valer tal proposição, seu pontificado se aproximou de setores conservadores do catolicismo e buscaram criar uma interpretação oficial para o Concílio que o coloque em sintonia com a história bimilenar da Igreja; seu intuito parece residir na exclusão de interpretações que fizeram do Concílio uma revolução interna na instituição eclesiástica e a abriram para aquilo que condenara anteriormente, o Modernismo. Diante de tais perspectivas históricas, pretende-se estudar os dezesseis documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II, no afã de compará-los com os posicionamentos anteriores dados pelo Magistério da Igreja, de modo particular com encíclica *Quanta Cura* de Pio IX com seu *Syllabus* de erros (1864) e a *Pascendi Dominici Gregis* (1907) do papa São Pio X. A intenção primeira deste trabalho é vislumbrar as possíveis divergências entre o Vaticano II e o magistério pré-conciliar. Em segundo lugar, há de se debruçar sobre a atuação dos Pontífices pós-conciliares, Paulo VI, João Paulo II e Bento XVI, na aspiração de entender o processo de crise identitária na história recente do catolicismo e as propostas de solução deste impasse. Para tanto, usar-se-á como fonte os citados documentos conciliares, e as encíclicas dos papas anteriores ao Vaticano II que condenaram o modernismo. Serve ainda de auxílio nessa pesquisa uma vasta bibliografia que oferece o respaldo histórico e teórico para este trabalho. A análise metodológica dos documentos em questão com o apoio da bibliografia arrolada será o guia para o estudo do tema desta investigação, até agora inédito em meios acadêmicos da historiografia da Igreja Católica Apostólica Romana, uma instituição que sobreviveu aos séculos e que, ainda hoje, influencia a vida de um grande contingente populacional.

Palavras-chave: Igreja Católica. Concílios Ecumênicos. Tradicionalismo. Modernismo. Encíclicas Papais.

DIAS , Juliano Alves . *Et Veritas Liberabit Vos: The Catholicism between Modernism and the Tradition (1960-2013)*. 2013. 114 f. Thesis (Doctorate in History) - Faculty of Humanities and Social Sciences, São Paulo State University "Júlio de Mesquita Filho", Franca, 2013 .

SUMMARY :

When one looks at the history of the Church in its last century, there is a difference in attitude between the period before the Second Vatican Council (1962-1965) and his descendants. The Church apparently had left certain positions, however the post- conciliar popes and church documents of the magisterium does not confirm this view. Recently with the pontificate of Benedict XVI (2005-2013) a series of questions about the Vatican and its intentions gained ground in ecclesial environment. The outcome of ultramontanismo (1800-1960) seems to have taken new shape and some of its elements passed through a rereading. Benedict XVI, from his first speech to the Roman Curia, proposed a vision of historical continuity of this council with the Church's past, denying a possible rupture and reaffirming the conviction to certain aspects of the modern world and to what he called the dictatorship of relativism. To assert such a proposition, his pontificate approached conservative sectors of Catholicism and sought to create an official interpretation of the council that put in line with the two thousand year history of the Church, its purpose seems to be the exclusion of interpretations that have made a revolution council the internal ecclesiastical institution and opened to what previously condemned, Modernism. Given these historical perspectives, we intend to study the sixteen documents of the Second Vatican Council, in its eagerness to compare them with previous positions given by the Magisterium of the Church, particularly with the encyclical *Quanta Cura* of Pius IX in his *Syllabus* of Errors (1864) and *Pascendi Dominici Gregis* (1907) of Pope St. Pius X. The primary intention of this work is to see the possible differences between the Vatican and the pre -conciliar magisterium. Secondly , there is the need to examine the performance of the post- conciliar Popes Paul VI , John Paul II and Benedict XVI , the aspiration to understand the process of identity crisis in recent history of Catholicism and the proposed solution to this impasse. To do so, it will use as a source cited the council documents and encyclicals of the popes prior to Vatican II that condemned modernism. It serves to aid in this research an extensive bibliography that provides the historical and theoretical support for this work. A methodological analysis of the documents concerned with the support of the bibliography will be mustered guide to the subject in this investigation, so far unheard of in academic historiography of the Roman Catholic Church, an institution that has survived the centuries and even today, influences the lives of a large contingent of the population.

Keywords: Catholic Church. Ecumenical Councils. Traditionalism. Modernism. Papal Encyclicals.

DIAS, Juliano Alves . *Et Veritas Liberabit Vos: Le Catholicisme entre le Modernisme et la Tradition (1960-2013)* . 2013. 114 f. Thèse (Doctorat en Histoire) - Faculté des Sciences Humaines et Sociales , Université de l'Etat de São Paulo "Júlio de Mesquita Filho", Franca, 2013.

RÉSUMÉ:

Quand on regarde l'histoire de l'Eglise dans son siècle dernier, il ya une différence d'attitude entre la période d'avant le Concile Vatican II (1962-1965) et ses descendants. L'Église avait apparemment laissé certaines positions , mais les papes et l'Eglise post- conciliaire documents du magistère ne confirment pas ce point de vue . Récemment, avec le pontificat de Benoît XVI (2005-2013) une série de questions sur le Vatican et ses intentions gagné du terrain dans un environnement ecclésial. Le résultat de ultramontanismo (1800-1960) semble avoir pris forme nouvelle et certains de ses éléments passés à travers une relecture . Benoît XVI , dès son premier discours à la Curie romaine , a proposé une vision de la continuité historique de ce conseil avec le passé de l'Église , en niant une rupture possible et réaffirmant la conviction de certains aspects du monde moderne et à ce qu'il appelle la dictature du relativisme . Pour affirmer une telle proposition , son pontificat approché secteurs conservateurs du catholicisme et a cherché à créer une interprétation officielle du Conseil qui a mis en ligne avec les deux ans d'histoire de l'Eglise mille , son but semble être l'exclusion des interprétations qui en ont fait une Conseil révolution de l' institution ecclésiastique interne et ouvert à ce qui auparavant condamné , le modernisme . Compte tenu de ces perspectives historiques, nous avons l'intention d'étudier les documents seize du Concile Vatican II, dans son empressement à les comparer avec les positions antérieures données par le Magistère de l'Église , en particulier avec l'encyclique *Quanta Cura* de Pie IX dans son *Syllabus* des Erreurs (1864) et *Pascendi Dominici gregis* (1907) du pape saint Pie X. l'intention première de ce travail est de voir les différences possibles entre le Vatican et le magistère pré- conciliaire. Deuxièmement, il ya la nécessité d'examiner la performance de la post- conciliaire des Papes Paul VI, Jean- Paul II et Benoît XVI, l'aspiration à comprendre le processus de crise d'identité dans l'histoire récente du catholicisme et de la solution proposée à cette impasse . Pour ce faire , il utilisera comme source a cité les documents du conseil et des encycliques des papes avant Vatican II qui a condamné le modernisme. Il sert à aider dans cette recherche une bibliographie complète qui fournit le soutien historique et théorique de ce travail. Une analyse méthodologique des documents concernés avec le soutien de la bibliographie sera rassemblé Guide au sujet de cette enquête , jusqu'ici inédit dans l'historiographie universitaire de l'Eglise catholique , une institution qui a traversé les siècles et aujourd'hui encore , influence la vie d'un grand contingent de la population.

Mots Clefs: Eglise Catholique. Conciles Œcuméniques. Traditionalisme. Modernisme. Encycliques papales .

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO 1 MODERNISMO	20
1.1 O Mundo Moderno	21
1.2 Reação Católica: Ultramontanismo.....	26
1.3 Às Raias Do Vaticano II.....	32
CAPÍTULO 2 CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II	39
2.1 Um Antropocentrismo Litúrgico?	45
2.2 Ecumenismo e Verdade.....	52
2.3 Uma Nova Resposta ao Mundo Moderno	68
CAPÍTULO 3 ENTRE A TRADIÇÃO E O MODERNISMO	77
3.1 Materialismo e Neopentecostalismo	77
3.2 Tradicionalismo.....	85
3.3 Hermenêutica da Continuidade.....	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	99
REFERÊNCIAS.....	105
Fontes	105
Livros e Periódicos.....	107

INTRODUÇÃO

A Igreja Católica Apostólica Romana constitui, para a história, uma organização que sobreviveu aos séculos; para o fiel católico, este fato é consequência da promessa de Cristo a Pedro (Mt 16, 18); já, para o historiador, observador das ações dos homens ao longo do tempo, é o resultado de inúmeras negociações, pacíficas ou não, no fluir da história com as mais diversas correntes.

Nesse cenário, a contemporaneidade apresenta uma situação ímpar na história da Igreja que, ao longo das eras, mesmo diante da necessidade de diálogo e confronto, manteve certos pontos de seu discurso de forma clara; no entanto, durante e após o Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) as condenações foram amenizadas senão suprimidas, isso levou ao nascimento de diversas interpretações sobre os posicionamentos da Igreja, o que gerou uma crise interna sem precedentes, uma crise de identidade que se reflete na educação oferecida para os futuros sacerdotes e para os leigos.

Frente ao apelo por liberdade, feito pelo mundo, a Igreja perdeu sua unidade de voz e se encontra incutida pelos mais diversos pensamentos, muitos deles claramente condenados no período ultramontano (1800-1960). Ivan Manoel lembra que de 1800 a 1960 a Igreja Romana assumiu uma política de centralização e tradicionalismo, onde Roma figurava como a solução para os problemas enfrentados pela Igreja (MANOEL, 2004).

O Vaticano II marca de forma sistemática uma interrupção desta “romanização”. No entanto, o ideal de recristianizar o mundo permanece neste Concílio, mas perde força em sua posteridade. A suavidade do discurso e até mesmo certa ambiguidade parecem ser as causas deste enfraquecimento.

Recentemente, com o pontificado de Bento XVI (2005-2013)¹ uma série de questões acerca do Vaticano II e suas intenções têm ganhado espaço no ambiente eclesial. O desfecho do ultramontanismo parece ter assumido novos contornos e alguns de seus elementos passaram por uma releitura. Bento XVI, desde seu primeiro discurso à Cúria Romana, propôs uma visão de continuidade histórica do referido Concílio com o passado da Igreja, negando uma possível ruptura e reafirmando a condenação ao mundo moderno e àquilo que chamou de ditadura do relativismo.

¹ Seu pontificado terminou de forma rara, por meio de uma renúncia por questões de cansaço físico e espiritual, segundo o próprio papa. Mas, em seus oito anos a frente da Igreja, por meio de suas visões teológicas e litúrgicas, Ratzinger buscou dar um significado ao Vaticano II que levou a diversos questionamentos acerca do mesmo e que se constituem como referências para estas linhas.

O pontificado de Ratzinger foi marcado desde seu início por uma postura frente ao Vaticano II, a de uma *Hermenêutica da Continuidade* com a tradição católica. Em seu primeiro discurso de final de ano para Cúria Romana o papa condenou uma interpretação do Concílio como ruptura (BENTO XVI, 22 de dezembro de 2005). Após este discurso de posicionamento, que busca uma coerência com a história e filosofia da Igreja, um processo gradual se arrastaria até os dias atuais e culminaria na questão litúrgica.

Para fazer valer tal proposição, seu pontificado se aproximou de setores conservadores do catolicismo e juntos buscaram criar uma interpretação oficial para o Concílio que o colocasse em sintonia com a história bimilenar da Igreja; seu intuito parece residir na exclusão de interpretações que fizeram do Concílio uma revolução interna na instituição eclesiástica e a abriram para aquilo que condenara anteriormente, o Modernismo.

No ano de 2012, uma comoção maior surgiu em meios eclesiásticos por se comemorar os 50 anos do início dos trabalhos conciliares do Vaticano II. As diversas correntes existentes no seio do catolicismo, mais uma vez, tentam fazer valer seu ponto de vista e interpretação da vontade conciliar e da verdade católica. Este ponto, o da *Verdade*, é justamente o cerne da discussão que se processa na instituição eclesiástica, uma análise que é muito cara ao catolicismo na sua relação com o mundo moderno.

O conceito de *Verdade* é debatido desde os tempos mais remotos da razão humana, Sócrates chegou à morte por defendê-la, contrariando os interesses políticos da Atenas de sua época que, por sua vez, fundamentavam-se sobre os alicerces do relativismo propagado pelos sofistas (CHAUI, 2000). Pilatos, antes de lavar as mãos, perguntou a Cristo o que era a verdade (Jo 18, 38), um ato relativista para não enfrentar as repercussões políticas de uma data atitude.

No evangelho de João, ao procurar se definir àqueles que o interrogava, Jesus os convidava para seguirem suas palavras e prometia “... conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará.” (Jo 8, 32). Esta citação, em latim “*et veritas liberabit vos*”, intitula este trabalho como ênfase da discussão que se apresentará ao longo destas linhas, pois, a Igreja Católica Apostólica Romana entende a si própria como portadora da plenitude da verdade por meio da tradição católica (CDF, 06 de agosto de 2000) e, como tal, procurou, ao longo dos séculos, defender esta referida verdade, segundo ela, revelada pelo próprio Deus.

Para além dos problemas teológicos que esta afirmação venha gerar, no campo histórico vê-se claramente como a problemática que se instaura quando uma instituição declara ser portadora da verdade e outros interesses se apresentam por grupos distintos. Os conflitos de interesse são inevitáveis.

Com o renascimento e o advento da Era Moderna ocorreu uma mudança de foco na mentalidade ocidental, na transição do teocentrismo medieval para o antropocentrismo moderno (CHAUI, 2000), novas concepções de fé cristã surgiram e o cisma protestante fez aparecer sobre a Terra novas visões acerca do conceito de “verdade cristã” (ROGIER, V. III, 1971). A burguesia que surgira e ganhara força no transitar da Idade Média para a Moderna começava a se tornar um poderoso autor histórico, fato que se concretizaria sob os ideais iluministas da Revolução Francesa (HOBSBAWM, 2004).

A Revolução Francesa, por sua vez, varreu a Europa e criou um amontoado de corpos, diga-se de passagem, com um volumoso número de clérigos e religiosos que não juraram obediência à Constituição Civil do Clero (1790), para defender os interesses de liberdade comercial, igualdade jurídica e fraternidade entre aqueles que mataram o rei, o até então “pai da nação”. Na luta contra o Antigo Regime, o primeiro estado, o clero, foi particularmente combatido; obviamente os ideais cristãos por eles defendidos também foram questionados e o relativismo e o subjetivismo ganharam peso frente à ideia de verdade universal defendida pela Igreja.

A reação católica aos ideais iluministas que se propagaram ao longo do século veio por meio das encíclicas papais. Gregório XVI (1831-1846) escreveu a *Mirari Vos* sobre o que chamou de “os principais erros de seu tempo” em quinze de agosto de 1832. Pio IX (1846-1878), que vivenciou o fim dos Estados Pontifícios frente à Unificação Italiana (1870), que ocorreu sob os ares iluministas e os ecos dos ideais revolucionários, posicionou-se de forma rígida contra estes pensamentos que se condensavam sob a alcunha de Modernismo e que avançariam sobre a história nos tempos contemporâneos. Aos oito de dezembro de 1864, o referido papa promulgava a encíclica *Quanta Cura* com um *Syllabus* (índice) contendo 80 daquilo que chamou de “principais erros do nosso tempo”. O 80º erro era a concepção de que “o Pontífice Romano pode e deve conciliar-se e transigir com o progresso, com o Liberalismo e com a Civilização moderna.” (PIO IX, 1864). São Pio X (1903-1914), por sua vez, escreveu a *Pascendi Dominici Gregis* sobre as doutrinas modernistas em oito de setembro de 1907.

Ora, fica claro o posicionamento papal acerca do mundo moderno e suas propostas, o chamado Modernismo. A Igreja deveria se manter como guardiã da verdade contra o mundo que propunha o liberalismo e suas reivindicações. Para combater estas propostas a Igreja, que perdia poder temporal, voltou-se para uma nova organização interna, o já anteriormente citado, *Ultramontanismo*. Por meio dessa política, que pode ser delimitada entre 1800 e 1960, tendo por referência os pontificados de Pio VII a Pio XII, houve uma reafirmação do

magistério eclesiástico, a condenação à modernidade e a centralização de todos os atos da Igreja em Roma (MANOEL, 2004).

Essa situação não foi mantida na Igreja após os anos 1960, e sua unidade de ação esfacelou-se, novas ondas se jogaram sobre a “barca de Pedro” e esta parece seguir ao sabor de correntes alheias à sua vontade. O marco inicial para esta realidade estaria no Concílio Ecumênico Vaticano (1962-1965). Nele, e com ele, novas vozes se fizeram ouvir no interior do Catolicismo e a Cúria Romana já não conseguiria manter seu controle sobre a hierarquia em seus mais diversos níveis.

Com o alvorecer dos anos sessenta do século XX, a Igreja, sob a liderança do papa João XXIII (1958-1963) começava a encarar o mundo de outra forma, o que seria desenvolvido sob a convocação do Concílio Ecumênico Vaticano II, iniciado por João XXIII e concluído por Paulo VI (1963-1978), constitui-se como uma busca da Igreja Católica de se apresentar ao mundo moderno, onde a religião era questionada diante do desenvolvimento científico e do crescente antropocentrismo. O Vaticano II, para tanto, propôs mudanças no seio do catolicismo. Essas reorientações, no pós-Concílio, sobretudo no aspecto litúrgico, geraram uma interrupção com o período ultramontano da história eclesiástica e crises que ecoam até o momento hodierno.

O Vaticano II gerou, por frutos, dezesseis documentos que tratam desde a concepção de Igreja, passando pela relação com outras religiões, até uma proposta de reforma litúrgica. Os documentos produzidos pelos padres conciliares no Vaticano II são um conjunto de quatro Constituições (*Dei Verbum*, sobre a Revelação Divina; *Lumen Gentium*, sobre a Igreja; *Sacrosanctum Concilium*, sobre a liturgia; *Gaudium Et Spes*, sobre a Igreja no mundo atual), três Declarações (*Gravissimum Educationis*, sobre a educação cristã; *Nostra Aetate*, sobre a Igreja e as religiões não-cristãs; *Dignitatis Humanae*, sobre a liberdade religiosa) e nove Decretos (*Ad Gentes*, sobre a atividade missionária da Igreja; *Presbyterorum Ordinis*, sobre o ministério e a vida dos sacerdotes; *Apostolicam Actuositatem*, sobre o apostolado dos leigos; *Optatam Totius*, sobre a formação sacerdotal; *Perfectae Caritatis*, sobre a renovação da vida religiosa; *Christus Dominus*, sobre o múnus pastoral dos bispos; *Unitatis Redintegratio*, sobre o ecumenismo; *Orientalium Ecclesiarum*, sobre as Igrejas Orientais Católicas; *Inter Mirifica* sobre os meios de comunicação social).

Em dois trabalhos desenvolvidos por nós desde 2003, o primeiro acerca da relação inter-religiosa cristã, o ecumenismo (DIAS, 2005), e outro, em nível de mestrado, acerca da reforma litúrgica de 1969 (DIAS, 2011), constatou-se que as propostas feitas no Vaticano II

foram deturpadas e serviram para a penetração de concepções alheias e até opostas àquelas defendidas pelo catolicismo desde seus primórdios.

Essas inovações têm levado os papas pós-conciliares a se posicionarem contra as mesmas; Paulo VI falara que a fumaça de Satanás entrara na Igreja: “*da qualche fessura sia entrato il fumo di Satana nel tempio di Dio*” (PAULO VI, Papa, 1972), João Paulo II (1978-2005) por meio de seu cardeal-prefeito da Congregação para Doutrina da Fé, Ratzinger, condenara as inovações no campo teológico e litúrgico da Igreja. O mesmo Ratzinger comandou os funerais de João Paulo II e fez uma homilia, antes do Conclave que elegeria o próximo papa, conclamando os cardeais-eleitores a escolherem um sucessor para a Cátedra de Pedro que combatesse o que ele chamou de “ditadura do relativismo” que vigorava no mundo contemporâneo (RATZINGER, 18 abril 2005). É significativo, o fato de que em seu brasão arquiépiscopal e cardinalício constava o mote *Cooperatores Veritatis*, uma referência à terceira epístola de João (III Jo 1, 8) e seu intuito em ser um *cooperador pela verdade*.

O resultado foi a eleição do próprio cardeal que assumiu a Sé Petrina sob o nome de Bento XVI (2005-2013). Como papa, Ratzinger procurou dar sequência ao seu combate contra certos acontecimentos no interior da Igreja que se efetivaram após o Vaticano II. Enquanto cardeal, ele chegara a entender a *Gaudium et Spes*, a Constituição Pastoral do referido Concílio que apresenta a Igreja nos dias atuais, como uma espécie de anti-*Syllabus* (RATZINGER, 1985).

Ora, o cardeal vislumbrava que o Vaticano II e seus frutos poderiam ter causado uma ruptura na história da Igreja, em seu posicionamento. A Igreja teria dentro dela o que combateu por séculos, o Modernismo.

Na esteira do Concílio, as novidades foram sendo incorporadas ao sabor de ventos estranhos ao catolicismo, de modo particular na liturgia, que expressa de forma externa o que a Igreja professa enquanto fé. Dom Aloísio Roque Oppermann, scj, arcebispo de Uberaba desde 1996, fala de uma falta de preparo disciplinar e desobediência na aplicação do que era discutido no Concílio e propagado pela imprensa muito antes de ser aprovado. Segundo o arcebispo, que na época compunha o grupo dos jovens padres conciliares o ardor pelas inovações guiou muito das práticas que se iniciavam (OPPERMANN, 2009, 20 ago. 09).

Na América Latina despontava a Teologia da Libertação, que, calcando-se em uma determinada interpretação do Vaticano II, da *Gaudium et Spes* em particular, propunha um modelo de Igreja sem uma hierarquia rígida e sob os auspícios da visão marxista vislumbrava a instalação de uma nova sociedade em que as comunidades eclesiais deveriam estar à frente de um processo de mudança (BOFF, 1981).

Nos anos setenta, e com forte crescimento nos oitenta, viam-se diversos bispos e padres instalarem em suas dioceses e paróquias novos conceitos acerca da fé católica refletida em novas organizações da comunidade e da liturgia, como é caso brasileiro da Diocese de Goiás que, com a posse de Dom Tomás Balduino, em 1967, viu a religiosidade tradicional ser combatida em nome daquilo que se nomeou “Igreja do Evangelho” (ANDRADE, 2006).

A verdade, vista como universal, defendida pela Igreja se esfacelava em cacos e o todo já não era mais visto uniformemente. Em interpretações subjetivas, dadas diante de realidades sociais particulares a unidade da fé se perdia, fato expresso em inovações litúrgicas que se construía. João Paulo II, por meio da atuação do Cardeal Ratzinger, como prefeito da Congregação para Doutrina da Fé, condenara o movimento acima citado como uma deturpação ideológica (CDF, 06 de agosto de 1984).

No ponto oposto do posicionamento materialista da Teologia da Libertação, mas também se arrogando interpretação legítima do Vaticano II, surgiu a Renovação Carismática Católica. Sua origem remonta ao final dos anos sessenta, nos Estados Unidos, quando se pretendeu dar “continuidade entre o neo-pentecostalismo católico e pentecostalismo protestante dos anos 1900, bem como entre este e o ‘revivalismo’ americano do século XIX” (GÉREST, 1977/79). Ora, inseria-se dentro do catolicismo práticas e conceitos protestantes e a até então defendida verdade, mais uma vez, diluía-se sob os tempos pós-conciliares.

A identidade católica, marcada por acreditar defender a verdade, encontrava-se assinalada por pontos de vista múltiplos, conflitantes e até opostos. A tradição, que buscou guardar o patrimônio da fé católica, para a Igreja, a verdade revelada por Deus, perdia espaço para as novidades do mundo moderno: em missas, por exemplo, o som do órgão começou a desaparecer dando lugar a guitarras e baterias; os clérigos abandonavam a veste talar, a batina, substituindo-a pelo *clergyman* protestante e depois por roupas civis; os hábitos mudavam e, embora Paulo VI tenha condenado o controle de natalidade (*HUMANAE VITAE*, 1968), os católicos faziam uso de anticoncepcionais.

A unidade foi perdida frente ao subjetivismo, os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade estavam diluídos nas vontades individuais de clérigos que olhavam para a sede do papado como um instrumento centralizador e incapaz de compreender as realidades locais. Para justificar atitudes de desobediência apelavam para o Concílio, visto desde então como espécie de revolução interna no seio da Igreja (BEOZZO, 2006), e se atribuíam o direito de interpretá-lo legitimamente.

Restaria à instituição eclesial resignar-se e aceitar uma pluralidade discordante em seu seio para tentar manter sua existência? Não seria esse o caminho. Grupos de pessoas, clérigos

e leigos tentaram barrar essa onda de inovações calcadas nos ideais modernistas. A verdade defendida pela Igreja, aparentemente, se perdera em um limbo de opiniões heterodoxas, mas uma minoria nunca aceitou este fato, diante de tantas correntes, este agrupamento, depois de um período de afastamento, buscou refúgio em Bento XVI.

Esta minoria que não aceitava nenhuma das inovações se organizou em torno de um movimento que defendia a tradição, surgia a Fraternidade Sacerdotal São Pio X. Um grupo de bispos e padres liderados por Mons. Marcel-François Lefebvre (1905-1991)² quis permanecer fiel ao rito de São Pio V e assim se manteve, não celebrando a Missa no novo ritual confeccionado após o Vaticano II. Mas, com o passar do tempo, o peso da idade recaiu sobre o referido bispo, e sem ter um sucessor no grau do episcopado para comandar a Fraternidade São Pio X (1969)³, pretendeu ordenar novos bispos.

Nesse ínterim, é importante destacar que o bispo, de acordo com o direito canônico (art. 377) é eleito e nomeado pelo papa; portanto, um outro bispo não pode sagrar um padre para se tornar bispo sem que o papa o determine. Um acordo foi feito em meados de 1988 entre Lefebvre e o Vaticano, quando João Paulo II era papa. Receando uma reviravolta no acordo, Mons. Marcel Lefebvre junto a outros bispos e padres, dentre eles Dom Antônio Castro Mayer, bispo brasileiro, sagrou quatro novos bispos sem o consentimento de João Paulo II.

A reação de Roma foi manter a autoridade da Sé Petrina, e com uma carta apostólica intitulada *Ecclesia Dei*, Igreja de Deus, sob a autoridade de João Paulo II, excomungou, em dois de julho de 1988, os bispos sagrantes e os ordenados em dezessete de junho do mesmo ano: Mons. Lefebvre, Bernard Fellay, Bernard Tissim de Mallerais, Richard Williamson e Alfonso de Galarreta (*Ecclesia Dei*, 1988).

Os bispos em questão acreditavam que o Vaticano II constituiu uma quebra na Tradição da Igreja, e que o *Novus Ordo Missae* de Paulo VI, o novo ritual para se rezar a missa, representava uma protestantização da mesma. (30 GIORNI, n. 4, 1996). Suas intenções, portanto, eram permanecerem fiéis à Igreja, ao papa e à doutrina católica, mesmo que para isso fosse necessário desobedecer às ordens de Roma.

Desde o processo de excomunhão, inúmeras tentativas foram realizadas para uma reunificação dos seguidores de Lefebvre, hoje liderados por Mons. Fellay, com Roma. O atual Pontífice, Bento XVI, foi um dos líderes do processo de reaproximação entre as partes em

² Arcebispo francês que por suas convicções e desobediência a Roma foi excomungado em 1988.

³ O nome da fraternidade é uma referência a São Pio X, papa que lutou fervorosamente contra o Modernismo, que segundo os tradicionalistas teria entrado na Igreja com o Concílio Vaticano II.

questão quando era o prefeito da Congregação para Doutrina da Fé. O então cardeal Ratzinger junto a outros membros da Cúria romana demonstraram suas restrições ao rito de Paulo VI e sua afeição pelo rito de São Pio V (RATZINGER, 1996)⁴. O cardeal prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, celebrou inúmeras vezes e em diversas comunidades ligadas aos ideais de Lefebvre a Missa no Ritual de São Pio V, quando o mesmo já estava quase esquecido pelo restante do mundo católico que, por sua vez, transformara o rito de Paulo VI em regra.

Ratzinger e outros bispos da Cúria conseguiram fazer com que muitos lefebvristas retornassem à comunhão com Roma, dando-lhes o direito de celebrar a Missa no Rito Tridentino e fazendo com que aceitassem alguns documentos do Vaticano II, como o que aconteceu no Brasil com a Administração Apostólica São João Maria Vianney, reintegrados à Sé vaticana por meio de um acordo entre o papa João Paulo II e Dom Licínio Rangel, sucessor de Dom Antônio Castro Mayer em Campos no Rio de Janeiro.

O fato que se coloca então é o processo que teve início no final do pontificado de João Paulo II, quando este escreveu sua carta encíclica *Ecclesia de Eucaristia* (2003), por meio da qual ressaltou o sentido sacrificial da Missa e junto à encíclica encomendou à Congregação do Culto Divino um documento que combatesse os abusos da Missa de Paulo VI e impusesse restrições a este rito, o *Redemptionis Sacramentum* (2004). Já com o início do pontificado de Bento XVI em abril de 2005 um novo horizonte se abriu para os chamados tradicionalistas, de modo particular para a Fraternidade Sacerdotal São Pio X.

Assim que eleito, um novo ânimo assolou os seguidores de Lefebvre, e poucos meses após a Missa de abertura de seu pontificado, o papa reunira-se em *Castel Gandolfo*, a residência de verão dos papas, longe dos muros do Vaticano, com Mons. Bernard Fellay, sucessor direto de Lefebvre, e uma nova fase de acordos se abriu, gerando grandes expectativas das alas mais conservadoras da Igreja Católica⁵.

Em 21 de janeiro de 2009, Bento XVI retirou a excomunhão que recaía sobre os quatro bispos sagrados por monsenhor Lefebvre, abrindo caminho para um diálogo crítico acerca do Concílio Vaticano II e para o restabelecimento da plena comunhão com a Sé de Pedro para os que se agremiaram a Fraternidade São Pio X.

E aos 2 de julho de 2009, por meio do *Motu Proprio Ecclesiae Unitatem*, Bento XVI fez a união da Comissão *Ecclesia Dei*, que desde a excomunhão de Lefebvre cuida daqueles grupos que desejam manter-se sem as inovações pós-conciliares, à Congregação para

⁴ Em seus livros, *Introdução ao espírito da liturgia* (1999) e *O sal da Terra*, (1996) o cardeal Ratzinger expressa sua admiração pelo Rito de São Pio V, pleiteando para ele um lugar de destaque na Igreja Romana.

⁵ Em 29 de agosto de 2005, o porta-voz da Sala de Imprensa da Santa Sé, Joaquín Navarro-Valls anunciou que no mesmo dia o papa Bento XVI se encontrou com Bernard Fellay no Palácio Apostólico de Castel Gandolfo.

Doutrina da Fé; ou seja, a questão não é meramente pelo gosto litúrgico, ou pelas novidades conciliares, mas ambas, a liturgia e a reforma pós-Vaticano II tangem a questão da fé, a questão da verdade na visão católica.

Destacou-se anteriormente que o pontificado de Ratzinger foi marcado em seu início por uma postura frente ao Vaticano II, a de uma *Hermenêutica da Continuidade*. Nesse âmbito é salutar realçar o tom conciliador do Pontífice, fato não tão claro no Ratzinger-cardeal, que não negava a possível existência de uma ruptura como o Ratzinger-papa.

João Paulo II, em seu último livro, *Memória e Identidade*, declarou, que de forma indireta, nos documentos do Vaticano II encontrava-se uma síntese entre cristianismo e iluminismo, a filosofia do Modernismo (João Paulo II, 2005); o cardeal Ratzinger foi mais explícito e falou em um anti-*syllabus*; no entanto, como papa, assumiu uma postura de negação da ruptura histórica como um caminho para a restauração. Bento XVI levou o problema para o campo da hermenêutica, da interpretação, que em seu pensamento deve ser de continuidade com a tradição. Não nega o Concílio, mas quer dar a ele uma interpretação oficial que se distancie do subjetivismo atual, ou daquilo que ele chamou de ditadura do relativismo; a verdade é universal e perene segundo o Pontífice.

As diversas celebrações papais, na forma ritual pós-conciliar, têm evocado aspectos há muito não vistos e identificados com a forma tradicional da missa, que o papa, por sua vez, estendeu a todo *orbi* católico com o *Motu Proprio Summorum Pontificum* (2007)⁶. O retorno a certos símbolos se deu a partir de uma celebração *Versus Deum*⁷ em janeiro de 2008, na qual o papa voltou-se para um crucifixo em um altar fixado à parede, ou ainda com o uso de paramentos antigos, de seus predecessores, em geral relacionados com os momentos mais conservadores da instituição romana, como a estola de São Pio V (1566-1572), a cruz pastoral de Pio IX (1846-1878) ou o trono usado por São Pio X (1903-1914).

Percebe-se, portanto, que ao longo dos anos sessenta e nas duas décadas seguintes a Igreja passou por momentos de inovações e aquilo que combatera parece ter penetrado entre suas colunas. Os ideais que marcaram o início da Idade Moderna e se desenvolveram na Revolução Francesa penetraram na mentalidade de diversos clérigos e nas inovações pós-conciliares nos campos litúrgico e teológico e desfocaram a ideia de manutenção da verdade.

⁶ Por meio deste *Motu Proprio*, Bento XVI determinou que qualquer padre pode celebrar a Missa na forma pré-conciliar sem autorização de seu bispo, bastando, para isso, um número fixo de fiéis que o desejem.

⁷ *Versus Deum*, voltado para Deus.

O pontificado de João Paulo II e o início da atuação de Bento XVI foram marcados por ações que conduzem à concepção de retorno ao centro da tradição católica, à percepção de verdade revelada contra elementos do mundo moderno.

Uma interrupção da tradição eclesiástica existiu, tanto no imaginário quanto na realidade dele decorrente. Bento XVI tentara, então, dar um nó em uma linha que é marcada por rugosidades. Na crise presente, o passado ressurge para uma perspectiva de futuro para esta instituição que sobreviveu aos séculos.

Fato é que, cinquenta anos após a convocação do Concílio Vaticano II (1962-1965) e cerca de quatro décadas de utilização do novo rito da missa, é raro qualquer menção específica na historiografia recente da Igreja sobre o andamento de tal tema. A maioria dos livros de História da Igreja traça um levantamento de fatos até o Vaticano II (1962-1965), o apresentam como uma espécie de revolução interna da estrutura eclesiástica sem, contudo, aprofundar o tema ou mostrar as crises na Igreja decorrentes deste.

Nota-se, portanto, a necessidade, frente à relevância do tema, de um estudo analítico para esclarecer as nuances históricas desta realidade eclesial, seu posicionamento em relação ao mundo moderno, suas possíveis disparidades e as consequências disso para cristandade católica e para o mundo que acompanha com atenção o que propõe e sugere uma instituição que se tornou o legado de uma grande parcela da história da humanidade.

Sendo assim, sobressai a importância desse direcionamento da Igreja Romana acerca de sua influência sobre um grande número de seres humanos e tantos outros a quem influi indiretamente com a transmissão de seus valores e prescrições. Portanto, justifica-se o interesse em reconstruir esse capítulo da história religiosa da humanidade, que interfere nas esferas cultural, social e política de todo o globo.

Para tanto, inicia-se este trabalho com a apresentação de um estudo histórico sobre o mundo moderno, sua constituição, valores e a reação católica. Cabe então destaque ao Concílio de Trento (1545-1563) como combate ao protestantismo que desafiava a “verdade católica”, aos posicionamentos papais frente aos ares liberais que se espalhavam pela Europa e o mundo ao longo do que se construía como Ultramontanismo, e aos efeitos dos ideais iluministas e antropocêntricos que levaram ao desenvolvimento de um humanismo existencialista.

Em um segundo momento, almeja-se lançar luzes sobre o processo histórico que levou a convocação do Concílio Ecumênico do Vaticano II, com análise de seus referidos documentos dando ênfase ao diálogo que se traçava com o mundo em pleno contexto de

Guerra Fria, bem como, aos conflitos entre as diversas correntes internas da instituição católica. Neste âmbito, há de se enfatizar as possíveis disparidades com o período precedente.

Após estas reflexões parte-se para o estudo das recentes reações romanas, diante da instauração de uma crise identitária. Vislumbrar-se-á o posicionamento da Cúria Romana diante do assim chamado Modernismo e da Tradição. As ações papais, no pós-Vaticano II ganham destaque neste momento como reação ao cenário criado após o concílio quando uma multiplicidade de interpretações, muitas vezes contraditórias, precisam ser colocadas em uma mesma barca e apresentadas como facetas de uma única verdade.

CAPÍTULO 1 MODERNISMO

Como já foi anteriormente colocado, inicia-se este trabalho com a apresentação de um breve estudo histórico acerca da relação da Igreja com o mundo moderno e seus elementos que tangem a realidade eclesial católica, que se chocam com a instituição e a fazem reagir. Sendo assim, é mister elencar que não é pretensão deste trabalho aprofundar a historicidade da Era Moderna, mas alguns elementos aqui serão destacados para enfatizar o posicionamento da Igreja de Roma.

A designação temporal Idade Moderna está ligada diretamente à concepção ocidental de mundo. Após a queda do Império Romano do Ocidente (476) o cristianismo assumiu, enquanto instituição, papéis políticos de grande relevância, que de certa forma, apesar de inúmeras contradições e questionamentos tratados como heresias, permitiu à instituição católica uma configuração monárquica atuante e hegemônica na Europa.

Neste âmbito, o renascimento comercial e urbano decorrente da reabertura do Mediterrâneo ao comércio cristão no período cruzadístico inaugurou um alvorecer de uma nova sociedade de caráter burguês e conseqüentemente de uma nova mentalidade enquanto se constituíam os Estados Modernos. As decorrências de tais mudanças levariam ao Renascimento Cultural que teve seu auge no século XVI. Todos estes elementos econômicos, sociais e políticos teriam o seu impacto na cultura em seu aspecto religioso, de modo particular, com a Reforma Protestante.

Nesse cenário, o Racionalismo de Descartes (1596-1650) e o Empirismo de Hume (1711-1776), bem como, a crise da Metafísica em Kant (1724-1804) constituem elementos dessa modernidade que nascera rompendo com o pensamento solidificado pela Escolástica, a qual pertencera santo Tomás. O Teocentrismo dava, aos poucos, lugar ao pensamento antropocêntrico que viria ao auge por meio de uma secularização na Revolução Francesa.

No âmbito político, as explicações já não eram dadas apenas pelo direito divino dos reis do bispo Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704), o Absolutismo fora defendido por Hobbes (1588-1679), mas questionado posteriormente por Locke (1632-1704), ambos, no entanto, explicaram o poder partindo do homem e não de Deus, o desenvolvimento das ideias de Locke se daria na França, de modo particular, com o alvorecer do Iluminismo e suas características secularistas.

Todos estes aspectos do desenvolvimento da modernidade fazem dela, de certa forma, um processo transitório até a consolidação de novos valores que, por sua vez, concretizam-se

com a Independência dos EUA (1776), a Revolução Francesa (1789) e a II Revolução Industrial no século XIX. Os ideais iluministas aplicados na nação norte-americana geraria a democracia moderna e os resultados da Revolução Francesa sustentariam uma nova realidade política nascente que colocaria a burguesia no patamar de autora histórica hegemônica junto aos resultados da Revolução Industrial. Diante disso, o antagonismo patrão-empregado também se faria sentir na contemporaneidade que expressa a solidificação destes aspectos da modernidade que, de certa forma, fazem nascer a análise marxista sobre esta situação.

