

## Observações a respeito de uma publicação recente sobre a “crise” na Igreja Católica

Este ano saiu no Brasil a tradução do livro publicado em 2019 nos EUA: Dom Athanasius Schneider em conversa com Diane Montagna, *Christus vincit. O triunfo de Cristo sobre as trevas destes tempos*. Tradução Anna Ferrari. Instituto Gratia, São José dos Campos 2021 (360 p).

O livro baseia-se em três entrevistas da Senhora Diane Montagna (em seguida: entrevistadora) com D. Atanásio (em seguida: autor), realizadas em janeiro de 2018 (em Munique), em Maio de 2018 e em Março de 2019 (em Roma). O autor “então, cuidadosamente, **revisou** o manuscrito, refinou e **alterou** suas reflexões” (Introdução da entrevistadora, p. 12).<sup>1</sup> O título do livro (“Christus vincit”) foi escolhido pelo autor, como também a dedicação “A todos os pequenos da Igreja Militante de nossos dias ...” (p. 5).

Neste livro, o autor quis “compartilhar algo de minha experiência da fé e da vida cristã”, como explicou em sua *Mensagem aos católicos do Brasil*, por ocasião dessa publicação. Portanto, é a sua visão e experiência pessoais e, como explica a entrevistadora, “suas ideias sobre os desafios apocalípticos voltados para o rebanho de Cristo” (Introdução, p. 13).

O presente artigo *concentra-se* em assuntos ligados direta ou indiretamente ao Concílio Vaticano II e a sua doutrina, examinando algumas interpretações e críticas da parte do autor – críticas que vão de “ambiguidade” até “erros” doutrinários. Estas, via de regra, são apresentadas citando uma frase ou expressão dos documentos conciliares, fora do contexto imediato e isoladas do contexto mais amplo daquilo que o Concílio propõe, sob diferentes aspectos, em outros documentos. Este artigo apresenta apenas “observações”, porque uma abordagem teológica deveria, além de reconstruir a doutrina completa do Concílio, incluir o Magistério pon-

---

<sup>1</sup> As indicações de páginas referem-se a esse livro. O **negrito** nas citações são do autor desse artigo. Citações bíblicas seguem, via de regra, a Tradução oficial da CNBB. Textos do Vaticano II são citados segundo o *Compêndio do Vaticano II* da Editora Vozes, Petrópolis. Citações no próprio livro *Christus vincit*, deixamos na versão apresentada. Outros documentos do Magistério citamos seguindo a tradução de José Martino e Johan Konigs em: Heinrich DENZINGER, *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. Traduzido, com base na 40ª edição alemã (2005), aos cuidados de Peter Hünermann. Loyola – Paulinas, São Paulo 2007 (sigla: DH).

tífico desde S. Paulo VI que oferece interpretações *autênticas*. Dentre dos limites desse artigo, porém, é impossível entrar numa abordagem teológica aprofundada dos pontos criticados pelo autor.

## I. Uma “nova” visão do Concílio Vaticano II

### 1. As razões do empenho do autor

Na entrevista, o autor explica a **razão de seus empenhos**, bem conhecidos, **fora da própria Igreja local** (no Cazaquistão) onde é Bispos auxiliar:

No meu ministério episcopal, fui e ainda sou obrigado a empreender a defesa da doutrina universal e da tradição litúrgica da Igreja. Considero um pecado de omissão silenciar diante da evidente e enorme crise de doutrina, moralidade e liturgia na Igreja

Um bispo é consagrado, como disse o Concílio Vaticano II, como membro do Colégio dos bispos, e deve sentir em seu coração um cuidado e uma preocupação com a saúde de todo o corpo da Igreja. O Concílio ensina que cada um dos bispos, “como membro do colégio episcopal e sucessor legítimo dos Apóstolos, é obrigado pela instituição e pelos Mandamentos de Cristo a ser solícito para toda a Igreja, e essa solicitude, embora não seja exercida por um ato de jurisdição, contribui muito para a vantagem da Igreja universal. Pois é dever de todos os bispos promover e salvaguardar a unidade da fé e a disciplina comum a toda a Igreja” (*Lumen gentium*, 23) (p. 184).

Acrescentamos o contexto que define mais clara e completamente a missão do Bispo dentro do Episcopado universal da Igreja Católica:

A união colegial aparece nas mútuas relações de cada Bispo com as Igrejas particulares e com a Igreja universal. O **Romano Pontífice**, como sucessor de Pedro, é o **perpétuo e visível princípio e fundamento da unidade** quer **dos Bispos** quer da multidão dos fiéis. E os Bispos individualmente são o visível princípio e fundamento da unidade em suas Igrejas particulares ... e todos juntamente com o Papa representam a Igreja inteira no vínculo da paz, do amor e da unidade (*Lumen gentium*, 23,1).

### 2. Como o autor chegou a sua atual visão crítica do Concílio Vaticano II?

Durante os anos que vivia na Alemanha (a partir de 1973),

havia boas pessoas conservadoras que, usando os documentos do Concílio, publicaram textos muito bons para defender a Tradição contra os liberais

radicais na Igreja... Eu os li e, portanto, não me preocupei ou suspeitei de que pudessem haver problemas com os textos do Concílio.

Ao mesmo tempo, eu estava lendo os textos do arcebispo Lefebvre, nos quais ele argumentava que havia problemas nos textos do Concílio, esp. em relação à liberdade religiosa. Essa era sua principal preocupação doutrinal, assim como o tema da colegialidade. No entanto, continuei a acreditar que não havia problemas substanciais nos textos do Concílio... (p. 140s).

Por ocasião da visita canônica da Sociedade de São Pio X (SSPX), por volta de 2015, o autor chegou a uma visão “nova” e bastante diferente daquela anterior:

Comecei a perceber de que precisamos levar mais a sério as objeções do Arcebispo Lefebvre. Vi que a Santa Sé rejeitou todas essas objeções e apresentou seu modo de interpretar por meio do método chamado “hermenêutica da continuidade”. Infelizmente, a Santa Sé não levou a sério os argumentos do Arcebispo Lefebvre. Os representantes da Santa Sé simplesmente disseram à SSPX: “Vocês estão errados, nossa posição representa a continuidade com **a tradição anterior da Igreja**”. Uma espécie de argumento de autoridade, mas não enraizado em um profundo raciocínio teológico e sem recorrer à substância dos argumentos. Essa foi a minha percepção

Notei que... talvez haja **um medo inconsciente** de que, se alguém aceitar que alguns dos ensinamentos não definitivos do Concílio estejam em ruptura com a constante tradição anterior da Igreja, então a era de um cego ultramontanismo como substituto da ortodoxia entrará em colapso **o principal objetivo do Concílio era o de caráter pastoral** e que o Concílio não pretendia propor seus próprios ensinamentos definitivos (p. 142s).