No entanto, diante destes pontos, é necessário se questionar acerca do início da problemática moderna para a Igreja, e ela encontra raiz no primeiro grande questionamento de sua autoridade na Era Moderna Ocidental, na Reforma Protestante. As linhas que se seguem buscam traçar a ação da Igreja em relação ao mundo moderno em três grandes momentos, as respostas eclesial ao protestantismo, ao conjunto de pensamento moderno através do Ultramontanismo e, por fim, na relação com contemporaneidade às vésperas do Vaticano II e a consolidação dos valores seculares até então desenvolvidos e que geram os conflitos nos movimentos trabalhistas.

1.1 O Mundo Moderno

Para a Igreja Católica, o nascimento da Era Moderna, enquanto ruptura com seu aspecto hegemônico no período anterior, está associado ao surgimento de novas religiões cristãs no ocidente que escapam da autoridade papal e do aglomerado de pensamentos defendidos por Roma como verdade.

No Oriente, já havia séculos ocorrera um cisma que, em sua essência, negara o aspecto monárquico do papado. Em 1054, o Patriarcado de Constantinopla se separa da autoridade romana dando início ao Catolicismo Ortodoxo. Mas, os elementos principais da fé cristã haviam sido mantidos, fatos expressos em suas liturgias e teologia. No Ocidente, no entanto, as novas religiões cristãs trouxeram consigo inovações litúrgicas e teológicas que foram combatidas pela Igreja.

Não é pretensão deste trabalho analisar ou descrever minuciosamente os cismas eclesiais. Mas, faz-se necessário, ao menos, evocar as razões e os resultados de tais rupturas no cristianismo tendo em vista serem estas as raízes do posicionamento eclesial frente ao mundo moderno. Nesse sentido, é bom recordar que, ao contrário dos ortodoxos, que embora

autocéfalos, mantêm em si uma certa unidade, os protestantes não fazem o mesmo. Ao longo do tempo diversas outras comunidades cristãs surgiram de novos cismas dentro dos primeiros “cristãos reformados”, e com elas grandes discrepâncias teológicas e de culto. Portanto, é salutar dar ênfase àquelas comunidades mais tradicionais, dentre elas destacam-se os luteranos e anglicanos.

O Luteranismo, surgido das aspirações e dos protestos de Lutero contra os abusos da Sé romana em relação à venda de “indulgências” para a construção da Basílica de São Pedro, que culminou na fixação das suas “95 teses” na porta da Catedral de Heildelberg em 1518, encontrava-se inserido num universo cultural de mudança de pensamento histórico com o processo do fim da Idade Média e início da chamada “Era Moderna”, com o retorno ao “Clássico” pelo “Renascimento”.

As teses luteranas foram além da condenação dos excessos cometidos pelo poder papal com as indulgências; após muito refletir, o religioso agostiniano Lutero, cogitou a negação do “livre-arbítrio” e a afirmação da “predestinação” para a salvação das almas.

O conceito de justiça pela fé e de função da fé-sozinha devia completar-se pela negação do livre arbítrio do homem, porquanto o homem que pudesse decidir-se por si mesmo seria seu próprio salvador, e não precisaria de Cristo. A essência do pecado está, justamente, em tentar o homem contrabandear algo de humano no processo da salvação. Comete uma iniquidade contra Deus quem quer e procura a justiça de Deus. A natureza humana só pode prevaricar. Pode-se provar que obras humanas, por boas que pareçam, sempre são pecados mortais. As obras dos justos são pecados, muito mais as obras dos injustos. [...] a sorte eterna de cada indivíduo só pode depender de Deus. Por conseguinte, Deus destina de antemão o homem não só para a bem-aventurança, como também para a eterna danação. Deus não quer dar a graça a todos. (ROGIER, V. III, 1971, p. 48).

Assim, as teses de Lutero tocaram a teologia cristã a ponto de ofender a “filosofia da história” da Igreja Católica, que além de ser teleológica, é também teológica. Para o católico é a morte de cruz e a ressurreição de Cristo que lhe garantem a salvação mediante suas ações – boas obras – e a absolvição dos pecados dada por um padre através do sacramento da Penitência, sacramento que o luteranismo suprimiu em seu meio junto com outros, como o Crisma, e a Ordem. Este procedimento, segundo a apologética⁸ Católica, levou à quebra na sucessão apostólica nas comunidades protestantes, pois nas ordenações dos padres pelos bispos, e dos bispos por outros bispos, a Igreja acredita transmitir tal sucessão pela ação do “Espírito Santo” por meio da imposição das mãos do celebrante no ordenado.

Tal problemática teológica renderia páginas sem fim de hermenêutica, exegese e apologética; no entanto, para este estudo, basta mencionar que a incompatibilidade de

⁸ Disciplina teológica que visa defender a fé contra teses contrárias.

pensamento foi elevada a tal ponto que a ruptura foi inevitável. Este cisma ficou conhecido como “Reforma”, e a reação da Igreja Católica em relação às ações de Lutero e seus seguidores como “Contrarreforma”, encabeçada, por sua vez, pelo Concílio de Trento (1545-1563) que será abordado mais a frente.

Já o Anglicanismo, teve origem nas ações do rei da Inglaterra, Henrique VIII (1509-1547), acerca de uma questão de ordem matrimonial, que estava ligada ao problema da sucessão do trono Inglês:

[...] Logo após a ascensão ao trono, Henrique tinha desposado Catarina de Aragão, tia de Carlos V. Catarina casara-se em primeiras núpcias com Arthur, irmão mais velho de Henrique. Morrerá Arthur com apenas 15 anos de idade, sem que o matrimônio de Henrique fosse consumado. Em 1503, pediu-se ao Papa e alcançou-se dele dispensa do impedimento de afinidade. Dos cinco filhos havidos no matrimônio de Henrique, só logrou a princesa Maria. A sucessão do trono devia tornar-se problema mais tarde, pois a Inglaterra nunca tivera, até então, uma rainha à testa do governo. Acresce, ainda, a ardente paixão que o rei nutria pela dama da corte Ana Bolena. (ROGIER, V. III, 1971, p. 82).

O rei pediu a nulidade de seu casamento com Catarina alegando incesto, por ter se casado com a esposa de seu irmão, com base no versículo 16 do capítulo 18 do Levítico, que proibia tal união. Em 1531, o papa Clemente proibiu o Rei de se separar e casar novamente até que se concluíssem investigações eclesiásticas na Inglaterra acerca do assunto. No entanto, o rei, sob as influências de Thomas Cromwell, membro do Parlamento, decidiu seguir o exemplo dos príncipes germânicos.

[...] Numa reunião geral do Clero, convocada por razões de estado, o Rei exigiu uma declaração de que ele era o chefe supremo da igreja na Inglaterra. O bispo Fisher de Rochester propôs o acréscimo de uma restrição: quanto o permita a Lei de Cristo. Nestes termos, por sugestão do velho arcebispo Warham de Cantuária, a assembléia consentiu em declarar que “o Rei é o único chefe protetor da Igreja, seu supremo senhor, e também seu chefe supremo, quanto a Lei de Cristo o permitir”. (ROGIER, V. III, 1971, p. 84).

Dessa forma, nasceu a Igreja Anglicana, conservando a estrutura Católica e abrindo caminho para as inovações teológicas de origem protestante.

De modo particular, é com estes “reformadores” e outros protestantes históricos que o Concílio Vaticano II (1962-1965) procurou fundar um diálogo ecumênico através do decreto *Unitatis Redintegratio*, como se verá no próximo capítulo. No entanto, naquele momento de ruptura a resposta da Igreja não foi de diálogo, mas de condenação explícita por meio da convocação do já citado Concílio Ecumênico de Trento (1545-1563).

Utiliza-se aqui, o termo “ecumênico” como qualificativo da palavra “Concílio”, para gerar, desta forma, o significado de reunião geral de todos os bispos espalhados pelo mundo, em distinção aos Concílios plenários, nacionais ou provinciais. Este é o caso do Concílio

Ecumênico de Trento, pelo qual foram agregados representantes do episcopado Católico de para se posicionar frente às inovações doutrinárias surgidas do Protestantismo.

Concilio ecuménico quiere decir concilio universal. Es la asamblea de los obispos de todo el orbe católico convocada por el Romano Pontífice para deliberar y resolver los asuntos de la Iglesia universal bajo la presidencia y con la aprobación del Padre Santo. (SÁNCHEZ, 1962, p. 11).

O Concílio Ecumênico não é somente um congresso de técnicos, mas solene manifestação da Igreja Universal.[...] O Concílio Ecumênico é, pois, a assembleia dos bispos da Igreja Católica e de outros prelados que ao mesmo tempo têm direito de ser convocados para estudarem e resolverem, juntamente com o Papa e sob sua autoridade, as mais importantes questões doutrinárias e disciplinares que interessam à vida da Igreja. (CHRISTOFORO, 1962, p.14, 15).

Trento, o décimo nono concílio geral da Igreja, se caracterizou por ser a voz de Roma levantada contra as inovações doutrinárias dos protestantes. De 1545 a 1563 os bispos se reuniram em 25 sessões públicas sob a liderança dos legados pontifícios e promulgaram doutrinas que definiram as crenças da Igreja romana. Neste Concílio, de cunho dogmático, foram condenadas com anátema⁹ todas as teses reformistas dos protestantes, e foram esquematizados como dogmas os princípios da Fé Católica e dos Sacramentos que a compõe. Pio IV encerrou o Concílio, seu sucessor, o papa Pio V, publicou o que foi engendrado pelos padres conciliares: o Catecismo de Trento, o Breviário e o novo Missal Tridentino, usado até 1969, quando foi publicado o *Ordo Missae* de Paulo VI, fruto dos trabalhos pós-Vaticano II.

El concilio de Trento definió con toda precisión los puntos fundamentales del dogma católico frente al confucionismo doctrinal anterior, que los protestantes con su propaganda hubieran tal vez asfixiado. Pero también dio una amplia base jurídica a la reforma anhelada por todos, pero falta de un cerebro, de una directriz, un plan orgánico. (SÁNCHEZ, 1962, p. 382).

A questão litúrgica, neste contexto, que foi o cerne de nosso trabalho no mestrado (Dias, 2010), ganha destaque tanto em Trento quanto no Vaticano II, pois se expressa no culto o que se pratica na fé e, portanto, a relevância mais uma vez neste estudo. A liturgia foi um dos núcleos mais importantes de discussão ao longo do Concílio Tridentino, pois para o protestantismo a missa é apenas um memorial da paixão de Cristo e não um sacrifício como entendem os católicos e ortodoxos, este fato é bem elucidado nos XXXIX Artigos de Religião, obra protestante do século XVI.

A ceia do Senhor não só é um sinal de mútuo amor que os cristãos devem ter uns para com os outros; mas antes é um sacramento da nossa redenção pela morte de Cristo, de sorte que para os que devida e dignamente, e com fé o recebem, o pão que partimos é uma participação do Corpo de Cristo; e de igual modo o cálice de bênção é uma participação do Sangue de Cristo.

⁹ Maior sentença punitiva dentro do Catolicismo, retirando aquele considerado herege da comunhão eclesiástica.

A transubstanciação (ou mudança da substância do pão e do vinho) na ceia do Senhor, não se pode provar pela Escritura Sagrada; mas antes repugna às palavras terminantes da Escritura, subverte a natureza do sacramento, e tem dado ocasião a muitas superstições. O Corpo de Cristo é dado, tomado, e comido na ceia, somente dum modo celeste e espiritual. E o meio pelo qual o Corpo de Cristo é recebido e comido na ceia é a fé.

O sacramento da ceia do Senhor não foi pela ordenança de Cristo reservado, nem levado em procissão, nem elevado, nem adorado. (HOOKER, art. XXVIII)

Diante dessa perspectiva, o Concílio de Trento gerou decretos reafirmando os dogmas Católicos fazendo uso da excomunhão para aqueles que lhe fossem contrários. A inovação protestante do culto cristão apenas como ceia e não como sacrifício de ação de graças propiciatório, fez os padres conciliares temerem pelo patrimônio da fé católica preservado na missa, fato que se pode notar nos documentos elencados, que dão ênfase a uma afirmação racionalizada, justificada pela Bíblia e pela Tradição e dogmatizada por este Concílio e nas condenações sob sentença de excomunhão:

940. E como neste divino sacrifício, que se realiza na Missa, se encerra e é sacrificado incruentamente aquele mesmo Cristo que uma só vez cruentamente no altar da cruz se ofereceu a si mesmo (Heb 9, 27), ensina o santo Concílio que este sacrifício é verdadeiramente propiciatório [cân. 3], e que, se com coração sincero e fé verdadeira, com temor e reverência, contritos e penitentes nos achegarmos a Deus, conseguiremos misericórdia e acharemos graça no auxílio oportuno (Heb 14, 16). Porquanto, aplacado o Senhor com a oblação dele e concedendo o dom da graça e da penitência, perdoa os maiores delitos e pecados. Pois uma e mesma é a vítima: e aquele que agora oferece pelo ministério dos sacerdotes é o mesmo que, outrora, se ofereceu na Cruz, divergindo, apenas, o modo de oferecer. Os frutos da oblação cruenta se recebem abundantemente por meio desta oblação incruenta, nem tão pouco esta derroga aquela [cân. 4]. Por isso, com razão se oferece, consoante a Tradição apostólica, este sacrifício incruento, não só pelos pecados, pelas penas, pelas satisfações e por outras necessidades dos fiéis vivos, mas também pelos que morreram em Cristo, e que não estão plenamente purificados [cân. 3]. (CET, n. 940)

Ao reafirmar os dogmas católicos a respeito da missa, o Concílio de Trento faz uso do anátema para aquele que dizer coisa em contrário em um claro apontamento das doutrinas protestantes:

948. Cân. 1. Se alguém disser que na Missa não se oferece a Deus verdadeiro e próprio sacrifício, ou que oferecer-se Cristo não é mais que dar-se-nos em alimento — seja excomungado [cfr. n. 938].

949. Cân. 2. Se alguém disser que Cristo não instituiu os Apóstolos sacerdotes com estas palavras: Fazei isto em memória de mim (Lc 22, 19; 1 Cor 11, 24), ou que não ordenou que eles e os demais sacerdotes oferecessem o seu Corpo e Sangue — seja excomungado [cfr. n. 938].

950. Cân. 3. Se alguém disser que o sacrifício da Missa é somente de louvor e ação de graças, ou mera comemoração do sacrifício consumado na cruz, mas que não é propiciatório, ou que só aproveita ao que comunga, e que não se deve oferecer pelos vivos e defuntos, pelos pecados, penas, satisfações e outras necessidades — seja excomungado [cfr. n. 940].

951. Cân. 4. Se alguém disser que o santo sacrifício da Missa é uma blasfêmia contra o santíssimo sacrifício que Cristo realizou na Cruz, ou que aquele derroga este — seja excomungado [cfr. n. 040].

952. Cân. 5. Se alguém disser que é impostura celebrar Missas em honra dos Santos com o fim de conseguir a sua intercessão junto a Deus, como é intenção da Igreja — seja excomungado [cfr. n. 941].

953. Cân. 6. Se alguém disser que o Cânon da Missa contém erros e por isso se deve ab-rogar - seja excomungado [cfr. n. 942].

954. Cân. 7. Se alguém disser que as cerimônias, as vestimentas e os sinais externos de que a Igreja Católica usa na celebração da Missa são mais incentivos de impiedade do que sinais de piedade — seja excomungado [cfr. n. 943].

955. Cân. 8. Se alguém disser que as Missas em que só o sacerdote comunga são ilícitas e por isso se devem ab-rogar — seja excomungado [cfr. n. 944].

956. Cân. 9. Se alguém disser que o rito da Igreja Romana que prescreve que parte do Cânon e as palavras da consagração se profiram em voz submissa, se deve condenar, ou que a Missa se deve celebrar somente em língua vulgar, ou que não se deve lançar água no cálice ao oferecê-lo, por ser contra a instituição de Cristo — seja excomungado [cfr. n. 943, 945 s]. (CET, n. 948-956).

Transformados em sentenças dogmáticas a fé católica sobre a missa, coube então implantar as decisões conciliares, que conforme destaca Fischer-Wollpert (2006) ficou a cargo de São Pio V, papa reinante entre 1566 e 1572, período no qual publicou em 1566 o Catecismo Romano, em 1568 o novo Breviário e, em 1570, o Missal. O Catecismo enaltece o sentido de Sacrifício da Missa, e o Missal é a reafirmação da estrutura do Rito Romano de Gregório Magno (509-604), doravante outorgado ao mundo católico.

Todos estes aspectos do Concílio de Trento norteariam a Igreja até os anos 1960 quando na efervescência do Vaticano II uma nova visão de mundo e Igreja seria conclamada dentro da própria instituição. O caminho até lá é o que se pretende elucidar a partir de agora. O mundo moderno nasce para a Igreja como um sinônimo de desafio às suas autoridade e verdade que são reforçadas com sentenças dogmáticas e unidade litúrgica. Ao longo do tempo os questionamentos à instituição católica só cresceriam e sua resposta seria uma tentativa de controle absoluto por parte de Roma enquanto sede do catolicismo.

1.2 Reação Católica: Ultramontanismo

A Era Moderna no Ocidente foi marcada desde então pela constituição política de um absolutismo monárquico, bem como, posteriormente, pelo questionamento deste com os ideais iluministas que não seriam aceitos pela Igreja Católica que, por sua vez, aproximara-se do modelo político vigente. Não é foco desse trabalho tratar o denominado Antigo Regime ou as Revoluções contra o mesmo, mas os elementos que se fizeram questionadores dele somam-se àquele primeiro enfrentamento contra a autoridade eclesiástica que a Reforma Protestante

fizera e dá início ao que seria chamado pela Igreja de *Modernismo* e que geraria sua resposta, o *Ultramontanismo* na denominada Idade Contemporânea.

A aceção de Modernismo encontra-se na Carta Encíclica do papa são Pio X (1903-1914), a *Pascendi Dominici Gregis*, datada de 8 de setembro de 1907, que define teoricamente algo há muito combatido pela a Igreja:

[...] Se, pois, de uma só vista de olhos atentarmos para todo o sistema, a ninguém causará pasmo ouvir-Nos defini-lo, afirmando ser ele a síntese de todas as heresias. Certo é que se alguém se propusesse juntar, por assim dizer, o destilado de todos os erros, que a respeito da fé têm sido até hoje levantados, nunca poderia chegar a resultado mais completo do que alcançaram os modernistas. Tão longe se adiantaram eles, como já o notamos, que destruíram não só o catolicismo, mas qualquer outra religião. Com isto se explicam os aplausos dos racionalistas; por isto aqueles dentre os racionalistas que falam mais clara e abertamente, se vangloriam de não ter aliados mais efetivos que os modernistas. E de fato, voltemos um pouco, Veneráveis Irmãos, à prejudicialíssima doutrina do agnosticismo. Com esta, por parte da inteligência está fechado ao homem todo o caminho para chegar a Deus, ao passo que se torna mais aberto por parte de um certo sentimento e da ação. Quem não percebe, porém, que isto se afirma em vão? (PIO X, 1907).

O Modernismo, no início do século XX é definido como junção de todos os erros, de todas as heresias. Mas que erros são estes já condenados pela Igreja? Eles não se restringem ao Iluminismo, mas este se soma a outros elementos que se fazem presentes na modernidade. Há uma lista de erros que precede esta definição e que se encontra no *Syllabus* da Encíclica *Quanta Cura* (1864) de Pio IX (1846-1878), ali, com veremos a diante, são condenados o panteísmo, o racionalismo, o socialismo, o comunismo, sociedades secretas e outros elementos que faziam frente ao pensamento católico.

E mesmo antes, Gregório XVI (1831-1846) escrevera a *Mirari Vos* sobre o que chamou de “os principais erros de seu tempo” em 1832, sua descrição do mundo que o cercava tendia às raias de uma visão quase apocalíptica:

Em verdade, triste e com o coração dolorido, dirigimo-Nos a vós, a quem vemos cheios de angústia, ao considerar a crueldade dos tempos que fluem para com a religião que tanto estremeceis. Na verdade, poderíamos dizer que esta é a hora do poder das trevas para joeirar como o trigo, os filhos de escol (Lc 22,53); "a terra ficou infeccionada pelos seus habitantes, porque transgrediram as leis, mudaram o direito, romperam a aliança eterna" (Is 24,5). Referimo-Nos, Veneráveis Irmãos, aos fatos que vedes com vossos próprios olhos e todos choramos com as mesmas lágrimas. A maldade rejubila alegre, a ciência se levanta atrevida, a dissolução é infrene. Menospreza-se a santidade das coisas sagradas, e o culto divino, que tanta necessidade encerra, não é somente desprezado, mas também vilipendiado e escarnecido. Por esses meios é que se corrompe a santa doutrina e se disseminam, com audácia, erros de todo gênero. Nem as leis divinas, nem os direitos, nem as instituições, nem os mais santos ensinamentos estão ao abrigo dos mestres da impiedade. (GREGÓRIO XVI, 1832, n. 2).

Na relação com o mundo moderno e com os valores nele presentes, a instituição parece estar em constante ameaça. Neste aspecto, é significativo seu posicionamento enquanto guia desprezado e atacado que, ainda assim, busca agir no mundo, retomar seu papel há tempos perdido. Frente a isso, vemos o Ultramontanismo enquanto conceito e política a ser seguida pela Igreja como, também, uma tentativa de fazer valer sua voz em mundo de mudanças aceleradas.

De acordo com Ivan Manoel (2004), pode-se definir o Ultramontanismo como uma política de centralização e tradicionalismo, adotada entre 1800 e 1960, por meio da qual, a Igreja Romana faz figurar sua sede, Roma, como a solução para os problemas enfrentados pela Igreja. Segundo Manoel tal postura caracterizava-se por:

Em uma definição bastante esquemática, entende-se por catolicismo romanizado ou ultramontano aquele catolicismo praticado de 1800 a 1960, nos pontificados de Pio VII a Pio XII, informado por um conjunto de atitudes teóricas e práticas, cujo eixo de sustentação se apoiava em: 1) reforço do tradicional magistério, incluindo-se a retomada do tomismo como única filosofia válida para o cristão e aceitável pela Igreja; 2) condenação à modernidade em seu conjunto (sociedade, economia, política, cultura); 3) centralização de todos os atos da Igreja em Roma, decretando-se para isso, a infalibilidade do Papa, no Concílio Vaticano I, em 1870, de modo a reforçar a hierarquia, onde o episcopado foi bastante valorizado, submetendo todo o laicato ao seu controle; 4) adoção do medievo como paradigma de organização social, política e econômica. O objeto dessa política era, de imediato, preservar a instituição em face das ameaças do mundo moderno e, a médio e longo prazo, recristianizar a sociedade, de modo a recolocar a Igreja como centro do equilíbrio mundial (MANOEL, 2004, p.45).

Ao longo deste período, vê-se a atuação de vários papas, como destacaremos a seguir, na tentativa de efetivar esta política acima elencada que se construía em seus diversos objetivos tendo a Idade Média como referência, época, como já elucidada anteriormente, marcada por uma relativa hegemonia do pensamento católico no Ocidente.

Gregório XVI, papa reinante de 1831 a 1846, presenciara o ardor revolucionário nos Estados Pontifícios, em diversas cidades que se rebelaram, buscando manter a autoridade romana sobre as mesmas. Estes acontecimentos explicam, em partes, o que se destacou acima na citação de sua *Mirari vos* na qual a Igreja se apresenta ameaçada. O Pontífice declarou nesta encíclica a imutabilidade da doutrina e disciplina da Igreja enquanto condenara o indiferentismo religioso, a liberdade de consciência e de imprensa, bem como, a rebeldia contra o que chama de legítima autoridade, numa clara reação aos ideais de um poder que emane do povo:

Mas, tendo sido divulgadas, em escritos que correm por todas as partes, certas doutrinas que lançam por terra a fidelidade e submissão que se devem aos príncipes, com o que se alenta o fogo da rebelião, deve-se vigiar atentamente para que os povos, enganados, não se afastem do caminho do bem. Saibam todos que, como

disse o apóstolo, toda autoridade vem de Deus e todas as que existem foram ordenadas por Deus. Aquele, pois, que resiste à autoridade, resiste à ordem de Deus e se condena a si mesmo (Rom 13, 2). Portanto, os que com torpes maquinações de rebelião se subtraem à fidelidade que devem aos príncipes, querendo tirar-lhes a autoridade que possuem, ouçam como contra eles clamam todos os direitos divinos e humanos. (GREGÓRIO XVI, 1832, n. 13).

Dessa forma apregoa mais uma vez que não deve haver separação entre Igreja e Estado: “Mais grato não é também à religião e ao principado civil o que se pode esperar do desejo dos que procuram separar a Igreja e o Estado, e romper a mútua concórdia do sacerdócio e do império” (GREGÓRIO XVI, 1832, n. 15). A tentativa é de manter a ordem vigente não cedendo aos interesses daqueles visam rompê-la; para tanto, subordina a autoridade política à religiosa, dando ênfase à visão calcada na fé cristã:

Finalmente, secundem os príncipes estes nossos santos desejos de feliz êxito das coisas sagradas e profanas com seu poder e autoridade, pois não a receberam somente para o governo temporal, mas também para a defesa e guarda da Igreja. Saibam que, quanto se faz em favor da Igreja, destina-se, ao mesmo tempo, ao bem-estar e à paz do império; convençam-se sempre mais que devem maior estima à causa da fé que à do reino, e que serão maiores se, segundo S. Leão, à sua coroa de reis se ajuntar a da fé. Já que tem sido constituídos como pais e tutores dos povos, proporcionar-lhes-ão verdadeira felicidade e tranquilidade, se dirigirem seus cuidados especialmente para conservar incólume a religião daquele Senhor, cujo poder está expressado naquela passagem do salmo: Rei dos reis e Senhor dos que dominam. (GREGÓRIO XVI, 1832, n. 19).

O sucessor de Gregório XVI, foi Pio IX, este governou a Igreja de 1846 a 1878 e se destacou por ser o papa que viu o fim dos Estados Pontifícios, a Unificação Italiana (1870), ao passo em que se isolara dentro dos muros do Vaticano recusando qualquer relação com o novo Estado que surgira, fato que se manteria até o Tratado de Latrão em 1929.

Estes eventos externos relegam, na opinião de muitos, a significação interna deste pontificado (que foi, na verdade, o mais longo de toda a história do papado) para um plano secundário. Digno de nota foi o desenvolvimento do centralismo papal, que se designaria como “ultramontanismo” e foi por muitos combatido. Pio IX estava cômico, também, de sua missão de mestre da Cristandade: Em 1849, fizera consulta aos bispos do mundo sobre a possibilidade da proclamação do dogma da concepção imaculada de Maria. Em sua grande maioria, os bispos expressaram a sua concordância [...] Em 1864 publicou uma encíclica, acompanhada de um resumo (“*Syllabus*”) dos principais erros da época: Panteísmo, naturalismo [...]. (FISCHER-WOLLPERT, 2006, p.155).

Pio IX se tornaria o papa que proclamara não só o dogma da Imaculada Conceição de Maria, mas também o da Infallibilidade Papal como destacar-se-á mais adiante. É dele, o índice de erros do que se convencionou chamar de Modernismo. Acompanhando a encíclica *Quanta Cura* um anexo continha o *Syllabus errorum* que enfatizava os seguintes pontos em seu índice:

I. Panteísmo, Naturalismo e Racionalismo Absoluto. II. Racionalismo Moderado. III. Indiferentismo, Latitudinarismo. IV. Socialismo, Comunismo, Sociedades Secretas, Sociedades Bíblicas, Sociedades Clérigo-Liberais. V. Erros Sobre a Igreja e os Seus Direitos. VI. Erros de Sociedade Civil, tanto Considerada em Si, Como nas Suas Relações com a Igreja. VII. Erros acerca da Moral Natural e a Moral Cristã. VIII. Erros Acerca do Matrimônio Cristão. IX. Erros acerca do Principado Civil do Pontífice Romano. (PIO IX, 1864).

Todos estes elementos, alguns já destacados pela *Mirari vos* de Gregório XVI formam um conglomerado diverso, mas visto sob um mesmo prisma de fatores decorrentes da modernidade e contrários aos ensinamentos católicos, o que a leva à condenação papal. Cabe destaque aqui a questão da liberdade religiosa e de pensamento, que seriam tão caras ao Vaticano II com sua proposta ecumênica, como se destacará no próximo capítulo, e aqui são condenadas:

15 É livre a qualquer um abraçar e professar aquela religião que ele, guiado pela luz da razão, julgar verdadeira.

Letras Apostólicas "*Multiplikes inter*", de 10 de Junho de 1851.

Aloc. "*Maxima quidem*", de 9 de Junho de 1862.

16º No culto de qualquer religião podem os homens achar o caminho da salvação eterna e alcançar a mesma eterna salvação.

Enc. "*Qui pluribus*", de 9 de Novembro de 1846.

Aloc. "*Ubi primum*", de 17 de Dezembro de 1847.

nc. "*Singulari quidem*" de 17 de Março de 1856.

17º Pela menos deve-se esperar bem da salvação eterna daqueles todos que não vivem na verdadeira Igreja de Cristo.

Aloc. "*Singulari quadam*", de 19 de Dezembro de 1854.

Enc. "*Quanto conficiamur*", de 17 de Agosto de 1863.

18º O protestantismo não é senão outra forma da verdadeira religião cristã, na qual se pode agradar a Deus do mesmo modo que na Igreja Católica.

Enc. "*Noscitis et Nobiscum*", de 8 de Dezembro de 1849. (PIO IX, 1864, n. 15-18.)

A defesa da fé católica como verdade é reforçada e a escolha, por liberdade de consciência, de outra forma de religião é reprovada pela instituição. Cerca de cem anos após estas represálias, o diálogo inter-religioso que o Vaticano II promoveria se tornaria uma das causas da crise identitária da Igreja contemporânea. A Igreja do período ultramontano nada mais faz do que reafirmar aquela identidade oriunda do período tridentino quando se fundamentou no antagonismo em relação ao protestantismo. Em partes, no Ultramontanismo, a identidade se reforça em relação aos demais *erros* aqui apresentados. Mas a problemática que se segue é a nova visão em relação a esta modernidade que se configuraria ao longo do período do II Concílio Ecumênico do Vaticano.

Estes aspectos, ao somarem-se aos abaixo citados, só fazem crescer a disparidade em relação aos dois períodos elencados, ao tratar dos *Erros acerca do Principado Civil do Pontífice Romano* a questão de possibilidade de aceitação de qualquer elemento do *modernismo* é descartada:

75° Os filhos da Igreja cristã e católica discutem entre si acerca da compatibilidade da realeza temporal com o poder espiritual.

Letras Apostólicas "*Ad Apostolicae*", de 22 de Agosto de 1851.

76° A ab-rogação do poder temporal que possui a Sé Apostólica contribuiria muito para a felicidade e liberdade da Igreja.

Aloc. "*Quibus quantisque*", de 20 de Abril de 1849.

N. B. : Além desses erros, explicitamente apontados, há muitos outros que implicitamente são reprovados pela doutrina já proposta e estabelecida a respeito do Principado do Pontífice Romano; a qual todos os católicos firmissimamente devem professar. Esta doutrina se acha exposta com clareza nas Alocuções "*Quibus quantisque*", de 20 de Abril de 1849; "*Sisemper antea*", de 20 de maio de 1850 nas Letras Apostólicas "*Cum Catholica Ecclesia*", de 26 de Março de 1860; nas Alocuções "*Novas*", de 28 de Setembro de 1860, "*Jamdudum*" de 18 de Março de 1861, e "*Maxima quidem*", de 9 de Junho de 1862.

77° Na nossa época já não é útil que a Religião Católica seja tida como a única Religião do Estado, com exclusão de quaisquer outros cultos.

Aloc. "*Nemo Vestrum*", de 26 de Julho de 1855.

78° Por isso louavelmente determinaram as leis, em alguns países católicos, que aos que para aí emigram seja lícito o exercício público de qualquer culto próprio.

Aloc. "*Acerbissimum*", de 27 de Setembro de 1852.

79° É falso que a liberdade civil de todos os cultos e o pleno poder concedido a todos de manifestarem clara e publicamente as suas opiniões e pensamentos produza corrupção dos costumes e dos espíritos dos povos, como contribua para a propagação da peste do Indiferentismo.

Aloc. "*Nunquam fore*", de 15 de Dezembro de 1856.

80° O Pontífice Romano pode e deve conciliar-se e transigir com o progresso, com o Liberalismo e com a Civilização moderna.

Aloc. "*Jamdudum cernimus*", de 18 de Março de 1861. (PIO IX, 1864, n. 75-80).

Aqui a problemática tange a esfera civil e os ideais liberais de Estado laico e liberdade religiosa. Defende-se ainda a ideia de religião oficial do Estado e censura-se a aceitação de qualquer dito progresso da modernidade. É salutar destacar que mesmo diante das inovações técnicas a Igreja Romana está preocupada com a problemática moral, não vê melhora na condição humana, mas uma deterioração dos costumes nas inovações da modernidade, principalmente na mentalidade laicizante que a mesma carrega. Pensa-se, por exemplo, na Revolução Industrial, com seus inventos e novos aspectos da produção, mas que lançaram as relações humanas em novo patamar na relação patrão-empregado como destacaria Leão XIII, o que se mostrará mais a frente.

Pio IX foi ainda decisivo para história do Catolicismo deste período por convocar e realizar o I Concílio do Vaticano, o vigésimo concílio da Igreja que realizara-se de 1869 a 1870, sendo interrompido pela guerra franco-alemã mas deixando como legado mais um elemento na centralização do poder romano sobre toda a Igreja, a proclamação do dogma da Infalibilidade Papal:

[...] No que respeita à questão da infalibilidade, o concílio proclamou que o poder do papa é o poder de jurisdição mais alto sobre a Igreja universal em questões de fé, de costumes e de governo da Igreja. [...] E, quando o papa fala *ex-cathedra*, ou seja, quando define, no exercício de suas funções, com pastor e mestre, uma doutrina

vinculada para toda a Igreja, possui ele, em virtude de assistência divina, que lhe foi anunciada na pessoa de Pedro, aquela infalibilidade, com a qual o Redentor quis prover a sua Igreja na definição de questões de fé e moral. Por isso, tais definições são inalteradas em si mesmas, não dependendo da concordância da Igreja como um todo [...]. (FISCHER-WOLLPERT, 2006, p.238).

É evidente o fortalecimento da centralização em Roma das decisões eclesiais em um período marcado pelo fim dos Estados Pontifícios e pela perda de poder, em termos políticos e territoriais. Se, por um lado, a Igreja tentava controlar qualquer voz dissonante interna, por outro, na relação com o mundo, sua autoridade era mais uma vez questionada.

Ao longo do século XX as ações papais procurariam se pautar nestes conceitos ultramontanos mesmo diante das rápidas mudanças oriundas de duas guerras mundiais e da Guerra Fria, até que uma nova forma de se apresentar e se relacionar com o mundo fosse posta em pauta no Vaticano II.

1.3 Às Raias do Vaticano II

Ao fim do século XIX e início do XX a Igreja manteria essa política de centralização enquanto lidava com novas questões que ganhavam destaque na contemporaneidade. O sucessor de Pio IX foi Leão XIII (1878-1903).

O referido papa entrou para a história como aquele a dar uma resposta à questão social, condenando o capitalismo e o socialismo ao propor uma Doutrina Social da Igreja ao mesmo passo em que declarara nulos os sacramentos da Igreja Anglicana pela bula papal *Apostolicae curae* (1896).

Estes elementos são de suma importância, uma vez que o Vaticano II omitiria qualquer pronunciamento acerca do socialismo, mesmo estando em período de Guerra Fria e se preocuparia com a questão ecumênica como já fora relatado anteriormente. Cabe ainda destacar que Bento XVI (2005-2013) daria novos mecanismos para a relação com os anglicanos por meio da Constituição Apostólica *Anglicanorum Coetibus* de 2009.

Karl Marx (1818-1883) escrevera o primeiro volume de *O Capital* em 1867 e o *Manifesto do Partido Comunista* em 1848, a crítica ao capitalismo e a conclamação a revolução armada estava já estabelecida no início da segunda metade do século XIX, mas a problemática ainda se mantinha mais atrelada ao campo das ideias. A resposta da Igreja às inovações industriais, sejam técnicas, sejam na relação trabalhista, só viria em 1891 com a

encíclica papal de Leão XIII denominada *Rerum Novarum*, por meio da qual se fundamentaria o arcabouço católico sobre o problema. O Ultramontanismo ganhara um novo elemento para se posicionar desde então.

A sede de inovações, que há muito tempo se apoderou das sociedades e as tem numa agitação febril, devia, tarde ou cedo, passar das regiões da política para a esfera vizinha da economia social. Efectivamente, os progressos incessantes da indústria, os novos caminhos em que entraram as artes, a alteração das relações entre os operários e os patrões, a influência da riqueza nas mãos dum pequeno número ao lado da indigência da multidão, a opinião enfim mais avantajada que os operários formam de si mesmos e a sua união mais compacta, tudo isto, sem falar da corrupção dos costumes, deu em resultado final um temível conflito.

Por toda a parte, os espíritos estão apreensivos e numa ansiedade expectante, o que por si só basta para mostrar quantos e quão graves interesses estão em jogo. Esta situação preocupa e põe ao mesmo tempo em exercício o génio dos doutos, a prudência dos sábios, as deliberações das reuniões populares, a perspicácia dos legisladores e os conselhos dos governantes, e não há, presentemente, outra causa que impressione com tanta veemência o espírito humano. (LEÃO XIII, 1891, n.1).

Leão XIII parte da análise das mudanças econômicas e sociais trazidas pela modernidade e aponta as consequências da concentração de renda no capitalismo e o temor dos ares revolucionários. Defende a propriedade privada com o argumento de que da “[...] mesma forma que o efeito segue a causa, assim é justo que o fruto do trabalho pertença ao trabalhador [...]” (LEÃO XIII, 1891, n.5), mas que a mesma esteja voltada para a coletividade:

[...] Eis, aliás, em algumas palavras, o resumo desta doutrina: Quem quer que tenha recebido da divina Bondade maior abundância, quer de bens externos e do corpo, quer de bens da alma, recebeu-os com o fim de os fazer servir ao seu próprio aperfeiçoamento, e, ao mesmo tempo, como ministro da Providência, ao alívio dos outros. «E por isso, que quem tiver o talento da palavra tome cuidado em se não calar; quem possuir superabundância de bens, não deixe a misericórdia entumecer-se no fundo do seu coração; quem tiver a arte de governar, aplique-se com cuidado a partilhar com seu irmão o seu exercício e os seus frutos» (LEÃO XIII, 1891, n.12).

Entendendo que o Estado deve estar a serviço da sociedade, elenca que o mesmo deve proteger a propriedade privada, impedir greves e proteger os mais pobres. “[...] A classe indigente, [...] conta principalmente com a proteção do Estado. Que o Estado se faça, pois, sob um particularíssimo título, a providência dos trabalhadores [...]” (LEÃO XIII, 1891, n.20). Pautando os limites do Estado dentro da lei, o Pontífice condena o Socialismo como fator viciante do Estado e usurpador do direito à propriedade privada (LEÃO XIII, 1891, n.3) e como solução ao conflito nega a luta de classes e propõe a cooperação entre as mesmas através da caridade:

[...] Façam os governantes uso da autoridade protetora das leis e das instituições; lembrem-se os ricos e os patrões dos seus deveres; tratem os operários, cuja sorte está em jogo, dos seus interesses pelas vias legítimas; e, visto que só a religião,

como dissemos no princípio, é capaz de arrancar o mal pela raiz, lembrem-se todos de que a primeira coisa a fazer é a restauração dos costumes cristãos, sem os quais os meios mais eficazes sugeridos pela prudência humana serão pouco aptos para produzir salutareos resultados. Quanto à Igreja, a sua ação jamais faltará por qualquer modo, e será tanto mais fecunda, quanto mais livremente se possa desenvolver [...]. (LEÃO XIII, 1891, n.35).