Algumas observações:

1º) Na verdade, o argumento dos “representantes da Santa Sé” referido pelo autor, aparece bem objetivo, se se considera as críticas do Arcebispo Lefebvre acusando o Vaticano II de “modernismo”, “liberalismo” etc. Não são problemas da Idade Média e menos ainda a Antiguidade, aos quais o Magistério Pontifício desde o sec. 19 respondeu. Isso não é questão de “um profundo raciocínio”, mas questão de fato. Algo semelhante aparece na maioria dos textos citados pelo autor com os quais quer provar a “constância”, “perenidade” e “universalidade” de suas opções teológicas.

2º) O “objetivo pastoral” do Concílio Vaticano II não exclui o objetivo doutrinal nem justifica relativizar a autoridade do Magistério solene (extraordinário) desse Concílio ecumênico. E a intenção de ensinar, nem se reduz às Constituições *dogmáticas* (*Lumen gentium*, *Dei Verbum*).

3º) A suspeita do autor de os interlocutores da SSPX de “um medo inconsciente” não manifesta um “raciocínio teológico”. A afirmação de um “cego ultramontanismo como substituto da Ortodoxia” exprime uma visão bastante subjetiva do autor. Tais qualificações de natureza psicológica<sup>2</sup> parecem refletir algo daquilo que o próprio autor experimentou ao chegar a sua “nova” visão do Concílio:

Lembro-me de ter experienciado uma espécie de **defesa cega** de tudo o que foi dito pelo Concílio, que parecia às vezes **exigir acrobacias mentais** e uma “quadratura do círculo”. Mesmo agora, a mentalidade geral dos católicos bons fiéis corresponde, em minha opinião, de fato uma infalibilização total de tudo o que o Concílio Vaticano II disse. Esse tipo de ultramontanismo extremo, um centralismo papal insano, já estava presente há várias gerações nos católicos. **Fui também educado nessa mentalidade**. Mas a crítica sempre esteve presente e sempre foi permitida na tradição da Igreja, uma vez que devemos procurar, o que por si só **implica** o uso da razão e da **racionalidade** e evita acrobacias errôneas... (p. 141s).

### 3. Elementos positivos na doutrina conciliar

A contribuição histórica singular do Concílio Vaticano II consiste nisso: o **chamado universal à santidade** (p. 101). O Concílio tinha muitos textos bonitos e valiosos. Foi a primeira vez que um Concílio Ecumênico fez um apelo solene aos leigos para levar a sério seus votos batismais de lutar pela santidade. O Capítulo em *Lumen Gentium* **sobre os leigos** é lindo e profundo. Os fiéis são chamados a viver seu Batismo e sua Confirmação como testemunhas corajosas da fé na sociedade secular (p. 146).

O autor tem em mente o cap. IV (*Lumen gentium*, 30-38). Este capítulo, no entanto, pressupõe o cap. II sobre o Povo de Deus (*Lumen gentium*, 9-17; cf. 30). Para a mencionada missão dos leigos, Cristo ornou-os com o senso da fé e a graça da palavra” (*Lumen gentium*, 35). Em virtude deste sentido da fé, “excitado e sustentado pelo Espírito da Verdade, o Povo de

---

<sup>2</sup> O autor atribui até aos Sumos Pontífices “complexos”, p. ex.: “O **Papa João XXIII**... demonstrou um tipo de complexo de inferioridade em relação ao mundo... Ele tinha uma maneira política de ver o mundo e estranhamente **mendigou a simpatia do mundo**... Ele convocou o Concílio, que abriu uma comporta para o movimento modernista, protestante e de espírito mundano dentro da Igreja” (p. 155). “O Vaticano II deu a impressão e que a Igreja Católica começou a mendigar a simpatia do mundo. Isso **continuou nos pontificados pós-conciliares**. A Igreja está mendigando a simpatia e o reconhecimento do mundo...” (p. 152).

Deus – **sob a direção do sagrado Magistério a quem fielmente respeita** – já não recebe a palavra de homens, mas verdadeiramente a palavra de Deus...” (*Lumen gentium*, 12,1).

Quero mencionar **outra contribuição positiva**, o capítulo [VIII] **sobre Nossa Senhora em *Lumen gentium***... Esses pontos – o chamado universal à santidade, o papel dos leigos na defesa e no testemunho da fé, da família como igreja doméstica e os ensinamentos sobre Nossa Senhora – são o que considero as contribuições verdadeiramente positivas e duradouras do Concílio Vaticano II (p. 150).

Em Julho de 2017, o autor ainda indicou “como contribuição original e valiosa do Vaticano II... **a primazia da adoração de Deus** na vida da Igreja e na celebração da Liturgia (*Sacrosanctum Concilium*, n. 2; 5-10)”<sup>3</sup>. Dos 130 números dessa Constituição, o autor considera 7 como “contribuição positiva”.

## II. O Concilio Vaticano II em geral e o “poder papal”

### 1. “O Vaticano II”

No cap. VIII (p. 139-158), o autor pronuncia seu juízo bastante crítico, sobre o passado recente da Igreja desde o Concílio Vaticano I (1869-1870):

O Magistério ficou tão sobrecarregado nos últimos 150 anos com um ultramontanismo não sadio que emergiu uma atmosfera de ‘eclesiocentrismo’, que por sua vez é um antropocentrismo oculto. O Concílio foi uma demonstração de um raro ‘Eclesiocentrismo’ e ‘Magisteriocentrismo’. Com isso, digo que os elementos humanos e administrativos foram colocados no centro da vida da Igreja e acima da constante Tradição da Igreja (p. 151).

Ainda no cap. VIII, o autor apresenta a seguinte propriedade da fé católica: “A fé Católica implica uma tradição ininterrupta, uma continuidade

---

<sup>3</sup> “**The original and valuable contribution of the Vatican II consists** in the universal call to holiness (chap. 5 of *Lumen gentium*), in the doctrine of the central role of Our Lady in the life of the Church (chap. 8 of *Lumen gentium*), in the importance of the lay faithful in maintaining, defending and promoting the Catholic faith and in their duty to evangelize and sanctify the temporal realities according to the perennial sense of the Church (chap. 4 of *Lumen gentium*), in the primacy of the adoration of God in the life of the Church and in the celebration of the liturgy (*Sacrosanctum Concilium*, nn. 2; 5-10). **The rest one can consider** to a certain extent **secondary, temporary** and, in the future, **probably forgettable**” (Bishop Athanasius SCHNEIDER: *The interpretation of Vatican II and its connection with the current crisis in the Church*. Special to Rorate Caeli. July 21, 2017).

ininterrupta, sem nenhuma ruptura doutrinal e litúrgica perceptíveis” (p. 145). O critério de tradição “ininterrupta” é difícil verificar em casos de o Magistério tem que enfrentar e responder a questões novas. Neste contexto, o autor recomenda aplicar o método dos escolásticos medievais:

Na *Summa Theologiae*, Santo Tomás de Aquino sempre apresentou objeções (*‘videtur quod’*) e contra-argumentos (*‘sed contra’*). Santo Tomás era intelectualmente muito honesto; tem-se que permitir objeções. Deveríamos usar seu método em alguns dos pontos controversos dos textos do Concílio que estão em discussão há quase sessenta anos (p. 145).

O método das questões, porém, não foi aplicado no sentido de questionar doutrinas do Magistério da Igreja, menos ainda em caso de doutrinas do Magistério pontifício e/ou conciliar. Diante da autoridade da Igreja, o *Doctor angelicus* nem argumentava contra, porque a considerava superior tanto à razão teológica quanto a qualquer autoridade mesmo dos Santos Padres: “A própria doutrina dos Doutores Católicos **encontra na Igreja a sua autoridade. Por isso, deve-se apoiar mais na autoridade da Igreja do que na de Agostinho ou Jerônimo**” (*Suma teol.* II-II, q. 10, art. 12).

## 2. “O poder papal”

O cap. IX (p. 159-168), a entrevistadora abriu com a pergunta, se as prerrogativas do Bispo de Roma como sucessor de São Pedro “significa que o Papa tem poder ilimitado” ou se “existem limites para o poder papal” (p. 159). O autor responde:

A autoridade papal é um magistério subordinado, está subordinado à Palavra de Deus escrita e à Palavra de Deus transmitida na Sagrada Tradição, e também ao ensino **constante** e todos os predecessores do Papa, de acordo com o sentido **perene** de toda a Igreja (*perennis sensus ecclesiae*) (p. 159).

A resposta é certa na primeira parte. No entanto, quem – além (e acima) do Papa e do Concílio Ecumênico – pode *autenticamente* interpretar o “sensus Ecclesiae” e, eventualmente, declarar quais doutrinas não estejam de acordo com o “ensino constante de todos os predecessores”. O autor apenas oferece citações seletivas, sem provar a “constância” na doutrina de “todos os predecessores”.

Agora vamos considerar algumas objeções concretas contra o Concílio Vaticano II.

### III. Reforma da Liturgia: a “Liturgia da Palavra”

“A Santa Mãe Igreja deseja com empenho **cuidar da reforma geral de sua Liturgia...**” (*Sacrosanctum Concilium*, 21).

#### 1. O **Sacrifício de Gólgota – uma “Liturgia”?**

O tema do cap. XV é “Reforma da Reforma” (p. 261-287). O autor começa com a seguinte definição da Santa Missa: “A Santa Missa **torna presente**, de uma maneira sacramental, **a mesma liturgia do Sacrifício da Cruz...**” (p. 261). O que é Liturgia? Segundo a fé e doutrina do Magistério, já antes do Concílio Vaticano II, ela é

o exercício do múnus sacerdotal de Jesus Cristo, no qual, **mediante sinais sensíveis**, é significada e, de modo peculiar a cada sinal, realizada a santificação do homem: e **exercido o culto público e integral pelo Corpo Místico de Cristo**, Cabeça e membros (*Sacrosanctum Concilium*, 7,2; cf. Papa Pio XII, Encíclica *Mediator Dei*).

Na Cruz, porém, Nosso Redentor Jesus Cristo exerceu Seu Sumo Sacerdócio oferecendo-se a Si mesmo “uma vez por todas” (*Hb* 9,28; 10,10). Isso aconteceu não “mediante sinais sensíveis”, mas na realidade física e sangrenta, e não sacramentalmente. Este único Sacrifício “realiza e supera todos os sacrifícios” (*Catecismo da Igreja Católica*, 614; em seguida: CIC). E torna-se presente em *cada* Santa Missa, instituída na Última Ceia e perpetuada “pelos séculos” até a vinda gloriosa do Senhor (cf. *Sacrosanctum Concilium*, 47).

#### 2. A “**verdadeira**” **intenção do Concílio com a Reforma da Santa Missa**

O tema principal do cap. XV é a Reforma litúrgica. Ainda falando da Santa Missa, o autor apresenta a seguinte opinião:

Penso que, no futuro, a nova ordem da Missa deva ser reformada de tal maneira que se torne mais próxima e mais semelhante à **forma constante ou mais antiga do Rito Romano** da Missa, hoje chamada de forma ‘extraordinária’. Dessa maneira, refletirá com mais fidelidade o sentido perene do espírito litúrgico da Igreja, **que era a verdadeira intenção dos Padres** do Concílio Vaticano II (p. 262).

A “intenção” dos Padres conciliares manifesta-se na Constituição sobre a sagrada Liturgia, e principalmente nos artigos dedicados à Reforma litúrgica em geral (*Sacrosanctum Concilium*, 21-40), e nas determinações concretas referentes às diversas partes, p. ex., nos 12 artigos dedicados

a Santa Missa (nn. 47-58). O que nosso autor entende por “verdadeira” intenção dos Padres?

Com respeito a **Liturgia da Palavra**, o Concílio Vaticano II ensinou e estabeleceu:

Embora a Liturgia seja principalmente culto da Majestade Divina, encerra também grande ensinamento ao Povo fiel. Pois **na Liturgia Deus fala a Seu povo. Cristo ainda anuncia o Evangelho** (*Sacrosanctum Concilium*, 33,1). Para que apareça claramente que na Liturgia as cerimônias e as palavras estão intimamente conexas:

1) Nas celebrações litúrgicas **restaure-se a leitura da Sagrada Escritura mais abundante, variada e apropriada...** (*ibid.*, 35).

A Igreja com diligente solicitude zela para que os fiéis ... não assistam a este mistério da fé como estranhos ou espectadores mudos. Mas cuida para que bem compenetrados pelas cerimônias e pela orações participem **sejam instruídos pela Palavra de Deus...** (*ibid.*, 48).

Com a finalidade de mais ricamente preparar a mesa da Palavra de Deus para os fiéis, **os tesouros bíblicos sejam mais largamente abertos**, de tal forma que **dentro de um ciclo de tempo estabelecido se leiam ao povo as partes mais importantes da Sagrada Escritura** (*ibid.*, 51).