A solução papal é a implantação de uma moral cristã na relação capitalista patrão-empregado. Nesse âmbito, conclama a constituição de associações operárias católicas contra aquelas que, por sua vez, de raiz socialista, agregam valores contrários aos defendidos pela Igreja:

Certamente em nenhuma outra época se viu tão grande multiplicidade de associações de todo o género, principalmente de associações operárias. Não é, porém, aqui, o lugar para investigar qual é a origem de muitas delas, qual o seu fim e quais os meios com que tendem para esse fim. Mas é uma opinião, confirmada por numerosos indícios, que elas são ordinariamente governadas por chefes ocultos, e que obedecem a uma palavra de ordem igualmente hostil ao nome cristão e à segurança das nações: que, depois de terem açambarcado todas as empresas, se há operários que recusam entrar em seu seio, elas fazem--lhes expiar a sua recusa pela miséria. Neste estado de coisas, os operários cristãos não têm remédio senão escolher entre estes dois partidos: ou darem os seus nomes a sociedades de que a religião tem tudo a temer, ou organizarem-se eles próprios e unirem as suas forças para poderem sacudir denodadamente um jugo tão injusto e tão intolerável. Haverá homens, verdadeiramente empenhados em arrancar o supremo bem da humanidade a um perigo iminente, que possam ter a menor dúvida de que é necessário optar por esse último partido? (LEÃO XIII, 1891, n.32).

A Igreja agora convoca a ação do laicato católico de forma organizada no combate daquilo que considera perigo iminente e que, de fato, teria sua experiência fundada a partir de 1917 com a Revolução Russa. A futuro, não poucos, veriam nesta convocação uma legitimidade para agir no campo político a partir da Igreja, uma militância que a instituição teria dificuldades para controlar como é o caso da Teologia da Libertação a que se ocupará estas linhas mais a frente.

Pio X (1903-1914), o único Pontífice canonizado do século XX – pois o processo de João Paulo II (1978-2005) ainda se encontra na fase pós-beatificação quando estas linhas estão a ser escritas – teve sua história marcada pelo vislumbre da I Guerra Mundial, pelo reforço da autoridade romana no combate ao modernismo e pela tentativa de renovação dos elementos da fé católica. Em seu brasão figurava o mote *Instaurare omnia in Christo* (Restaurar todas as coisas em Cristo) o que expressa bem sua atuação, não no sentido de inovações, já condenadas, mas restauração dos elementos que compõem aquele arcabouço dito católico, como a música sacra, a frequência nos sacramentos etc: “Suas múltiplas reformas principiaram pela música sacra, seguida pela reformulação do Código de Direito Canônico. Através de um decreto de 20 de dezembro de 1905, recomendou o papa a

comunhão frequente e mesmo diária, já desejada pelo concílio de Trento.” (FISCHER-WOLLPERT, 2006, p. 157).

Sua eleição foi marcada pela intervenção secular do imperador da Áustria contra o cardeal Rampolla (FISCHER-WOLLPERT, 2006, p. 158) o que o faria proibir qualquer ingerência do Estado, sob pena de excomunhão, nas futuras eleições papais. Foi ele, como já mencionado anteriormente, que definiu o modernismo e o combateu por meio *da Pascendi Dominici Gregis* (1907). Contra a introdução de tais elementos em meios eclesiásticos os candidatos às ordens religiosas deveriam proferir o seguinte juramento antimodernista:

Eu, N., firmemente aceito e creio em todas e em cada uma das verdades definidas, afirmadas e declaradas pelo magistério infalível da Igreja, sobretudo aqueles princípios doutrinários que contradizem diretamente os erros do tempo presente.

Primeiro: creio que Deus, princípio e fim de todas as coisas, pode ser conhecido com certeza e pode também ser demonstrado, com as luzes da razão natural, nas obras por Ele realizadas (Cf. Rm I 20), isto é, nas criaturas visíveis, como [se conhece] a causa pelos seus efeitos.

Segundo: admito e reconheço as provas exteriores da revelação, isto é, as intervenções divinas, e sobretudo os milagres e as profecias, como sinais certíssimos da origem sobrenatural da razão cristã, e as considero perfeitamente adequadas a todos os homens de todos os tempos, inclusive aquele no qual vivemos.

Terceiro: com a mesma firme fé creio que a Igreja, guardiã e mestra da palavra revelada, foi instituída imediatamente e diretamente pelo próprio Cristo verdadeiro e histórico, enquanto vivia entre nós, e que foi edificada sobre Pedro, chefe da hierarquia eclesiástica, e sobre os seus sucessores através dos séculos.

Quarto: acolho sinceramente a doutrina da fé transmitida a nós pelos apóstolos através dos padres ortodoxos, sempre com o mesmo sentido e igual conteúdo, e rejeito totalmente a fantasiosa heresia da evolução dos dogmas de um significado a outro, diferente daquele que a Igreja professava primeiro; condeno semelhantemente todo erro que pretenda substituir o depósito divino confiado por Cristo à Igreja, para que o guardasse fielmente, por uma hipótese filosófica ou uma criação da consciência que se tivesse ido formando lentamente mediante esforços humanos e contínuo aperfeiçoamento, com um progresso indefinido.

Quinto: estou absolutamente convencido e sinceramente declaro que a fé não é um cego sentimento religioso que emerge da obscuridade do subconsciente por impulso do coração e inclinação da vontade moralmente educada, mas um verdadeiro assentimento do intelecto a uma verdade recebida de fora pela pregação, pelo qual, confiantes na sua autoridade supremamente veraz, nós cremos tudo aquilo que, pessoalmente, Deus, criador e senhor nosso, disse, atestou e revelou.

Submeto-me também com o devido respeito, e de todo o coração adiro a todas as condenações, declarações e prescrições da encíclica *Pascendi* e do decreto *Lamentabili*, particularmente acerca da dita história dos dogmas.

Reprovo outrossim o erro de quem sustenta que a fé proposta pela Igreja pode ser contrária à história, e que os dogmas católicos, no sentido que hoje lhes é atribuído, são inconciliáveis com as reais origens da razão cristã.

Desaprovo também e rejeito a opinião de quem pensa que o homem cristão mais instruído se reveste da dupla personalidade do crente e do histórico, como se ao histórico fosse lícito defender teses que contradizem a fé o crente ou fixar premissas das quais se conclui que os dogmas são falsos ou dúbios, desde que não sejam positivamente negados.

Condeno igualmente aquele sistema de julgar e de interpretar a sagrada Escritura que, desdenhando a tradição da Igreja, a analogia da fé e as normas da Sé apostólica, recorre ao método dos racionalistas e com desenvoltura não menos que audácia, aplica a crítica textual como regra única e suprema.

Refuto ainda a sentença de quem sustenta que o ensinamento de disciplinas histórico-teológicas ou quem delas trata por escrito deve inicialmente prescindir de qualquer ideia pré-concebida, seja quanto à origem sobrenatural da tradição católica, seja quanto à ajuda prometida por Deus para a perene salvaguarda de cada uma das verdades reveladas, e então interpretar os textos patrísticos somente sobre as bases científicas, expulsando toda autoridade religiosa, e com a mesma autonomia crítica admitida para o exame de qualquer outro documento profano.

Declaro-me enfim totalmente alheio a todos os erros dos modernistas, segundo os quais na sagrada tradição não há nada de divino ou, pior ainda, admitem-no, mas em sentido panteísta, reduzindo-o a um evento puro e simplesmente análogo àqueles ocorridos na história, pelos quais os homens com o próprio empenho, habilidade e engenho prolongam nas eras posteriores a escola inaugurada por Cristo e pelos apóstolos.

Mantenho, portanto, e até o último suspiro mantereí a fé dos pais no carisma certo da verdade, que esteve, está e sempre estará na sucessão do episcopado aos apóstolos, não para que se assuma aquilo que pareça melhor e mais consoante à cultura própria e particular de cada época, mas para que a verdade absoluta e imutável, pregada no princípio pelos apóstolos, não seja jamais crida de modo diferente nem entendida de outro modo.

Empenho-me em observar tudo isso fielmente, integralmente e sinceramente, e em guardá-lo inviolavelmente, sem jamais disso me separar nem no ensinamento nem em gênero algum de discursos ou de escritos. Assim prometo, assim juro, assim me ajudem Deus e esses santos Evangelhos de Deus. (AAS, 1910, pp. 669-672).

O texto integralmente acima citado é uma tradução do original em latim que se encontra registrado na *Acta Apostolicæ Sedis*, de 1910, entre as páginas 669-672 e foi disponibilizado pelo grupo São Pio V, compostos por fiéis católicos de Curitiba-PR, em seu *site* na *internet*. Como se destacará no último capítulo deste trabalho, nos últimos anos tem surgido vários grupos, denominados tradicionalistas, que procuram recuperar certos aspectos do Ultramontanismo como elemento da identidade católica perdida nas últimas décadas.

O referido juramento condensa a condenação da Igreja ao mundo moderno e seus ditos erros que afrontam a verdade católica. De modo particular no campo teológico e doutrinal as condenações a qualquer inovação são explícitas; o patrimônio da fé, transmitida pela *tradição*, deveria ser mantido.

São Pio X morreu ao raiar do primeiro conflito bélico mundial conclamando a paz entre as nações. Entrou para história como um fomentador da liturgia, da eucaristia e combatente contra as inovações modernistas. Não é por menos que a Fraternidade Sacerdotal São Pio X escolheu a ele para autonear-se e se levantar contra o Vaticano II, visto por eles como infiltração modernista.

Bento XV (1914-1922) sucedeu a Pio X no alvorecer da I Guerra. Sua principal ação, além da condenação do conflito, foi a promulgação do Código de Direito Canônico de 1917 que nortearia a Igreja até a publicação do novo Código, datado de 1983, como portador da disciplina ultramontana.

Pio XI (1922-1939), por sua vez, vivenciou o pós-guerra, a depressão e o vislumbre da II Guerra Mundial (1939-1945). Assinou com o governo fascista de Mussolini o Tratado de Latrão (1929) pondo fim à questão romana, mas dele se distanciou na medida em que o mesmo se aproximava de Hitler. Em 1931, comemorando quarenta anos da *Rerum Novarum* de Leão XIII retomou a questão social condenando mais uma vez o liberalismo naquele cenário de depressão e o socialismo, que agora já não era apenas teórico, por meio da encíclica *Quadragesimo anno*. Em 1937 condenara o Nazismo e seu racismo com a encíclica *Mit brennender Sorge* escrita originalmente em alemão e com destino certo, da mesma forma como havia procedido em 1931 ao escrever em italiano a *Non abbiamo bisogno* apontando os erros dos fascistas.

No âmbito do laicato, conclamou os fiéis a agirem na sociedade de forma atuante sob os designios da fé católica de forma organizada. Em 1938 criara uma direção central para a Ação Católica que estava a atuar entre a juventude, no campo e em vários setores da sociedade a fim de defender os interesses católicos apregoados pela Doutrina Social da Igreja.

Pio XII (1939-1958), cuja memória é marcada pela proclamação do dogma da Assunção de Maria de 1950 e por controvérsias historiográficas acerca de uma suposta falta de condenação mais clara sobre o Nazismo e o Holocausto (CORNWELL, 2000, p.313) e cuja polêmica não se adentrará estas linhas, pois desviaria demasiadamente o foco deste trabalho, teve uma atuação para além da Guerra. Preocupou-se com diversos assuntos internos da Igreja, em 1943 escrevera a encíclica *Mystici Corporis* reforçando a ideia da Igreja como corpo de Cristo, por meio da *Mediator Dei*, de 1947, buscara conter qualquer tipo de inovação litúrgica (n. 52). Em 1950, através da *Humani Generis*, apontava opiniões que ameaçavam a doutrina da Igreja:

5. Se olharmos para fora do redil de Cristo, facilmente descobriremos as principais direções que seguem não poucos dos homens de estudo. Uns admitem sem discrição nem prudência o sistema evolucionista, que até no próprio campo das ciências naturais não foi ainda indiscutivelmente provado, pretendendo que se deve estendê-lo à origem de todas as coisas, e com ousadia sustentam a hipótese monista e panteísta de um mundo submetido a perpétua evolução. Dessa hipótese se valem os comunistas para defender e propagar seu materialismo dialético e arrancar das almas toda noção de Deus.

6. As falsas afirmações de semelhante evolucionismo pelas quais se rechaça tudo o que é absoluto, firme e imutável, vieram abrir o caminho a uma moderna pseudo-filosofia que, em concorrência contra o idealismo, o imanentismo e o pragmatismo, foi denominada existencialismo, porque nega as essências imutáveis das coisas e não se preocupa mais senão com a "existência" de cada uma delas.

7. Existe igualmente um falso historicismo, que se atém só aos acontecimentos da vida humana e, tanto no campo da filosofia como no dos dogmas cristãos, destrói os fundamentos de toda verdade e lei absoluta. (PIO XII, 1947, n. 5-7).

O interdito neste momento é com o existencialismo e demais filosofias próximas a este que, entendidas como derivadas da teoria evolucionista e materialista, despontavam no mundo contemporâneo. Mais uma vez a voz da Igreja se orientava na condenação direta dos subsídios que se formavam no mundo dito moderno.

Esta relação com o mundo com o qual a instituição católica discutia mudara rápido demais no último século e uma resposta mais abrangente se fazia necessária, é este um dos aspectos possíveis para vislumbrar a ideia de um novo concílio. De acordo com o frei Boaventura Kloppenburg, O.F.M., que participou do Vaticano II como integrante da comissão teológica:

Era, pois, pensamento de Pio XI, oficialmente expresso, de “continuar” o Concílio do Vaticano, bruscamente interrompido em 1870, para “aplicar remédios mais apropriados a esta perturbação da sociedade humana”. [...] Pio XI chegou mesmo a encarregar uma comissão de teólogos que tomasse em mãos as Atas do Concílio do Vaticano a fim de preparar o eventual reatamento dos trabalhos interrompidos em 1870. Porém não se falou mais do Concílio. Conta o Cardeal Ruffini que já em 1939 ele sugeria ao novo Papa, Pio XII, a ideia dum Concílio Ecumênico, e que o Papa a recebera com atenção [...] “ele tomou mesmo nota como costumava fazer, quando se tratava de assuntos de questões importantes. E sei também que, depois, ele falou disso com outro prelado”. Segundo o Cardeal Tardini, na entrevista de 30-10-1959, um grupo de eclesiásticos, durante o Pontificado de Pio XII, chegou mesmo a trabalhar no planejamento de Concílio. E o Cardeal Constantini, que faleceu durante o último Conclave, havia até redigido um esquema minucioso de 200 páginas sobre o próximo Concílio Ecumênico. (KLOPPENBURG, 1962, v. I, p. 8, 9).

Pio XII não convocara o Concílio, isso caberia a João XXIII (1958-1963), seu sucessor, que o faria e acompanharia apenas sua primeira sessão. Após sua morte os trabalhos conciliares seriam retomados sob o pontificado de Paulo VI (1963-1978), o que abre caminho agora para a análise do mesmo e seus documentos.

CAPÍTULO 2 CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II

O Concílio Vaticano II (1962-1965), de modo particular com sua reformulação eclesiológica e a entrada da Igreja Católica na grande corrente do moderno ecumenismo, colocou, de uma certa maneira, um ponto final à época tridentina e à chamada “contrarreforma católica”, provocando uma crise da anterior identidade católica surgida dos embates contra o protestantismo. (BEOZZO, 2006, p. 19).

A citação do padre José Oscar Beozzo expressa bem a realidade da Igreja durante e após o Vaticano II. Pode-se deduzir que há uma crise de identidade. Desde a Reforma Protestante do século XVI, com a resposta romana por meio do Concílio de Trento (1545-1563) a Igreja Católica se apresentou como antítese das novidades da modernidade, ou melhor, sua identidade se definiu na condenação expressa de vários elementos questionadores de sua autoridade.

É significativo o fato de que o processo de quebra de sua hegemonia no ocidente tenha começado por meios religiosos, mas se arrastado em campos políticos e sociais. O arcabouço cultural do catolicismo romano veio, ao longo da Era Moderna, a perder espaço. As transformações sociais e políticas ao longo da constituição e decadência do Antigo Regime foram o oposto para o qual a instituição olhava ao construir o seu pensamento Ultramontano, marcado pela reafirmação dos dogmas católicos e desenvolvimento de um centralismo do poder romano.

No entanto, como se destacou no capítulo anterior, o século XX foi marcado pela aceleração das transformações sociais e culturais. De certa forma, correntes filosóficas como o existencialismo sartreano, o materialismo/socialismo real da URSS ou o capitalismo liberal norte-americano ganhavam forças e o conservadorismo romano parecia já não atentar aos ouvidos de um mundo em transformação.

Nesse sentido, o Vaticano II pode ser entendido como uma tentativa da Igreja se apresentar mais uma vez a este mundo de rápidas variações. Mas, aqui temos um problema, em um diálogo as partes estão dispostas a abrir mão de seus pontos de vista para chegarem a um acordo comum, ou temos dois monólogos de inconcebíveis mudanças.

Por isso é que este capítulo visa estudar o que foi o Vaticano II, dando ênfase às questões litúrgicas e ecumênicas que apresentariam a Igreja sobre um novo prisma para o mundo moderno que antes fora condenado em diversos de seus elementos.

Ganham destaque enquanto suporte bibliográfico e documental neste capítulo, a obra do frei Kloppenburg, de 1963, que nos traça as crônicas do referido Concílio bem como os 16

documentos derivados das reuniões conciliares e que definiram a Igreja a partir dos anos 60. Destes, há de se enfatizar aqueles que dizem respeito às questões ecumênicas, litúrgicas e eclesiológicas, enquanto que os demais servem de suporte para esta análise. Estes frutos do Vaticano II serão elencados e comparados com os documentos do período ultramontano, anteriormente citados, no afã de vislumbrar possíveis disparidades, rupturas e continuidades históricas entre os mesmos.

É mister, no entanto, destacar as atuações dos papas conciliares, que acabaram por imprimir sobre o mesmo certos traços de suas personalidades e deixaram sua posteridade como legado.

Angelo Giuseppe Rocalli foi eleito sucessor de Pio XII, adotando o nome de João XXIII, em 28 de outubro de 1958. Seu histórico pessoal deu forças a certas nuances do Vaticano II. O italiano, nascido em 25 de novembro de 1881, em Sotto il Monte, diocese e província de Bérgamo, foi capelão militar quando a Itália entrou em guerra em 1915, em 1919 foi nomeado diretor espiritual do Seminário e em 1921 fora chamado a Roma por Bento XV como presidente do Conselho das Obras Pontifícias para a Propagação da Fé, percorrendo várias dioceses italianas onde organizou círculos missionários.

Em 1925, foi sagrado bispo e nomeado por Pio XI Visitador Apostólico para a Bulgária. Nesse ínterim, o papel do ecumenismo germinara em sua pessoa, e aflorara com as relações cultivadas com as comunidades cristãs do local.

De maior importância ainda, foi seu trabalho na Turquia e na Grécia, como Delegado Apostólico, mantendo diálogo com os chamados irmãos separados, e também com os muçulmanos.

[...] entre as convicções do papa nenhuma era mais profunda do que a nascida nos longos anos transcorridos na Bulgária e Turquia: a convicção de que ortodoxos e católicos deviam reunir-se, não havendo divergência teológica insuperáveis para dividi-los, mas sim, divergências pertencentes ao reino da Ordem, acentuadas por séculos de controvérsias políticas, que geraram mútua suspeita, por culpa de ambas as partes. (MEZZANOTTE, 1976, p. 33).

Em 1944 seu trabalho voltou-se para a Igreja de França, onde, nomeado por Pio XII, foi Núncio Apostólico destacando-se pela sua ação diplomática. Já em 1953, fora criado cardeal e tornara-se Patriarca de Veneza, procurando guiar-se pelas ações de São Pio X.

Alguns meses após sua eleição, em 25 de janeiro de 1959, anunciou a intenção de convocar um Concílio Ecumênico; um choque para muitos prelados, pois segundo consta em algumas de suas biografias, João XXIII fora eleito como um papa de transição.

A imprensa revela a idade avançada, setenta e sete anos, considerada o estado de crise latente no âmbito do Vaticano, a divergente tendência dos eleitores e sentença, pressurosamente, que os cardeais resolveram não decidir: o novo eleito é um papa de transição. (MEZZANOTTE, 1976, p. 59).

Ao que tudo indica, aparentemente os anos como sacerdote na Bulgária, em contato com as Igrejas Orientais e o mundo islâmico, deixaram sulcos profundos na pessoa do Pontífice conhecido como o papa da “Bondade”. Seus cinco anos a frente do catolicismo o fizeram figurar como simples e corajoso, mas ao mesmo tempo cordial.

Seu magistério ficou conhecido em todo globo, mesmo para os não-cristãos, principalmente pelas suas encíclicas: *Mater et Magistra* e *Pacem in Terris*. Fica quase impossível falar deste *Bispo de Roma* sem mencioná-las, pois estas refletem de maneira singular o seu pensamento, sua visão acerca do homem e do mundo.

No entanto, não faz parte das intenções que cercam este trabalho, o detalhamento de tais encíclicas, que necessitariam de um estudo longo e aprofundado, o que não é permitido nesse momento, pois se cairia no risco de desviar do tema proposto. Portanto, é lícito enfatizar que a *Mater et Magistra*, escrita na comemoração dos setenta anos da *Rerum Novarum* de Leão XIII de 1891, deu sequência a uma tradição inaugurada pela Igreja ao tratar “das coisas novas”, a questão social. Desde a citada encíclica do final do século XIX, outros papas se pronunciaram sobre tal questão manifestando a opinião da Igreja referente a problemas do proletariado, das indústrias e da sociedade.

João XXIII apresentara a Igreja com a imagem de *Mãe e Mestra*, portadora do dever de educar e mostrar os caminhos a serem seguidos, orientando seus filhos sobre as questões não só de fé, mas também de política. Essa *Mãe e Mestra* mostra os caminhos e aponta os erros, quer corrigir seus filhos.

O maior problema da época moderna talvez seja o das relações entre as comunidades políticas economicamente desenvolvidas e as que se encontram em vias de desenvolvimento econômico; as primeiras, por conseguinte, com alto nível de vida, as outras, em condições de escassez ou de miséria. A solidariedade, que une todos os seres humanos e os torna membros de uma só família, impõe aos países, que dispõem com exuberância de meios de subsistência, o dever de não permanecerem indiferentes diante das comunidades políticas cujos membros lutam contra as dificuldades da indigência, da miséria e da fome, e não gozam dos direitos elementares da pessoa humana. Tanto mais que, dada a interdependência cada vez maior entre os povos, não é possível que entre eles reine uma paz durável e fecunda, se o desnível das condições econômicas e sociais for excessivo. (MM, n. 156). Consciente da nossa paternidade universal, nós sentimos o dever de inculcar, em forma solene, quanto noutra ocasião já afirmamos: "Todos somos solidariamente responsáveis pelas populações subalimentadas...".(34) (Por isso) "é necessário educar as consciências no sentimento da responsabilidade que pesa sobre todos e cada um, particularmente sobre os mais favorecidos (MM, n. 157).

Esse também é o propósito da *Pacem in Terris*, dela quer se fazer um prolongamento da *Mater et Magistra* no campo internacional. Seu eixo tem por base o bem comum, onde o homem resplandece como razão de ser da sociedade; seu grande objetivo é alcançar a paz na terra, tendo por amalgama a verdade, a justiça, a liberdade e o amor. O papa, pela primeira vez, dirigia sua encíclica não só ao clero e laicato católico, mas a todo o homem de boa vontade, abria então os católicos para uma relação com os não-cristãos:

Em penhor desta paz e fazendo votos, veneráveis irmãos, para que ela se irradie sobre as comunidades cristãs que vos estão confiadas e sirva de auxílio e defesa especialmente dos mais humildes e necessitados, concedemos de coração a bênção apostólica a vós, aos sacerdotes seculares e regulares, aos religiosos e religiosas e aos fiéis das vossas dioceses, particularmente àqueles que se esforçarão para pôr em prática estas nossas exortações. Enfim, para todos os homens de boa vontade, a quem também se destina esta nossa encíclica, imploramos de Deus Altíssimo saúde e prosperidade. (PT, n. 171).

O perfil do papa João XXIII, pode ser vislumbrado por estes documentos que expressam bem seus pensamentos e conseqüentemente suas posições frente uma das questões conciliares, que aqui se dá maior ênfase: a busca de unidade, através do diálogo ecumênico. Sua pessoa é marcada por um grande otimismo em relação ao homem, e pela busca da paz, tema que o norteou depois de duas guerras mundiais e em plena guerra fria.

Dentro de suas atuações internas, João XXIII, além de convocar o Concílio Vaticano II, também convocou o Sínodo Romano e instituiu uma Comissão para a revisão do Código de Direito Canônico. Seu falecimento, em 03 de junho de 1963, provocou diversas declarações de afeição por todo o mundo, mesmo jornais não católicos reconheceram o fato como uma lamentável perda para a humanidade.

O papa que inaugurou o Vaticano II queria a unidade entre os cristãos, e despertou um interesse particular por uma unidade humana baseada na solidariedade. Ao concluir a primeira sessão do Concílio, única presidida por ele, disse sobre o mesmo:

Será verdadeiramente o “novo Pentecostes”, que fará florescer a Igreja nas suas riquezas interiores e na sua atenção materna a todos os campos da atividade humana: será novo passo em frente, do reino de Cristo no mundo, reafirmação cada vez mais alta e persuasiva da alegre boa nova da Redenção, anúncio luminoso da soberania de Deus, da fraternidade humana na caridade, da paz prometida na terra aos homens de boa vontade, em correspondência ao beneplácito celeste. (KLOPPENBURG, v. I, 1963, p. 333).

João XXIII lançara a barca do Vaticano II e do ecumenismo, mas coube a Paulo VI comandar esta nau por mares tortuosos. Giovanni Battista Enrico Antonio Maria Montini, foi eleito em 21 de junho de 1963, escolheu o nome de Paulo VI, e, ao pronunciar seu primeiro discurso, declarou o compromisso de dar continuidade aos trabalhos de seu predecessor.

La parte preminente del Nostro Pontificato sarà occupata dalla continuazione del Concilio Ecumenico Vaticano II, al quale sono fissi gli occhi di tutti gli uomini di buona volontà. Questa sarà l'opera principale, per cui intendiamo spendere tutte le energie che il Signore Ci ha dato, perché la Chiesa Cattolica, che brilla nel mondo come il vessillo alzato su tutte le nazioni lontane (Cf Is 5,26), possa attrarre a sé tutti gli uomini con la maestà del suo organismo, con la giovinezza del suo spirito, col rinnovamento delle sue strutture, con la molteplicità delle sue forze, venienti da ogni tribù, lingua, popolo e nazione (Ap 5, 9): questo sarà il primo pensiero del ministero pontificale, affinché sia proclamato, sempre più alto davanti al mondo, che solo nel Vangelo di Gesù è la salvezza aspettata e desiderata: poiché non c'è sotto il cielo altro nome dato agli uomini, mercé il quale abbiamo ad essere salvati (At 4, 12). (PAULO VI, 22 de jun. de 1963)

Montini nascera em 26 de setembro de 1897 em Concesio, Lombardia, de uma família tradicional, cujo pai era advogado, entrou para o seminário em 1916, foi ordenado padre em 1929, estudou diplomacia e direito canônico. Com frágil saúde, mas com grandes habilidades diplomáticas, foi enquadrado nos serviços da Cúria em Roma desde 1924, dentro da secretaria de Estado, onde permaneceu por trinta anos. Em 1937, foi nomeado substituto de assuntos ordinários abaixo do cardeal Pacelli, o Secretário de Estado e futuro Pio XII.

Em janeiro de 1955, assumiu a diocese de Milão como arcebispo nomeado por Pio XII, embora, sem a elevação a cardeal. Sua experiência nesta diocese esteve voltada para os trabalhadores. No primeiro consistório de João XXIII, Montini foi elevado a cardeal. Foi ainda indicado para a comissão preparatória central do Vaticano II e também para a comissão técnica-organizacional.

A experiência de Paulo VI vem diretamente da Cúria e de sua assessoria direta a João XXIII no decorrer da preparação e no próprio Concílio. Quanto ao caráter inter-religioso, é mister mencionar que, durante o período da segunda grande guerra, Montini coordenou a Pontifícia Comissão de Assistência criada por Pio XII para socorrer as vítimas da guerra; nesse contexto, houve uma aproximação da situação dos judeus.

O primeiro trabalho da comissão foi abrir aos perseguidos as portas das igrejas e dos conventos. Não se perguntava a ninguém por que razão era procurado, por que se escondia, qual a sua crença ou a sua convicção política. O Vaticano exercia assim o direito de asilo, configurado no Código Canônico, não sem entrar em conflito com o poder civil, sempre ávido de punir. “Eu procedi como padre” – afirmou dom Aldo di Luca, pouco antes de ser fuzilado por haver escondido um judeu. [...] E tudo isso sob a supervisão direta de Montini, sobre cujos ombros pesava ainda a grande responsabilidade de desenvolver relações diplomáticas com os Estados em guerra, organizações da Cruz Vermelha ou diretamente com os governos. (TENÓRIO, 1975, p. 35).

Quanto à união dos cristãos, Paulo VI, como antes anunciara, pretendia dar continuidade aos trabalhos de João XXIII:

A aspiração comum para estabelecer a unidade dolorosamente rompida no passado, encontrará em nós o eco de uma vontade ardente e de uma prece comovida na consciência do alto cargo que Jesus nos confiou: “Simão, Simão,... eu roguei por ti, para que tua fé não vacile e tu... a confirme a teus irmãos” (TENÓRIO, 1975, p. 55).

Uma atitude de grande relevância para o ecumenismo foi uma carta escrita ao patriarca de Constantinopla, Atenágoras I, pela qual Paulo VI expressa o desejo de unidade, onde todos pudessem ser um.

All'inizio dell'anno della fede che abbiamo stabilito di celebrare in memoria del diciannovesimo centenario del martirio dei santi Apostoli Pietro e Paolo, Noi, Paolo, Vescovo della Chiesa di Roma e Capo della Chiesa Cattolica, pensando che sia Nostro dovere intraprendere tutto ciò che può servire all'universale e santa Chiesa di Cristo, incontriamo nuovamente il Nostro amatissimo Fratello Athenagora, Arcivescovo ortodosso di Costantinopoli e Patriarca ecumenico, e siamo animati dall'ardente desiderio di vedere realizzarsi la preghiera del Signore: «Che essi siano uno come lo siamo noi. Io in essi e tu in me: perché siano consumati nell'unità: e il mondo conosca che tu mi hai mandato» (Gv 17,22-23). (PAULO VI, 25 de jul. de 1967).

Em visita à “Terra Santa”, em janeiro de 1964, Paulo VI havia se encontrado com Atenágoras, que saíra de Istambul para estar com ele no “Monte das Oliveiras”, lá trocaram o ósculo da paz. Mais tarde, encontraram-se novamente na Turquia, em 1967.

O fim da dissidência entre católicos e ortodoxos seria confirmado meses depois, quando Atenágoras visitou Paulo VI, no Vaticano, durante a realização do sínodo episcopal, em novembro. Nesse encontro, ficou estabelecido que a união entre as duas Igrejas poderá ser concretizada em duas fases: 1 – exame dos pontos de fé que devem necessariamente ser professados em comum; 2 – distinção dos pontos da fé comum dos aspectos tradicionais e próprios de cada Igreja, os quais deverão também ser necessariamente respeitados. (TENÓRIO, 1975, p. 89).

Paulo VI chamou atenção do mundo, também, por suas encíclicas *Populorum Progresso* e *Humanae Vitae*, na primeira, de 1967, o papa clamava por um desenvolvimento integral dos homens e do desenvolvimento solidário da humanidade, alertando sobre o desequilíbrio econômico; já na segunda encíclica, de 1968, o papa reafirmou os valores católicos quanto ao casamento e o controle de natalidade, e condenou os métodos contraceptivos; a base para a encíclica foi o que o papa chamou de “paternidade responsável”.

Ainda lembrado por seu discurso na ONU, por suas relações diplomáticas e pelas viagens que vez por todo o mundo, inaugurando um novo título para os papas, o de “peregrino da humanidade”, veio a falecer em 06 de agosto de 1978. Sua imagem foi, sem sombra de dúvidas, obscurecida pela sombra de João XXIII, mas foram as suas atitudes no Concílio e na aplicação do mesmo que ficaram de legado para seus sucessores.

2.1 Um Antropocentrismo Litúrgico?

Um dos principais elementos que definem a identidade católica é seu culto público a Deus, a chamada missa. Após o Concílio de Trento, como já fora anteriormente vislumbrado, o papa são Pio V havia estabelecido a forma romana de celebrá-la, com exceção dos ritos de datassem de mais de 200 anos, como a única vigente na Igreja Latina. Este mesmo ritual foi o primeiro ponto para os quais os padres conciliares do Vaticano II olharam.

A forma de expressar a fé ganharia novos contornos de acordo com as propostas contidas na *Sacrosanctum Concilium*. O uso do vernáculo seria um dos temas mais debatidos. O mesmo foi permitido nas partes móveis do rito (leituras e algumas orações) mas deveria ser mantido o latim como um instrumento de proteção contra más traduções do ritual que poderiam levar a novas interpretações da fé.

Em trabalho desenvolvido anteriormente (DIAS, 2010), sob o título *Sacrificium Laudis*, constatou-se que as deliberações conciliares sobre o assunto não foram seguidas. As principais diferenças notadas na forma de celebrar a missa hoje e antes dos anos 1970 estão contidas em dois elementos que o Concílio em nada mandou se alterar: o uso do vernáculo em toda a liturgia e o fato do sacerdote estar de frente para os fiéis.

Estes dados expressam diversos pontos significativos para se entender o Concílio e o período posterior ao mesmo. A primeira questão é o fato de se ir além das determinações conciliares, interpretá-las de forma subjetiva, o que denota a perda do controle de Roma sobre diversos setores do Catolicismo. Um segundo mote que aqui merece atenção está neste gesto do sacerdote estar de frente para o povo, Ratzinger chamou a atenção para o fato de isso fazer fechar um círculo sobre a comunidade em si mesmo, um culto do homem para o homem e não para Deus, fato expressado anteriormente na aceção de todos, inclusive o sacerdote, estarem voltados para um mesmo ponto, a cruz e o oriente, constituindo, portanto, uma forte carga simbólica:

[...] Como já ouvimos, a direção para o Oriente relacionava-se com o sinal do “Filho do Homem”, com a cruz que anuncia o retorno do Senhor. Assim, desde muito cedo, o Oriente relacionava-se com a cruz. Onde não é possível voltar-se coletivamente para o Oriente, pode a cruz servir como o Oriente interior da Fé. Ela deveria encontrar-se no meio do altar, sendo o ponto de vista comum para o sacerdote e para a comunidade orante. (RATZINGER, 2006, p. 61).

Nesta parte do segundo capítulo, pretende-se retomar o trabalho desenvolvido anteriormente no mestrado ressaltando a questão da mudança do ritual como sinônimo de

introdução de novas ideias ao arcabouço católico, dando ênfase às suas disparidades com o período precedente da instituição. É neste sentido que se pode falar em um antropocentrismo litúrgico e em perda da autoridade centralizadora de Roma, uma vez que para além dos aspectos linguísticos e de orientação do sacerdote, uma série de outras inovações não previstas no concílio se fazem presentes nas celebrações litúrgicas.

Esta problemática tange os aspectos ditos como enculturação, quando elementos distintos dos romanos são incorporados ao culto por, supostamente, enriquecerem a forma ritual em dada região. Estes elementos ameaçariam a afirmação da identidade católica? Ao que tudo indica, sim. Tanto que o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, no CENSO de 2010, apresentou diversas possibilidades para se definir como católico, por exemplo: carismático, conservador, pentecostal, congregado mariano etc. Houve uma confusão entre as Igrejas que usam o nome *Católica* e os movimentos pós-conciliares no Catolicismo Romano.

A situação acima frisada é significativa para compreendermos a crise de identidade a que passa a instituição nos tempos hodiernos e que se expressam na questão litúrgica do rito romano a que se pretende ocupar estas linhas.

Embora as determinações conciliares não visassem uma alteração radical da liturgia, de modo particular da missa, os desejos de mudanças se fizeram sentir nos pronunciamentos de alguns bispos. Roberto de Mattei, colaborador do Pontifício Comitê de Ciências Históricas, destaca em seu livro *O Concílio Vaticano II – Uma história nunca escrita*, lançado em 2011, o discurso de Wilhelm Josef Duschak (1903-1997), alemão, da Sociedade do Verbo Divino, ordenado em 1930, bispo de Abida (1951) e vigário apostólico em Calapan (Filipinas) entre 1951 e 1973, acerca do desejo de uma “missa ecumênica”:

Cristo celebrou a primeira Missa diante dos Apóstolos — voltado para o povo, seguindo o costume então vigente durante as ceias. Cristo falou em voz alta, de maneira que todos, por assim dizer, ouvissem o Cântico desta primeira Missa. Cristo serviu-se da língua falada, para que todos O compreendessem sem qualquer dificuldade, a Ele e às palavras que disse. Nas palavras “fazei isto”, de acordo com o seu significado completo, parece estar contido o preceito de celebrar a Missa como uma ceia, de frente, ou pelo menos em voz alta, e numa língua que os comensais compreendam. [...] [Convidava, pois] a uma colaboração entre os especialistas de todos os ritos e das Igrejas que conservam a fé na eucaristia; para se compor uma Missa que se possa chamar verdadeiramente ecumênica ou “Missa do mundo”, e com ela a tão desejada unidade, pelo menos na memória eucarística do Senhor. O povo de Deus gozaria assim da participação perfeita e íntima de que gozaram os Apóstolos na Última Ceia. (MATTEI, 2011, p. 214)

Alguns dados aqui são significativos, o primeiro é o fato de um manifesto desejo de ecumenismo, fato marcante nas determinações conciliares, a ideia do uso do vernáculo e a concepção de uma missa nova composta por especialistas.

Uma reflexão possível acerca da criação de um novo ritual para celebração da missa, de modo particular com o uso do vernáculo, poderia ser gerada na ideia de que isso daria certa autonomia para as Igrejas particulares em relação à Cúria Romana. O latim poderia ser encarado como instrumento de controle por parte de Roma. Ritos com língua própria dariam aos bispos maior poder em relação ao centralismo romano que não teria como fiscalizar todos os rituais. Esta questão se estenderia na problemática da *Colegialidade* que, como veremos mais à frente, mereceu uma intervenção de Paulo VI.

Salutar é mencionar, também, que João XXIII, talvez antecipando estas questões, tenha, em fevereiro de 1962, escrito uma Constituição Apostólica sobre o uso do latim, a *Veterum Sapientia*. A mesma só se encontra em latim ou espanhol no *site* do Vaticano. Abaixo, está a citação integral dos números 5 e 6 da referida constituição que elucida a permanência do latim nas comunicações entre as Igrejas Particulares e a Sé Romana e no rodapé uma possível tradução.