### **3. Reforma do Lecionário da Missa**

O autor discorda bastante das doutrinas e normas do que dizem respeito à “Liturgia da Palavra”.

O ciclo de três anos de leituras é  **muito acadêmico e estressante**, com o ciclo de três anos, fizemos da liturgia uma academia bíblica ... Temos de restaurar o ciclo de um ano, o ciclo dominical, porque a Igreja tinha essa tradição dos Evangelhos dominicais desde pelo menos o século V...

A experiência pedagógica ensina-nos: é **melhor** ouvir **poucas passagens da Bíblia**, porém **mais essenciais**. Os fiéis que assistem à Missa dominical não são escribas, nem estudantes de um instituto bíblico. Temos que conhecer as passagens essenciais da Bíblia, e isso está bem previsto no ciclo de um ano (p. 278).

Outro argumento do autor vem da natureza do Sacrifício eucarístico:

A Santa Missa é essencialmente adoração sacrificial, e **não**, em primeiro lugar **um tempo para instrução e estudo bíblico**. Na liturgia tradicional, a primeira parte da Missa era chamada de ‘Missa dos catecúmenos’; tinha um caráter predominantemente catequético ... Para instruir os fiéis nas verdades básicas da Palavra de Deus e na doutrina da fé, **basta o antigo ciclo de um ano** ... já que os fiéis comuns geralmente não estão hábeis para absorver e digerir mentalmente uma **quantidade grande e diversificada de informações bíblicas** num breve espaço de tempo da celebração litúrgica.



É suficiente, para eles, **ouvirem as passagens essenciais do Evangelho** e outros livros das Escrituras (p. 278).

O autor identifica as leituras bíblicas na Liturgia com uma “Instrução e **estudo bíblico**” que obrigaria “digerir mentalmente uma quantidade de **informações bíblicas**”. Nesta perspectiva intelectualista, ele acha suficiente, de os participantes “ouvirem as passagens **essenciais** do Evangelho” (p. 278). Assim, a definição redutiva da S. Missa é seguida por uma proposta de reduzir drasticamente a leitura da Sagrada Escritura em geral, inclusive a proclamação do Evangelho. No entanto, é Deus mesmo que “fala a Seu Povo” (*Sacrosanctum Concilium*, 33,1). E quais seriam “as passagens essenciais do Evangelho”? Existem passagens não essenciais? O autor certamente não ignora a doutrina católica de que

entre todas as Escrituras, mesmo do Novo Testamento, **os Evangelhos** gozam de merecida primazia, uma vez que **constituem o principal testemunho sobre a vida e a doutrina do Verbo Encarnado**, nosso Salvador (*Dei Verbum*, 18).

O que Nosso Senhor diz de Sua Palavra? “As palavras que Eu vos falei **são espírito e vida**” (*Jo* 6,63). E S. Pedro confessou: “Tu tens **palavras de vida eterna**” (*Jo* 6,68). “O céu e a terra passarão, as Minhas palavras jamais passarão” (*Mt* 24,35 / *Mc* 13,31 / *Lc* 21,33). “**Se alguém Me ama, guardará a Minha palavra; Meu Pai o amará, e Nós viremos a ele e nele faremos a Nossa morada**” (*Jo* 14,23). Será que o autor quer privar “os leigos”, ou “os fiéis comuns”, dessas graças?

À pergunta da entrevistadora, porque a primeira parte da S. Missa foi chamada “Liturgia dos Catecúmenos”, o autor responde criticando a própria expressão “Liturgia da palavra”, desenvolvendo sua teologia bastante subjetiva:

A Santa **Missa como um todo é a Liturgia da Palavra**, da Palavra feita carne, feita eucaristia, feita Sacrifício. Nomear apenas a primeira parte da Missa “Liturgia da Palavra” **é um reducionismo teológico e litúrgico**, pois reduz a dimensão da Palavra de Deus à primeira parte da Missa e, além disso, **reduz a expressão “Palavra de Deus” a forma escrita** [mas ela é *proclamada* na Liturgia!] Se era para mudar os termos, os reformadores litúrgicos deveriam nomear a primeira parte da Missa como “liturgia da Palavra escrita”, ou “liturgia da Sagrada Escritura”, ou “liturgia da Bíblia” ...

Portanto, chamar a primeira parte da Missa de “Liturgia da Palavra” **é confuso**, porque se adota **uma abordagem protestante**, que vê a verdadeira liturgia como a palavra, ou seja, a Escritura. Por “palavra”, a teoria pro-

testante *sola scriptura* significa a palavra escrita, a Bíblia, e não a Palavra Encarnada, no Sacramento (p. 279s).

Nesta “lógica”, até o Novo Testamento poderia ser acusado de “abordagem protestante”: “Por meio de Jesus, ofereçamos a Deus um perene **sacrifício de louvor**, isto é, **o fruto dos lábios que celebram o Seu Nome**” (*Hb* 13,15). E isso está escrito naquela carta que trata amplamente do Sumo Sacerdócio de Jesus Cristo e de Seu Sacrifício na Cruz.

#### 4. As “duas mesas” da Palavra e do “Pão” eucarístico

Uma última crítica diz respeito à expressão “duas mesas”, usado pelo Concílio:

A celebração Eucarística no sentido estrito está acima do serviço de leitura bíblica. **Colocar ambas as partes da Missa quase no mesmo nível com a expressão ‘duas mesas’** objetivamente **leva à percepção** de que a segunda parte da Missa, **a Eucaristia, é substancialmente serviço de mesa**, ou que tem o mesmo valor litúrgico e espiritual que a primeira parte da Missa (p. 280s).

Mais sério do que a teoria de como se “deveria” chamar a Liturgia da Palavra – parte integrante da celebração de todos os sacramentos e sacramentais – é a maneira como o autor interpreta a expressão “duas mesas”. A Constituição *dogmática* sobre a Revelação divina dedica um inteiro capítulo à Palavra de Deus na vida da Igreja e dos fiéis. Entre outros, lemos:

A Igreja sempre venerou as divinas Escrituras, já que, **principalmente na sagrada Liturgia**, sem cessar **toma da mesa tanto da palavra de Deus quanto do Corpo de Cristo o pão da vida**, e o distribui aos fiéis. E é tão grande o poder e a eficácia que se encerra na Palavra de Deus, que ela constitui sustentáculo e vigor para a Igreja, e, para seus filhos, firmeza da fé, **alimento da alma**, pura e perene **fonte da vida espiritual** (*Dei Verbum*, 21; cf. 22: É preciso que o acesso à Sagrada Escritura seja amplamente aberto aos fiéis).

A Esposa do Verbo Encarnado, ou seja, a Igreja, instruída pelo Espírito Santo, se esforça para conseguir uma compreensão cada dia mais profunda da Sagrada Escritura, a fim de incessantemente **nutrir seus filhos** com os ensinamentos divinos (*Dei Verbum*, 23).

Esse entendimento a Palavra de Deus como alimento tem sólido fundamento na Sagrada Escritura:

Como criancinhas recém-nascidas, **desejai o leite legítimo e puro**, que vos **fará crescer para a salvação ...**” (*1Pd* 2,2). “**Eu vos alimentei com leite, não com alimento sólido...**” (*1Cor* 3,2). “De novo necessitais de

que alguém vos ensine os primeiros rudimentos das palavras de Deus. Tendes necessidade de leite em lugar de **alimento sólido...**” (Hb 5,12-14). “Há pessoas que um dia foram iluminadas, que saborearam o dom do céu e tiveram parte no Espírito Santo, **que experimentaram o sabor da Palavra de Deus**” (Hb 6,4-5).

#### IV. *Communicatio in sacris*

Aqui consideramos apenas a *communicatio in sacris* (nos Sacramentos) com as Igrejas Ortodoxas, embora o autor não faz distinção entre elas e as Comunidades eclesiais nascidos da Reforma, os quais não tem nem sucessão apostólica, nem sacerdócio nem a Eucaristia sacramental.

##### 1. *Normativa do Concílio e seu fundamento eclesiológico*

No decreto sobre o Ecumenismo, o Concílio Vaticano II declarou:

**Não é lícito** considerar a intercomunhão (*communicatio in sacris*) **como um meio** a ser aplicado indiscriminadamente **na restauração da unidade dos cristãos**. Esta intercomunhão depende precipuamente de dois princípios: da **unidade da Igreja que ela deve significar**, e da participação nos meios da graça. **A significação da unidade proíbe, na maioria das vezes**, a intercomunhão. A busca da graça, às vezes, a recomenda (*Unitatis redintegratio*, 8,4).

Como as Igrejas **Ortodoxas** se relacionam com a Igreja Católica? “Como essas Igrejas têm verdadeiros sacramentos, principalmente, porém, em vista da sucessão apostólica, o Sacerdócio e a Eucaristia, ainda **se unem mais intimamente conosco**” (*Unitatis redintegratio*, 15,3).

No decreto sobre as Igrejas Orientais Católicas, a última parte trata das “Relações com os irmãos das Igrejas separadas”. Entre outros, o Concílio estabeleceu o seguinte:

A **intercomunhão** (*communicatio in sacris*), que **ofende a unidade da Igreja** ou **inclui adesão formal ao erro** ou **perigo de aberração na fé**, de **escândalo** e de **indiferentismo**, **é proibida por Lei divina**. Mas a prática pastoral demonstra, no que tange os irmãos orientais, que se podem e devem considerar as várias circunstâncias por das pessoas nas quais **nem é lesada a unidade da Igreja**, nem há **perigos a evitar**, mas **urgem a necessidade de salvação e o bem espiritual das almas**. Por isso, a Igreja Católica,... consideradas as circunstâncias de tempos lugares e pessoas, muitas vezes tem usado e usa modos de agir mais humanos, a todos propiciando os meios de salvação e o testemunho de caridade entre os cristãos através da

participação nos sacramentos e em outras funções e coisas sacras. Considerando tudo isso, o Santo Sínodo ... estabelece a seguinte norma a seguir: Postos os mencionados princípios, **podem ser conferidos os sacramentos da Penitência, Eucaristia e Unção dos Enfermos aos Orientais** que, **de boa fé**, se acham **separados da Igreja Católica**, quando espontaneamente **os pedem e estão bem dispostos...** (*Orientalium Ecclesiarum*, 26-27).

A esse respeito, o autor se pronuncia categoricamente contrário, sem mencionar os princípios nem as condições formulados pelo Concílio Ecumênico. Quais são os seus argumentos?

## **2. A natureza dos sacramentos e a visibilidade da Igreja**

A admissão dos cristãos protestantes **ou ortodoxos** à Santa Comunhão **contradiz a natureza do Sacramento da Eucaristia e o caráter** necessariamente **visível da Igreja**. Infelizmente, o Código de Direito Canônico (cânon 844) diz que é possível em “casos de emergência”...

Ao receber a Santa Comunhão, um não católico deve demonstrar e proclamar que está em perfeita união com a Igreja Católica. Contudo, o sinal visível que dá um não católico ao receber a Santa Comunhão, contradiz sua convicção e intenção interior de não **aceitar a integridade de todos os dogmas Católicos** e a comunhão canônica com a cabeça visível da Igreja, o Papa – a recepção da Santa Comunhão por não católicos representa *in se* – mesmo em caso de emergência – uma mentira e uma contradição.

Para receber a Sagrada Comunhão adequadamente,

- **não é suficiente** estar livre do pecado mortal, isto é, ter a disposição correta.
- Também não é suficiente **acreditar no dogma da Presença Real de Jesu Cristo** na Eucaristia, no Sacramento da confissão e no sacerdócio ministerial. Certamente, essas são todas condições indispensáveis.
- No entanto, também é **necessário acreditar em todos os outros dogmas da fé Católica** (p. 192s).

Na dimensão eclesiológica, o autor acha que

admitir um cristão protestante **ou ortodoxo** à Sagrada Comunhão no caso de uma suposta emergência, ou como exceção, já expressa uma **relativização do dogma da singularidade** da Igreja Católica, que professamos no Credo: “*credo unam sanctam ecclesiam catholicam*”. Também expressa uma relativização da necessidade da crença em todos os dogmas Católicos justamente por serem revelados por Deus (p. 193s).

### 3. A (suposta) Tradição apostólica

O segundo argumento é a Tradição Apostólica, para a qual é citado um texto da metade do séc. 2:

Desde os tempos apostólicos, somente aqueles que aceitavam a doutrina da fé em sua totalidade podiam receber a Santa Comunhão. São Justino testemunha essa regra apostólica em sua *Apologia*, escrevendo que somente aqueles que creem em todas as verdades nas quais a Igreja crê, são admitidos à Santa Comunhão (cf. 1 *Apol.* 65) (p. 193).

S. Justino escreveu por volta do ano 150, portanto **não** “no tempo apostólico”. Sua *Apologia* era destinada ao imperador romano Antonino Pio (138-161). Eis como descreve a Eucaristia dominical dos cristãos – em tempos de perseguições:

Este alimento se chama entre nós ‘Eucaristia’, não sendo **lícito participar** dele senão **ao que crê a ser verdadeiro o que foi ensinado por nós** e já se tiver lavado no banho da remissão dos pecados e da regeneração, **professando o que Cristo nos ensinou** (1 *Apol.*, c. 65).