5. Nam cum ad Ecclesiam Romanam necesse sit omnem convenire ecclesiam, cumque Summi Pontifices potestatem habeant vere episcopalem, ordinariam et immediatam tum in omnes et singulas Ecclesias, tum in omnes et singulos pastores et fideles cuiusvis ritus, cuiusvis gentis, cuiusvis linguae, consentaneum omnino videtur ut mutui commercii instrumentum universale sit et aequabile, maxime inter Apostolicam Sedem et Ecclesias, quae eodem ritu Latino utuntur. Itaque tum Romani Pontifices, si quid catholicas gentes docere volunt, tum Romanae Curiae Consilia, si qua negotia expediunt, si qua decreta conficiunt, ad universitatem fidelium spectantia, semper linguam Latinam haud secus usurpant, ac si materna vox ab innumeris gentibus accepta ea sit.

6. Neque solum universalis, sed etiam immutabilis lingua ab Ecclesia adhibita sit oportet. Si enim catholicae Ecclesiae veritates traderentur vel nonnullis vel multis ex mutabilibus linguis recentioribus, quarum nulla ceteris auctoritate praestaret, sane ex eo consequeretur, ut hinc earum vis neque satis significanter neque satis dilucide, qua varietate eae sunt, omnibus pateret; ut illinc nulla communis stabilisque norma haberetur, ad quam ceterarum sensus esset expendendus. Re quidem ipsa, lingua Latina, iamdiu adversus varietates tuta, quas cotidiana populi consuetudo in vocabulorum notionem inducere solet, fixa quidem censenda est et immobilis; cum novae quorundam verborum Latinorum significationes, quas christianarum doctrinarum progressio, explanatio, defensio postulaverunt, iam dudum firmatae sint rataeque. (VS, n.5 e 6)¹⁰

10 5. E como é preciso, na verdade, que «cada Igreja se una à Igreja Romana» e, do momento em que os Sumos Pontífices têm «autoridade episcopal, ordinária e imediata sobre todas as Igrejas e sobre cada Igreja em particular, sobre todos os pastores e sobre cada pastor e seus fiéis» de qualquer rito, de qualquer nação, de qualquer língua que sejam, parece ser consequência natural que o meio de comunicação seja universal e o mesmo para todos, especialmente entre a Sé Apostólica e as Igrejas que seguem o mesmo rito latino. Assim, tanto os Pontífices Romanos, quando querem comunicar algum ensinamento aos povos católicos, como os Dicastérios da Cúria Romana, quando tratam de assuntos, quando emitem decretos dirigidos a todos os fiéis, usem sempre a língua latina, que é recebida por incontáveis pessoas, como voz da mãe comum.

6. E é necessário que a Igreja use uma língua não só universal, mas também imutável. Se, de fato, as verdades da Igreja Católica fossem confiadas a algumas ou a muitas línguas modernas que estão sujeitas a contínua mudança, e ainda, as quais nenhuma tem sobre as outras maior autoridade e prestígio, resultaria, sem dúvida alguma que, devido às suas variações, não seria manifestado a muitos com suficiente precisão e clareza o sentido de tais verdades, nem, de outro lado, poderíamos dispor de alguma língua comum e estável, com que confrontar o significado das outras. Pelo contrário, a língua latina, há tempo imune àquelas variações que o uso diário do

Para além do rito, unificado sob uma única língua, até as comunicações entre as dioceses e Roma deveriam ser feitas em latim. O que reforça a ideia do latim como instrumento de unidade e controle. Ainda mais importante para estas linhas é observar como João XXIII reforça a ideia do uso de uma língua imutável como instrumento de preservação da Verdade católica. A questão do “*pro multis*” durante a celebração da missa é um claro exemplo de que os temores do papa Roncalli se concretizaram como se destacará mais à frente.

Outro ponto do discurso do bispo Duschak merece destaque: “Cristo celebrou a primeira Missa diante dos Apóstolos — voltado para o povo, seguindo o costume então vigente durante as ceias.” (MATTEI, 2011, p. 214). Uma missa *versus populum*, mais uma inovação não ordenada pelo Concílio e que já se fizera notar anteriormente a ele; há registros fotográficos de uma missa solene celebrada durante a Oitava Semana Litúrgica Nacional em Portland, EUA, em 1947:



Imagem 1¹¹

A imagem acima pode ter sido uma tentativa de se imitar o modelo arquitetônico de certas igrejas romanas, mas não há informações concretas a respeito. Ao que tudo indica é mais uma experimentação litúrgica anterior ao Vaticano II, uma desobediência aos preceitos rituais que se fariam ainda mais notórios no período posterior ao Vaticano II.

povo costuma introduzir nas palavras, deve ser considerada estável e imóvel, visto que o significado de algumas novas palavras que o progresso, a interpretação e a defesa das verdades cristãs exigem, já foram há tempo definitivamente adquirido e precisado.

¹¹ Missa Solene *Coram Episcopo* celebrada (*versus populum*) durante a Oitava Semana Litúrgica Nacional em Portland, 1947. O Arcebispo E.D. Howard está no trono; à sua direita, o Reverendíssimo Joseph Gilmore, Bispo de Helena; à sua esquerda está o Reverendíssimo Francis Carroll, Bispo de Calgary. Fonte: <http://fratresinunum.com/2010/11/26/pre-natal-da-missa-nova/>. Acesso em: 29 mar 2013.

Quanto à questão de se convocar especialistas para compor uma missa nova, alguns setores tradicionalistas evocam uma foto papa Paulo VI com alguns líderes protestantes, que obviamente não aceitam a eucaristia sob os dogmas católicos, e que poderiam ter colaborado na confecção do novo ritual:



Imagem 2¹²

Não há documentos oficiais que comprovem esta colaboração, sabe-se apenas que houve a presença de protestantes no Vaticano II como observadores e que, em 1970, ano da foto em questão, também havia observadores protestantes junto à Comissão que estava revendo os ritos católicos. Não há evidências documentais, até o momento, para afirmar que houve a participação dos mesmos na confecção da nova forma para missa romana que se efetivaria após o Vaticano II. No entanto, certa falta de clareza no novo ritual permitiria abertura para tais reflexões.

O fato é que houve um claro distanciamento entre as determinações conciliares e a criação de um novo ritual, diga-se de passagem, não previsto nos debates conciliares. De setembro a dezembro de 1962, os padres conciliares realizaram a primeira sessão na qual trabalharam o texto do que viria a se tornar a Constituição *Sacrosanctum Concilium*, sobre a reforma litúrgica, que foi promulgada somente na II Sessão, em quatro de dezembro de 1963, já sob a égide de Paulo VI, pois João XXIII morreria em três de junho daquele ano.

¹² No dia 10 de abril de 1970, Paulo VI recebeu a comissão que elaborava o novo “*Ordo Missae*”. Nesta audiência, o Pontífice deixou-se fotografar ao lado dos observadores das “Comunidades eclesiais não católicas” que participaram da referida Comissão (os pastores protestantes: Dr Georges, Côn. Jasper, Dr. Sephard, Dr. Konneth, Dr. Smith, Fr. Max Thurian). A fotografia foi publicada na Revista “*Notitiae*”, da Sagrada Congregação para o Culto Divino, nº 54, maio de 1970. Fonte: <http://rainhaddosmartires.blogspot.com.br/2012/11/contribuicao-protestante-na-missa-nova.html>. Acesso em 29 mar 13.

Essa Constituição Dogmática, resultado dos esforços referidos acerca da liturgia católica, visou facilitar a mesma para uma melhor participação e entendimento por parte do laicato, e, para tanto, se preocupou também com uma melhor formação litúrgica para o clero.

É desejo ardente da santa Igreja que todos os fiéis cheguem àquela plena, consciente e ativa participação na celebração litúrgica que a própria natureza da Liturgia exige e à qual, por força do batismo, o povo cristão, “raça escolhida, sacerdócio real, nação santa, povo adquirido” (2 Pdr 2,9; cf. 2, 4-5), tem direito e obrigação.

Na reforma e incremento da sagrada Liturgia cumpre dar especial atenção a esta plena e ativa participação dos fiéis, porque ela é a primeira e necessária fonte, da qual os fiéis haurem o espírito genuinamente cristão. Esta é a razão que deve levar os pastores de almas a procurarem-na com o máximo empenho, através da devida formação.

Mas, não havendo esperança alguma de que isto aconteça, se antes os pastores de almas não se imbuírem plenamente do espírito e da força da Liturgia e não se fizerem mestres nela, é absolutamente necessário que se resolva em primeiro lugar o problema da formação litúrgica do clero. (SC, n. 14).

O caráter regional das Igrejas locais (dioceses) foi reforçado, o uso da língua vulgar foi proposto para o “bem do povo” nas partes não-fixas da Missa (leituras, orações etc.), visando com isso um melhor entendimento e participação dos leigos na celebração da missa e dos sacramentos. Mas, é bom ressaltar que o latim não foi abolido e continua a ser a língua oficial da Igreja Católica:

§ 1. Salvo o direito particular, seja conservado o uso da língua latina.

§ 2. Dado porém, que não raramente, o uso da língua vulgar pode ser muito útil para o povo, seja na Missa, seja na administração dos sacramentos, seja em outras partes da Liturgia, dê-se-lhe um lugar mais amplo, especialmente nas leituras e admoestações, em algumas orações e cânticos, segundo as normas estabelecidas para cada caso nos capítulos seguintes. (SC, n. 36).

As propostas trazidas por meio desta Constituição são de singular importância para o entendimento do que se passa com a Igreja na atualidade em sua prática que mais se destaca: a liturgia. Ao mesmo tempo, ao permitir o uso da língua vulgar e conceder ressalvas aos costumes regionais, as dioceses ganharam maior autonomia frente à Cúria romana, e a uniformidade do rito iria se desfazer nos detalhes.

Esta problemática recorda a questão do “*pro multis*” e suas consequências para doutrina e identidade católica. O fato de se ter traduzido *pro multis* (por muitos) para uma versão não-literal: *por todos*, trouxe consigo um novo sentido interpretativo da Doutrina da Salvação, dando a entender que todos serão salvos por meio do sacrifício de Cristo, o que abre margem para ignorar qualquer ação pessoal na busca pela graça salvífica. Este dado evoca o adágio: *lex orandi, lex credenti*, ao rezar de uma determinada forma abriu-se caminho para uma nova forma de interpretação e de crença.

Aos 17 de outubro de 2006, a Congregação para o Culto Divino, por meio de seu então prefeito, Cardeal Francis Arinze, escreveu a todas as conferências episcopais do mundo ordenando uma mudança na tradução do Novo Ordinário da missa:

Em julho de 2005, esta Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, por acordo com a Congregação para a Doutrina da Fé, escreveu a todos os Presidentes das Conferências Episcopais para requisitar sua opinião ponderada acerca da tradução, para os diversos vernáculos, da expressão *pro multis* na fórmula para a consagração do Preciosíssimo Sangue durante a celebração da Santa Missa (ref. Prot. N. 467/05/L de 9 de julho de 2005). As respostas recebidas das Conferências Episcopais foram estudadas pelas duas Congregações e um relato foi feito para o Santo Padre. Sob a direção dele, esta Congregação agora escreve a Sua Eminência/Excelência nos seguintes termos: 1. Um texto correspondente às palavras *pro multis*, transmitido pela Igreja, constitui a fórmula em uso pelo Rito Romano em Latim desde os primeiros séculos. Nos últimos 30 anos aproximadamente, alguns textos em vernáculo aprovados contiveram a tradução interpretativa "por todos", "*per tutti*", ou equivalentes. [...] De acordo com a Instrução *Liturgiam Authenticam*, deve haver o esforço para uma maior fidelidade aos textos latinos contidos nas edições típicas.

As Conferências dos Bispos daqueles países onde a fórmula "por todos" ou sua equivalente está atualmente em vigor são, portanto, requisitadas a realizar a catequese necessária aos fiéis sobre essa questão nos próximos um ou dois anos, para prepará-los para a introdução de uma tradução vernacular precisa da fórmula *pro multis* (ou seja, "por muitos", "*per molti*", etc.) na próxima tradução do Missal Romano que os Bispos e a Santa Sé aprovarem para uso em seu país. (MONTFORT, 18 de novembro de 2006).

Este dado particular corrobora diversos aspectos acerca do Vaticano II, o mais evidente é de que não foi devidamente aplicado. O latim não foi conservado e traduções foram feitas em todo o ritual da missa, inclusive com mudanças que afetam a doutrina católica. Os poderes locais em detrimento de uma centralização em Roma também é notório; embora Roma tenha dado o prazo de dois anos para se reparar a tradução, quando estas linhas são apresentadas (2013) nenhuma alteração fora feita no Brasil pela CNBB.

Como já se destacou em estudo previamente efetuado no mestrado, a nova liturgia tendeu a valorizar um aspecto de ceia e não de sacrifício para o ritual de culto católico. Ratzinger chamara a atenção para um círculo fechado sobre si mesmo, um culto do homem para o homem. Daí se falar em antropocentrismo litúrgico, a dimensão da divindade teria ficado relegada a segundo plano.

Este fato é expresso de forma singular na necessidade devotada de adaptação que determinados padres fazem constantemente com a liturgia, através de uma suposta enculturação, vê-se "missa sertaneja" com berrantes e chapéus ou "missas crioulas" com chimarrão etc, no caso do Brasil. Basta pesquisar na *internet* para se achar imagens com a que se segue:



Imagem 3¹³

A necessidade de que o culto agrade a cada um dos mais diversos gostos do homem parece ter superado a ideia de um culto voltado para Deus, que fosse uniformizado. Cabe avigorar que isto não foi determinação do Vaticano II e por meio desta imagem, reforça-se, mais uma vez, o que se tem repetido, o Vaticano II foi interpretado das mais diversas formas possíveis principalmente em seus aspectos litúrgico e ecumênico.

2.2 Ecumenismo e Verdade

Outro aspecto de salutar importância que, portanto, merece destaque no Vaticano II é diálogo ecumênico proposto nele. A relação da Igreja Católica com os protestantes históricos, anteriormente condenados de forma enfática, adentrara em novo patamar, o do diálogo.

No Concílio Vaticano II, criou-se documentos distintos para tratar da relação com os cristãos e com os não-cristãos, por se entender que o ecumenismo é a busca de unidade entre os cristãos. Este fato foi tema dos debates conciliares, que ficaram registrados nas crônicas do frei Kloppenburg, mais precisamente na intervenção de Máximo IV Saigh, patriarca melquita de Antioquia, aos 18 de novembro de 1963:

[...] O esquema alia abundantemente doutrina ao sentido pastoral, e assim constitui uma verdadeira base para o debate. Entre suas qualidades positivas destacam-se: a) deixa de lado as polêmicas estereis e de falso proselitismo; b) assinala a abertura do diálogo na verdade e na humildade; c) expõe a teologia da Igreja tradicional do Oriente. Parte negativa do esquema é o capítulo quatro (sobre os judeus) que não pode ser enquadrado no assunto. O Ecumenismo trabalha para reunir os cristãos.

¹³ Romaria de Nossa Senhora da Abadia de Muquém. Diocese de Uruacu, Paroquia Nossa Senhora d'Abadia Niquelândia-GO. Fonte: <http://diocesedeuruacu.com.br/blogparoquianosassenhoradabadianiquelandia/?p=544>. Acesso em 17 mai 13

Trata-se de uma questão íntima, de família. Portanto, não podem ser introduzidos neste assunto os não-cristãos. Isto seria uma ofensa aos irmãos separados. Deveria ser elaborado um outro esquema que trate dos judeus e das religiões não-cristãs, sobretudo do islamismo. Espera-se que seja realizado o desejo da Conferência pan-ortodoxa de Rodes, de que se estabeleça um diálogo permanente entre o catolicismo e a ortodoxia. (KLOPPENBURG, V. III, 1964, p. 310).

Houve a promulgação, portanto, de dois documentos distintos; um sobre a relação ecumênica com os desde então chamados “irmãos separados”: o decreto *Unitatis Redintegratio*, por meio do qual são apresentadas as prerrogativas católicas acerca dos demais cristãos, visando a unidade entre os mesmos; e outro sobre o diálogo com as religiões não-cristãs: a declaração *Nostra Aetate*, que sugere o diálogo para se alcançar uma fraternidade universal.

Pretende-se, então, subdividir esta análise a partir dos distintos documentos acima citados, que esboçam a relação com a ortodoxia, a relação com o protestantismo e a relação com os não-cristãos. Há de se utilizar, também, o decreto *Orientalium Ecclesiarum*, que diz respeito aos ritos orientais em comunhão com a Sé de Roma, mas que permite uma imagem de como seria a unidade com os ortodoxos.

A estas questões há de se somar o pronunciamento mais recente acerca do diálogo ecumênico e da interpretação que estes documentos conciliares devem ter. Obra do então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, o cardeal Ratzinger, a declaração *Dominus Iesus* (2000) pode ser entendida como mais uma tentativa de definição, por parte da Sé romana, da identidade católica, uma vez que, como se pretende destacar nestas linhas, há uma certa contradição entre as propostas conciliares, sua prática e o período ultramontano.

A problemática de fundo para este momento da pesquisa está pautada mais uma vez na ideia de verdade católica em relação às outras denominações cristãs. É significativo o fato do então cardeal Ratzinger falar em “plenitude da verdade” para classificar a instituição católica e em “raios da verdade” quando se refere às demais denominações.

Há, no mínimo, uma mudança de postura, aquilo que definira a Igreja Romana ao longo a Era Moderna foi a condenação, partia-se, naquele momento, para uma tentativa dialógica. Nesse âmbito, pretende-se vislumbrar as propostas conciliares e a interpretação de Ratzinger do movimento ecumênico conciliar com o propósito de alcançar suas contribuições para a constituição da identidade católica pós-Vaticano II.

Esta ação de Ratzinger já expressa aquilo que o mesmo tentaria fazer quando eleito papa, uma tentativa de leitura do concílio como uma continuidade com a história da Igreja e não como uma drástica ruptura com período precedente.

O anseio de um retorno à unidade existe desde os principais cismas, o Oriental e o Ocidental. No entanto, foi no início do século XX que começaram as primeiras reuniões entre cristãos de diversas denominações. Segundo o pe. Maurice Villain, que publicou “Introdução ao Ecumenismo” no ano de 1962, já almejando a temática conciliar, foi o arcebispo luterano Nathan Söderblom que em “1918 lançou a ideia de um Conselho de Igrejas com vista a negociações relativas à Unidade...” (VILLAIN, 1962, p.19).

Antes do segundo Concílio do Vaticano, a ação da Igreja foi de observação do movimento ecumênico que despontava nas comunidades cristãs não-católicas, que, por sua vez, progrediram após a segunda guerra mundial. A Congregação do Santo Ofício, cuja herdeira é a atual Congregação para Doutrina da Fé, publicou uma instrução, em 20 de dezembro de 1949, chamada “*Ecclesia Catholica*”, por meio da qual, explicou que a Igreja Católica, embora não participasse das reuniões ecumênicas, sempre acompanhou com interesse esse movimento.

Nesse documento a Igreja mostra-se desejosa de que haja um retorno à unidade, e para tanto, reconhece que é dever e competência principalmente da Igreja romana a busca dessa unidade. Sendo assim, os bispos de todo o mundo foram convocados a [...] não só vigiar, com diligência e eficácia, sobre toda a atividade, mas devem também promovê-la com prudência e dirigi-la, quer auxiliando aqueles que se acercam da verdade e da verdadeira Igreja, quer afastando dos fiéis aqueles perigos que podem facilmente derivar da atividade do referido “Movimento”. (EC, n. 6).

Por esta instrução, a Igreja manifestava-se contra o indiferentismo e proibia a “*communicatio in sacris*” – a intercomunhão – devido às diferenças doutrinárias; mas permitia a recitação da oração do “Pai-nosso” em comum com as demais denominações cristãs. Da mesma forma, o Santo Ofício alertava para outras coisas que deveriam ser evitadas, pois estas poderiam ir contra a doutrina católica.

Deve-se evitar também aquele modo de exprimir que dá origem a opiniões falsas e falazes esperanças que nunca se podem realizar; como por exemplo, dizendo que não se deve tomar em tanta consideração os ensinamentos dos Romanos Pontífices, contidos nas encíclicas, sobre o regresso dos dissidentes à Igreja, sobre a constituição da Igreja e sobre o Corpo Místico de Cristo, porque nem tudo é da fé ou (o que é ainda pior) porque, em matéria de dogma, a Igreja Católica não possui sozinha a plenitude de Cristo, mas pode ser esta aperfeiçoada pelas outras igrejas. (EC, n. 12).

Dessa forma, a doutrina católica deveria ser salvaguardada no decorrer do diálogo ecumênico, que esta mesma instrução almejava promover visando um “[...] regresso à unidade” (EC, n. 28); portanto, observando os demais cristãos como dissidentes de seu seio.

Esta visão pré-conciliar, que a Igreja Católica proferiu pela instrução *Ecclesia Catholica*, não foi abandonada no Vaticano II que, por sua vez, não desmereceu a doutrina da

Igreja que a legitima como “*Ecclesia*” fundada por Cristo, sendo seu “Corpo Místico” e herdeira direta dos apóstolos, onde o bispo de Roma, tido como sucessor de São Pedro e líder dos apóstolos, tem direito a reger todo o mundo cristão, como veremos a seguir.

É salutar retomar aqui a concepção de que a Igreja havia moldado sua identidade após o Concílio de Trento (1545-1563) a partir de uma oposição ao protestantismo e, neste sentido, uma mudança de posicionamento em relação a esta temática pode levar à formação de uma nova identidade. No entanto, antes do cisma protestante houve o cisma ortodoxo.

Este trabalho não comporta a pretensão de analisar os cismas ocorridos na Igreja Católica, pois estes, necessitariam de um estudo mais aprofundado sobre cada questão em si, o que poderia desviar o foco deste esboço. No entanto, é mister recordar, num anseio de contextualização das problemáticas envolvidas que, a cisão da Igreja Oriental tem suas raízes nos tempos da transferência da sede do Império Romano para Constantinopla e no distanciamento cultural que as Igrejas Latina e Oriental sofreram.

O desconhecimento recíproco, as explosões de intolerância mútua, e os conflitos de jurisdição [...] estavam ligados a dois problemas de importância capital que daí por diante passariam a dominar os problemas entre as Igrejas de Roma e de Bizâncio: o primado pontifício, e o *Filioque*. [...] A Igreja Oriental reconhecia que a Sé de Roma gozava de primazia sobre todas as outras Igrejas, e que o Papa era o primeiro bispo da Cristandade. A partir do século quarto o primado de Roma era reconhecido explicitamente pela maioria do clero bizantino. Mas a natureza deste primado nunca foi por eles definida com bastante precisão; os bizantinos o atribuíam menos à origem apostólica da Sé Romana, que à sua localização na antiga capital do Império Romano, e ao fato de ter guardado virtualmente intacta a ortodoxia doutrinária. Era pouco mais que um primado de honra... (ROGIER, V. II, 1974, p.109, 110).

A questão do primado pontifício, portanto, era enxergada de maneira distinta pelas partes envolvidas, mas a princípio, esta problemática não teve grande repercussão. Sobressaindo assim, a questão do *Filioque*, que diz respeito ao acréscimo desta palavra latina ao Credo de Nicéia (profissão de fé Católica), para dizer que o Espírito Santo procedia do Pai e também do Filho (*Filioque*), que não foi aceita pelos bizantinos, os quais alegavam que somente um Concílio Ecumênico poderia fazer tal alteração no Credo, e que do ponto de vista teológico tal afirmação era falsa. No entanto, é o uso da primazia petrina que levou a ruptura de fato.

O problema do *Filioque*, aparece, embora de modo menos predominante que no século nono, na luta entre as Igrejas de Roma e de Bizâncio que levou à dramática ruptura de 1054. As causas desta ruptura [...] são muitas e complexas; o historiador hoje, quaisquer que sejam suas opiniões pessoais a respeito dos assuntos teológicos envolvidos na controvérsia, não pode deixar de aceitar a afirmação de João XXIII, de que a responsabilidade pela ruptura da Cristandade era dividida. Entre as causas imediatas da crise de meados do século onze enumeram-se em primeiro lugar as tentativas dos papas de impor uma prática litúrgica uniforme nas Igrejas gregas do sul da Itália, que os normandos iam aos poucos conquistando do Império bizantino,

e as correspondentes medidas tomadas pelo patriarcado bizantino, no sentido de impor a observância dos costumes gregos às igrejas latinas de Constantinopla; em segundo lugar, percebe-se um antagonismo renovado, e o desejo igualmente forte da Igreja bizantina, de preservar sua autonomia tradicional, mais consciente do que nunca do prestígio que lhe advinha do fato de ter como parceiro o Estado mais poderoso e mais civilizado da Cristandade. O documento redigido por Leão de Ohid, chefe da Igreja búlgara, sem dúvida por instigação de Miguel Cerulário, patriarca de Constantinopla, é cheio de insultos desmedidos contra costumes latinos, principalmente contra o uso do pão ázimo, ou pão sem fermento, na Eucaristia; a réplica do Papa Leão IX foi o envio de uma embaixada a Constantinopla, encabeçada por Humberto (1054). Suas atitudes histriônicas, excessos de linguagem e procedimento violento, foram igualadas pela intransigência e farisaica arrogância de Bizâncio. A cena havida em Constantinopla em 16 de julho de 1054, quando Humberto e seus companheiros de embaixada depositaram no altar da Igreja da Santa Sabedoria uma bula de excomunhão contra Cerulário e seus principais seguidores, passou a gozar de melancólica e talvez excessiva notoriedade; e um sínodo reunido em Constantinopla lançou a excomunhão contra Humberto e seus companheiros. (ROGIER, V. II, 1974, p.113).

A ruptura processou-se lentamente no decorrer da Idade Média, onde figurava do lado ocidental a concepção monárquica da Igreja em torno de Pedro e dos seus sucessores; e do lado oriental a concepção oligárquica de Igreja: um colégio de sucessores dos apóstolos, distribuídos em patriarcados. Neste sentido, é lícito ressaltar que, embora se refira a Igreja Ortodoxa no singular, ela se constitui de autocefalias – grupos diferentes com governo próprio – mas com uma unidade real, pois os patriarcas se reconhecem e vivem em intercomunhão, cuja base são os Concílios Ecumênicos.

Foi, portanto, a intransigência de ambas as partes que gerou o Cisma do Oriente. Ao longo dos séculos, as Igrejas se afastaram mais uma da outra. O desenvolvimento cultural, político e religioso ocorreu de maneira distinta e separadamente entre o ocidente e o oriente, isto só contribui para um maior alheamento entre estas hierarquias e para o alargamento das questões envolvidas: A noção de Igreja e a autoridade na Igreja foram vistas de forma distinta, o papa, bispo de Roma assume para os orientais a forma de um:

[...] “*primus inter pares*”, é o primeiro dos patriarcas e ocuparia eventualmente o primeiro lugar num concílio ecumênico; no entanto não se lhe reconhece qualquer especial jurisdição (de direito divino) sobre os outros patriarcas. (VILLAIN, 1962, p. 186).

Somente no Vaticano II, com a atuação de João XXIII e, de modo particular, de Paulo VI em relação com o patriarca Atenágoras, o diálogo melhorou e os termos de excomunhão foram retirados.

Na terceira sessão do Vaticano II foi promulgado um documento de grande relevância para a relação com as Igrejas Ortodoxas, que mantiveram suas autonomias. O decreto *Orientalium Ecclesiarum*, que como já foi mencionado anteriormente, diz respeito às Igrejas

“*sui iuris*”, Igrejas de direito próprio, orientais que permaneceram ligados ao primado romano e conservaram a unidade com o bispo de Roma.

De modo particular, este documento favoreceu o anseio de muitos orientais que traziam a marca, em suas igrejas particulares, da imposição da unificação do rito latino. O segundo Concílio do Vaticano abriu a Igreja Católica, como um todo, para a diversidade na unidade. Os latinos reconheceram o valor das tradições orientais e se dispuseram a conservar seus ritos litúrgicos e costumes próprios.

Proveja-se, portanto, no mundo inteiro, à tutela e ao incremento de todas as igrejas particulares. E onde for necessário para o bem espiritual dos fiéis, constituam-se paróquias e hierarquia própria. Mas os hierarcas das várias igrejas particulares com jurisdição no mesmo território procurem, mediante encontros periódicos, favorecer a unidade da ação; e unindo as forças ajudem as obras comuns, a fim de promover mais desimpedidamente o bem da religião e proteger mais eficazmente a disciplina do clero. Todos os clérigos e os que vão ascendendo às ordens sacras sejam bem instruídos acerca dos ritos e principalmente das normas práticas nas matérias inter-rituais; e até mesmo os leigos na instrução catequética sejam instruídos acerca dos ritos e suas normas. Enfim, todos e cada um dos católicos, bem como os batizados de qualquer igreja ou comunidade acatólica que ingressam na plenitude da comunhão católica, retenham em toda a parte o próprio rito, cultivem-no e observem-no na medida do possível. Fica, todavia, salvo o direito de recorrer nos casos peculiares de pessoas, comunidades ou regiões à Sé Apostólica; esta, na qualidade de árbitro supremo das relações inter-eclesiais, proverá às necessidades em espírito ecumênico, por si mesma ou através de outras autoridades, dando as oportunas normas, decretos ou rescritos. (*OE*, n. 4).

Neste excerto, a autoridade da Sé Romana é preservada como arbítrio supremo, ao mesmo tempo em que concede e garante a autonomia de rito e costumes aos que já comungam da unidade com Roma e àqueles que sendo acatólicos “ingressam na plenitude da comunhão católica”.

A Igreja de rito latino entende a realização do ecumenismo como um “retorno” dos outros cristãos a uma comunhão sob a autoridade papal. Em relação aos orientais, a Igreja reconhece a validade de seu sacerdócio, pois segundo o documento em pauta, entre eles se conservou a sucessão apostólica, faltando apenas a plena união com a Sé de São Pedro:

Dos orientais separados que, sob o influxo da graça do espírito Santo, se encaminham à unidade católica, não se exija mais que a simples profissão de fé católica, e já que entre eles se conservou o sacerdócio válido, aos clérigos orientais que entram para a unidade católica dê-se a faculdade de exercerem a própria ordem, segundo as normas estatuídas pela competente autoridade. (*OE*, n. 25).

Portanto, o decreto que diz respeito aos orientais unidos à Roma, lançam luz para uma união com os que se encontram separados; elabora, ainda, o meio oficial do catolicismo para que a unidade se concretize: a aceitação e profissão do credo católico, o que leva a um alheamento da questão do *filioque*, bem como, o assentimento da autoridade máxima do

patriarcado do ocidente, com direito divino sobre os outros patriarcados, por parte dos orientais; ao mesmo tempo, os latinos se comprometem a respeitar os ritos e costumes de cada comunidade ortodoxa.

Um avanço que este decreto ainda promove diz respeito à relação litúrgica entre os católicos de ritos diferentes e entre os orientais separados com os latinos. Embora proíba a *communicatio in sacris* – a intercomunhão e concelebração – permitiu, em caso de necessidade, de ausência de ministros do rito a que pertencem os fiéis, que se receba os sacramentos da penitência, da eucaristia e unção dos enfermos, pelas mãos de sacerdotes que não estão unidos a Roma, da mesma forma se permitiu aos padres latinos administrarem estes sacramentos aos fiéis orientais.

Supostos estes mesmos princípios, permite-se igualmente por justa causa a participação na funções sagradas, coisas e lugares entre católicos e irmãos separados orientais. (OE, n. 28).

Esta norma mais suave da *communicatio in sacris* com os irmãos das Igrejas Orientais separadas; é confiada à vigilância e à moderação dos hierarcas locais, de forma que, ouvindo-se mutuamente, e, quando for o caso, ouvindo também os hierarcas da Igrejas separadas, regulem com oportunos e eficazes preceitos e normas a convivência dos cristãos. (OE, n. 29).

Há, portanto, em relação à instrução pré-conciliar *Ecclesia Catholica*, que permitia apenas a recitação da oração do “Pai-nosso”, um alargamento na convivência com os orientais, devido a sua maior proximidade com o mundo católico, e por ter “conservado a sucessão apostólica e a validade do seu sacerdócio”.

O decreto *Unitatis Redintegratio*, que diz respeito ao ecumenismo como um todo, reafirma as posições do decreto *Orientalium Ecclesiarum*, e predispõe o seguinte:

[...] Longe de obstar à unidade da Igreja, certa diversidade de costumes e usos, como acima se lembrou, antes lhe aumenta a beleza e ajuda-a não pouco a cumprir sua missão. Por isso, este sagrado Concílio, para tirar todas as dúvidas, declara que as Igrejas do Oriente conscientes da necessária unidade de toda a Igreja, têm a faculdade de se governar segundo as próprias disciplinas, mais conformes à índole de seus fiéis e mais aptas para atender ao bem das almas. A observância perfeita deste tradicional princípio nem sempre respeitada, é condição prévia para a restauração da união. (UR, n. 16).

Sendo assim, ansiosa pela “*unitatis redintegratio*” – restauração da unidade – a Igreja compreende que o movimento ecumênico é um “retorno” à comunhão com a Sé de Roma, embora, para os orientais seja declarado a preservação de seus costumes, ritos e certa autonomia, mas um governo único é lançado sob a égide da monarquia papal.

[...] Por “movimento ecumênico” entende-se as atividades e iniciativas, que são suscitadas e ordenadas, segundo as várias necessidades da Igreja e oportunidades dos tempos, no sentido de favorecer a unidade dos cristãos. [...]. Assim, palmilhando

este caminho, superando pouco a pouco os obstáculos que impedem a perfeita comunhão eclesial, todos os cristãos se congregam numa única celebração Eucarística e na unidade de uma única Igreja. Esta unidade desde o início Cristo a concedeu à sua Igreja. Nós cremos que esta unidade subsiste inamissível na Igreja católica e esperamos que cresça de dia para dia, até a consumação dos séculos. (*UR*, n. 4).

Dessa forma, o ecumenismo católico não elimina o que foi promulgado pelos concílios anteriores, de modo particular em relação com os ortodoxos, o que diz respeito à primazia petrina e à infalibilidade papal; pelo contrário, estas são reafirmadas e a Igreja chama todos os “irmãos separados” e a si própria à conversão, reconhecendo que nos cismas a Igreja do papa também errou e por isso perdoa e pede perdão:

Não há verdadeiro ecumenismo sem conversão interior. [...]. Por isso, devemos implorar do Espírito a graça da sincera abnegação para com os outros [...]. Também das culpas contra a unidade, vale o testemunho de São João: “Se dissermos que não temos pecado, fazemo-lo mentiroso e a sua palavra não está em nós” (1 Jo 1,10). Por isso, pedimos humildemente perdão a Deus e aos irmãos separados, assim como humildemente nós perdoamos àqueles que nos ofenderam. (*UR*, n. 7).

De modo geral, o patrimônio dos ortodoxos é reconhecido e confirmado pelo Concílio, que os convida a “retornarem” ao convívio de unidade com a Sé de Pedro. Desta forma, a relação com os orientais se processa numa esfera de maior facilidade do que com os chamados protestantes, pois nos primeiros, a Igreja latina reconhece a legitimidade de tal Igreja com sua hierarquia e costumes. Resta, então, ver qual o posicionamento do Vaticano II, quanto aos protestantes.

De modo particular, é com os protestantes históricos – luteranos, calvinistas e anglicanos – que o Concílio Vaticano II procurou fundar um diálogo ecumênico; como vimos anteriormente, este cisma foi para a Igreja o romper de uma nova era. Frente a isso, observa-se que, no Vaticano II, pelo decreto *Unitatis Redintegratio*, a Igreja de Roma chamou atenção para uma maior proximidade com os anglicanos, pois neles “...continuam parcialmente as tradições e estruturas católicas...” (*UR*, n. 13), embora tal aproximação não seja tão evidente quanto a que ocorre na relação com as Igrejas Orientais; sendo assim, expôs a condição das comunidades cristãs do ocidente da seguinte forma:

As igrejas e comunidades eclesiais, que se separam da Sé Apostólica Romana naquela grave perturbação iniciada no Ocidente já pelos fins da Idade Média, ou em tempos posteriores, continuam, contudo, ligadas à Igreja católica pelos laços de uma peculiar afinidade devida à longa convivência do povo cristão na comunhão eclesial durante os séculos passados.

Visto que estas igrejas e comunidades eclesiais, por causa da diversidade de origem doutrina e vida espiritual não só diferem de nós mas também diferem consideravelmente entre si, descreve-las de modo adequado é um trabalho muito difícil, que não entendemos fazer aqui.

Embora o movimento ecumênico e o desejo de paz com a Igreja católica ainda sejam vigorosos em toda a parte, temos a esperança de que cresçam pouco a pouco em todos o sentido ecumênico de estima mútua.

É preciso, contudo, reconhecer que entre estas igrejas e comunidades e a Igreja católica há discrepâncias consideráveis, não só de índole histórica, sociológica, psicológica, cultural, mas sobretudo de interpretação da verdade revelada. [...] (UR, n. 19).

A relação e a possível união com os cristãos oriundos do cisma do ocidente é, para a Igreja Romana, muito mais difícil do que com os ortodoxos, pois as discrepâncias teológicas e eclesiásticas não se limitam apenas à procedência do “Espírito Santo” ou ao primado de Pedro; tais diferenças vão para além da doutrina dos sacramentos, e da “sucessão apostólica” como um todo, atingindo o papel de Cristo na história da humanidade e a sua “obra da redenção”.

O que resta, então, na relação ecumênica entre estas mais diversas interpretações da vontade de Cristo, é a união pelo que há de comum, no caso o batismo, um dos poucos sacramentos aceitos por todas as denominações cristãs. Acerca deste rito iniciático, o decreto em pauta elenca o seguinte:

Pelo sacramento do Batismo, sempre que for devidamente conferido segundo a instituição do Senhor e recebido com a devida disposição de alma, o homem é verdadeiramente incorporado em Cristo crucificado e glorificado, e regenerado para participar na vida divina [...].

O Batismo, pois, constitui o vínculo sacramental da unidade que liga todos que foram regenerados por ele. O Batismo, porém, de per si é o início e o exórdio, pois tende à consecução da plenitude de vida em Cristo. Por isso, o Batismo ordena-se à completa profissão de fé, à integra incorporação na obra da salvação, tal como o próprio Cristo o quis, e finalmente à total inserção na Comunhão eucarística.

Embora falte à comunidades eclesiais de nós separadas a unidade plena, conosco proveniente do Batismo, e embora creiamos que elas não tenham conservado a genuína e íntegra substância do mistério eucarístico, sobretudo por causa da falta do sacramento da ordem, contudo, quando na santa Ceia comemoram a morte e a ressurreição do Senhor, elas confessam ser significada a vida na comunhão de Cristo e esperam seu glorioso advento. É por isso, necessário que se tome como objeto a doutrina sobre a Ceia do Senhor, sobre os outros sacramentos, sobre o culto e sobre os mistérios da Igreja. (UR, n. 22).

Por este ponto comum, o batismo, a Igreja de Roma, por meio do decreto *Unitatis Redintegratio*, chama todos os cristãos a observarem sua doutrina acerca dos outros sacramentos; pois, segundo o Vaticano II, o batismo concede uma certa unidade entre os cristãos, mas não a plenitude almejada por Roma, que só é possível, para a Sé de Pedro, mediante a adesão aos outros sacramentos instituídos por sacerdotes legitimados pelo grau da Ordem.

Portanto, ao elucidar o que há de comum entre eles, o Concílio lançou o desejo de que todas as comunidades cristãs conheçam e aceitem a doutrina Católica sobre os Sacramentos, de modo especial o da Eucaristia, para a Igreja “[...] verdadeiramente, realmente e

substancialmente [...] o Corpo e o Sangue juntamente com a alma e divindade de Nosso Senhor Jesus e, por conseguinte, o Cristo todo”. (Catecismo da Igreja Católica, n. 1374).