#### *Observações:*

1º) O destinatário da *Apologia* era um imperador não cristão. Além disso, era o tempo das perseguições: em 165, S. Justino sofreu o martírio em Roma, sob Marco Aurélio, sucessor de Antonino Pio. Como explicar a um imperador romano quem pode participar e quem não? Aqueles que creem “ser verdadeiro o que foi ensinado por nós” (S. Justino, como filósofo, tinha fundado uma escola em Roma), e professam “o que Cristo nós ensinou”. S. Justino fala dos batizados, os quais emitiram uma profissão de fé antes de serem batizadas. Essa profissão era bastante rudimentar, como se pode ver na *Tradição Apostólica* de Hipólito, do início do sec. III. Quando o Concílio de Niceia (325) aprovou uma Profissão de fé mais explícita, condenando a heresia ariana (DH 126), ainda não existia um Símbolo de fé “universal” em todas as Igrejas particulares.

Para participar na Eucaristia dominical, precisava ser cristão, portanto ter a fé cristã. O problema de diferentes denominações com crenças cristãs diferentes não existia naquela época como surgiu bem mais tarde. No entanto, o autor usa o texto citado de S. Justino para construir uma oposição entre a autoridade do último Concílio ecumênico e uma “regra” de origem divina:

... Ao dar-lhes a Sagrada Comunhão sem pedir que se tornem visivelmente católicos, estamos pressionando a ação da graça de Deus em nossas próprias categorias, que são contrárias à **regra que Deus estabeleceu na Tradição**

**Apostólica** e que **durou dois mil anos** da história da Igreja. A Igreja não deve relativizar a **regra apostólica** referente à recepção da Eucaristia, **regra que diz** que a Eucaristia só pode ser recebida pelos **fiéis que professam visivelmente todos os dogmas da fé da Igreja** (p. 194s).

2º) A indicação de que “a Igreja Católica **muitas vezes tem usado** e usa modos de agir mais humanos”, é minimizada pelo autor que afirma (sem qualquer argumento de fato), que “**pode ter havido muito poucas exceções...** entre uma população ortodoxa, **a fim de facilitar** o processo de se tornar católicos” (p. 196). O texto conciliar não oferece uma base para tal motivação ou finalidade.

O autor não quer admitir nenhuma “exceção”:

**Mesmo** quando um não católico está **morrendo**, é preciso **perguntar se ele acredita nas verdades da Igreja Católica**. Nesse caso, pode-se dar a ele a absolvição sacramental e a Sagrada Comunhão. Sempre devemos lembrar que a recepção da Eucaristia não é absolutamente necessária para a salvação eterna...

Mas ele também **tem que se tornar um católico visivelmente...** (p. 193s).

3º) Além disso, o autor nem considera a referência a S. Basílio Magno (*Epistula canonica ad Amphiloichium*), para não ser impedimento de salvação “por excessiva severidade de sentença” (*Orientalium ecclesiarum*, 26). Naquela época, as heresias atingiram o centro da nossa fé: a divindade de Cristo e do Espírito Santo, portanto, o mistério da Santíssima Trindade.

4º) O Concílio deu explicações ainda mais concretas:

Esta mitigação baseia-se sobre: 1) a validade dos sacramentos; 2) a boa fé e as boas disposições; 3) a necessidade da salvação eterna; 4) a ausência do próprio sacerdote; 5) a exclusão dos perigos que se devem evitar e da forma adesão ao erro (*Orientalium Ecclesiarum*, 27, nota de rodapé 33).

Infelizmente o autor acaba acusando o Concílio Vaticano II e inclusive o Papa S. João Paulo II quem aprovou e promulgou o *Código de Direito Canônico* de 1987: qualquer *communicatio in sacris* seria “uma espécie de *show* piedoso” (p.192), um “erro”, uma “*contradição* teológica”, uma “*mentira* eclesiástica visível” (p. 196; cf. 192s).

## V. Religiões não-cristãs e liberdade religiosa

Das religiões não-cristãs, o Concílio fala ao menos em três documentos cujas doutrinas precisaria ter presente para poder avaliar a crítica do autor a partir de poucos textos selecionados ou expressões isoladas.

## 1. Os muçulmanos na Constituição *Lumen gentium* 16

A Constituição dogmática sobre a Igreja trata, no cap. II, do Povo de Deus que é um único e universal (*Lumen gentium*, 13). Neste contexto o Concílio fala também dos laços da Igreja com os cristãos não-católicos” (*Lumen gentium*, 15) e dos não cristãos (n. 16), os quais são tematizados pela entrevistadora.

O primeiro texto a que se refere o autor, citando apenas uma expressão isolada, é o seguinte:

Os que ainda não receberam o Evangelho **se ordenam por diversos modos ao Povo de Deus** [nota de rodapé 18]. Em primeiro lugar aquele povo a quem foram dados os testamentos e as promessas ... Mas o plano da salvação abrange também aqueles que reconhecem o Criador. Entre eles em primeiro lugar **os Muçulmanos, que**, professando, manter a fé de Abraão, **adoram conosco** o Deus único (*nobiscum Deum adorant unicum*), misericordioso, juiz dos homens no último dia (*Lumen gentium*, 16).

A nota de rodapé 18 aponta para um texto importante de S. Tomás que indica o fundamento cristológico e também humano dessa “ordenação” dos não-cristãos para o Povo de Deus. Na *Suma teol.* III, q. 8, art. 3, S. Tomás aborda a verdade de que Cristo é a Cabeça de toda a humanidade. A primeira objeção é que “os infiéis não são, de modo algum, membros da Igreja, que é o Corpo de Cristo, como diz *Ef* 1,23. Logo, Cristo não é a Cabeça de todo só homens”. A esse argumento, S. Tomás responde:

**Os infiéis**, embora não pertençam à Igreja no ato, a **ela pertencem em potência**. Essa potência tem um duplo fundamento: primeiro e principalmente no poder de Cristo (*in virtute Christi*), que é suficiente para a salvação de todo o mundo; em segundo lugar, na liberdade de arbítrio (ad 1<sup>um</sup>).

Dos muçulmanos, chamados por S. Tomás de “infiéis” no sentido de não terem (professam) a fé cristã, o Concílio diz que professam “manter a fé de Abraão”, concretamente, fé no “Deus único, misericordioso. Juiz dos homens no último dia”.

Do texto citado (*Lumen gentium*, 16), o autor critica a expressão “*nobiscum adorant*”, isolando-a do contexto imediato e de outras doutrinas do Concílio sobre o mesmo assunto (p. ex., *Nostra aetate*, 3). Essas duas palavras, constituem, na opinião do autor

teologicamente, uma afirmação altamente ambígua. Que **nós católicos adoramos com os muçulmanos** o Deus único **não é verdade**. Nós não adoramos com eles. No ato de adoração, sempre adoramos a Santíssima Trindade, simplesmente **não adoramos ‘o Deus único’**. O Islã rejeita a

Santíssima Trindade. Quando os muçulmanos adoram, **eles não adoram no nível sobrenatural de fé...**

Essa afirmação ambígua do Concílio Vaticano II deve ser corrigido (p. 95; tb. p. 114).

Mais tarde, o autor repete essa crítica na expressão “que diz que nós, católicos e muçulmanos, adoramos a Deus juntos (*nobiscum Deum adorant*). Não podemos dizer isso dessa maneira” (p. 206).

### **Observações:**

1º) O autor está invertendo logo, e repetidamente, a doutrina e expressão que está criticando. O Concílio diz que os muçulmanos adoram Deus “conosco”, mas não que os cristãos (católicos) adoram Deus “com eles (os muçulmanos)”. Não se trata apenas de um jogo de palavras, mas de inversão da inteira perspectiva indicada logo no início do artigo 16 de *Lumen gentium*: O Concílio fala daqueles que “se ordenam ao Povo de Deus”, ou seja, à Igreja, e não vice-versa, como se nós fossemos ordenados aos muçulmanos. O texto indicado na nota de rodapé distingue a pertença ao Corpo Místico de Cristo *in actu e in potentia*. É lógico que a pertença *in actu* não se ordena à pertença *in potentia*, mas vice-versa.

2º) Quanto às crenças dos muçulmanos, o concílio afirma que “reconhecem o Criador”, que acreditam na Unidade, misericórdia e justiça. Evidentemente, isso não é a virtude teologal da fé cristã. Mas a fé no “único Deus”, não contradiz à fé na Trindade divina, a qual, sendo consubstancial, continua ser “um só Deus”: “Credo in *Unum Deum...*” Mesmo se a fé dos muçulmanos fosse natural, isso não contradiz a fé sobrenatural, uma vez que a graça pressupõe a natureza, a eleva, mas não a destrói. Em outro documento do Concílio, o conteúdo da fé dos muçulmanos é concretizado com referência a uma carta do Papa S. Gregório VII (*Epistula XXI*) dirigido ao rei muçulmano da Mauretânia Al-Nasir: “Quanto aos muçulmanos,... [eles] adoram a um único Deus, vivo e subsistente, misericordioso e onipotente, Criador do céu e da terra, que falou aos homens...” (*Nostra aetate*, 3). Entre outros, o santo Pontífice escreve ao muçulmano, que

nós e vós acreditamos no e confessamos um só Deus, embora de maneira diferente (*unum Deum, licet diverso modo, credimus et confitemur*), e cotidianamente O louvamos e veneramos (*quotidie laudamus et veneramus*) como Criador dos séculos e governador deste mundo... .

À luz da Revelação bíblica, a fé dos muçulmanos é imperfeita, defeituosa. Porém, o autor sublinha a falsidade de qualquer religião não



cristã: “Aqui estamos falando **não de religião natural mas de outras e, portanto, falsas religiões**” (p. 111). No entanto, a norma suprema de todo raciocínio, mesmo teológico, é a Palavra de Deus mesmo. Ela ensina a esse respeito: “Sem a fé é impossível agradar a Deus, pois quem d’Ele se aproxima **deve crer que Ele existe e recompensa os que O procuram**” (Hb 11,6). Sem dúvida, os muçulmanos acreditam na existência de Deus, e, além disso, que é “juiz dos homens no último dia”.

## **2. O culto da religião “errada” é “não agradável a Deus”**

Se a religião muçulmana é simplesmente “falsa” e nada mais, então também sua expressão exterior (ritual) não pode ser senão errada. Nesse sentido, o autor constrói o seguinte argumento:

**O ato natural de adorar a Deus** é um ato individual da consciência e **não parte de um sistema religioso concreto**. O conhecimento natural de Deus é geralmente individual: em sua alma, você sabe que existe Deus, independentemente de qualquer religião, a qual você pertença. Pode ser alguns membros individuais de outras religiões – por exemplo, **muçulmanos simples que rezam na mesquita** – estejam adorando, em suas almas, o único Deus verdadeiro de acordo com seu próprio conhecimento natural. **Nesse ritual externo**, ele pode estar oferecendo **uma verdadeira adoração a Deus**, não por causa do ritual, mas sim porque ele está conhecendo e reverenciando a Deus **em sua alma**, de acordo com sua razão

No entanto, **ritos não cristãos como tais** – por exemplo, o ritual de adoração nas mesquitas – **não são agradáveis a Deus...** (p. 111s).

1º) Aparece bastante artificial essa distinção entre “ato natural de adorar a Deus”, não somente fora “de um sistema religioso”, mas inclusive como “adoração na própria alma” essencialmente diferente do “ritual externo” que a mesma pessoa está realizando. A adoração pertence à virtude da religião, sendo o primeiro ato dessa virtude natural (cf. CIC 2096). Nosso autor está construindo uma oposição, entre a virtude natural de religião e sua expressão exterior, ritual. De onde o autor sabe que “ritos não cristãos... não são agradáveis a Deus”? Pode-se separar o “rito” exterior da pessoa que o realiza? Será que o muçulmano, adorando na mesquita, pode “abstrair” de suas crenças religiosas?

Convém lembrar os que Simão Pedro disse na casa de Cornélio “homem piedoso e temente a Deus” (At 1,2): “Estou compreendendo que Deus **não faz distinção de pessoas**. Pelo contrário, **Ele aceita quem o teme e pratica a justiça**, qualquer que seja a nação a que pertença” (At 10,35). A partir dessa palavra inspirada, o Concílio Vaticano II ensina:

“Em **qualquer época** e em qualquer povo é **aceito por Deus todo aquele que O teme e pratica a justiça**” (*Lumen gentium*, 9).