Sendo assim, o ecumenismo proposto pelo Vaticano II, assume uma postura de chamado a unidade, mas ao mesmo tempo explica que esta unidade deve ser sob a égide da Igreja fundada por Cristo, que através do decreto *Unitatis Redintegratio*, os padres conciliares entenderam que esta “[...] subsiste inamissível na Igreja católica...” (UR, n. 4).

O diálogo ecumênico, contudo, faz-se mais facilmente com os orientais que possuem mais pontos em comum; mas o anseio é de que todos, ocidentais e orientais, “restaurem a unidade” perdida com a Igreja de Roma; pois segundo esta,

[...] Jesus Cristo [...] quer que, pelos Apóstolos e seus sucessores – os Bispos com o sucessor de Pedro como cabeça – pela fiel pregação do evangelho e administração dos sacramentos e pelo governo no amor, sob a ação do Espírito Santo, o seu povo cresça e realize a sua comunhão na unidade: na confissão duma só fé, na comum celebração do culto divino e na fraterna concórdia da família de Deus (UR, n. 2).

Portanto, ao observar o ecumenismo proposto no Vaticano II, notasse que a Igreja Católica Apostólica Romana não abriu mão de nenhum de seus dogmas, muito menos de qualquer parte de sua doutrina; pelo contrário, ao propor o diálogo ecumênico, o fez como uma forma de aproximação e chamado à unidade sob a égide do bispo de Roma.

Embora o diálogo ecumênico diga respeito às relações entre os cristãos, o Vaticano II também se voltou para os não-cristãos, fato que marcaria de forma contundente a visão acerca da Igreja após este Concílio.

João XXIII mandou um dia ao Cardeal A. Bea elaborar uma nota sobre os judeus. Esta nota estava pronto em meados de 1962: eram apenas 42 linhas impressas. Em novembro de 1963, o tema apareceu como capítulo IV do esquema sobre Ecumenismo. Mas na se discutiu durante a segunda sessão. Em setembro de 1964, o texto foi apresentado na aula conciliar. Interviram 34 Padres. O texto estava já ampliado, para falar da paternidade universal de Deus, dos mulçumanos e da reprovação de toda espécie de discriminação. Foram muitas as oposições, sobretudo na parte relativa aos judeus, e por razões diversas, desde as de ordem religiosa às de ordem política. Daí resultou que o esquema teve de ser ampliado, e com existência autônoma sob a forma de Declaração. O novo texto distribuído em 18 de novembro de 1964 – relação da Igreja com as religiões não-cristãs, hinduísmo, budismo, mulçumanos, judeus, fraternidade universal – e proposto à votação [...]. No dia 28 de outubro, durante a 7ª sessão pública, depois da última votação [...] o Santo Padre Paulo VI promulgou solenemente a declaração (Concílio Ecumênico Vaticano II, 1967, p. 347).

Assim nasceu o documento *Nostra Aetate*, após o diálogo ecumênico com as denominações cristãs, no qual a Igreja visou a unidade, o Vaticano se voltou para o diálogo inter-religioso, que não configura ecumenismo; pois, por este último se entende, como

elucidamos acima, “[...] as atividades e iniciativas [...] no sentido de favorecer a unidade dos cristãos.” (*UR*, n. 4).

Na relação com os não-cristãos a Igreja se direcionou para problemas mais globais, para a comunidade humana como um todo, perseguindo como objetivo a fraternidade universal, mediante a eliminação das discriminações e a exaltação da dignidade humana e dos seus direitos.

Ao iniciar esta declaração, que entre os documentos do Concílio é um dos menores em número de páginas, o homem é apresentado, pela Igreja, como um questionador da vida e da existência humana, que busca nas diversas religiões respostas para suas inquietantes perguntas.

[...] As religiões, por seu lado, ligadas ao progresso da cultura, esforçam-se por responder aos mesmos problemas com noções mais elaboradas e linguagem mais cuidada. [...]. A igreja Católica não rejeita nada que seja verdadeiro e santo nestas religiões. Considera com sincero respeito esses modo de agir e viver, esses preceitos e doutrinas, que, embora em muitos pontos difiram do que ela mesma crê e propõe, não raro refletem um raio daquela Verdade que ilumina todos os homens. No entanto, ela anuncia, é obrigada a anunciar a Cristo, que é “caminho, verdade, e vida” (Jo 14, 6), no qual os homens encontram a plenitude da vida religiosa e no qual Deus reconciliou a si todas as coisas. (*NAE* n. 2).

Por meio deste excerto, a Igreja expõe sua posição frente às demais religiões, ao citar o Hinduísmo, o Budismo, e outras religiões universalistas, diz admirar o que nelas há, de acordo com sua visão, de virtuoso; ao mesmo tempo em que proclama que estas religiões não possuem a plenitude da “Verdade”, que para a Igreja romana é revelada pelo próprio Deus; embora, reafirme que há algo de verdadeiro nelas que serve aos anseios humanos.

Já, ao tratar do Islamismo, declara uma estima pelo fato de serem uma religião que crê em um “[...] Deus uno, vivo e subsistente, misericordioso e onipotente, Criador do céu e da terra, que falou aos homens [...]” (*NAE*, n. 3); exorta, então, para que as discórdias do passado sejam esquecidas e que o caminho a seguir seja o da mútua compreensão, e que juntos promovam “[...] em favor de todos os homens, a justiça social, os valores morais, a paz e a liberdade.” (*NAE*, n. 3).

Quanto aos judeus, a Igreja, recorda o laço que a atrela ao mesmo patrimônio do povo de Israel, apresentando-se como continuidade da “História da Salvação”:

A Igreja de Cristo reconhece, com efeito, que as premissas da sua fé e da sua eleição se encontram já, integrando o mistério divino da salvação, no Patriarcas, em Moisés e nos Profetas. Afirma que todos os fiéis de cristo, filhos de Abraão segundo a fé, estão incluídos na vocação deste Patriarca e que a salvação da Igreja está misteriosamente prefigurada no êxodo do Povo eleito da terra da servidão. Eis porque não pode esquecer que recebeu a Revelação do Antigo Testamento por meio daquele povo com quem Deus, na inefável misericórdia, se dignou estabelecer a Antiga Aliança, como não pode esquecer que se alimenta da raiz da boa oliveira, na

qual foram enxertados os da oliveira selvagem que são os gentios. A Igreja crê, de fato, ter Cristo, nossa paz, re-conciliado os judeus e os gentios pela cruz, fazendo dos dois uma só coisa n'Ele. (NAE, n. 4).

Os judeus, então, são reconhecidos como o povo escolhido por Deus, através do qual Ele se revelou; ainda assim, a doutrina católica é reafirmada pelo Concílio ao declarar que por Cristo, tido pela Igreja como o “Messias” esperado pelos hebreus, alargou-se o campo do povo escolhido para toda a humanidade, não se limitando aos descendentes de Abraão.

Um avanço significativo na relação com os judeus foi a supressão pós-conciliar, do termo: “pérfidos judeus”, na celebração da “Sexta-feira da Paixão”, na qual, a Igreja ao rezar pela conversão dos mesmos, chamava-os de infieis, colocando neles a culpa pela morte de Jesus. A declaração *Nostra Aetate*, a respeito disso fez saber o seguinte:

Ainda que as autoridades judaicas, com seus sequazes, tenham determinado a morte de Cristo, o que passou durante a sua paixão não se pode atribuir nem indistintamente a todos os judeus de então nem aos judeus de nosso tempo. Ainda que a Igreja seja o novo Povo de Deus, não devemos apresentar os judeus nem como rejeitados por Deus, nem como malditos, como se tais qualificações constassem da Sagrada Escritura. Todos atendam pois a não ensinar, na catequese e na pregação da Palavra de Deus, o que não esteja conforme à verdade do Evangelho e ao espírito de Cristo. (NAE, n. 4).

Por fim, a declaração submete todo o diálogo inter-religioso à busca da fraternidade universal, no caminho da eliminação das formas de discriminação.

Nós não podemos invocar Deus, Pai de todos os homens, se nos recusarmos a comportar-nos como irmãos para com alguns homens criados à imagem de Deus. A relação do homem para com Deus Pai, e a relação do homem para com os outros irmãos, encontram-se tão ligadas entre si que a Sagrada escritura diz “Quem não ama, não conhece a Deus” (1 Jo 4, 8). [...] Por conseguinte, a Igreja, reforma como contrária à vontade de Cristo, qualquer espécie de discriminação entre os homens ou de perseguição perpetrada por motivos de raça, cor, de condição social ou religião. [...] (NAE, n. 5).

Dessa forma, a Igreja, por meio do Concílio Vaticano II e da declaração *Nostra Aetate* abriu caminho para o diálogo inter-religioso, na busca da construção de uma sociedade que eleve a dignidade da pessoa humana. Mas, ao mesmo tempo em que reconheceu nos instrumentos doutrinários destas religiões algo parcialmente verdadeiro, reafirmou a plenitude de sua doutrina para salvação dos homens.

Portanto, embora muito reduzida em tamanho, esta declaração proporcionou algo inédito e de grande repercussão na Igreja de Roma e no mundo, a abertura ao diálogo fraterno entre diversas confissões religiosas, no anseio, de juntos, buscarem a unidade dos seres humanos, independente de suas convicções, para a realização de um mundo de paz.

Destas linhas o que se destaca é o chamado da Igreja Católica a um “retorno” das outras religiões cristãs a sua égide, sendo, portanto, convidadas a aceitarem de Roma o que ela chama de “plenitude da Verdade”, configurada pelo primado petrino, pela sucessão apostólica, pelos sacramentos e outros pontos doutrinários que compõem o patrimônio católico, no processo do cumprimento do pedido de Cristo: “*Ut unum sint*”¹⁴ (Jo. 17,21).

Neste sentido, os textos conciliares não deixam dúvida quando à ideia de Verdade católica. No entanto, no decorrer dos anos surgiram diversas interpretações sobre o que foi o Vaticano II e suas intenções, fato que é claramente vislumbrado quando se vê a necessidade, por parte da Santa Sé, de esclarecer o que é o ecumenismo católico por meio de vários pronunciamentos. Dentre estes, um dos mais recentes causou grande polêmica e repercussão na mídia: a declaração *Dominus Iesus* (O Senhor Jesus). Segundo essa declaração, Cristo encarregou seus discípulos de anunciar o evangelho pelo mundo, o que gerou a missão universal da Igreja, a cristianização de toda a terra, que mesmo após dois mil anos de cristianismo ainda não foi cumprida por completo.

Por ocasião da ratificação desse documento, pelo então papa João Paulo II, na audiência de 16 de junho de 2000, inúmeras críticas recaíram sobre o texto, tanto pela imprensa, quanto por líderes religiosos de diversas denominações. O motivo para tais críticas, foi o conteúdo dessa declaração, escrita pelo cardeal Ratzinger, posteriormente eleito papa Bento XVI, que na época era o prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé. Para os membros de outras denominações, Ratzinger e sua declaração tencionariam acabar com cerca de quarenta anos de ecumenismo proposto pelo Concílio Vaticano II, como se pode notar neste trecho de um artigo do Jornal “O Estado de São Paulo”:

Em Paris, o presidente da Federação Protestante da França, pastor Jean Arnold de Clermont, disse que o documento era uma “triste surpresa”. Para o presidente do Conselho da Igreja Evangélica Alemã, reverendo Manfred Kock, foi um “revés”. Na Inglaterra, o chefe da Igreja Anglicana, o arcebispo de Canterbury, George Carey, disse que o texto parece ignorar mais de três décadas de diálogo ecumênico.

A surpresa é compreensível. Desde o Concílio Ecumênico Vaticano II, na década de 60, que a Igreja Católica se vem empenhando na aproximação e no diálogo com outras religiões, especialmente as de formação cristã. No Brasil, esse processo avançou rapidamente na década de 90. Neste ano, pela primeira vez, a Campanha da Fraternidade, que era promovida apenas pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), foi realizada em conjunto com Igrejas protestantes.

Ontem, em Brasília, na sede do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (Conic), que reúne representantes de seis igrejas evangélicas tradicionais e da Igreja Católica, o clima era quase de consternação. “Foi um enorme passo para trás”, disse o secretário executivo da entidade, o pastor luterano Ervino Schmidt. “É doloroso ouvir um representante do papa dizer que as igrejas nascidas da Reforma não são igrejas.” (ARRUDA, 06, setembro de 2000).

¹⁴ Que todos sejam um.

Toda esta problemática evidencia bem como o Vaticano II foi interpretado de forma diversa e que muitos parecem ter ignorado o fato que para o mesmo o diálogo ecumênico proposto neste concílio é um chamado ao retorno à Roma. O que a declaração *Dominus Iesus* faz é justamente reforçar isso. Quando estudamos a parte da mesma intitulada “A Igreja e as religiões no que concerne à Salvação”, percebe-se isso com grande facilidade.

Antes de mais, deve crer-se firmemente que “a Igreja, peregrina na terra, é necessária para a salvação. Só Cristo é o mediador e caminho de salvação; ora, Ele torna-se-nos presente no seu Corpo que é a Igreja; e, ao inculcar por palavras explícitas a necessidade da fé e do Baptismo (cf. Mc 16,16; Jo 3,5), corroborou ao mesmo tempo a necessidade da Igreja, na qual os homens entram pelo Baptismo tal como por uma porta”. Esta doutrina não se contrapõe à vontade salvífica universal de Deus (cf. 1 Tim 2,4); daí “a necessidade de manter unidas estas duas verdades: a real possibilidade de salvação em Cristo para todos os homens, e a necessidade da Igreja para essa salvação”.

A Igreja é “sacramento universal de salvação”, porque, sempre unida de modo misterioso e subordinada a Jesus Cristo Salvador, sua Cabeça, tem no plano de Deus uma relação imprescindível com a salvação de cada homem [...] (*DI*, n.20).

Tal afirmação está composta dentro de um silogismo aristotélico-tomista: Cristo é o único salvador. Ele é a Cabeça da Igreja, que é seu corpo místico. Ele está nela e ela n’Ele. Logo, a Igreja é necessária para a salvação. Desta forma está estruturada a necessidade da Igreja para a salvação dos homens. Toda a declaração preparou caminho, afirmando tópicos doutrinários, e apontando opiniões que diferem da Doutrina Católica rejeitando-as, para sustentar esta tese: A Igreja Católica Apostólica Romana, através de Cristo presente nela, é necessária para que o homem seja salvo. E as demais religiões como ficam? Todos os não-católicos estão condenados? E o ecumenismo, como figura nestes termos? O documento eclesial soluciona estas questões afirmando:

Para aqueles que não são formal e visivelmente membros da Igreja a salvação de Cristo torna-se acessível em virtude de um graça que, embora dotada de uma misteriosa relação com a Igreja, todavia não os introduz formalmente nela, mas ilumina convenientemente a sua situação interior e ambiental. (*DI* n. 20).

Uma relação de mistério envolve a salvação para os que não são cristãos e nem católicos, visto que por esse mistério pertençam à Igreja mesmo que não façam parte dela, pois são membros do Corpo Místico de Cristo:

Quanto ao modo como a graça salvífica de Deus, dada sempre através de Cristo no Espírito e em relação misteriosa com a Igreja, atinge os não cristãos, o Concílio Vaticano II limitou-se a afirmar que Deus dá “por caminhos só por Ele conhecidos” (*DI*, n. 21).

Fica declarado no documento que a salvação pode ser alcançada através da “Graça Divina”, mas que a Igreja Católica é extensão do próprio Salvador; portanto, numa relação

com outras religiões, esta figura como completa diante das demais incompletas, que como já foi elucidado, podem apresentar apenas um raio da verdade, mas não a “Verdade”.

Nesse sentido, Ratzinger, em sua declaração, reafirma o Vaticano II e sua concepção de que a Salvação pode ser alcançada fora da Igreja, embora não haja garantias para isso. De qualquer forma, o ato conciliar repensou o famoso adágio latino: “*Nulla salus extra ecclesiam*” (não há salvação fora da Igreja), substituindo-o por uma possibilidade de salvação em virtude de uma graça divina.

Mas, ainda assim, no final dessa parte da *Dominus Iesus*, é dito que a salvação encontra-se na “Verdade”, e a quem ela foi confiada, a Igreja. Esta, por sua vez, diz querer oferecê-la. Dessa forma, o diálogo é apresentado como necessário para o cumprimento da missão, mas apenas como mais uma das ações evangelizadoras. Esse diálogo, que rege as relações inter-religiosas, necessita de paridade, mas esta paridade, segundo o que consta no documento, refere-se à igual dignidade pessoal das partes, mas não aos conteúdos doutrinários, e muito menos à pessoa de Jesus Cristo:

Com a vinda de Jesus Cristo Salvador, Deus quis que a Igreja por Ele fundada fosse o instrumento de salvação para toda a humanidade (cf. Act 17,30-31). Esta verdade de fé nada tira ao facto de a Igreja nutrir pelas religiões do mundo um sincero respeito, mas, ao mesmo tempo, exclui de forma radical a mentalidade indiferentista “imbuída de um relativismo religioso que leva a pensar que “tanto vale uma religião como outra”. Se é verdade que os adeptos das outras religiões podem receber a graça divina, também é verdade que objectivamente se encontram numa situação gravemente deficitária, se comparada com a daqueles que na Igreja têm a plenitude dos meios de salvação. Há que lembrar, todavia, “a todos os filhos da Igreja que a grandeza da sua condição não é para atribuir aos próprios méritos, mas a uma graça especial de Cristo; se não corresponderem a essa graça, por pensamentos, palavras e obras, em vez de se salvarem, incorrerão num juízo mais severo”. Compreende-se, portanto, que, em obediência ao mandato do Senhor (cf. Mt 28,19-20) e como exigência do amor para com todos os homens, a Igreja “anuncia e tem o dever de anunciar constantemente a Cristo, que é ‘o caminho, a verdade e a vida’ (Jo 14,6), no qual os homens encontram a plenitude da vida religiosa e no qual Deus reconciliou todas as coisas consigo”. A missão *ad gentes*, também no diálogo inter-religioso, “mantém hoje, como sempre, a sua validade e necessidade”. Com efeito, “Deus ‘quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade’ (1 Tim 2,4): quer a salvação de todos através do conhecimento da verdade. A salvação encontra-se na verdade. Os que obedecem à moção do Espírito de verdade já se encontram no caminho da salvação; mas a Igreja, a quem foi confiada essa verdade, deve ir ao encontro do seu desejo e oferecer-lha. Precisamente porque acredita no plano universal de salvação, a Igreja deve ser missionária”. O diálogo, portanto, embora faça parte da missão evangelizadora, é apenas uma das acções da Igreja na sua missão *ad gentes*. A paridade, que é um pressuposto do diálogo, refere-se à igual dignidade pessoal das partes, não aos conteúdos doutrinários e muito menos a Jesus Cristo — que é o próprio Deus feito Homem — em relação com os fundadores das outras religiões. A Igreja, com efeito, movida pela caridade e pelo respeito da liberdade, deve empenhar-se, antes de mais, em anunciar a todos os homens a verdade, definitivamente revelada pelo Senhor, e em proclamar a necessidade da conversão a Jesus Cristo e da adesão à Igreja através do Baptismo e dos outros sacramentos, para participar de modo pleno na comunhão com Deus Pai, Filho e Espírito Santo. Aliás, a certeza da vontade salvífica universal de Deus não

diminui, antes aumenta, o dever e a urgência do anúncio da salvação e da conversão ao Senhor Jesus Cristo. (DI, n. 22).

Diante dessa trajetória, por meio da declaração, retoma-se o Vaticano II, com o documento *Dignitatis Humanae*, para concluir e dar crédito a uma linha de diálogo inter-religioso inaugurado no último Concílio Ecumênico:

[...] Os padres do Concílio Vaticano II, debruçando-se sobre o tema da verdadeira religião afirmaram: “Acreditamos que esta única verdadeira religião se verifica na Igreja Católica e apostólica, à qual o senhor Jesus confiou a missão de a difundir a todos os homens [...] Por sua vez, todos os homens estão obrigados a procurar a verdade, sobretudo no que se refere a Deus e à sua Igreja, e a abraça-la e pô-la em prática, uma vez conhecida” (DI, n. 23).

Sendo assim, ao se analisar a estrutura da declaração, nota-se um processo de explicação da Doutrina Católica frente a possíveis desvios na interpretação da mesma, almejando-se a confirmação da Igreja como religião fundada por Cristo, “o Filho de Deus”, onde Ele (o Cristo) atua, dando a salvação aos homens.

A presente Declaração, ao relembrar e esclarecer algumas verdades de fé, quis seguir o exemplo do Apóstolo Paulo aos fiéis de Corinto: “Pois eu transmiti-vos em primeiro lugar o mesmo que havia recebido” (1 Cor 15,3). Perante certas propostas problemáticas ou mesmo errôneas, a reflexão teológica é chamada a reconfirmar a fé da Igreja e a dar razão da sua esperança de forma convincente e eficaz. (DI, n. 23).

Nesse ínterim, a relação inter-religiosa é tratada e explicada sob a luz do Concílio Vaticano II, cujos documentos fundamentam a maior parte de sua bibliografia, somando-se às encíclicas e declarações do papa João Paulo II e outros documentos eclesiais, que servem de base para afirmar a superioridade da Igreja romana frente às outras religiões, mas exaltando um diálogo respeitoso na busca de unidade, sob sua tutela.

O ecumenismo católico constitui-se, portanto, como um desejo de unidade de todas as Igrejas cristãs sob a égide da Sé de Roma, uma proposta que tange as raias de uma espécie de “hegemonia Cristã”, que teve sua origem desde o surgimento do catolicismo com o combate às heresias pelo Magistério católico; pois, para Roma, há um dever natural que acredita cumprir, o de não permitir desvios na doutrina cristã, uma vez que se considera sua guardiã legítima.

A relação entre ecumenismo e verdade é de fundamental importância para este trabalho, pois evidencia que o Vaticano II ao propor o ecumenismo católico o fez mediante a concepção de que a Igreja possui a plenitude da verdade, no entanto, uma declaração como a *Dominus Iesus* se mostrou necessária, pois houve desvio das propostas conciliares. Além disso, a reação à declaração evidencia como se criou um ar interpretativo marcado por forte desvio acerca daquilo que propôs o referido Concílio nos mais diversos temas. Como veremos

no próximo capítulo, o Vaticano II é usado por diversas correntes para justifica-se a si e suas atitudes.

2.3 Uma nova resposta ao Mundo Moderno

Neste terceiro momento, há de se enfatizar as possíveis disparidades, rupturas e continuidades históricas entre os documentos do Vaticano II e aqueles do período ultramontano.

A eclesiologia, ou seja, como a Igreja se entende e se apresenta ao mundo, ganha proeminência neste aspecto, de modo particular, com os documentos *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*. O primeiro buscou definir a Igreja e o segundo a relação da mesma com o mundo atual.

Por meio da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, procurou-se elucidar o conceito de Igreja seguindo as referências dos concílios anteriores, apresentando-a como a *Ecclesia*, fundada por Cristo, sucessora dos doze apóstolos e sob a chefia do bispo de Roma, tido como chefe de toda a cristandade, por ser o sucessor de Pedro.

[...] mas para que a missão eles confiada tivesse continuidade após a sua morte, os Apóstolos, quase por testamento, incumbiram os seus cooperadores imediatos de terminar e consolidar a obra por eles começada. [...] Entre os vários ministérios que, desde os primeiros tempos, se exercem na Igreja, ocupa o primeiro lugar, como testemunha a tradição, o múnus aqueles que, constituídos no episcopado, conservam a semente apostólica por uma sucessão que vem ininterrupta desde o começo. (LG, n. 20).

Tal como, por disposição do Senhor, São Pedro e os demais Apóstolos formam um só Colégio Apostólico, de maneira semelhante o Romano Pontífice, sucessor de Pedro, e os Bispos, sucessores dos Apóstolos, estão unidos entre si. [...]

Mas o Colégio ou Corpo episcopal não tem autoridade, se nele não considera incluído, como Cabeça, o Romano Pontífice, sucessor de Pedro, permanecendo sempre íntegro o seu poder Primacial sobre todos, tanto Pastores como fiéis. Pois o Romano Pontífice, em virtude do seu cargo de Vigário de Cristo e de Pastor de Toda a Igreja, tem poder pleno, supremo e universal sobre a Igreja, e pode sempre exercê-lo livremente. (LG, n. 22).

Embora possua em seu título a palavra “dogmática”, não há nenhuma proclamação de um novo dogma de fé para a Igreja, nem nesta constituição e nem no Concílio como um todo. Ao Vaticano II preferiu-se dar a alcunha de pastoral e não de dogmático. Justamente, frente a este aspecto, já no Concílio, parece ter havido a necessidade de reafirmação dos pressupostos católicos acerca de sua estrutura, tanto que junto à *Lumen Gentium* foi anexada algumas notificações feitas pelo secretário geral do Concílio, em 16 de novembro de 1964 a fim de

elucidar o conceito de colegialidade, dando a interpretação do excerto acima citado ao mesmo tempo em que reforçava a ideia de hierarquia católica:

O Sumo Pontífice, visto ser o Pastor supremo da Igreja, pode exercer, como lhe aprouver, o seu poder em todo o tempo; exige-o o próprio cargo. O Colégio, porém, embora exista sempre, nem por isso age permanentemente com uma ação estritamente colegial, conforme consta da Tradição da Igreja.

Por outras palavras, não está sempre 'em exercício pleno'. Mais ainda: somente por intervalos age de uma maneira estritamente colegial e nunca sem o consentimento da Cabeça. Diz-se, porém, 'com o consentimento da Cabeça' para que não se pense numa dependência de pessoa por assim dizer estranha; o termo 'consentimento' evoca, pelo contrário, a comunhão entre a Cabeça. e os membros e implica a necessidade do ato que é próprio da Cabeça. Isto é afirmado explicitamente no número 22 e explicado no mesmo lugar. A fórmula negativa «a não ser» compreende todos os casos, e assim é evidente que as normas aprovadas pela Autoridade suprema devem ser sempre observadas. Cfr. Modo 84.

Em tudo isto, é também evidente que se trata da união dos Bispos com a sua Cabeça e nunca de uma ação dos Bispos independentemente do Papa. Neste caso, faltando a ação da Cabeça, os Bispos não podem agir colegialmente, como se desprende da mesma noção de 'Colégio'. Esta Comunhão hierárquica de todos os Bispos com o Sumo Pontífice é certamente habitual na Tradição.

N. B. Sem a comunhão hierárquica, o cargo sacramental-ontológico, que se deve distinguir do aspecto canónico-jurídico, não pode ser exercido. A Comissão, porém, julgou que não devia entrar nas questões de liceidade e validade, que se deixam à discussão dos teólogos, em especial no referente ao poder que de facto se exerce entre os Orientais separados e para cuja explicação existem várias sentenças. (LG, Notificações, n.4)

Isto é significativo, no andamento da promulgação do documento já se sentiu a necessidade de interpretá-lo para não se deixar perder o sentido hierárquico sob a égide pontifícia. No entanto, um outro ponto permaneceu ambíguo no texto deste documento, que entraria para a posteridade com a alcunha como a questão do "*Subsistit in*". Em seu número oito, a constituição busca definir a Igreja e sua fundação por Cristo:

Cristo, mediador único, estabelece e continuamente sustenta sobre a terra, como um todo visível, a Sua santa Igreja, comunidade de fé, esperança e amor, por meio da qual difunde em todos a verdade e a graça. Porém, a sociedade organizada hierarquicamente, e o Corpo místico de Cristo, o agrupamento visível e a comunidade espiritual, a Igreja terrestre e a Igreja ornada com os dons celestes não se devem considerar como duas entidades, mas como uma única realidade complexa, formada pelo duplo elemento humano e divino. Apresenta por esta razão uma grande analogia com o mistério do Verbo encarnado. Pois, assim como a natureza assumida serve ao Verbo divino de instrumento vivo de salvação, a Ele indissolavelmente unido, de modo semelhante a estrutura social da Igreja serve ao Espírito de Cristo, que a vivifica, para o crescimento do corpo (cfr. Ef. 4,16).

Esta é a única Igreja de Cristo, que no Credo confessamos ser uma, santa, católica e apostólica; depois da ressurreição, o nosso Salvador entregou-a a Pedro para que a apascentasse (Jo. 21,17), confiando também a ele e aos demais Apóstolos a sua difusão e governo (cfr. Mt. 28,18 ss.), e erigindo-a para sempre em 'coluna e fundamento da verdade' (I Tim. 3,5). Esta Igreja, constituída e organizada neste mundo como sociedade, **subsiste na** Igreja católica, governada pelo sucessor de Pedro e pelos Bispos em união com ele, que se encontra, embora, fora da sua comunidade, se encontrem muitos elementos de santificação e de verdade, os quais, por serem dons pertencentes à Igreja de Cristo, impelem para a unidade católica.

Mas, assim como Cristo realizou a obra da redenção na pobreza e na perseguição, assim a Igreja é chamada a seguir pelo mesmo caminho para comunicar aos homens os frutos da salvação. Cristo Jesus 'que era de condição divina... despojou-se de si próprio tomando a condição de escravo (Fil. 2, 6-7) e por nós, «sendo rico, fez-se pobre' (2 Cor. 8,9): assim também a Igreja, embora necessite dos meios humanos para o prosseguimento da sua missão, não foi constituída para alcançar a glória terrestre, mas para divulgar a humildade e abnegação, também com o seu exemplo. Cristo foi enviado pelo Pai 'a evangelizar os pobres... a sarar os contritos de coração' (Luc. 4,18), 'a procurar e salvar o que perecera' (Luc. 19,10). De igual modo, a Igreja abraça com amor todos os afligidos pela enfermidade humana; mais ainda, reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem do seu fundador pobre e sofredor, procura aliviar as suas necessidades, e intenta servir neles a Cristo. Enquanto Cristo 'santo, inocente, imaculado' (Hebr. 7,26), não conheceu o pecado (cfr. 2 Cor. 5,21), mas veio apenas expiar os pecados do povo (Hebr. 2,17), a Igreja, contendo pecadores no seu próprio seio, simultaneamente santa e sempre necessitada de purificação, exercita continuamente a penitência e a renovação.

A Igreja 'prosegue a sua peregrinação no meio das perseguições do mundo e das consolações de Deus', anunciando a cruz e a morte do Senhor até que Ele venha (cfr. Cor. 11,26). Mas é robustecida pela força do Senhor ressuscitado, de modo a vencer, pela paciência e pela caridade, as suas aflições e dificuldades tanto internas como externas, e a revelar, velada mas fielmente, o seu mistério, até que por fim se manifeste em plena luz. (LG n. 8, grifo nosso)

O excerto fala de uma única Igreja, mas preferiu-se usar o termo “subsiste” e não o verbo ser. Esta opção gerou muitas interpretações, pensando se alargar o campo do que seria a Igreja fundada por Cristo, ela poderia se manifestar em outras Igrejas? A resposta oficial de Roma só veio sob o Pontificado de Bento XVI (2005-2013), o referido papa fez a Congregação para Doutrina da Fé publicar uma declaração que reafirmara o que ele mesmo, enquanto cardeal-prefeito desta Congregação, havia feito com a *Dominus Iesus*, anteriormente elucidada.

Aos 29 de Junho de 2007, Solenidade dos Apóstolos São Pedro e São Paulo, o cardeal Levada, publicou “Respostas a questões relativas a alguns aspectos da doutrina sobre a Igreja”, documento ratificado por Bento XVI, que elucida o seguinte respondendo questões que chegaram à sua congregação:

Primeira questão: Terá o Concílio Ecuménico Vaticano II modificado a precedente doutrina sobre a Igreja?

Resposta: O Concílio Ecuménico Vaticano II não quis modificar essa doutrina nem se deve afirmar que a tenha mudado; apenas quis desenvolvê-la, aprofundá-la e expô-la com maior fecundidade.

Foi quanto João XXIII claramente afirmou no início do Concílio. Paulo VI repetiu-o e assim se exprimiu no ato de promulgação da Constituição *Lumen Gentium*: "Não pode haver melhor comentário para esta promulgação do que afirmar que, com ela, a doutrina transmitida não se modifica minimamente. O que Cristo quer, também nós o queremos. O que era, manteve-se. O que a Igreja ensinou durante séculos, também nós o ensinamos. Só que o que antes era perceptível apenas a nível de vida, agora também se exprime claramente a nível de doutrina; o que até agora era objeto de reflexão, de debate e, em parte, até de controvérsia, agora tem uma formulação doutrinal segura". Também os Bispos repetidamente manifestaram e seguiram essa mesma intenção.

Segunda questão: Como deve entender-se a afirmação de que a Igreja de Cristo subsiste na Igreja católica?

Resposta: Cristo "constituiu sobre a terra" uma única Igreja e instituiu-a como "grupo visível e comunidade espiritual", que desde a sua origem e no curso da história sempre existe e existirá, e na qual só permaneceram e permanecerão todos os elementos por Ele instituídos. "Esta é a única Igreja de Cristo, que no Símbolo professamos como sendo una, santa, católica e apostólica [...]. Esta Igreja, como sociedade constituída e organizada neste mundo, subsiste na Igreja Católica, governada pelo Sucessor de Pedro e pelos Bispos em comunhão com ele".

Na Constituição dogmática *Lumen Gentium* 8, subsistência é esta perene continuidade histórica e a permanência de todos os elementos instituídos por Cristo na Igreja católica, na qual concretamente se encontra a Igreja de Cristo sobre esta terra.

Enquanto, segundo a doutrina católica, é correto afirmar que, nas Igrejas e nas comunidades eclesiais ainda não em plena comunhão com a Igreja católica, a Igreja de Cristo é presente e operante através dos elementos de santificação e de verdade nelas existentes, já a palavra "subsiste" só pode ser atribuída exclusivamente à única Igreja católica, uma vez que precisamente se refere à nota da unidade professada nos símbolos da fé (Creio... na Igreja "una"), subsistindo esta Igreja "una" na Igreja católica.

Terceira questão: Porque se usa a expressão "subsiste na", e não simplesmente a forma verbal "é"?

Resposta: O uso desta expressão, que indica a plena identidade da Igreja de Cristo com a Igreja católica, não altera a doutrina sobre Igreja; encontra, todavia, a sua razão de verdade no facto de exprimir mais claramente como, fora do seu corpo, se encontram "diversos elementos de santificação e de verdade", "que, sendo dons próprios da Igreja de Cristo, impelem para a unidade católica".

"Por isso, as próprias Igrejas e Comunidades separadas, embora pensemos que têm faltas, não se pode dizer que não tenham peso ou sejam vazias de significado no mistério da salvação, já que o Espírito se não recusa a servir-se delas como de instrumentos de salvação, cujo valor deriva da mesma plenitude da graça e da verdade que foi confiada à Igreja católica". (CDF, 29 jul 2007)

Aqui fica evidente alguns aspectos, a escolha de certos termos empregados nos documentos oficiais do Vaticano II parecem estar associados à problemática ecumênica, à busca de uma aproximação com os chamados "irmãos separados", reconhecendo neles parte da *Verdade* cristã, mas não a plenitude da mesma. Estes termos, como é o caso do "*Subsistit in*" traz problemas interpretativos, as respostas dadas em 2007 tentam conciliar sentidos ambíguos, tentando preservar a identidade católica, mas adotando uma nova visão acerca da Igreja.

Nesse aspecto fica claro uma distinção com o período precedente ao Vaticano II, a Igreja antes se definira explícita e diretamente contra aquilo que chamara de mundo moderno, agora sua linguagem mudara. É perceptível uma dificuldade em tentar manter seus pressupostos dogmáticos, sua *Verdade*, ao mesmo tempo em que tenta dialogar com o mundo.

Frente a isso, volta-se o olhar agora para o último fruto do Concílio a ser promulgado, a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Sua relevância encontra-se no fato de tratar diretamente do mundo, do tempo histórico no qual o Vaticano II se edificou. Este mundo é apresentado como, simultaneamente, poderoso e débil, pois gerou progressos, mas se fez frágil espiritualmente. A Igreja, pois, figura como fermento, tendo por fim o Reino dos Céus.

Esta Igreja já não busca mais um retorno à Idade Média – paradigma do Ultramontanismo – mas procura criar um novo mundo cristão, no qual ela deseja figurar como sinal de fraternidade para os homens e mulheres, artífices culturais, e exercer sua índole social, trabalhando para todos, pela integridade da pessoa humana.

Por isso, o Concílio Vaticano II, tendo investigado mais profundamente o ministério da Igreja, não hesita agora em dirigir a sua palavra, não já apenas aos filhos da Igreja e a quantos invocam o nome de Cristo, mas a todos os homens. Deseja expor-lhes o seu modo de conceber a presença e atividade da Igreja no mundo de hoje.

Tem, portanto, diante dos olhos o mundo dos homens, ou seja, a inteira família humana, com todas as realidades no meio das quais vive; esse mundo que é teatro da história da humanidade marcado pelo seu engenho, pelas suas derrotas e vitórias; mundo, que os cristãos acreditam ser criado e conservado pelo amor do criador; caído, sem dúvida, sob a escravidão do pecado, mas libertado pela cruz e ressurreição de Cristo, vencedor do poder do Maligno; mundo, finalmente, destinado, segundo o designo de Deus, a ser transformado e alcançar a própria realização. (GS, n. 2).

Ao ajudar o mundo e recebendo dele ao mesmo tempo muitas coisas, o único fim da Igreja é o advento do Reino de Deus e o estabelecimento da salvação de todo o gênero humano. E todo o bem que o Povo de Deus pode prestar à família dos homens durante o tempo da sua peregrinação deriva do fato que a Igreja é “sacramento universal da salvação”, manifestando e atuando simultaneamente o mistério de amor de Deus pelos homens. (GS, n. 45)

O ponto fulcral destes excertos está na filosofia da história da Igreja, que se faz teleológica, pois, segundo ela, o homem caiu pelo pecado, foi resgatado por Cristo, e aguarda sua segunda vinda para julgar os vivos e os mortos. Nesse ínterim, enquanto se aguarda o fim da história do homem no mundo, a Igreja se apresenta como “sacramento universal da salvação”, atuando no mundo para conduzir o homem à plena comunhão com Deus quando se estabelecer o “Reino dos Céus”.

Nesse sentido, não há contradição com o período ultramontano. A questão se apresenta quando vista junto aos demais documentos. O cardeal Ratzinger se pronunciou a respeito ao afirmar que “Se se deseja emitir um diagnóstico global sobre este poder-se-ia dizer que significa (junto com os textos sobre a liberdade religiosa e sobre as religiões mundiais) uma revisão do *Syllabus* de Pio IX, uma espécie de *Anti-Syllabus*” (RATZINGER, 1985, p. 457).

A palavra *revisão* é mais apropriada, um novo olhar sobre o mundo ao qual a Igreja se entende inserida, norteia o pensamento Ratzinger que entende que o “[...] documento desempenha o papel de um *Anti-Syllabus*, e, em consequência, expressa a intenção de uma reconciliação oficial da Igreja com a nova época estabelecida a partir do ano de 1789” (RATZINGER, 1985, p. 458), ou seja, com o mundo moderno condenado por meio do Ultramontanismo.

É um nova postura em relação ao mundo, a Igreja dá ênfase ao seu aspecto humano, reconhecendo-se composta por homens e cientes de seus anseios, isso fica evidente já no número um da *Gaudium et Spes*:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. Porque a sua comunidade é formada por homens, que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito Santo na sua peregrinação em demanda do reino do Pai, e receberam a mensagem da salvação para a comunicar a todos. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao gênero humano e à sua história. (*GS*, n. 1)

Esta problemática é fundamental, uma Igreja que se volta para o homem, não o sentencia com condenações imediatas, mas se põe ao seu lado, ao lado de sua história. Esta proximidade com o homem levaria Paulo VI (1963-1978) a se pronunciar de tal forma no encerramento do Vaticano II:

Na verdade, a Igreja, reunida em Concílio, entendeu sobretudo fazer a consideração sobre si mesma e sobre a relação que a une a Deus; e também sobre o homem, o homem tal qual ele se mostra realmente no nosso tempo: o homem que vive; o homem que se esforça por cuidar só de si; o homem que não só se julga digno de ser como que o centro dos outros, mas também não se envergonha de afirmar que é o princípio e a razão de ser de tudo. Todo o homem fenomênico — para usarmos o termo moderno — revestido dos seus inúmeros hábitos, com os quais se revelou e se apresentou diante dos Padres conciliares, que são também homens, todos Pastores e irmãos, e por isso atentos e cheios de amor; o homem que lamenta corajosamente os seus próprios dramas; o homem que não só no passado mas também agora julga os outros inferiores, e, por isso, é frágil e falso, egoísta e feroz; o homem que vive descontente de si mesmo, que ri e chora; o homem versátil, sempre pronto a representar; o homem rígido, que cultiva apenas a realidade científica; o homem que como tal pensa, ama, trabalha, sempre espera alguma coisa, à semelhança do «*filius accrescens*»; o homem sagrado pela inocência da sua infância, pelo mistério da sua pobreza, pela piedade da sua dor; o homem individualista, dum lado, e o homem social, do outro; o homem «*laudator temporis acti*», e o homem que sonha com o futuro; o homem por um lado sujeito a faltas, e por outro adornado de santos costumes; e assim por diante. O humanismo laico e profano apareceu, finalmente, em toda a sua terrível estatura, e por assim dizer desafiou o Concílio para a luta. A religião, que é o culto de Deus que quis ser homem, e a religião — porque o é — que é o culto do homem que quer ser Deus, encontraram-se. Que aconteceu? Combate, luta, anátema? Tudo isto poderia ter-se dado, mas de fato não se deu. Aquela antiga história do bom samaritano foi exemplo e norma segundo os quais se orientou o nosso Concílio. Com efeito, um imenso amor para com os homens penetrou totalmente o Concílio. A descoberta e a consideração renovada das necessidades humanas — que são tanto mais molestas quanto mais se levanta o filho desta terra — absorveram toda a atenção deste Concílio. Vós, humanistas do nosso tempo, que negais as verdades transcendentais, dai ao Concílio ao menos este louvor e reconhecei este nosso humanismo novo: também nós — e nós mais do que ninguém somos cultores do homem. (PAULO VI, 7 dez 1965).

Paulo VI destaca aqui aquilo que foi citado nestas linhas anteriormente, o mundo moderno marcado pelo existencialismo, e outras correntes filosóficas fez a Igreja reagir, mas desta vez não houve anátemas, como disse o referido papa. Antes, quis a Igreja ter também

seu humanismo. Impossível não se lembrar das palavras de Nietzsche, em *A Gaia Ciência*, Paulo VI parece falar diretamente para esta visão e a dos existencialistas:

[...] Deus está morto! Deus permanece morto! E quem o matou fomos nós! Como haveremos de nos consolar, nós os algozes dos algozes? O que o mundo possuiu, até agora, de mais sagrado e mais poderoso sucumbiu exangue aos golpes das nossas lâminas. Quem nos limpará desse sangue? Qual a água que nos lavará? Que solenidades de desagravo, que jogos sagrados haveremos de inventar? A grandiosidade deste ato não será demasiada para nós? **Não teremos de nos tornar nós próprios deuses, para parecermos apenas dignos dele?** Nunca existiu ato mais grandioso, e, quem quer que nasça depois de nós, passará a fazer parte, mercê deste ato, de uma história superior a toda a história até hoje! (NIETZSCHE, 2010, §125, grifo nosso).

Houve, então, o encontro entre ‘o culto de Deus que quis ser homem’ e ‘o culto do homem que quer ser Deus’, destaca o papa Paulo VI. O que disso resultou? Uma síntese. As palavras de Ratzinger tornam-se eco, mais uma vez. No que tende a ser um movimento dialético entre o período ultramontano e a realização do Vaticano II, a *Gaudium et Spes* se fez um *Anti-Syllabus*. Paulo VI evidencia isso, não houve anátemas, mas uma volta para o homem, e o papa conclama o reconhecimento disso: a Igreja também se faz ‘cultora do homem’.

Estas últimas palavras acerca de um culto ao homem poderiam render rios de tinta em seus aspectos teológicos; no entanto, do ponto de vista histórico, não há como ignorar as mudanças litúrgicas anteriormente elencadas e não desejadas pelo Concílio. Mas, naquilo que se evidenciou como um antropocentrismo litúrgico parece ter-se concretizado um culto ao homem.

A Igreja, desta vez, não condena o mundo, mas se entende inserida nele, preocupada com cada aspecto do homem, de sua vida. A *Gaudium et Spes* se subdivide em vários assuntos, tratando da comunidade humana no mundo se questiona sobre o papel da Igreja no mesmo, se dispondo a ajudá-lo, mas também recebendo dele, como pode se ver no anteriormente citado número 45. Em sua segunda parte, começa a elencar o que chama de “problemas mais urgentes” como a dignidade do matrimônio e da família, a promoção da cultura, a vida econômica, social e política, dando ênfase na promoção da paz e da comunidade internacional visando apresentar a Igreja como um modelo:

Em virtude da sua missão de iluminar o mundo inteiro com a mensagem de Cristo e de reunir sob um só Espírito todos os homens, de qualquer nação, raça ou cultura, a Igreja constitui um sinal daquela fraternidade que torna possível e fortalece o diálogo sincero.

Isto exige, em primeiro lugar, que, reconhecendo toda a legítima diversidade, promovamos na própria Igreja a mútua estima, respeito e concórdia, em ordem a estabelecer entre todos os que formam o Povo de Deus, pastores ou fiéis, um diálogo cada vez mais fecundo. Porque o que une entre si os fiéis é bem mais forte do que o

que os divide: haja unidade no necessário, liberdade no que é duvidoso, e em tudo caridade

Abraçamos também em espírito os irmãos que ainda não vivem em plena comunhão conosco, e as suas comunidades, com os quais estamos unidos na confissão do Pai, Filho e Espírito Santo, e pelo vínculo da caridade, lembrados de que a unidade dos cristãos é hoje esperada e desejada mesmo por muitos que não crêem em Cristo. Com efeito, quanto mais esta unidade progredir na verdade e na caridade, pela poderosa acção do Espírito Santo, tanto mais será para o mundo um presságio de unidade e de paz. Unamos, pois, as nossas forças e, cada dia mais fiéis ao Evangelho, procuremos, por modos cada vez mais eficazes para alcançar este fim tão alto, cooperar fraternalmente no serviço da família humana, chamada, em Cristo, a tornar-se a família dos filhos de Deus.

Voltamos também o nosso pensamento para todos os que reconhecem Deus e guardam nas suas tradições preciosos elementos religiosos e humanos, desejando que um diálogo franco nos leve a todos a receber com fidelidade os impulsos do Espírito e a segui-los com entusiasmo.

Por nossa parte, o desejo de um tal diálogo, guiado apenas pelo amor pela verdade e com a necessária prudência, não exclui ninguém; nem aqueles que cultivam os altos valores do espírito humano, sem ainda conhecerem o seu autor; nem aqueles que se opõem à Igreja, e de várias maneiras a perseguem. Como Deus Pai é o princípio e o fim de todos eles, todos somos chamados a ser irmãos. Por isso, chamados pela mesma vocação humana e divina, podemos e devemos cooperar pacificamente, sem violência nem engano, na edificação do mundo na verdadeira paz. (GS, n. 92).

O desejo do diálogo interno e com o mundo, diz-se no texto, é guiado pelo amor a verdade e faz querer não excluir ninguém na cooperação pela produção da paz. Ao que tudo indica, a Igreja não abriu mão de seus dogmas, mas eles foram postergados em nome do diálogo que visaria um fim comum, são, justamente estas verdades de fé, a base para esse colóquio não condenatório. Aqui, frente a isso, a problemática identitária ganharia força quando, nas diversas interpretações, o Concílio seria usado para justificar os mais diversos pontos de vista.

Os demais documentos promulgados pelo Vaticano II, anteriores à *Gaudium et Spes*, seguiram o mesmo caminho dialogal, buscando dar à Igreja um ar referencial para o mundo na qual ela se encontra inserida. Ainda na segunda sessão foi promulgado o decreto *Inter Mirifica*, sobre os meios de comunicação social, por meio deste, a Igreja pretendeu, então, uma moralização de tais veículos de comunicação, sob os aspectos cristãos:

Para o reto uso destes meios é absolutamente necessário que os que se servem deles conheçam as normas da moral a este respeito e a sigam fielmente. Considerem, portanto, o conteúdo das coisas que são comunicadas de acordo com a natureza particular de cada instrumento; igualmente tenham presente todas as circunstâncias, isto é, a finalidade, as pessoas, o lugar, o tempo, e outros dados pelos quais a própria comunicação se completa e que podem mudar ou inteiramente alterar sua bondade moral; entre estes inúmera-se o modo de agir de cada instrumento, isto é, a sua força que chega a ser tão grande que os homens, sobretudo se não são preparados, dificilmente poderão percebê-la, dominá-la e, se for o caso, rejeitá-la. (IM, n. 4).

Na terceira sessão conciliar, no outono italiano de 1964, três documentos de grande relevância foram promulgados: a Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, o decreto *Orientalium Ecclesiarum* e o decreto *Unitatis Redintegratio*, todos anteriormente debatidos.

Na quarta e última sessão, com o propósito de ilustrar os diversos temas tratados no Vaticano II, de 14 de setembro a 8 de dezembro de 1965, um vasto número de documentos foram promulgados, são eles: o Decreto *Christus Dominus*, sobre o múnus pastoral dos bispos na Igreja; o Decreto *Perfectae Caritatis*, sobre a renovação da vida religiosa; o Decreto *Optatam Totius*, sobre a formação sacerdotal; a Declaração *Gravissimum Educationis*, sobre a educação cristã; a Declaração *Nostra Aetate*, sobre a relação da Igreja com as religiões não-cristãs, também já destacada junto aos decretos *Unitatis Redintegratio* e *Orientalium Ecclesiarum*.

Outros documentos completam o quadro final das promulgações conciliares: pela Constituição Dogmática *Dei Verbum*, tratou-se da revelação divina por meio das “Escrituras e da Tradição”; no Decreto *Apostolicam Actuositatem*, explanou-se o apostolado dos leigos; pela declaração *Dignitatis Humanae*, defendeu-se a liberdade religiosa; através do decreto *Ad Gentes*, foi tratado a atividade missionária da Igreja; por meio do decreto *Presbyterorum Ordinis*, a Igreja pronunciou-se sobre o ministério e a vida dos sacerdotes.

Estes demais documentos, ricos em detalhes sobre os mais diversos temas, requereriam uma abordagem em outro estudo particular, pois se aqui o fizéssemos correríamos o risco de nos desviar das questões que nos propomos. Sendo assim, a *Gaudium et Spes*, último documento promulgado pelo Vaticano II, serve de arremate e síntese para as discussões conciliares, suas colocações apresentaram a Igreja numa nova relação com um mundo moderno, uma relação dialogal, dando a ele não mais uma resposta condenatória. Sua identidade antes dada na condenação do mundo, agora ganhava uma nova face, uma face em construção, portanto, em crise.

CAPÍTULO 3 ENTRE A TRADIÇÃO E O MODERNISMO

Neste capítulo, visa-se abordar três fortes tendências, antagônicas entre si em diversos pontos, que ganham destaque no período após o Vaticano II. De um lado a Teologia da Libertação carregada de intenso materialismo e de outro a Renovação Carismática marcada pelo sentimentalismo. A primeira corrente voltara-se para os problemas do mundo e marcara drasticamente a América Latina na problemática social; já a segunda, fruto em grande parte do neopentecostalismo norte-americano, lançara mão de uma exteriorização ritualística de forte caráter emocional.

Estas duas visões distintas, de certa forma, marcam a Igreja no imediato pós-conciliar, enquanto uma terceira corrente começava a se formar e desenvolver não aceitando as inovações do Vaticano II e tendo o período ultramontano como paradigma, considerando-se herdeira da tradição católica e, portanto, da verdade.

Diversos movimentos surgiram na baila do Vaticano II se legitimando como carisma desejado pelo Concílio, mas estes dois primeiros citados, antagônicos, e o terceiro que respondia a todas as inovações com reprovação expressam bem a crise identitária do período em questão.

O que se pretende neste capítulo é justamente investigar as origens e efeitos destes três movimentos, em particular dando ênfase à leitura feita pelo papa Bento XVI (2005-2013) acerca dos mesmos e do próprio Concílio naquilo que chamou de Hermenêutica da Continuidade.

3.1 Materialismo e Neopentecostalismo

Se por um lado o século XX, na medida em que se desenvolvia, ia sendo marcado pelo progresso da ciência e as correntes filosóficas que se estruturavam se faziam cada vez mais expressão do materialismo e do existencialismo, a problemática espiritual era colocada em segunda instância. De certa forma, o materialismo socialista, ecoando do leste europeu, soprava uma visão de mundo contrária aos ares capitalista marcados, de modo enfático na América Latina, pelas grandes discrepâncias sociais.

Nesse sentido, é que se nota o fomento de um movimento dentro da Igreja que apregoava a libertação do oprimido numa forte referência ao cativo hebreu no Egito tendo Moisés como libertador, ou mesmo enxergando Cristo com ares próximos dos revolucionários contemporâneos, idealizados como libertadores na luta contra o sistema vigente.

Aqui, merece destaque a atuação de Leonardo Boff, cujo pensamento expressa tais ideais e se encontram sintetizados no livro de sua autoria *Igreja: Carisma e Poder* (1981). O livro seria a base para o chamado disciplinar por parte da Sé romana, bem como, pela imposição do silêncio ao então frei, que mais tarde abandonaria a ordem franciscana, pela Congregação para a Doutrina da Fé, na época liderada pelo cardeal Ratzinger, mais tarde, papa Bento XVI.

No entanto, ainda sob os últimos momentos do Vaticano II, ocorreu um fato que permitiria que tais ideais se alastrassem pelo Brasil e a América Latina como um todo. Aos 16 de novembro de 1965, um grupo de padres conciliares – bispos, de modo particular – celebrou uma missa nas *Catacumbas de Domitila*, em Roma, e após a celebração assinaram um documento doravante conhecido como o Pacto das Catacumbas.

Seu propósito era voltar-se para a pobreza e remodelar a Igreja como *serva dos pobres*, um de seus proponentes foi Dom Hélder Câmara, seguido por outros bispos brasileiros: Dom Antônio Fragoso (diocese de Crateús-CE), Dom Francisco Austregésilo de Mesquita Filho (diocese de Afogados da Ingazeira-PE), Dom José Maria Pires (arquidiocese da Paraíba-PB), Dom João Batista da Mota e Albuquerque (arquidiocese de Vitória-ES) o Pe. Luiz Gonzaga Fernandes (posteriormente, sagrado bispo auxiliar de Vitória), Dom Jorge Marcos de Oliveira (diocese de Santo André-SP), Dom Henrique Golland Trindade, OFM, (arquidiocese de Botucatu-SP). Eis o texto na íntegra, com suas proposições:

Nós, Bispos, reunidos no Concílio Vaticano II, esclarecidos sobre as deficiências de nossa vida de pobreza segundo o Evangelho; incentivados uns pelos outros, numa iniciativa em que cada um de nós quereria evitar a singularidade e a presunção; unidos a todos os nossos Irmãos no Episcopado; contando sobretudo com a graça e a força de Nosso Senhor Jesus Cristo, com a oração dos fiéis e dos sacerdotes de nossas respectivas dioceses; colocando-nos, pelo pensamento e pela oração, diante da Trindade, diante da Igreja de Cristo e diante dos sacerdotes e dos fiéis de nossas dioceses, na humildade e na consciência de nossa fraqueza, mas também com toda a determinação e toda a força de que Deus nos quer dar a graça, comprometemo-nos ao que se segue:

1) Procuraremos viver segundo o modo ordinário da nossa população, no que concerne à habitação, à alimentação, aos meios de locomoção e a tudo que daí se segue. Cf. Mt 5,3; 6,33s; 8,20.

2) Para sempre renunciaremos à aparência e à realidade da riqueza, especialmente no traje (fazendas ricas, cores berrantes), nas insígnias de matéria preciosa (devem esses signos ser, com efeito, evangélicos). Cf. Mc 6,9; Mt 10,9s; At 3,6. Nem ouro nem prata.

- 3) Não possuiremos nem imóveis, nem móveis, nem conta em banco, etc., em nosso próprio nome; e, se for preciso possuir, poremos tudo no nome da diocese, ou das obras sociais ou caritativas. Cf. Mt 6,19-21; Lc 12,33s.
- 4) Cada vez que for possível, confiaremos a gestão financeira e material em nossa diocese a uma comissão de leigos competentes e cônscios do seu papel apostólico, em mira a sermos menos administradores do que pastores e apóstolos. Cf. Mt 10,8; At. 6,1-7.
- 5) Recusamos ser chamados, oralmente ou por escrito, com nomes e títulos que signifiquem a grandeza e o poder (Eminência, Excelência, Monsenhor...). Preferimos ser chamados com o nome evangélico de Padre. Cf. Mt 20,25-28; 23,6-11; Jo 13,12-15.
- 6) No nosso comportamento, nas nossas relações sociais, evitaremos aquilo que pode parecer conferir privilégios, prioridades ou mesmo uma preferência qualquer aos ricos e aos poderosos (ex.: banquetes oferecidos ou aceitos, classes nos serviços religiosos). Cf. Lc 13,12-14; 1Cor 9,14-19.
- 7) Do mesmo modo, evitaremos incentivar ou lisonjear a vaidade de quem quer que seja, com vistas a recompensar ou a solicitar dádivas, ou por qualquer outra razão. Convidaremos nossos fiéis a considerarem as suas dádivas como uma participação normal no culto, no apostolado e na ação social. Cf. Mt 6,2-4; Lc 15,9-13; 2Cor 12,4.
- 8) Daremos tudo o que for necessário de nosso tempo, reflexão, coração, meios, etc., ao serviço apostólico e pastoral das pessoas e dos grupos laboriosos e economicamente fracos e subdesenvolvidos, sem que isso prejudique as outras pessoas e grupos da diocese. Ampararemos os leigos, religiosos, diáconos ou sacerdotes que o Senhor chama a evangelizarem os pobres e os operários compartilhando a vida operária e o trabalho. Cf. Lc 4,18s; Mc 6,4; Mt 11,4s; At 18,3s; 20,33-35; 1Cor 4,12 e 9,1-27.
- 9) Cônscios das exigências da justiça e da caridade, e das suas relações mútuas, procuraremos transformar as obras de "beneficência" em obras sociais baseadas na caridade e na justiça, que levam em conta todos e todas as exigências, como um humilde serviço dos organismos públicos competentes. Cf. Mt 25,31-46; Lc 13,12-14 e 33s.
- 10) Poremos tudo em obra para que os responsáveis pelo nosso governo e pelos nossos serviços públicos decidam e ponham em prática as leis, as estruturas e as instituições sociais necessárias à justiça, à igualdade e ao desenvolvimento harmônico e total do homem todo em todos os homens, e, por aí, ao advento de uma outra ordem social, nova, digna dos filhos do homem e dos filhos de Deus. Cf. At. 2,44s; 4,32-35; 5,4; 2Cor 8 e 9 inteiros; 1Tim 5, 16.
- 11) Achando a colegialidade dos bispos sua realização a mais evangélica na assunção do encargo comum das massas humanas em estado de miséria física, cultural e moral - dois terços da humanidade - comprometemo-nos:
- a participarmos, conforme nossos meios, dos investimentos urgentes dos episcopados das nações pobres;
 - a requerermos juntos ao plano dos organismos internacionais, mas testemunhando o Evangelho, como o fez o Papa Paulo VI na ONU, a adoção de estruturas econômicas e culturais que não mais fabriquem nações proletárias num mundo cada vez mais rico, mas sim permitam às massas pobres saírem de sua miséria.
- 12) Comprometemo-nos a partilhar, na caridade pastoral, nossa vida com nossos irmãos em Cristo, sacerdotes, religiosos e leigos, para que nosso ministério constitua um verdadeiro serviço; assim:
- esforçar-nos-emos para "revisar nossa vida" com eles;
 - suscitaremos colaboradores para serem mais uns animadores segundo o espírito, do que uns chefes segundo o mundo;
 - procuraremos ser o mais humanamente presentes, acolhedores...;
 - mostrar-nos-emos abertos a todos, seja qual for a sua religião. Cf. Mc 8,34s; At 6,1-7; 1Tim 3,8-10.
- 13) Tornados às nossas dioceses respectivas, daremos a conhecer aos nossos diocesanos a nossa resolução, rogando-lhes ajudar-nos por sua compreensão, seu concurso e suas preces.

Ajude-nos Deus a sermos fiéis. (PACTO DAS CATACUMBAS, 16 nov 1965).

Alguns dados são de grande importância e demonstram como, ainda antes das cortinas do Concílio se fecharem, parte do episcopado começara a dar uma interpretação particular para o mesmo. Sua ação é calcada pela reunião conciliar e na visão que possuíam de João XXIII e Paulo VI. Não há qualquer proposição em relação aos aspectos dogmáticos da Igreja, nenhuma menção à fé, ao chamado ao arrependimento, à conversão, à salvação das almas, elementos caros à doutrina e tão enfaticamente defendidos no período ultramontano.

Os títulos hierárquicos foram recusados juntos às insígnias de suas vestes talares e qualquer forma de privilégio. Os bispos se colocaram junto ao povo, aos mais pobres, buscando, inclusive seus meios de locomoção etc. Estes ideais de quebra da estrutura hierárquica, de igualdade, fraternidade, parecem ecoar ventos de um forte inimigo da Igreja no passado, a Revolução Francesa. Dentro a hierarquia católica, 176 anos após a tomada da Bastilha, estas expressões se faziam palavras de ordem.

Outro fato, digno de destaque, é o caráter de abertura a todos, independente da religião, o que evidencia os resultados de uma aplicação das ideias ecumênicas que se desenvolviam. Importante ainda é notar que um número significativo dos bispos brasileiros que assinaram o pacto vinha do nordeste brasileiro, a analogia entre o povo hebreu que caminha no deserto e o povo nordestino brasileiro parecem evidentes. Esse olhar para o homem, próprio do Vaticano II, ganharia esta interpretação fortemente marcada pela problemática social da pobreza e fortaleceria os ideais da chamada Teologia da Libertação.

Não consta nenhum pronunciamento romano a respeito deste pacto, no entanto, quando vários dos elementos aqui desejados por este grupo de bispos fosse retomado pelo citado frei Boff e a Teologia da Libertação, Roma reagiria com ações condenatórias. Aos 11 de março de 1985, o cardeal Ratzinger, assinava a “*Notificação sobre o Livro ‘Igreja: Carisma E Poder. Ensaio De Ecclesologia Militante’ de Frei Leonardo Boff, O.F.M.*”, apontando o desenvolvimento da visão de Boff acerca da hierarquia católica. Aqui, destaca-se alguns excertos do documento que corroboram a análise desta pesquisa:

L. Boff coloca-se, segundo as suas próprias palavras, dentro de uma orientação, na qual se afirma « que a igreja como instituição não estava nas cogitações do Jesus histórico, mas que ela surgiu como evolução posterior à ressurreição, particularmente com o processo progressivo de desescatologização » (p. 123). Consequentemente, a hierarquia é para ele « um resultado » da « férrea necessidade de se institucionalizar », « uma mundanização », no « estilo romano e feudal » (p. 71). Daí deriva a necessidade de uma « mutação permanente da Igreja » (p. 109); hoje deve emergir uma « Igreja nova » (p. 107, passim), que será « uma nova encarnação das instituições eclesiais na sociedade, cujo poder será pura função de serviço » (p. 108).

Na lógica destas afirmações explica-se também a sua interpretação acerca das relações entre catolicismo e protestantismo: « Parece-nos que o cristianismo romano (catolicismo) se distingue por afirmar corajosamente a identidade sacramental e o cristianismo protestante por uma afirmação destemida da não-identidade » (p. 132; cf. pp. 126 ss., 140).

Dentro desta visão, ambas as confissões constituiriam mediações incompletas, pertencentes a um processo dialético de afirmação e de negação. Nesta dialética « se mostra o que seja o cristianismo. Que é o cristianismo? Não sabemos. Somente sabemos aquilo que se mostrar no processo histórico » (p. 131).

Para justificar esta concepção relativizante da Igreja — que se encontra na base das críticas radicais dirigidas contra a estrutura hierárquica da Igreja católica — L. Boff apela para a Constituição *Lumen gentium* (n. 8) do Concílio Vaticano II. Da famosa expressão do Concílio « *Haec Ecclesia* (se. única *Christi Ecclesia*) ... *subsistit in Ecclesia catholica* », ele extrai uma tese exatamente contrária à significação autêntica do texto conciliar, quando afirma: de fato, « esta (isto é, a única Igreja de Cristo) pode subsistir também em outras Igrejas cristãs » (p. 125). O Concílio tinha, porém, escolhido a palavra « *subsistit* » exatamente para esclarecer que há uma única « subsistência » da verdadeira Igreja, enquanto fora de sua estrutura visível existem somente « *elementa Ecclesiae* », que — por serem elementos da mesma Igreja — tendem e conduzem em direção à Igreja católica (LG 8). O Decreto sobre o ecumenismo exprime a mesma doutrina (UR3-4), que foi novamente reafirmada pela Declaração *Mysterium Ecclesiae*, n. 1 (AAS LXV [1973], pp. 396-398).

A subversão do significado do texto conciliar sobre a subsistência da Igreja está na base do relativismo eclesiológico de L. Boff, supra delineado, no qual se desenvolve e se explicita um profundo desentendimento daquilo que a fé católica professa a respeito da Igreja de Deus no mundo. (CDF, 11 mar 1985)

A condenação da obra de Boff denuncia as interpretações do autor acerca do Vaticano II e da Igreja, vendo a instituição católica, com sua hierarquia, sob os moldes da dialética marxista na relação ‘dominante-dominado’, fato que se exprime em sua visão histórica, conclamando uma nova organização eclesial a ponto de lançar mão de sua visão acerca do *subsistit in* da *Lumen gentium*, fato já tratado aqui anteriormente.

Os escritos de Boff, condenados por Roma, eram e faziam eco de vários fenômenos que se processavam na América Latina. Com o passar do tempo, esta visão eclesiológica que propunha, entre outras coisas, uma Igreja menos hierárquica e mais atuante politicamente, cresceu e se desenvolveu em diversas dioceses. De modo particular, e como referência de estudo do movimento, recebe destaque a situação da diocese de Goiás quando estas ideias passaram a ser implantadas pelo bispo Dom Tomás Balduino ao assumir o bispado da mesma em 1967. O pesquisador Willian César de Andrade nos fornece um panorama do processo de fundação e a conceituação de tais ideais em seu trabalho *Arroz e Timbete: a recepção do Vaticano II na diocese de Goiás (1967-1975)* (2006).

Segundo Andrade, ao assumir a diocese de Goiás, Dom Tomás, vislumbrou a implantação daquilo que seria chamado de “Igreja do Evangelho”, em oposição ao modelo até então existente:

A expressão Igreja do Evangelho é uma construção que remonta ao início da década de 1970, e sua presença na diocese de Goiás é simultânea ao surgimento das CEBs.

Nesse sentido, encontra-se no Relatório da 4ª Assembleia (1971), no decreto diocesano que instituiu oficialmente as CEBs, a afirmação da centralidade do Evangelho na vida da comunidade. [...] As CEBs com sua estrutura participativa, voltada para o enfrentamento de questões sociais e animadas biblicamente, serão a base e sustentação eclesial, política e ideológica da Igreja do Evangelho. Diante dos “tradicionalistas”, com suas preocupações “ritualísticas”, “sacramentais” e “moralizantes”, surge um discurso literário e que rompe com essa forma de religiosidade do povo. Aparece em algumas assembleias – tendo como horizonte temporal a data-limite de 1975 – a oposição entre as “as duas Igrejas”. (ANDRADE, p. 177).

A realidade aqui instituída demonstra claramente o que já se evidenciou anteriormente. Esta experiência particular da diocese de Goiás é uma entre várias marcadas por uma dada interpretação do Vaticano II que acaba por gerar uma nova visão de Igreja, que abarca diversas ideologias, antes condenadas por Roma. É salutar destacar o conflito com o que é chamado de “tradição” e com suas preocupações que, diga-se, são o fundamento da doutrina católica e foram postergados.

Este e outros exemplos que se propagavam pelo Brasil e América Latina principalmente após as Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano de Medellín (1968) e Puebla (1979) fizeram o Vaticano ter de se pronunciar por meio da Congregação da Doutrina da Fé, tendo a frente o cardeal Ratzinger, acerca da Teologia da Libertação, na instrução *Libertatis Nuntius*. Em seu item VI, entre os números 3 e 10, demonstra ser esta teologia uma nova interpretação acerca do cristianismo:

3. O sentimento angustiante da urgência dos problemas não pode levar a perder de vista o essencial, nem fazer esquecer a resposta de Jesus ao Tentador (Mt 4, 4): « Não só de pão vive o homem, mas de toda palavra que procede da boca de Deus » (Dt 8, 3). Assim, sucede que alguns, diante da urgência de repartir o pão, são tentados a colocar entre parênteses e a adiar para amanhã a evangelização: primeiro o pão, a Palavra mais tarde. É um erro fatal separar as duas coisas, até chegar a opô-las. O senso cristão, aliás, espontaneamente sugere a muitos que façam uma e outra.
4. A alguns parece até que a luta necessária para obter justiça e liberdade humanas, entendidas no sentido económico e político, constitua o essencial e a totalidade da salvação. Para estes, o Evangelho se reduz a um evangelho puramente terrestre.
5. É em relação à opção preferencial pelos pobres, reafirmada com vigor e sem meios termos, após Medellín, na Conferência de Puebla de um lado, e à tentativa de reduzir o Evangelho da salvação a um evangelho terrestre, de outro lado, que se situam as diversas teologias da libertação.
6. Lembremos que a opção preferencial, definida em Puebla, é dupla: pelos pobres e pelos jovens. É significativo que a opção pela juventude seja, de maneira geral, totalmente silenciada.
7. Dissemos acima (cf. IV, 1) que existe uma autêntica « teologia da libertação », aquela que lança raízes na Palavra de Deus, devidamente interpretada.
8. Mas sob um ponto de vista descritivo, convém falar das teologias da libertação, pois a expressão abrange posições teológicas, ou até mesmo ideológicas, não apenas diferentes, mas até, muitas vezes, incompatíveis entre si.
9. No presente documento tratar-se-á somente das produções daquela corrente de pensamento que, sob o nome de « teologia da libertação », propõem uma interpretação inovadora do conteúdo da fé e da existência cristã, interpretação que se afasta gravemente da fé da Igreja, mais ainda, constitui uma negação prática dessa fé.

10. Conceitos tomados por empréstimo, de maneira a-crítica, à ideologia marxista e o recurso a teses de uma hermenêutica bíblica marcada pelo racionalismo encontram-se na raiz da nova interpretação, que vem corromper o que havia de autêntico no generoso empenho inicial em favor dos pobres. (CDF, 06 ago 1984, VI, 3-10).

A tentativa é de preservação dos dogmas católicos, de sua verdade, e de apontamento dos perigos desta ideologia, feita teologia. O documento ainda chama atenção para os aspectos de violência, típico dos ideais revolucionários marxistas, que rompem a ética cristã; bem como, para a deturpação dos sacramentos, de modo particular a eucarística, que passara a ser vista não como sacrifício, mas:

[...] celebração do povo na sua luta. Por conseguinte, a unidade da Igreja é radicalmente negada. A unidade, a reconciliação, a comunhão no amor não mais são concebidas como um dom que recebemos de Cristo. É a classe histórica dos pobres que, mediante o combate, construirá a unidade. A luta de classes é o caminho desta unidade. A Eucaristia torna-se, deste modo, Eucaristia de classe. Nega-se também, ao mesmo tempo a força triunfante do amor de Deus que nos é dado. (CDF, 06 ago 1984, XI, 16).

Um dos inimigos, anteriormente combatidos, condenado no passado de forma explícita, infiltrara-se na hierarquia católica, em nome de um “voltar-se para o homem, para os pobres”, muitas das verdades católicas foram relegadas, quando não deturpadas. O combate já não se faz contra o inimigo externo do período ultramontano, mas dentro da hierarquia, Roma tenta, ainda, demonstrar o conteúdo completo da fé católica.

Este exemplo serve de referência para entender como o movimento buscou se fazer legítimo interprete do Vaticano II. O que, na mesma esteira, apresenta-se o seu oposto que também se entende como fruto conciliar, a Renovação Carismática Católica (RCC). Este movimento tem relações diretas com o mundo protestante dos EUA. "Damos por suposta uma continuidade entre neopentecostalismo católico e pentecostalismo protestante dos anos 1900, bem como entre este e o "revivalismo" americano do século XIX" (GÉREST, 1977 / 79, p. 16).

Suas raízes evocam esta busca de reviver um novo pentecostes, uma nova vinda do Espírito Santo, onde qualquer coisa considerada além da dita normalidade é encarada como carisma, dom deste Espírito que atua na comunidade. É significativo observar os contrastes em relação à Teologia da Libertação, acima citada, que adquiriu um sentido político com base em uma idealização das primeiras comunidades cristãs. Já a RCC, focada também nestas primeiras comunidades, enfatizara um caráter mais sentimentalista e subjetivo, na medida em que os ditos carismas, dons do Espírito, são dados a uns e a outros não.

Ao se debruçar sobre suas origens, percebe-se que a RCC se entende como ação direta da vontade de Deus. No Brasil, o monsenhor Jonas Abib, que se fez seu maior expoente e fundador da Comunidade Canção Nova, chegou a declarar: "Veja bem a data: estávamos em 1975. Fazia apenas oito anos que Deus começara a derramar o seu Espírito de maneira nova sobre a Igreja Católica" (ABIB, 2009, p.14). Os anos 1960, portanto, são vistos como o momento da ação de Deus na Igreja, justamente o momento em que o Vaticano II ocorre e em sua posteridade nasce este movimento.

Dois elementos aqui merecem destaque. O primeiro, ambos os movimentos se entendem como expressão legítima do Vaticano II, embora antagônicos. E, ambos, já não possuem aquela ideia de Idade Média, tão cara ao período ultramontano, como padrão, mas uma visão idealizada dos primeiros cristãos, calcada nos Atos dos Apóstolos e em outros textos do Novo Testamento. A disparidade está na ênfase e idealização do referido período dado por estes movimentos, enquanto a Teologia da Libertação realça a uma vida comunitária baseada na partilha, a RCC destaca uma atuação constante de Deus com realização de milagres e acentuada espiritualidade.

Muitas de suas práticas evidenciam a influência protestante moderna e, em diversas ocasiões, busca-se, em seus cultos, a realização destes milagres e outros supostos dons do Espírito Santo. Algo que se tornou comum nestas comunidades foram as chamadas “missas de cura e libertação” que, por sua vez, traziam imprecisões doutrinárias quanto aos conceitos de cura e de missa, para a Igreja. Muitas vezes televisionadas, estas celebrações faziam paralelo aos cultos neopentecostais com orações de exorcismo ligadas um a certo frenesi.

A Congregação para Doutrina da Fé, mais uma vez tendo à frente o cardeal Ratzinger, emitiu um documento sobre o assunto, aos 14 de setembro do ano 2000, intitulado “Instrução sobre as orações para alcançar de Deus a cura”. O referido documento trabalha os conceitos de missa e de cura e destaca a seguinte normativa:

Art. 7 - § 1. Mantendo-se em vigor quanto acima disposto no art. 3 e salvas as funções para os doentes previstas nos livros litúrgicos, não devem inserir-se orações de cura, litúrgicas ou não litúrgicas, na celebração da Santíssima Eucaristia, dos Sacramentos e da Liturgia das Horas.

§ 2. Durante as celebrações, a que se refere o art. 1, é permitido inserir na oração universal ou «dos fiéis» intenções especiais de oração pela cura dos doentes, quando esta for nelas prevista.

Art. 8 - § 1. O ministério do exorcismo deve ser exercido na estreita dependência do Bispo diocesano e, em conformidade com o can. 1172, com a Carta da Congregação para a Doutrina da Fé de 29 de Setembro de 1985(31) e com o *Rituale Romanum*.

§ 2. As orações de exorcismo, contidas no *Rituale Romanum*, devem manter-se distintas das celebrações de cura, litúrgicas ou não litúrgicas.

§ 3. É absolutamente proibido inserir tais orações na celebração da Santa Missa, dos Sacramentos e da Liturgia das Horas.

Art. 9 - Os que presidem às celebrações de cura, litúrgicas ou não litúrgicas, esforcem-se por manter na assembleia um clima de serena devoção, e atuem com a devida prudência, quando se verificarem curas entre os presentes. Terminada a celebração, poderão recolher, com simplicidade e precisão, os eventuais testemunhos e submeterão o facto à autoridade eclesiástica competente.

Art. 10 - A intervenção da autoridade do Bispo diocesano é obrigatória e necessária, quando se verificarem abusos nas celebrações de cura, litúrgicas ou não litúrgicas, em caso de evidente escândalo para a comunidade dos fiéis ou quando houver grave inobservância das normas litúrgicas e disciplinares. (CDF, 14 set 2000).

Até o momento, não se tem documentos que tratem como um todo a RCC, emitidos por Roma, quando muito há algumas orientações sobre abusos ou normatizações de atos como o acima citado, que visam manter a doutrina e controlar estes aspectos litúrgicos e doutrinários. Enquanto não ferir os dogmas, a verdade católica, não há porque intervir tão fortemente como foi feito no caso da Teologia da Libertação que questionara a hierarquia e a doutrina. A RCC, embora sob forte influência de práticas neopentecostais, ainda mantém os sacramentos e as devoções populares como base de sua ação.

Bento XVI, em 2008, se encontrou com representantes da RCC e fez um breve pronunciamento, destacando o movimento como mais um que deve ser acolhido após o Vaticano II:

Queridos irmãos e irmãs, a salvaguarda da fidelidade à identidade católica e da eclesialidade da parte de cada uma das vossas comunidades permitir-vos-á dar em toda a parte um testemunho vivo e laborioso do profundo mistério da Igreja. E será precisamente isto que promoverá a capacidade das várias comunidades de atrair novos membros. Confio os trabalhos dos vossos respectivos congressos à proteção de Maria, Mãe da Igreja, Templo vivo do Espírito Santo, e à intercessão dos santos Francisco e Clara de Assis, exemplos de santidade e de renovação espiritual, enquanto de coração concedo a vós e a todas as vossas comunidades uma especial Bênção Apostólica. (BENTO XVI, 31 out 2008).

Afinal, qual destas vertentes é a identidade da Igreja hodierna? A questão é que a Igreja já não possui apenas estes movimentos em seu interior, há diversos e apresentá-los separadamente como rosto da Igreja hodierna não permitiria vislumbrar o todo. A bem de uma análise mais crítica, percebe-se que a Igreja ainda está a construir esta nova aparência. Mas, diante disso, surge a problemática de sua história, seu passado recente é um contraste como a situação atual. É nesse âmbito que se percebe outro posicionamento em relação ao Vaticano II e seus frutos, o de sua negação do presente e apego ao passado, o *Tradicionalismo*.

3.2 Tradicionalismo

Um grupo de bispos e padres liderados por Mons. Marcel-François Lefebvre (1905-1991) não aceitou nenhuma inovação vinda do Vaticano II, desejaram permanecer fiéis à forma ritual de São Pio V da missa, não celebrando, portanto, a missa no novo ritual confeccionado após o Vaticano II. Este conjunto de padres e fiéis católicos fundou a Fraternidade Sacerdotal São Pio X (FSSPX), já anteriormente mencionada.

Sua atuação crítica em relação às inovações perpassou os pontificados de Paulo VI (1963-1978), de João Paulo II (1978-2005) e ganhou relevância com o papa Bento XVI (2005-2013) uma vez que este último parece compartilhar de algumas das inquietações levantadas pela FSSPX sem, contudo, desprezar outros aspectos inovadores do Vaticano II.

O paradigma seguido por este grupo é justamente a identidade católica pré-conciliar, o Ultramontanismo. Entendendo que Roma se vira infiltrada pelos ideais modernistas anteriormente combatidos, a FSSPX se afastou da mesma, recebeu a excomunhão pelo fato de ordenarem bispos sem o consentimento papal de João Paulo II, mas cresceu em uma época em que as vocações diminuía no interior da Igreja. Este fenômeno é significativo, a cada ano menos padres eram ordenados, igrejas esvaziadas e a frequência na missa dominical diminuía, não apenas na Europa onde o número de agnósticos e ateus crescia rapidamente, mas em diversas partes do mundo ocidental; mesmo diante disso, a FSSPX crescia e recebia cada vez mais jovens visando o sacerdócio.

Seu crescimento e posicionamento, calcados em uma visão de tradição quase imutável, sempre foi objeto de interesse do então cardeal Ratzinger. Em seu livro, *O sal da Terra* de 1996, o então cardeal demonstrou compartilhar da crítica que Fraternidade fazia às inovações durante o ritual da missa e vislumbrava, também, uma melhor aceitação da antiga forma de celebrá-la:

Na nossa reforma litúrgica há uma tendência, a meu ver errada, que visa à “inculturação” total da liturgia no mundo moderno [...] dever ser transferido à linguagem trivial. Mas desse modo, não se compreende a essência da liturgia e da celebração litúrgica. [...] O padre não é nenhum *showmaster* que hoje inventa qualquer coisa e transmite com habilidade. (RATZINGER, 1996, p.140).

A meu ver, devia-se deixar seguir o rito antigo com muito mais generosidade àqueles que o desejam. [...] Do que precisamos é de nova educação litúrgica, especialmente também os padres. É preciso que volte a ser claro que a ciência da liturgia não existe para produzir constantemente novos modelos, como é próprio da indústria automobilística. [...] Infelizmente, entre nós, a tolerância da liturgia antiga é praticamente inexistente. Desse modo, está-se certamente no caminho errado (RATZINGER, 1996, p.141).

A ideia de clareza litúrgica expressa pelo então cardeal é elemento fundamental na configuração da identidade da Igreja. A problemática em pauta, que se pretende desenvolver

nesta parte do trabalho, abarca a definição de Igreja sobre este viés, dito tradicionalista, bem como, as críticas feitas pela FSSPX ao Vaticano II e sua aplicação.

Para monsenhor Lefebvre, e a Fraternidade fundada por ele, o inimigo antes combatido pela Igreja, o Modernismo, agora adentrara nas estruturas hierárquicas da Igreja. Um processo que segundo ele foi visto já nos tempo de São Pio X e que se realizara plenamente no Vaticano II e em sua posteridade com a nova liturgia. Em uma conferência intitulada “O papel da Fraternidade Sacerdotal São Pio X no seio da Igreja”, pronunciada pelo Arcebispo aos 13 de agosto de 1981, em Buenos Aires, Lefebvre destacara que:

O Papa São Pio X, em sua primeira encíclica de 1904, diz textualmente: “Agora o inimigo não está fora da Igreja, mas dentro dela mesma” e São Pio X designa os lugares em que se encontra o inimigo: o inimigo está nos seminários, ele infiltrou-se nos seminários, entre os professores dos seminários. Está claro isso: é São Pio X mesmo quem o diz.

Cinquenta anos antes desse texto de São Pio X, o Papa Pio IX mostrou aos bispos o plano das sociedades secretas e pediu que se publicassem as atas das sociedades secretas italianas. Nesses documentos pode-se ler: de agora em diante penetraremos nas paróquias, nos bispados e nos seminários e termos assim párocos, bispo e cardeais que serão nossos discípulos e desses cardeais esperamos ter um dia um Papa que estará imbuído de nossa ideia e que não parecerá ter sido eleito pelas sociedades secretas. Assim, o povo cristão crerá seguir a tiara de Pedro, mas estará seguindo a nós.

Cinquenta anos depois, este plano satânico realiza-se segundo as próprias palavras de São Pio X, e desde então não somente as sociedades secretas revelaram este plano e esta atividade, como também a própria Santíssima Maria, em Fátima e em La Salette predisse que um dia o inimigo subiria até os mais altos postos da Igreja. Isto significa algo muito grave: talvez não se tenha de remontar ao próprio Papa, mas até os postos de mando da Igreja.

E assim chegamos ao Concílio Vaticano II no qual os que estavam imbuídos destas ideias modernistas acabariam por triunfar. (LEFEBVRE, 13 ago 1981).

Para o arcebispo, todos aqueles antigos inimigos triunfaram na concretização do Vaticano II. A Igreja se vira infiltrada pelos seus ideais. Nesse aspecto, talvez pela índole pastoral do Concílio, ou por negociações de bastidores com a URSS não houve no mesmo uma condenação ao Comunismo. Este fato, em plena Guerra Fria, chama a atenção do arcebispo, vendo-o como um claro poder infiltração deste inimigo. Nesta mesma conferência, o mesmo narrou como foi em vão buscar condená-lo:

Este Concílio, onde se reuniam 2.500 bispos responsáveis pela Igreja Católica, não foi capaz de condenar formalmente o comunismo!

Nós, por nossa parte, envidamos todos os esforços possíveis para que se condenasse o comunismo. Conseguimos reunir 450 assinaturas para pedir essa condenação. Monsenhor Sigaud e eu procuramos Monsenhor Felici, Secretário do Concílio, levando as assinaturas que havíamos reunido dentro do tempo fixado pelo regulamento interno, para que se propusesse aos padres conciliares a condenação do comunismo. Quando Monsenhor Garrone, que era o relator do Concílio, fez referência a este documento, disse que apenas um bispo havia apresentado a possibilidade de que se condenasse o comunismo, e nós conseguimos 450 adesões! Monsenhor Garrone declarou que não tinha ouvido falar disso. Sabemos que

Monsenhor Glorieux, que era um dos secretários do Concílio, deu sumiço à lista das assinaturas, de modo que não conseguimos outras para apresentar aos padres conciliares. Ante essa situação, pensamos dirigir-nos aos cardeais e aos bispos da cortina de ferro: o Cardeal Wyszynsky, o Cardeal Beran e o Cardeal Slipyi, que tinham sido perseguidos pelo comunismo e por ele aprisionados. Julgávamos que se lográssemos o apoio destes três cardeais, talvez pudéssemos obter cerca de mil assinaturas. Fomos os dois ver os citados cardeais. Havíamos preparado um projeto, com redação muito cuidada a cargo do Monsenhor Carli, no qual se pedia que os padres conciliares condenassem o comunismo.

Em primeiro lugar fomos ver o Cardeal Beran que, no momento, era arcebispo de Praga. Disse-nos: Estou totalmente de acordo com os senhores, quero assinar o documento, mas não sozinho. Se o assinar sozinho, os comunistas vão atacar minha família na Tchecoslováquia. Desejo assinar, mas quero que outros bispos, outros cardeais apoiem também esta posição, porque sendo muitos, lhe será muito mais difícil atacar-me. Finalmente, após sua assinatura e prometendo-lhes que se nenhum outro bispo aceitasse a declaração lhe devolveríamos sua assinatura. Fomos procurar o Cardeal Slipyi que vivia no Vaticano, atrás da sacristia de São Pedro. Quando lhe apresentamos o documento, ele nos disse: Estou totalmente de acordo com os senhores. Se há erro que devemos condenar é o comunismo. Já sabem qual é a minha posição, mas sou hóspede do Vaticano e estou certo de que lá em cima (apontando a cúpula de São Pedro) não querem que se condene o comunismo. Sei disso muito bem. Finalmente, procuramos o Cardeal Wyszynsky e, não o encontrando onde habitava, falei-lhe pelo telefone. Declarou-me: o senhor sabe qual foi minha intervenção no Concílio sobre esse assunto. Pedi que se redigisse um documento completo para condenar o comunismo e ninguém me apoiou; minha proposição foi rejeitada, já não pretendo intervir. Nessa altura vimo-nos obrigados a devolver ao Cardeal Beran sua assinatura. Esta é a verdadeira história do documento de condenação do comunismo que nunca foi aprovado pelo Concílio. Este único exemplo mostra o que foi o Concílio Vaticano II, um concílio em que se reuniram 2.500 padres e que não enfrentou o comunismo, o maior inimigo de Deus, da Igreja, de todo o princípio espiritual. Um Concílio que atua desse modo, condena-se a si próprio. (LEFEBVRE, 13 ago 1981).

Do receio daqueles que em seus países estavam sob a égide do regime totalitário comunista aos membros da própria Cúria, a resposta foi o receio e a negativa, os bispos em pauta não conseguiram se articular para pedir a condenação e o Vaticano II terminou, como já destacou sem fazer nenhuma. Sua índole pastoral abriu a Igreja para o diálogo com o mundo que antes condenara. A resposta de monsenhor Lefebvre, com aqueles que o seguiram, seria a condenação do mesmo.

Como já se destacou, a Fraternidade que ele fundara se oporia veementemente aos resultados conciliares e se voltaria para o período que o precedeu como elemento de aglutinação e sinônimo de verdade. Para o arcebispo, haveria um plano arquitetado por um forte inimigo da Igreja, a Maçonaria. Em outra conferência, desta vez aos seminaristas de Écône, aos 8 de Junho de 1978, Lefebvre defenderia seu direito de ordenação, sem o consentimento de Roma, com base nestes pressupostos.

E quanto mais as coisas se sabem, mais percebemos que esse programa, que foi elaborado nas lojas maçônicas – todo esse programa, todos esses erros foram elaborados nas lojas maçônicas – pois bem, mais facilmente percebemos e com precisão cada vez maior que, muito simplesmente, existe uma loja maçônica no Vaticano! E que, agora, quando alguém se encontra perante um Secretário de

Congregação ou um Cardeal, sentados nas cadeiras e nos gabinetes onde estiveram santos Cardeais, Cardeais que possuíam a Fé da Igreja e que defendiam a Fé da Igreja e que eram homens da Igreja, pois bem, esse alguém está perante um franco-maçom! Então, trata-se da mesma coisa? Pois bem, bradam pela mesma obediência. Sim, noutra tempo diziam-nos para obedecer à Fé, obrigavam-nos ao juramento anti-modernista, fazíamos profissões de Fé e tudo o mais, mas agora, essa gente, que Fé nos exige? Já não é mais a mesma! Agora bradam sempre: obediência, obediência, obediência! Ah! Pois, mas mesmo assim... Obediência à Igreja, sim! Obediência ao que a Igreja sempre ordenou, sim! Obediência à Fé da Igreja, sim! Mas obediência à franco-maçonaria, não! É isto, de certeza! (LEFEBVRE, 8 Jun 1978)

A influência da maçonaria se expressaria inclusive na confecção do novo ritual da missa, anteriormente destacado neste trabalho. Nestas linhas vislumbrou-se que o novo ritual foi, na prática, um desvio das decisões conciliares, indo muito além de suas determinações. Lefebvre entendeu tudo isso como um elaborado plano maçônico para destruir a Igreja, acusando o principal feitor do novo ordinário da missa, monsenhor Bugnini de ser maçom:

Ultimamente trouxeram-me documentos que parecem completamente verídicos, documentos que mostram a correspondência entre Bugnini e o grão-mestre da maçonaria, principalmente sobre a reforma litúrgica, nos quais o grão-mestre da maçonaria diz a Bugnini que aplique a reforma do famoso Rorca, o padre apóstata que tinha já predito tudo o que deviam fazer e tinha já previsto o que deviam fazer quando o Vaticano fosse ocupado pela maçonaria: – Eis o que se deve fazer. E então, agora, o grão-mestre da franco-maçonaria diz a Bugnini para aplicar tudo isso! E o grande princípio: é preciso implantar a “*naturalizatione del Incarnatione*”, portanto, naturalizar a Encarnação. Logo, chega-se ao naturalismo! E é preciso aplicar os princípios da língua vernácula, da multiplicidade dos ritos, da multiplicidade da liturgia para a tornar completamente confusa e pôr a confusão em todo o lado, e provocar oposições entre os diferentes ritos.

Bugnini responde que está completamente de acordo com isso, mas que é preciso tempo. São precisos talvez dez anos, mas em dez anos conseguirá tudo e que, com a confiança que lhe concedem particularmente o Cardeal Lercaro e mesmo o Papa Paulo VI, com esta confiança que lhe concedem, está seguro de poder atingir os seus fins. E nomeia todos aqueles com quem trabalhará na Cúria Romana, todos tendo ligações à Maçonaria, podendo assim trabalhar com eles. Mas é preciso colocar uns quantos, será preciso colocá-los nas Congregações, a fim de poderem levar o trabalho a cabo. É preciso que todas as Congregações estejam mais ou menos infiltradas e tenham núcleos dos membros da maçonaria que ele lista: fulano, sicrano, beltrano... É preciso expulsar um tal fulano, porque nos incomoda, está contra nós, então é preciso pô-lo fora. Será necessário suprimir a Congregação dos Ritos – alvitra – mas não é a Congregação dos Ritos, é a Congregação dos Sacramentos. Conseguiu suprimir a Congregação dos Sacramentos para a colocar sob a Congregação dos Ritos, por consequência para pôr tudo sob sua autoridade. Tudo isso está dito nas cartas ao grão-mestre da maçonaria. Então, que esperais? A obediência? Ah! Não! Não nos falem de obediência!

Certamente, queremos obedecer. Somos os mais obedientes à Igreja e a tudo que sempre ensinou, sempre quis, mas não a homens que trabalham na destruição da Igreja no interior da Igreja. O inimigo está no interior da Igreja. O Papa Pio X anunciou-o. La Salette anunciou-o. Fátima anunciou-o. Tudo foi anunciado publicamente. Sabia-se que o inimigo se ia introduzir no interior da Igreja. Pois bem, ele lá está! Lá está!

E agora vêm exigir que não se façam as Ordenações! Quem exige que não se façam Ordenações? Quem exige que não se ordenem bons Padres? Quem? É o Espírito Santo ou é o Diabo? Está claro, está claro! Pode um poder normal da Igreja exigir a

um Bispo que não crie bons Padres? Pode um poder normal da Igreja exigir semelhante coisa? (LEFEBVRE, 8 Jun 1978).

Lefebvre apresenta o inimigo e justifica uma desobediência formal por meio da obediência a algo maior, à verdade então, segundo ele, defendida pela Igreja e que agora não mais era seguida por Roma, pois nela o inimigo se infiltrara. Sabe-se que da desobediência de Lefebvre veio a excomunhão por parte de Roma em 1988. Embora uma parte de seus seguidores tenham se unido a Roma e formado a Fraternidade Sacerdotal São Pedro, na qual foi preservado o direito de uso dos livros litúrgicos anteriores ao Vaticano II.

Mais tarde, no ano 2001, outro grupo deixaria a FSSPX e retornaria à comunhão formal com Roma, a Administração Apostólica São João Maria Vianney. Oriunda da atuação de Dom Antônio de Castro Mayer (1904-1991), bispo brasileiro de Campos-RJ que, juntamente com monsenhor Marcel Lefebvre fizera diversas advertências acerca da crise que a Igreja vivia e que fora co-sagrante nas consagrações episcopais levadas a cabo por Lefebvre aos 30 de Junho de 1988, em Écône, na Suíça, e sofreu a excomunhão *latae sententiae*, pois não o fizera com mandato pontifício.

Sucedendo a Dom Mayer, Dom Licínio Rangel (1936-2002), fora consagrado bispo, sem mandato pontifício, ao 28 de julho de 1991, por monsenhor Bernard Tissier de Mallerais, junto aos monsenhores Alfonso de Galarreta e Richard Williamson todos pertencentes à Fraternidade Sacerdotal São Pio X.

Dom Licínio e os seus 25 padres buscaram a reconciliação com a Santa Sé, após escreverem uma carta ao papa João Paulo II, no ano de 2001, expressando a sua total submissão e comunhão a Roma. A Administração Apostólica Pessoal São João Maria Vianney foi, então, erigida canonicamente e Dom Licínio foi nomeado seu administrador apostólico para pastorear aqueles fiéis ligados ao rito romano tradicional, ganhando o título de bispo de Zarna. Dom Fernando Arêas Rifan (1950-) sucedeu-lhe como administrador apostólico após sua morte.

A criação destes institutos que se submeteram à obediência romana estão ligados a diversos processos de tentativas de negociações por parte desta ala tradicionalista. Esta Administração Apostólica no Brasil, por exemplo, é fruto direto do Jubileu do ano 2000, quando todos os tradicionalistas, inclusive a FSSPX, foram à Roma em peregrinação. Posteriormente, a FSSPX retirara-se de qualquer diálogo estabelecido, enquanto que a então União Sacerdotal São João Maria Vianney permanecera no diálogo, reconhecendo o Vaticano II, seus frutos, mas mantendo o direito particular de se usar os livros litúrgicos a ele precedentes.

Conciliar passado e presente, aparentemente tão antagônicos, para a FSSPX parece impossível, portanto, é evidente que muitos tradicionalistas consideraram esta aceitação de textos do Vaticano II como aceitação do erro que monsenhor Lefebvre havia denunciado.

No entanto, a tentativa de diálogo fora retomada várias vezes e se faria com maior vigor no Pontificado de Bento XVI. A problemática está na negação de um acontecimento histórico para Igreja. Como desconsiderar um Concílio de tão expressiva notoriedade na história recente da Igreja? Como se ignorar meio século de história e simplesmente voltar-se a uma ideia de passado perfeito e imóvel?

Vislumbra-se, dessa forma, uma concepção de fluidez da história e a impossibilidade de se barrar o movimento da mesma. Isto parece claro na mente de Bento XVI, pois não é possível negar a existência do Vaticano II e seus frutos, sejam eles encarados com aceitação ou negação. É nesse aspecto que se pretende vislumbrar a atuação do Pontífice naquilo que o mesmo chamou de *Hermenêutica da Continuidade*.

3.3 Hermenêutica da Continuidade

Perguntou-se acima: *Como se ignorar meio século de história e simplesmente voltar-se a uma ideia de passado perfeito e imóvel?* Cabe, no entanto, mais uma pergunta: Como considerar apenas os últimos cinquenta anos de história da Igreja e reprovar o seu passado, seja no período ultramontano ou em qualquer parte em que atuou em cerca de dois milênios da história humana?

Diante desta problemática, pode-se entender certos aspectos do Pontificado de Bento XVI que, poucos meses após sua eleição como papa, proferiu um discurso que marcaria sua postura frente ao Vaticano II, a de uma Hermenêutica da Continuidade com a tradição católica. Foi o seu primeiro discurso de final de ano para Cúria Romana, e nele o papa condenou uma interpretação do Concílio como ruptura.

O último acontecimento deste ano, sobre o qual gostaria de me deter nesta ocasião, é a celebração do encerramento do Concílio Vaticano II, há quarenta anos. Tal memória suscita a interrogação: qual foi o resultado do Concílio? Foi recebido de modo correto? O que, na recepção do Concílio, foi bom, o que foi insuficiente ou errado? O que ainda deve ser feito? Ninguém pode negar que, em vastas partes da Igreja, a recepção do Concílio teve lugar de modo bastante difícil, mesmo que não se deseje aplicar àquilo que aconteceu nestes anos a descrição que o grande Doutor da Igreja, São Basílio, faz da situação da Igreja depois do Concílio de Niceia: ele compara-a com uma batalha naval na escuridão da tempestade, dizendo entre outras

coisas: "O grito rouco daqueles que, pela discórdia, se levantam uns contra os outros, os palavreados incompreensíveis e o ruído confuso dos clamores ininterruptos já encheram quase toda a Igreja falsificando, por excesso ou por defeito, a reta doutrina da fé..." (*De Spiritu Sancto*, XXX, 77; PG 32, 213 A; Sch 17 bis, pág. 524). Não queremos aplicar exatamente esta descrição dramática à situação do pós-Concílio, todavia alguma coisa do que aconteceu se reflete nele. Surge a pergunta: por que a recepção do Concílio, em grandes partes da Igreja, até agora teve lugar de modo tão difícil? Pois bem, tudo depende da justa interpretação do Concílio ou como diríamos hoje da sua correta hermenêutica, da justa chave de leitura e de aplicação. Os problemas da recepção derivaram do fato de que duas hermenêuticas contrárias se embateram e disputaram entre si. Uma causou confusão, a outra, silenciosamente mas de modo cada vez mais visível, produziu e produz frutos. Por um lado, existe uma interpretação que gostaria de definir "hermenêutica da descontinuidade e da ruptura"; não raro, ela pôde valer-se da simpatia dos *mass media* e também de uma parte da teologia moderna. Por outro lado, há a "hermenêutica da reforma", da renovação na continuidade do único sujeito-Igreja, que o Senhor nos concedeu; é um sujeito que cresce no tempo e se desenvolve, permanecendo porém sempre o mesmo, único sujeito do Povo de Deus a caminho. A hermenêutica da descontinuidade corre o risco de terminar numa ruptura entre a Igreja pré-conciliar e a Igreja pós-conciliar. Ela afirma que os textos do Concílio como tais ainda não seriam a verdadeira expressão do espírito do Concílio. (BENTO XVI, 22 dez. 2005).

A condenação papal não foi sobre o Vaticano II em si, mas sobre uma visão de ruptura que o mesmo teria provocado em relação à história da Igreja. A partir dele, um processo gradual se arrastaria até os dias atuais e levaria à questão litúrgica, tão cara à Ratzinger, como já foi citado anteriormente.

Frente a estes dados, pretende-se, nesta parte do trabalho, vislumbrar algumas das ações papais que muitas vezes recorrem ao período ultramontano da história da Igreja como fator definidor de sua identidade, como é o caso da conclamação do ano sacerdotal que tomou como modelo de padre a ser seguido São João Maria Vianney (1786-1859) no 150º aniversário da morte. O já conclamado patrono dos padres diocesanos, torna-se referencial para os sacerdotes de hoje, o mesmo vivenciara os ares revolucionários vindos da França e mantivera sua ação calcada nos sacramentos e nas verdades de fé católicas:

[...] Na França, no tempo do Santo Cura d'Ars, a confissão não era mais fácil nem mais frequente do que nos nossos dias, pois a tormenta revolucionária tinha longamente sufocado a prática religiosa. Mas ele procurou de todos os modos, com a pregação e o conselho persuasivo, fazer os seus paroquianos redescobrirem o significado e a beleza da Penitência sacramental, apresentando-a como uma exigência íntima da Presença eucarística. Pôde assim dar início a um círculo virtuoso. Com as longas permanências na igreja junto do sacrário, fez com que os fiéis comesçassem a imitá-lo, indo até lá visitar Jesus, e ao mesmo tempo estivessem seguros de que lá encontrariam o seu pároco, disponível para os ouvir e perdoar. Em seguida, a multidão crescente dos penitentes, provenientes de toda a França, haveria de o reter no confessionário até 16 horas por dia. Dizia-se então que Ars se tinha tornado «o grande hospital das almas». «A graça que ele obtinha [para a conversão dos pecadores] era tão forte que aquela ia procurá-los sem lhes deixar um momento de trégua!»: diz o primeiro biógrafo. E assim o pensava o Santo Cura d'Ars, quando afirmava: «Não é o pecador que regressa a Deus para Lhe pedir perdão, mas é o próprio Deus que corre atrás do pecador e o faz voltar para Ele». «Este bom

Salvador é tão cheio de amor que nos procura por todo o lado». (BENTO XVI, 16 jun 09).

A continuidade de uma espiritualidade ligada ao período de perseguição a que a Igreja passara parece clara; da mesma forma, o referencial de sua história recente ganha destaque na busca de definição de sua identidade.

Bento XVI, para chegar a estes termos, agira gradualmente, suas ações voltaram-se principalmente para a Liturgia, como expressão exterior daquilo que se professa na fé da Igreja, o princípio da *Lex orandi, lex credendi*. Nesse sentido, sua primeira ação foi ordenar a tradução correta da expressão *pro multis* já, anteriormente, aqui citada. Volta-se para a perspectiva de tradução mais fiel ao texto original da missa, embora não corrija a manutenção do latim como pedira o Vaticano II.

Seguindo este caminho, voltou-se para o diálogo com os tradicionalistas ou, pelo menos, parte deles. Em 2006, erigiu-se, por meio da Congregação para o Clero, o Instituto Bom Pastor, que tem por meta celebrar exclusivamente a liturgia com os livros anteriores à reforma oriunda do Vaticano II; assim, mais um agrupamento que se somara àqueles destacados acima:

Na manhã do dia 8 de setembro de 2006 [...] o cardeal Dario Castrillon Hoyos, prefeito da Congregação para o Clero e encarregado da Comissão *Ecclesia Dei*, assinou o decreto de ereção do instituto de direito pontifical do Bom Pastor. Trata-se de uma sociedade de vida apostólica dependendo ao mesmo tempo da Comissão *Ecclesia Dei* e da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica. Nesse decreto, o cardeal Hoyos aprovou os estatutos do novo instituto que tem por superior geral um padre excluído da Fraternidade São Pio X, o radiante padre Philippe Laguérie.

Para fontes do Vaticano, a novidade reside no fato de que “o próprio Bento XVI desejou esse procedimento” no qual “o missal tradicional de São Pio V não é um missal a parte, mas, uma forma extraordinária do único rito romano”. O Vaticano, como entre os membros do novo instituto, insiste em dizer que “este acordo corresponde às solicitações outrora feitas por Dom Lefebvre”, separado de Roma em 1988. (MONTFORT, 08 set 2006).

Nesta mesma corrente, aos 13 de março de 2007, por meio da Exortação Apostólica pós-Sinodal *Sacramentum Caritatis*, o pontífice recomendou o uso do latim e do canto gregoriano na liturgia:

[42] [...] em liturgia, não podemos dizer que tanto vale um cântico como outro; a propósito, é necessário evitar a improvisação genérica ou a introdução de gêneros musicais que não respeitem o sentido da liturgia. Enquanto elemento litúrgico, o canto deve integrar-se na forma própria da celebração; conseqüentemente, tudo — no texto, na melodia, na execução — deve corresponder ao sentido do mistério celebrado, às várias partes do rito e aos diferentes tempos litúrgicos. Enfim, embora tendo em conta as distintas orientações e as diferentes e amplamente louváveis tradições, desejo — como foi pedido pelos padres sinodais — que se valorize adequadamente o canto gregoriano, como canto próprio da liturgia romana. (SC. n. 41).

[62] [...] A fim de exprimir melhor a unidade e a universalidade da Igreja, quero recomendar o que foi sugerido pelo Sínodo dos Bispos, em sintonia com as diretrizes do Concílio Vaticano II: excetuando as leituras, a homilia e a oração dos fiéis, é bom que tais celebrações sejam em língua latina ... (SC. n. 62).

Aos 16 de maio de 2007, no Brasil, durante a V Conferência Episcopal da América Latina e do Caribe, uma intervenção do cardeal Darío Castrillón Hoyos, presidente da Pontifícia Comissão *Ecclesia Dei*, deixou claro as intenções de Bento XVI no que tange a questão litúrgica, pois, segundo Hoyos, foi constatado em todo o mundo, de um modo particular na juventude, um aumento de interesse pelo chamado rito tridentino:

Por estas razões o Santo Padre tem a intenção de estender a toda a Igreja latina a possibilidade de celebrar a Santa Missa e os Sacramentos segundo os livros litúrgicos promulgados pelo Beato João XXIII em 1962. Por esta liturgia, que nunca foi abolida, e que, como dissemos, é considerada um tesouro, existe hoje um novo e renovado interesse e, também por esta razão o Santo Padre pensa que chegou o tempo de facilitar, como o quis a primeira Comissão Cardinalícia em 1986, o acesso a esta liturgia fazendo dela uma forma extraordinária do único rito Romano. Há algumas boas experiências de comunidades de vida religiosa ou apostólica erigidas pela Santa Sé recentemente que celebram em paz e serenidade esta liturgia. Em torno delas se congregam assembleias de fiéis que frequentam estas celebrações com alegria e gratidão. As criações mais recentes som o Instituto de São Felipe Neri em Berlim, que funciona como um Oratório e se fez presente também, com boa acolhida, na Diocese do Tréveris; o Instituto do Bom Pastor de Burdeos que reúne sacerdotes, seminaristas e fiéis, alguns saídos da Fraternidade São Pio X. Estão muito adiantados os trâmites para o reconhecimento de uma comunidade contemplativa, o Oásis de Jesus Sacerdote, de Barcelona. (V CELAM, 2007).

Aos poucos, no passar dos anos de seu Pontificado, Bento XVI foi fazendo uma espécie de “reforma da reforma”, ou melhor, uma restauração da mentalidade litúrgico-católica perdida na posterior aplicação do Vaticano II. No ano de 2007, aos 07 de julho, por meio do *Moto proprio Summorum Pontificum*, a liturgia anterior ao Vaticano II foi reestabelecida como uma forma extraordinária do rito romano, tendo qualquer padre liberdade de celebrá-la sem necessidade de consentimento de seu bispo.

Tendo ponderado amplamente os insistentes pedidos destes fiéis a nosso Predecessor João Paulo II, tendo escutado os Padres Cardeais no consistório de 23 de março de 2006, após haver avaliado exaustivamente todos os elementos, invocado o Espírito Santo e pondo nossa confiança no auxílio de Deus, pela presente Carta Apostólica estabelecemos o seguinte:

Art. 1 – O Missal Romano promulgado por Paulo VI é a expressão ordinária da “*Lex orandi*” (“Lei de oração”), da Igreja católica de rito latino. Contudo, o Missal Romano promulgado por São Pio V e novamente pelo Bem-aventurado João XXIII deve ser considerado como expressão extraordinária da mesma “*Lex orandi*” da Igreja e em razão de seu venerável e antigo uso, goze da devida honra. Estas duas expressões da “*Lex orandi*” não levarão de forma alguma a uma divisão da “*Lex credendi*” (“Lei da fé”) da Igreja; são, de fato, dois usos do único Rito Romano.

Por isso é lícito celebrar o Sacrifício da Missa segundo a edição típica do Missal Romano promulgado pelo Bem-aventurado João XXIII em 1962, e nunca ab-rogada como forma extraordinária da Liturgia da Igreja... (BENTO XVI, 2007, p.8)

As palavras de Bento XVI são de continuidade e não de retorno. A liturgia de Paulo VI é dada como forma ordinária, e a de São Pio V como extraordinária, mas dentro de um mesmo Rito Romano. Pede-se, portanto, honra devida à forma ritual anterior à reforma de 1970.

Completando este caminho de continuidade, o Pontífice buscou, mais uma vez, a reaproximação com a FSSPX, aos 21 de janeiro de 2009, retirou a excomunhão que recaía sobre os quatro bispos sagrados por monsenhor Lefebvre, abrindo caminho para um diálogo crítico acerca do Concílio Vaticano II e para o restabelecimento da plena comunhão com a Sé de Pedro para os que se agremiaram à Fraternidade São Pio X.

As reações foram inúmeras e de diversos agrupamentos, no entanto o papa abriu passagem para o restabelecimento desta unidade e a definição de uma identidade em crise. Embora, favorecesse a liturgia pré-conciliar, permaneceu usando a forma litúrgica pós-conciliar, só que somando a elas elementos que haviam sido perdidos, como o fato celebrar *versus Deum* a eucaristia, fato que ocorreu pela primeira vez em seu pontificado na *Festa do Batismo do Senhor* aos 13 de janeiro de 2008.

Sua ação litúrgica visava retomar vários aspectos comuns ao período ultramontano no que tange a celebração litúrgica, como as normativas acerca do posicionamento das velas, a distribuição da eucaristia aos fiéis na boca e de joelhos, o uso de casulas barrocas que haviam sido praticamente esquecidos, ou ainda o uso de vestes de seus predecessores, de modo particular de papas tidos como bastiões na luta contra o modernismo. O fato de usar estes paramentos evoca de maneira concreta seu pensamento; ao se paramentar com a mitra de Pio IX, a estola de São Pio V e trono usado por São Pio X, pode-se cogitar uma mensagem de permanência, de continuidade com a tradição.

Em paralelo a estas ações, a aproximação com ala tradicional do catolicismo crescia. As conversações entre a FSSPX e Roma ainda estão a ocorrer, para definirem quais os pontos acerca do Vaticano II e da atual situação da Igreja são tidos como descontinuidade com sua história e, independentemente do retorno oficial da FSSPX à plena comunhão com a Sé romana, um novo horizonte se abriu dentro da Igreja, o de um olhar crítico sobre si mesma e sua atuação nos últimos cinquenta anos.

Ao que tudo indica, Bento XVI parece compreender que as inovações oriundas do Concílio, sejam nele desejadas ou não, levaram a instituição eclesial a uma crise identitária, e para buscar saná-la não quer deixar de fora do processo o legado que definiu a Igreja desde o Concílio de Trento.

Um agrupamento que se pronunciou contra Bento XVI e algumas de suas ações, seja no interior da Igreja ou em sua ação pastoral foi ninguém menos que o Grande Oriente da França. Este agrupamento maçônico se mostrou preocupado com o que chamou de “Um inquietante retorno do religioso”, em seu site oficial, no ano de 2007, divulgou a seguinte nota, aqui reproduzida no original em francês, e com uma nota abaixo com uma tradução não oficial:

Nous vivons actuellement — en France comme en Occident — une véritable révolution silencieuse caractérisée par un retour inquiétant du religieux. Sous l'assaut de courants et de doctrines les plus réactionnaires, voilà que l'Homme — moderne, postmoderne — nous est présenté pleinement épanoui grâce à la redécouverte du fait religieux.

Ainsi, lentement, assistons-nous au triomphe du sujet religieux, effaçant petit à petit le sujet politique, rationnel universel.

Ce tournant historique revêt les plus graves dangers. Les anti-Lumières sont entraînés de prendre leur revanche.

Comment ne pas constater que les différentes églises et les différents clergés — toutes religions confondues — s'arrogent chaque jour de nouveaux droits. Devant la faible résistance des institutions démocratiques et républicaines en Europe, ils en réclament toujours plus.

Ici, il s'agit de moderniser une loi de 1905 soudain devenue archaïque ; Là encore, voir béatifier par le Vatican des victimes religieuses de la guerre Civile espagnole au moment même où cette grande démocratie tente avec courage d'examiner son passé douloureux ; ou encore récemment, assister au retour incroyable « des indulgences plénières » promises par le Pape Benoît XVI, aux pèlerins de Lourdes en 2008.

Tous ces signes nombreux ne sauraient tromper. Ils sont doublement inquiétants devant la faible résistance des institutions républicaines comme devant l'écho favorable que l'ensemble des médias leurs réserve.

Nous voilà en présence d'une véritable offensive intellectuelle et culturelle.

Le Grand Orient de France veut dire sa plus vive inquiétude devant ce déséquilibre persistant entre les pensées religieuses et les pensées agnostiques ou athées au détriment des dernières.

Qui ne voit que leurs vertus émancipatrices sonnent faux quand il s'agit de soumettre les Hommes à un ordre éculé et non de les libérer ?

Le Grand Orient de France appelle à la plus extrême vigilance face à cette offensive générale qui travaille contre l'émancipation des Hommes, contre leur Liberté.

Service communication.

Presse du G.O.D.F. (GOF, 12 dez 2007).¹⁵

¹⁵ Vivemos atualmente — na França como em todo o Ocidente — uma verdadeira revolução silenciosa caracterizada por um retorno inquietante do fenômeno religioso. Sob o assalto de correntes e doutrinas as mais reacionárias, eis que o Homem -- moderno, pós-moderno — nos é apresentado plenamente desabrochado graças à redescoberta do fato religioso.

Assim, lentamente, assistimos o triunfo do sujeito religioso, apagando, pouco a pouco, o sujeito político, racional universal.

Essa mudança de rumo histórica se reveste dos maiores perigos. As Antiluzes estão em vias de obter sua desforra.

Como não constatar que as diferentes igrejas e os diferentes cleros — todas as religiões misturadas — se arrogam novos direitos a cada dia que passa. Diante da fraca resistência das instituições democráticas e republicanas na Europa, eles exigem cada vez mais vantagens.

Aqui, trata-se de modernizar uma lei de 1905 tornada repentinamente arcaica; acolá ainda, por ver o Vaticano beatificar as vítimas religiosas da Guerra Civil espanhola, exatamente na hora em que essa grande democracia tenta corajosamente examinar seu doloroso passado; ou ainda mais recentemente, assistir o incrível retorno «das indulgências plenárias» prometidas pelo Papa Bento XVI, aos peregrinos de Lourdes, em 2008.

Interessante destacar, que o Grande Oriente da França está se colocando contra o retorno daquilo que chamou de *homem religioso*, elenca as religiões, mas cita nominalmente apenas a Igreja Católica e o papa Bento XVI, entendendo as ações deste último em um cenário contrário ao Iluminismo, antiluzes. É difícil não retornar aos pronunciamentos de monsenhor Lefebvre. Não há como provar qualquer infiltração maçônica na Igreja, mas há de se reconhecer o embate, aqui antes destacado, entre o *Syllabus* e a ausência de condenação ao mundo moderno no Vaticano II e sua posteridade.

Ao buscar se definir, mostrar sua identidade, a partir da verdade defendida pela Igreja, enfatizando seus elementos de maior destaque, as problemáticas dogmáticas em uma linha de continuidade com o período ultramontano, Bento XVI construía sua hermenêutica da história recente da Igreja, visando romper a crise a que se encontrara. É salutar destacar, mais uma vez, que o modelo que padre a que evocou foi o de São João Maria Vianney que enfrentara os ares iluministas.

Sua última ação como papa, pouco antes de renunciar alegando não ter mais forças físicas e espirituais para enfrentar as crises a que se encontrava a Igreja em meio a escândalos de pedofilia, corrupção na Cúria e no banco do Vaticano, foi convocar um *Ano da Fé* (2012-2013). Há de se ver nisso a tentativa de defesa do patrimônio da fé católica, de sua verdade; o que confirma mais uma vez este período de crise identitária a que passa a Igreja.

Em uma entrevista publicada pelo "La Stampa", com data de 11 de outubro de 1992, Jean Guitton (1901-1999), filósofo e escritor francês, amigo de João XXIII e confidente de Paulo VI mostrara como via a situação da Igreja que se desenvolvera a partir do Vaticano II, ele que atuara como leigo no Concílio e passara a conjecturar acerca do momento que se seguira ao mesmo com uma clareza intelectual própria.

Guitton: No dia que o Conselho abriu eu estava tremendo de emoção. Por toda minha vida eu tinha sonhado com um Concílio que encararia as grandes questões do Século XX: ecumenismo, progresso, direitos das mulheres. E assim foi, e eu fui o primeiro leigo na história a participar em um Concílio da Igreja Católica. Isso foi a trinta anos atrás.. (emociona-se). "O Concílio foi perfeito. Mas em sua aplicação,

Todos esses numerosos sinais não poderiam nos enganar. Eles são duplamente inquietantes diante da fraca resistência das instituições republicanas como diante do eco favorável que o conjunto dos meios mediáticos lhes reserva.

Eis-nos em presença de uma verdadeira ofensiva intelectual e cultural.

O Grande Oriente da França quer manifestar a sua mais viva inquietude diante desse desequilíbrio persistente entre os pensamentos religiosos e os pensamentos agnósticos ou ateus em detrimento dos últimos.

Quem não vê que suas virtudes emancipadoras soam falso quando se trata de submeter os Homens a uma ordem ultrapassada e não de as libertar?

O Grande Oriente de França apela à mais extrema vigilância face a esta ofensiva geral que trabalha contra a emancipação dos Homens, contra sua Liberdade.

Serviço de comunicação de Imprensa do G.O.D.F.

quantos erros! **A Fé enfraqueceu. Mesmo a verdade perdeu força. A Igreja católica abandonou proclamar-se a Única Igreja Verdadeira. Orou junto com Protestantes, com outras religiões. Nos seminários, Freud, Marx, Lutero tomaram o lugar de Aquino, Ambrósio, Agostinho.**

Essa é a razão pela qual Lefebvre agiu sozinho, por conta própria?

G: Paulo VI e o Papa Wojtyla deram-me a tarefa de encontrar uma solução, para evitar o cisma. Eu falhei. Falar de Êcone é muito doloroso para mim. Porque, quando você se debruça sobre isto, **Lefebvre estava certo.**

Em que sentido ele estava certo?

G: **A verdade não pode mudar. Se é branco, não pode tornar-se cinzento, vermelho nem roxo.** E se a Igreja possui a verdade, permanece idêntica a si mesma sob sua história. Quando Lefebvre disse que o Concílio não pode mudar declarações solenes da Igreja, em verdade, ele dizia coisas que nós temos que concordar. Mas Lefebvre buscou sustentar-se em um caminho equivocado. Confundiui pertencer à Igreja com pertencer a um partido.

Que outras desvantagens há no período depois do Concílio?

G: Anarquia: o cura não obedecendo o sacerdote da paróquia, o sacerdote não obedecendo o bispo, nem o bispo o cardeal. O catecismo sendo confiado a qualquer um que se apresente. Olhe, a próxima porta para mim aqui em Paris, existem duas paróquias - eles não dizem as mesmas coisas. Pergunte-se, que coerência pode haver em um catecismo confiado a qualquer pessoa? (GUITTON, 11 out 1992, grifos nossos).

Esta visão de Guitton evidencia claramente o que Bento XVI procurou corrigir, de modo particular no que tange a questão da verdade e os apontamentos de Lefebvre. Bento XVI procurou dar uma interpretação, por meio de suas ações, de uma continuidade entre o Vaticano II e seu passado, buscando sanar a crise, aqui nomeada por Guitton como anarquia.

É possível notar na atuação de Bento XVI um momento de síntese, que pode ser enquadrado no modelo aristotélico-tomista, *virtus in medium*. Sua hermenêutica acerca do Vaticano II e da própria realidade hodierna da Igreja buscou manter seu patrimônio da fé intacto mediante uma busca de interpretação do Concílio que fosse coerente com a mesma, uma continuidade e não uma ruptura.

Com a renúncia de Bento XVI e a eleição do papa Francisco (2013-), não se pode dizer se estas visão e ação serão continuadas. Cada papa imprime muito de seu modo de ser no que tange a administração da Igreja, e para falar de Francisco ainda é cedo, pois sua imagem ainda está sendo moldada por ele e pelos diversos grupos que atuam nesta instituição, cada um desejando ver o que pode ou não corresponder aos seus interesses nesta realidade de crise identitária a que passa a Igreja.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Frente à análise documental e bibliográfica, pôde-se chegar a algumas conclusões neste trabalho acerca de seus três pontos de vértice. Em um primeiro momento, procurou-se definir a relação da Igreja com o mundo moderno, entendendo que para a mesma, a referida modernidade nasce de uma contestação de sua autoridade. É a Reforma Protestante, o grande cisma ocidental da cristandade, que inaugura esta época para a instituição católica.

Nesse aspecto, a construção de uma identidade católica que a guiaria até os anos 1960 teria suas raízes neste questionamento de sua autoridade e hegemonia, relativamente estável no período anterior, no medievo. O Concílio de Trento (1545-1563), de certa forma, serviu de sustentáculo a este posicionamento em relação ao mundo que se desenvolvia não só com inovações técnicas, mas, também, políticas, sociais e culturais.

A constituição do Ultramontanismo, política centralizadora da Sé romana, foi marcada desde o início do século XIX por esta condenação das inovações seculares mediante o alicerce do Concílio Tridentino. Este amalgama de elementos condenatórios definiu a identidade da Igreja até o alvorecer do Vaticano II (1962-1965), de modo particular, nas questões litúrgica e ecumênica.

O Renascimento Cultural, com a retomada dos valores greco-romanos, tais como o antropocentrismo, individualismo, hedonismo e humanismo, ecoaram no tempo com os avanços científicos e as visões racionalista e empírica de mundo, que vieram, por sua vez, a abalar os alicerces escolásticos do teocentrismo medieval. No desenvolver dos séculos tais conjecturas se agremiariam nos ideais iluministas que questionavam o doravante chamado “Antigo Regime” que mantinha privilégios do clero e da nobreza.

Como eco do processo cruzadístico e da reabertura do mediterrâneo, uma nova realidade se formara no tempo, sua máxima execução, concretizadora de uma nova realidade efetivamente burguesa e urbana viera com a Independência dos EUA (1776), a Revolução Francesa (1789) e a II Revolução Industrial no século XIX que moldaram um novo mundo. Nesta nova concepção de realidade, a Igreja, mais uma vez precisou se definir.

Diversos aspectos no campo filosófico que atentam à política e sociedade foram vivamente repudiados, desde os ideais liberais até as propostas socialistas que emergiam como forças nesta nova situação. A resposta eclesiástica a esta realidade, foi o Ultramontanismo. Um conjunto de pensamentos e ações conservadoras para combater o amalgama de tudo o que considerava condenatório e que chamara de Modernismo.

Frente ao ardor revolucionário que se espalhara e chegara às portas dos Estados Pontifícios, derrubando limites e poderes temporais da Igreja, a instituição católica se apresentava como vítima do Modernismo, portanto, precisava defender-se, combatê-lo no campo das ideias.

As encíclicas papais do período sempre olham para o inimigo, apontam seus erros e apresentam a doutrina católica como alternativa a uma concepção de múltiplas formas que se alastrava em várias direções. Os asseclas da revolução, o liberalismo e o socialismo, em seus antagonismos, tomavam territórios antes ocupados pela Igreja. De Gregório XVI a Pio XII, a autodefesa foi o caminho norteador da relação da Igreja com o mundo.

Passando por questões políticas, como o Estado laico, por problemáticas trabalhistas, como a relação patrão-empregado, ou mesmo no campo da guerra com condenações de ideologias totalitárias, a Igreja quis se mostrar como mãe e mestra, para usar uma expressão do papa João XXIII, que por sua vez, já se enquadrara em um processo de mudança.

Uma política contínua de condenação ao mundo moderno se estendeu desde a Reforma Protestante até os anos sessenta do século XX, quando o Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965), convocado por João XXIII, daria uma nova maneira, a esta instituição plurissecular, de se relacionar com este mundo em um processo acelerado de mudança.

Portanto, ao se focar no segundo vértice deste estudo, o Vaticano II, é possível evidenciar que o mesmo adotou uma postura diferente; neste Concílio não foram feitas condenações, mas chamados ao diálogo. Novas posturas em relação à liturgia e aos cristãos separados contrastam com as ações anteriores da instituição.

É salutar destacar que em plena Guerra Fria nenhuma menção fora feita sobre o socialismo, ou qualquer condenação explícita fora constituída. Por meio deste estudo, vislumbrou-se os documentos conciliares e percebeu-se neles uma tentativa de apresentar a Igreja ao mundo com um novo rosto. Não há uma condenação direta ao mundo, mas uma tentativa de diálogo.

Abster-se de uma reafirmação de condenações precedentes, não quer dizer, no entanto, aceitar o que antes se condenara. Mas, muitas vertentes de raciocínio se manifestaram no e após o Vaticano II. Como resultado, o fim da identidade anteriormente definida em oposição ao mundo moderno tornou-se, sem sombras de dúvida, a grande inovação deste Concílio.

Nesse sentido, a problemática que surge é se esta nova postura é uma negação do período anterior de sua história? Ao longo dos estudos feitos para este trabalho, percebeu-se que muitas das propostas do Vaticano II foram deturpadas, o vernáculo na liturgia, o círculo

fechado da celebração, ou mesmo certas interpretações do ecumenismo, são elementos que demonstram como as decisões deste Concílio foram aplicadas indo além de suas propostas. Ou mesmo seus documentos, que em si apresentaram uma linguagem ambígua, visando agradar gregos e troianos, progressistas e conservadores ou qualquer um que tivesse interesse na voz da Igreja.

A questão litúrgica talvez seja a máxima expressão da crise que se seguiu e da perda de controle por parte de Roma sobre as Igrejas Particulares, as dioceses. O latim passara a ser visto não como língua morta que preservava o rito de deturpações, mas como instrumento de dominação por parte da Santa Sé. Muitas das Igrejas Particulares caíram no experimentalismo e com ele, na desobediência. Bispos questionavam Roma, padres não obedeciam aos bispos e nem à Roma. O individualismo renascentista se fazia notar dentro da Igreja.

O humanismo e o antropocentrismo também são evidentes na nova liturgia, ela volta-se para o homem, não se direciona de forma simbólica a um ponto específico, mas fecha-se sobre si mesma, nas mais diversas formas inventadas para atender interesses particulares. Nada disso foi determinado pelo Vaticano II, mas se realizou em sua aplicação. Missas temáticas, que enfatizam determinado aspecto de uma dada região ou realidade quebraram a unidade ritual da Igreja.

Junto à questão litúrgica, o ecumenismo foi adotado pela Igreja. Sua origem protestante gera desconfiança por parte de Roma no período anterior ao Vaticano II, mas, este Concílio fez a Igreja redefinir seu posicionamento sobre o mesmo. Os protestantes, antes visto como sinônimo da origem do mundo moderno e de ruptura com a verdade católica, agora eram chamados de “irmão separados”.

Os documentos elaborados no seu desenvolver os chamaram de volta à unidade, mas, não houve condenação. O reconhecimento de que, em graus diversos, as comunidades eclesiais fundadas a partir da Reforma Protestante possuíam certos elementos da verdade, mas não toda ela, amenizaram as condenações precedentes.

O ecumenismo do Vaticano II é mais um notório exemplo de desvio de perda de controle por parte da Sé Romana sobre as demais dioceses, bispos e padres. O período posterior a este Concílio fez com a Igreja tivesse que, em diversas ocasiões, esclarecer o que propusera. Quando, no ano 2000, o então cardeal Ratzinger promulgou a declaração *Dominus Iesus* sob a ratificação de João Paulo II, muitos a consideraram um retrocesso, enquanto que o mesmo só fazia reafirmar os documentos do Vaticano II acerca do ecumenismo e da verdade católica.

A crise era notória, a identidade católica desde o Vaticano II não era clara. Efeito direto da perda de referencial central e único. A concepção de uma “unidade na diversidade” fora alargada, na prática, para as mais diversas e divergentes visões acerca da Igreja e de sua doutrina.

A raiz dessa problemática pode ser encontrada já no seio do Vaticano II, quando a Igreja buscou se definir neste Concílio, preferindo uma linguagem mais polida e menos direta, escolheu dizer que a Igreja fundada por Cristo subsiste nela, e não simplesmente que ela é a Igreja fundada por Cristo. Esta problemática levou a diversas interpretações e careceu de uma ação romana para melhor elucidar o tema, fato feito apenas sob o pontificado de Ratzinger.

Já no Vaticano II, a questão da colegialidade ameaçava a estrutura hierárquica da Igreja e junto à *Lumen Gentium* foi anexada uma nota acerca da hierarquia católica, mas nada se falou sobre a “questão do subsiste”. A linguagem empregada no Vaticano II, como já foi anteriormente citado, parece ter sido escolhida para agradar grupos diversos, e neste caso, aparentemente voltada, também, para o ímpeto ecumênico. Fato é que seus resultados são sentidos até hoje frente à ausência de uma efetiva ação de unidade doutrinária.

Com a *Gaudium et Spes*, a Igreja agora voltara-se para o mundo, seu olhar se contrapôs ao *Syllabus*, não houve condenação, mas reconhecimento de uma realidade na qual a Igreja se coloca ao lado do homem moderno, caminha com ele, não o condena. Quis a Igreja, como menciona Paulo VI, ter o seu humanismo. Esta valorização do homem, tão cara aos tempos renascentistas, ecoara agora, cerca de cinco séculos depois, no interior da Igreja.

O niilismo, o materialismo e o existencialismo convenciam a muitos e a Igreja parece ter desejado dialogar diretamente com estas correntes, mas, como se destacou anteriormente, muito dos elementos destas doutrinas adentraram ao seio do catolicismo e podem ser vistos em suas formas litúrgicas que em muito se esvaziaram de conteúdo doutrinário.

Ao se definir como Igreja no mundo, por meio dos documentos conciliares, a instituição não negou sua acepção como Igreja fundada por Cristo e portadora da verdade. No entanto, são perceptíveis certos empregos dos documentos conciliares, eles mesmos repletos de ambiguidades, para definir uma nova postura da Igreja que case com os mais diversos agrupamentos surgidos na esteira daquele período. As disparidades entre o que se nota no período pós-conciliar e o anterior, poderia ser descrito, em termos metafóricos, como um galho que deseja cortar a raiz, o presente tenta negar seu passado. As consequências são claras, uma forte crise identitária.

No terceiro vértice deste estudo, entreviu-se o embate entre o materialismo e o espiritualismo nas correntes da Teologia da Libertação e da Renovação Carismática, na medida

em que são, respectivamente, expressão da problemática social e do sentimentalismo subjetivo, mas se apregoando legítimos herdeiros do Vaticano II.

Diante destes dois posicionamentos, um terceiro se soma, mas como negação e condenação do Vaticano II. Grupos ditos tradicionalistas, como a Fraternidade Sacerdotal São Pio X, voltaram-se para o Ultramontanismo como a única identidade possível para o catolicismo e entendem este Concílio como uma ruptura e raiz de todo mal para a Igreja.

Frente a esta situação, constatou-se a constituição de uma política desenvolvida pelo papa Bento XVI (2005-2013), na tentativa de solucionar esta crise identitária, a *Hermenêutica da Continuidade*. Sem negar o Vaticano II, o referido Pontífice procurou dar uma interpretação do mesmo que não o apresente como uma ruptura na história da Igreja, mas uma continuidade da mesma tradição que se desenvolve no tempo.

Para tanto, fez uma aproximação com os setores mais conservadores e tentou frear certas inovações no campo litúrgico, que expressa publicamente o que a Igreja professa. Modelos sacerdotais anteriores ao Vaticano II, como é o caso de São João Maria Vianney (1786-1859) foram apresentados como referencial para a vida eclesial, numa clara tentativa de normatizar a atuação do clero.

As ações de Bento XVI, ao que tudo indica, expressam uma tentativa da criação de uma nova mentalidade católica, nova, mas baseada na continuidade com a tradição anterior ao Concílio, e não em uma ideia de ruptura como muitos entenderam ter sido o Vaticano II. Sua preocupação é “re-catequizar” grande parte do clero e dos fiéis católicos que perderam sua identidade e a consciência de sua história.

Sendo assim, foi possível constatar que a Igreja construiu uma identidade na era moderna a partir da condenação de diversos aspectos do mundo que se desenvolvia. Ao alvorecer dos anos 1960 sua postura em relação a este mundo passou a ser dialogal e não condenatória. Este novo posicionamento, que teve raízes fundadas no II Concílio do Vaticano, levaram a Igreja a uma crise identitária que ecoa em nossos dias. Constata-se, portanto, que o emérito Pontífice, cerca de 50 anos após o início do referido Concílio, buscou sanar a crise e fomentar a construção de uma identidade alicerçada no passado, mas sem desprezar certas propostas conciliares.

Diante de tais perspectivas, entende-se que a relação da Igreja com o mundo levou a mesma, em sua história mais recente, a uma crise de identidade. No Vaticano II e em sua posteridade, elementos antes condenados com veemência fizeram notar-se em seu interior, em sua hierarquia. Ao tentar se apresentar sob ares dialogais, a instituição abriu caminho para uma nova face ainda não definida e, portanto, em crise. Divida em seu interior, já não

consegue afirmar com a plenitude de seus membros “*Et veritas liberabit vos*”, mas se questiona em muitos de seus setores “*Quid est veritas?*”.

A pluralidade de movimentos, muitos deles antagônicos entre si, só reforçam esta perda de definição clara de como a Igreja enxerga a si mesma e se apresenta ao mundo. A desobediência e os particularismos estão na raiz desta crise. A tentativa de solucioná-la ganhou forças com Bento XVI. Mas o mesmo afastou-se de seu múnus petrino e mais uma vez as indefinições apareceram.

A eleição de Francisco (2013-), o primeiro jesuíta, o primeiro latino-americano a ocupar o trono de Pedro ainda carece de tempo para ser compreendida nesta dinâmica. Frente aos escândalos curiais, ao que tudo indica, a Igreja irá voltar-se primeiro para organizar sua sede administrativa e só depois pensará nestas problemáticas dogmáticas. Enquanto isso, setores diversos reivindicam sua legítima atuação como interprete do Concílio Vaticano II e buscam ver em Francisco um representante de seus interesses, muitos destes o contrapondo à atuação de Ratzinger. Esta história, no entanto, ainda está a ser traçada.

Diante dessas colocações, espera-se ter lançado luzes em uma realidade que remonta a séculos de história e se reflete nos dias presentes, abrindo caminho para novas discussões sobre este tema, de forma alguma esgotado, e ainda em construção, que, por sua vez, diz respeito a uma significativa parcela da ação humana no espaço e no tempo.

REFERÊNCIAS

Fontes:

Acta Apostolicæ Sedis. *Juramento Antimodernista*, 1910, p. 669.

Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium* in Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Constituição Dogmática *Dei Verbum* in Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Constituição Dogmática *Lumen Gentium* in Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* in Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Declaração *Dignitatis Humanae* in Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Declaração *Gravissimum Educationis* in Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Declaração *Nostra Aetate* in Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Decreto *Ad Gentes* in Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Decreto *Apostolicam Actuositatem* in Documentos do Concílio Vaticano II. constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Decreto *Christus Dominus* in Documentos do Concílio Vaticano II. constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Decreto *Inter Mirifica* in Documentos do Concílio Vaticano II. constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Decreto *Optatam Totius* in Documentos do Concílio Vaticano II. constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Decreto *Orientalium Ecclesiarum* in Documentos do Concílio Vaticano II. constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Decreto *Perfectæ Caritatis* in Documentos do Concílio Vaticano II. constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Decreto *Presbyterorum Ordinis* in Documentos do Concílio Vaticano II. constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Decreto *Unitatis Redintegratio* in Documentos do Concílio Vaticano II. constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Instrução *Ecclesia Católica* in VILLAIN, Maurice. Introdução ao Ecumenismo, Lisboa: Morais, 1962.

Liturgia da Missa (*Ordo Missae de Paulo VI*). São Paulo: Paulinas, 1969.

Missale Romanum. Torino: Stabilimento Gráfico Maritti, 1952.

GREGÓRIO XVI, Papa. Carta Encíclica *Mirari Vos* sobre os principais erros de seu tempo, 15 agosto 1832. Disponível em:
<<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=mirarivos&lang=bra>>. Acesso em: 23 ago. 2009.

LEÃO XIII, Papa. Carta Encíclica *Rerum Novarum* sobre a condição dos operários, 15 maio 1891. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_po.html>. Acesso em 23 ago. 2009.

Pacto das Catacumbas da Igreja Serva e Pobre, 16 novembro 1965. Disponível em:
<http://www.missologia.org.br/cms/UserFiles/cms_documentos_pdf_15.pdf>. Acesso em: 23 ago. 2009.

PIO IX, Papa. Carta Encíclica *Quanta Cura* sobre os principais erros da época, 8 dezembro 1864. Disponível em:
<<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=quanta cura&lang=bra>>. Acesso em 23 ago. 2009.

PIO IX, Papa. *Syllabus*. Disponível em:
<<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=syllabus&lang=bra>>. Acesso em 23 ago. 2009.

PIO X, Papa. Carta Encíclica *Pascendi Dominici Gregis* sobre as doutrinas modernistas, 8 setembro 1907. Disponível em:
<<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=pascendi&lang=bra#>>. Acesso em: 23 ago. 2009

PIO XI, Papa. Carta Encíclica *Mit brennender Sorge* sobre a situação da Igreja católica no Reich alemão, 14 março 1937. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit-brennender-sorge_sp.html>. Acesso em 23 ago. 2009.

_____. Carta Encíclica *Non abbiamo bisogno* acerca do Fascismo e da Ação Católica, 29 junho 1931. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310629_non-abbiamo-bisogno_sp.html>. Acesso em 23 ago. 2009.

_____. Carta Encíclica *Quadragesimo anno* sobre a restauração e aperfeiçoamento da ordem social em conformidade com a lei evangélica no XL aniversário da encíclica de Leão XIII «Rerum Novarum», 15 maio 1931. Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_po.html>. Acesso em 23 ago. 2009.

PIO XII, Papa. *Humani Generis* sobre opiniões falsas que ameaçam a doutrina católica. 12 agosto 1950. Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis_po.html>. Acesso em 23 ago. 2009

___ *Mediator Dei* sobre a Sagrada Liturgia 20 novembro 1947. Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20111947_mediator-dei_po.html>. Acesso em 23 ago. 2009.

_____. Carta Encíclica *Mystici Corporis* sobre o Corpo Místico de Jesus Cristo e nossa união Nele com Cristo. 29 junho 1943. Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi_po.html>. Acesso em 23 ago. 2009.

Livros e Periódicos

ABIB, mons. Jonas. **A Bíblia no meu dia-a-dia**, São Paulo, Canção Nova, 2009.

ANDRADE, William César. Arroz e timbete: a recepção do Concílio Vaticano II. in **História das Religiões**. São Paulo: Paulinas, 2006.

ARANGUREN, José Luiz L. **A Crise do catolicismo**. Coimbra: Livraria Almeida, 1971.

ARRUDA, Roldão. **Declaração provoca reações imediatas**. In O Estado de São Paulo, Geral, Quarta-feira, 6 de setembro de 2000.

ARMSTRONG, Karen. **Uma história de Deus**. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

AZZI, Riolando. **Ascensão e decadência da Igreja**. São Paulo: Edameris, 1962.

BARAÚNA, Guilherme (OFM). **A Sagrada Liturgia renovada pelo Concílio**. Petrópolis: Vozes, 1964.

BENTO XVI, Papa. **Carta de Sua Santidade Bento XVI aos Bispos da Igreja Católica a propósito da remissão da excomunhão aos quatro bispos consagrados pelo arcebispo Lefebvre**. Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2009/documents/hf_ben-xvi_let_20090310_remissione-scomunica_po.html>. Acesso em: 10 mar. 2009.

_____. **Carta do Sumo Pontífice Bento XVI para a Proclamação de um Ano Sacerdotal por Ocasão do 150º Aniversário do *Dies Natalis* do Santo Cura D'ars**. Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2009/documents/hf_ben-xvi_let_20090616_anno-sacerdotale_po.html>. Acesso em: 16 jun. 2009.

_____. Constituição Apostólica *Anglicanorum Coetibus* sobre a instituição de ordinariatos pessoais para anglicanos que entram na plena comunhão com a igreja católica. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_constitutions/documents/hf_ben-xvi_apc_20091104_anglicanorum-coetibus_po.html>. Acesso em 04 nov. 2010.

_____. *Deus caritas est*. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. **Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal**. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20051222_roman-curia_po.html>. Acesso em: 23 maio 2008.

_____. **Discurso aos Representantes da Comunidade da Renovação Carismática Católica**, de 31 de Outubro de 2008. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20081031_carismatici_po.html> Acesso em 04 nov. 2008.

_____. Motu Proprio *Ecclesiae Unitatem* sobre a Pontifícia Comissão *Ecclesia Dei*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20090702_ecclesiae-unitatem_po.html>. Acesso em 23 jul. 2009.

_____. Motu Proprio *Summorum Pontificum* sobre a “Liturgia romana anterior à reforma de 1970. São Paulo: Paulinas, 2007.

BEOZZO, José Oscar, O catolicismo: história e contemporaneidade. in **História das Religiões**. São Paulo: Paulinas, 2006.

BLOCK, Marc. **Apologia da história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOFF, Leonardo. **Igreja carisma e poder**. Rio de Janeiro: Vozes, 1981.

BUGNINI, A. **L’Osservatore Romano**, 11 de março de 1965. Doc. Cath. Nº 1445, de 4/4/1965, coll. 603-6040. Apud: Marcelo Fedeli - "A proximidade da Missa nova de Paulo VI com a 'ceia' Luterana". Disponível em: <http://www.montfort.org.br/index.php?secao=veritas&subsecao=igreja&artigo=missa_nova_ceia&lang=bra>. Acesso em 21 set. 09.

CARDINALE, Gianni. É muito fácil dizer “excomungado”. In **30 Giorni nella Chiesa e nel mondo**, número 4, p. 49-50,1996.

Catecismo da Igreja Católica. Petrópolis: Vozes, 1993.

Catecismo Romano: nova versão portuguesa baseada na edição autêntica de 1566. Petrópolis: Vozes, 1951.

CATTANEO, Enrique. *Introduccion a la historia de la liturgia occidental*. Madri: Bolaños y Aguilar, 1969.

CHAUÍ, M. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

CHRISTOFORO, Côn. José P. **O Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo: Mestre Jou, 1962.

Código de Direito Canônico. 10. ed. São Paulo: Loyola, 1997.

Comunicado da Secretaria de Estado após a Publicação do novo "*Oremus Et Pro Iudaeis*", 4 de Abril de 2008. Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2008/documents/rc_seg-st_20080404_oremus-pro-iudaeis_po.html>. Acesso em 21 jan. 08

Concílio Ecumênico de Trento (1545-1563) Disponível em:

<www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=concilios&artigo=trento&lang=bra>. Acesso em 25 fev. 2005

Concílio Ecumênico Vaticano II, Constituições, Decretos, Declarações, Documentos e Discursos Pontifícios. São Paulo. Edições Paulinas, 1967.

Congregação para a Doutrina da Fé, CDF. **Declaração *Dominus Iesus* sobre a unidade salvífica de Jesus Cristo e de sua Igreja**, de 06 de agosto de 2000. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. **Instrução *Libertatis Nuntius* sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação**, de 06 de agosto de 1984. Disponível em: <<http://www.veritatis.com.br/article/4504>>. Acesso em: 03 set. 2007.

_____. **Instrução *Libertatis Conscientia* sobre a liberdade cristã e a libertação**, de 22 de março de 1986. Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html>. Acesso em: 03 set. 2007.

_____. **Instrução sobre as orações para alcançar de Deus a cura**, de 14 de setembro de 2000. Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20001123_istruzione_po.html>. Acesso em: 03 set. 2007.

_____. **Notificação Sobre O Livro «Igreja: Carisma E Poder. Ensaio De Ecclesologia Militante» De Frei Leonardo Boff, O.F.M.**, de 11 de março de 1985. Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19850311_notif-boff_po.html>. Acesso em: 03 set. 2007.

_____. **Respostas a questões relativas a alguns aspectos da doutrina sobre a Igreja**, de 29 de julho de 2007. Disponível em: <

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070629_responsa-quaestiones_po.html#_ftn11>. Acesso em 29 de julho de 2007.

Congregação para o Culto Divino e Disciplina dos Sacramentos, CCDSD. **Instrução *Redemptionis sacramentum***. Disponível em:

<www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20040423_redeptionis-sacramentum_po.html>. Acesso em: 18 jan. 2006.

Congregação para os Bispos, CB. Decreto de **Remoção da Excomunhão aos quatro Bispos da Fraternidade São Pio X**, disponível em:
<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20090121_remissione-scomunica_po.html>. Acesso em 21 jan. 2009.

DIAS, Juliano A. *Ut unum sint*: uma análise da *Dominus Iesus* e do ecumenismo proposto no Vaticano II (1962-2000). Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista-UNESP, Franca, 2005.

DIAS, Juliano A. *Sacrificium Laudis*: A Hermenêutica da Continuidade de Bento XVI e o retorno do Catolicismo Tradicional (1969-2009). Dissertação de Mestrado – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista-UNESP, Franca, 2009.

Didaqué, A Instrução dos Doze Apóstolos. Disponível em:
<<http://www.nabeto.ihshost.com/cocp/>>. Acesso em: 21 jul. 2007.

Exortação **Apostólica pós-Sinodal Sacramentum Caritatis**. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis_po.html#>. Acesso em: 14 mar. 2007.

FISCHER-WOLPERT, Rudolf. **Os Papas e o papado**: de Pedro a Bento XVI. Petrópolis: Vozes, 2006.

GRANDE ORIENTE DA FRANÇA (GOF). *Un inquietant retour du religieux*, de 12 de dezembro de 2007. Disponível em:
<<http://www.godf.org/index.php/actualite/details/liens/position/nom/Prise-de-position/slug/un-inquietant-retour-du-religieux> >. Acesso em: 12 dez 2007.

GÉREST, Claude et ALLII. A Hora dos Carismas, in **Revista Concilium**, 1977 / 79, Número 129, Vozes, Petrópolis, p. 16.

GUITTON, J. **Entrevista ao “La Stampa”**, de 11 de outubro de 1992. Disponível em: <<http://www.padremarcelotenorio.com/2013/03/lefebvre-estava-certo-diz-amigo-intimo.html>>. Acesso em: 12 dez 2007.

HOBSAWM, Eric J. **A Era das Revoluções 1789 – 1848**. 18 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.

_____. **A Era dos Impérios 1875-1914**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

HOOKE, Richard. **XXXIX Artigos de Religião**. Disponível em
<<http://iaob.ubbihp.com.br/page10.html#>>. Acesso em: 20 abr. 2006.

JOÃO PAULO II, Papa. **Cruzando o limiar da esperança**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1994.

_____. *Ecclesia Dei*. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_02071988_ecclesia-dei_po.html>. Acesso em: 25 fev. 2006

_____. *Ecclesia de Eucharistia* Disponível em
<http://www.vatican.va/edocs/POR0245/_INDEX.HTM, 17-04-03>. Acesso em: 22 maio 2007.

_____. *Mane Nobiscum Domine*. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_20041008_mane-nobiscum-domine_po.html, 07-10-04>. Acesso em: 22 maio 2007.

_____. **Memória e Identidade**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.

JOÃO XXIII, *Humanæ Salutis*, 1961 in Documentos do Concílio Vaticano II. constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

_____. *Mater et Magistra* in Documentos de João de XXIII. São Paulo: Paulus, 1998.

_____. *Pacem in Terris* in Documentos de João de XXIII. São Paulo: Paulus, 1998.

_____. *Veterum Sapientia*, para incentivar o estudo da língua latina (22 de fevereiro de 1962). Disponível em
<http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/apost_constitutions/1962/documents/hf_j-xxiii_apc_19620222_veterum-sapientia_lt.html>. Acesso em: 29 mar 20013.

JUNGMANN, J.A. **A Liturgia da Igreja**. Porto: Livraria do Apostolado da Imprensa, 1962.

KLOPPENBURG, Boaventura, Pe. frei. **Concílio Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1962. v.1.

_____. **Concílio Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1963. v.2.

_____. **Concílio Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1964. v.3.

LEFEBVRE, M. **Conferência de Monsenhor Marcel Lefebvre aos seminaristas de Écône**, 8 de Junho de 1978. Disponível em: <<http://spessantotomas.blogspot.com.br/2012/11/mons-lefebvre-e-contra-igreja-conciliar.html>>. Acesso em: 23 jul.2010.

_____. **O papel da Fraternidade Sacerdotal São Pio X no seio da Igreja**, 13 de agosto de 1981. Disponível em: <http://www.recadosaara.com.br/artigo_ler.asp?id_artigo=3850>. Acesso em: 23 jul.2010.

MANOEL, Ivan A. **O Pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico** (1800-1960). Maringá: Eduem, 2004.

MATTEI, Roberto de. **O Concílio Vaticano II: uma história nunca escrita**. Porto: Caminhos Romanos. 2011.

MATOS, Henrique C. J. **Introdução à História da Igreja**. 5. ed. Belo Horizonte: O Lutador, 1997. v.1.

_____. **Introdução à História da Igreja**. 5. ed. Belo Horizonte: O Lutador, 1997. v.2.

MESQUITA, Luiz J. **As Encíclicas Sociais de João XXIII**. Vol. I. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1963.

_____. **As Encíclicas Sociais de João XXIII**. Vol. II. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1963.

MEZZANOTE, R. **João XXIII: o julgamento da história**. São Paulo: Melhoramentos, 1976.

MONTFORT, Associação Cultural. **Pro multis significa "por muitos", decide o Vaticano**.

Disponível em:

<<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=imprensa&subsecao=igreja&artigo=20061118&lang=bra>>. Acesso em: 07 mar. 2007.

MONTFORT, Associação Cultural. **Vaticano erige novo instituto tradicionalista**, 08 de setembro de 2006. Disponível em:

<<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=imprensa&subsecao=igreja&artigo=20060908&lang=bra>>. Acesso em: 07 mar. 2007

NABETO C. M. **A Igreja de Cristo**. Disponível em: <<http://www.veritatis.com.br/area/46>>. Acesso em: 25 mai. 2008.

NEUNHEUSER, B., et al. **A Liturgia: momento histórico da salvação**. São Paulo: Paulinas, 1986.

NIETZSCHE, F., **A Gaia Ciência**. São Paulo: Cia das Letras. 2010.

OPPERMANN, scj, Dom Aloísio Roque, bispo. **Abusos Persistem**. Disponível em <http://www.arquidiocesedeuberaba.org.br/colunista_d.php?colunista=4&materia=180> Acesso em 20 ago. 09

OTTAVIANNI, A. **Carta à Sua Santidade Papa Paulo VI de 25 de Setembro, 1969**.

Disponível em <<http://www.santotomas.com.br/missa/cartacardeal.asp>>. Acesso em: 23 mai. 2008.

PAULO VI, Papa. **Carta de Paulo VI a Athenágoras**, 25 julho 1967. Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/letters/1967/documents/hf_p-vi_let_19670725_patriarca-athenagora_it.html>. Acesso em 25 jul. 2005.

_____, Papa. **Discurso do Papa Paulo VI na última sessão pública do Concílio Vaticano II, 7 dezembro 1965**. Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio_po.html>. Acesso em: 25 jul. 2005

_____, Papa. Carta Encíclica *Humanae Vitae* sobre a regulação da natalidade, 25 julho 1968. Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_po.html>. Acesso em: 22 mai. 2008.

_____, Papa. **Mensagem à humanidade:** 22 de junho de 1963. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630622_first-message_it.html> acesso em 15-mar-2005.

_____, Papa. **Solennità dei Santi Apostoli Pietro e Paolo Giovedì**, 29 giugno 1972. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/homilies/1972/documents/hf_p-vi_hom_19720629_it.html>. Acesso em: 22 mai. 2008.

PETRUS, *La rivelazione del Cardinale Noè: “Quando Paolo VI denunciò il fumo di Satana nella Chiesa si riferiva agli abusi liturgici seguiti al Vaticano II.* Disponível em: http://www.papanews.it/dettaglio_interviste.asp?IdNews=7624#a>. Acesso em: 14 mai. 2008.

PETRUS, *Rivolti al Signore - Intervista de ‘il Giornale’ a Monsignor Guido Marini: “Benedetto XVI indossa i paramenti dei suoi predecessori per testimoniare la continuità del Magistero della Chiesa”.* Disponível em: <http://www.papanews.it/news.asp?IdNews=7560>>. Acesso em: 10 mai. 2008.

PIO V, Papa. *Quo primum tempore.* In: *Missale Romanum*, Torino: Marietti, 1952.

RADIO VATICANA, **Papa pensou em eliminar capítulo polêmico de seu livro sobre liturgia.** Disponível em: <http://www.radiovaticana.org/bra/Articolo.asp?c=239699>>. Acesso em 23 out. 2008.

RATZINGER, J. *A Missa Degenerada em Show.* In K. GAMBER, *La Reforme Liturgique En Question, Paru: Sainte-Madeleine*, 1992. Disponível em: <http://thefaithofalonelycatholic.blogspot.com/2007/11/ratzinger-critica-reforma-litrgica.html>>. Acesso em 25 mai. 2008.

_____. **Homilia da Santa Missa Pro Eligendo Romano Pontífice**, 18 abril 2005. Disponível em: http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_po.html>. Acesso em 23 ago. 2009.

_____. **Introdução ao espírito da liturgia.** Prior Velho, Portugal, Paulinas, 2006.

_____. *Milestones – Memoirs 1927-1977.* San Francisco, Ignatius Press, 1998.

_____. **O Sal da terra:** o cristianismo e a Igreja Católica no século XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **Teoria dos Princípios Teológicos**, Editorial Herder, Barcelona, 1985.

_____. *Versus Deum per Iesum Christum.* In **30 Giorni nella Chiesa e nel mondo**, número n.3 Ano XXII - Março 2004. Disponível em: <http://www.30giorni.it/br/articolo.asp?id=3510>>. Acesso em 07 jun. 2008.

ROGIER, L. J. (Dir.). **Nova História da Igreja.** Petrópolis: Vozes, 1975. v.5. t.1.

_____. **Nova História da Igreja.** Petrópolis: Vozes, 1975. v.5. t. 2.

_____. **Nova História da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1975. v.5. t. 3.

_____. **Nova História da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1975. v.6.

SANTIDRIÁN, Pedro R. **Dicionário básico das religiões**. Aparecida: Santuário, 1996.

SANCHES, José D. *História Concordada de los Concílios Ecumênicos*. Barcelona: Mateu, 1962.

SARTORE, Domenico; TRIACCA, Achille M. (Orgs). **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulinas, 1992.

SCHUSTER, A. L. *Liber Sacramentorum*, Torino: Editrice Marietti, 1946.

TENÓRIO, Waldecy. **Paulo VI**. Rio de Janeiro: Três, 1975.

THOMAS, P. C. **Os concílios ecumênicos**. Aparecida: Santuário, 1999.

TORRENS, José R. **O que o concílio não disse**. São Paulo: Hora Presente, 1969.

V Conferência Episcopal da América-latina e Caribe (CELAM) **Intervenção sobre a Ecclesia Dei - Card. Darío Castrillón Hoyos - 16 de maio de 2007**. Disponível em: <<http://br.celam.info>>. Acesso em: 17 maio 2007.

VENTURA, Zueniri C., et al. **Os anos sessenta: a década que mudou o mundo**. São Paulo: Abril, 19??.

VIANA, José R. (Monsenhor). **Disciplina eclesiástica: a respeito da veste talar**. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1979.

VILLAIN, Maurice. **Introdução ao Ecumenismo**, Lisboa: Moraes, 1962.

ZILLES, Urbano. **Filosofia da religião**, São Paulo: Paulus, 1991.