Em outro contexto, o autor repete sua distinção entre “luz natural da razão” e “religião como tal”, sem definir o que ele entende por “religião”. É possível, que um ato de adoração em base do conhecimento natural de Deus não fosse um ato “religioso”? No entanto, sobre esse pressuposto – antes: prejuízo – o autor baseia uma avaliação totalmente negativa de qualquer religião não cristã – até não-católica:

**Todas as religiões fora da fé Católica** [inclusive ‘da fé ortodoxa’?] **representam** como um todo **um sistema de erros** e, portanto, **são objetivamente ofensivas a Deus**, a Verdade Suprema. Eles **contém alguma verdade**, é claro, **mas essa verdade é devida à luz natural da razão e não à religião como tal, que é contra a vontade de Deus**, e, portanto, **constitui uma ofensa a Deus** (p. 197s).

S. Tomás escreve: “Toda verdade, dita por quem que seja, vem do Espírito Santo enquanto infunde em nós a luz natural e **nos dá a moção necessária para entender e exprimir essa verdade**” (*Suma teol.* I-II, q. 109, art. 1, ad 1<sup>m</sup>). O Espírito Santo, que é o Espírito da Verdade, não infunde a luz natural da razão, mas também a “move” par entender e exprimir qualquer verdade. O que significa “exprimir” uma verdade conhecida sobre Deus? Apenas em palavras ou também em um ato de culto, de adoração?

2º) Os Padres do Concílio sabiam bem que existem muitos elementos de erro e superstição nas religiões não-cristãs: “Muitas vezes, os homens, enganados pelo Maligno, se desvaneceram em seus pensamentos e mudaram a verdade de Deus em mentira, servindo à criatura mais que ao Criador (cf. *Rm* 1,21.25)” (*Lumen gentium*, 16). Mas isso não justifica um desprezo total e global. Falando daqueles “que procuram a Deus com coração sincero” e dos “que sem culpa ainda não chegaram ao conhecimento expresso de Deus” o Concílio ensina: “**Tudo o que de bom e verdadeiro** se encontra entre eles **a Igreja julga-o como uma preparação evangélica**, dada por Aquele que ilumina todo homem, para que enfim tenha a vida” (*Lumen gentium*, 16; cf. *Jo* 1,9; Eusébio de Cesareia, *Praeparatio Evangélica* 1,1).

3º) No discurso diante dos atenienses, São Paulo disse:

Atenienses, em tudo eu vejo que **sois extremamente religiosos**. Com efeito, observando, ao passar, os vossos **monumentos sagrados**, encontrei até um altar com esta inscrição: “A um deus desconhecido”. Pois bem, aquilo que **adorais** sem conhecer vos anuncio. O Deus que fez o mundo

e tudo o que nele existe, sendo Senhor do céu e da terra, não habita em templos feitos por mãos humanas na realidade não está longe de cada um de nós; de fato, n'Ele vivemos, nos movemos e existimos, como disseram alguns dentre vossos poetas: 'Somos até a Sua linhagem'. Agora ... Ele estabeleceu um dia para julgar o mundo com justiça, pelo Homem a quem designou e mostrou a todos de que ele é digno de fé, ressuscitando-O dos mortos (*At 17,22-31*).

Aqui acabou o discurso do Apóstolo, reconhecendo – ao menos indiretamente – certo valor tanto da religiosidade dos atenienses como também de seu “culto” (altar “a um deus desconhecido”). Ele fala do Deus Criador, Sua onipresença, providência e justiça. Porém, nem chega a anunciar o Evangelho de Jesus Cristo, porque os ouvintes o interromperam quando falou da “ressurreição”.

Como nosso autor interpreta esse testemunho apostólico, bíblico “Mesmo no caso do ‘**deus desconhecido**’ dos atenienses, que **São Paulo reconheceu como a Santíssima Trindade**, ele não incentivou a continuidade daquele altar. Ele os chamou à conversão e a fé em Cristo (*At 17:22-33*)” (p. 110). Será que essa “exegese” corresponde ao sentido literal do texto *At 17, 22-33*? Como o apóstolo “reconheceu a Santíssima Trindade” naquele altar, mencionado no início do discurso público? Nesse discurso nem chegou a mencionar o nome de Jesus Cristo; e tampouco chamar “à conversão e a fé em Cristo”. Apenas depois de ter saído “do meio deles” (v. 33), alguns “aderiram a ele e abraçaram a fé” (v. 34). Então, “Paulo deixou Atenas...” (*At 18,1*). Isso é tudo que S. Lucas nos diz.

Não podemos aqui entrar na Teologia das religiões, suas origens na Patrística e fundamentos na doutrina de doutores como S. Tomás. Apenas mencionamos S. Ireneu de Lião:

Há um só e idêntico Pai, e **Seu Verbo está presente desde sempre na humanidade**, se bem que **por meio de economias diversas, e operando de muitas maneiras, salvando** desde o início os que são salvos (*Adversus haereses* IV 28,2; cf. S. Justino, 2ª *Apologia* 13,2-6).

Ainda hoje a grande maioria dos homens não são cristãos. O Concílio Vaticano II ensinou repetidas vezes que **a graça de Deus opera de modo invisível** nos corações dos homens de boa vontade, “que procuram o Deus desconhecido em sombras e imagens” ou que “buscam a Deus com coração sincero...” (*Lumen gentium* 16).

Com efeito, tendo Cristo morrido por todos e sendo uma só a vocação última do homem, isto é divina, devemos admitir que o Espírito Santo oferece a todos a possibilidade de se associarem, de modo conhecido por Deus, a este Mistério pascal (*Gaudium et spes*, 22,5; cf. ainda *Ad gentes* 7,1).

### 3. Religiões não-cristãs na declaração *Nostra aetate*

Mais ampla e concretamente, o Concílio Vaticano II falou das religiões na declaração *Nostra aetate* sobre as relações da Igreja (*de Ecclesiae habitudine*) com as religiões não-cristãs.

Na introdução, o Concílio explica o que “é comum aos homens” à luz da Revelação cristã:

Têm uma origem comum, uma vez que Deus fez todo o gênero humano habitar a face da terra. Tem igualmente um único fim comum, Deus, cuja Providência, testemunhos da bondade, e planos de salvação, abarcam a todos, até que os eleitos se reúnam na Cidade Santa, que será iluminada pelo esplendor de Deus e em cuja luz caminharão os povos (*Nostra aetate*, 1,2).

Em seguida, o Concílio procura descrever, por assim dizer, uma raiz psicológica das religiões, como fato histórico e cultural, sem definir dogmaticamente qual a origem da religião como tal:

Por meio de religiões diversas procuram os homens uma resposta aos profundos enigmas para a condição humana, que tanto ontem como hoje afligem intimamente os espíritos dos homens, quais sejam: que é o homem, qual o sentido e fim de nossa vida, que é o bem e que é o pecado, qual a origem dos sofrimentos e qual a sua finalidade... (*Nostra aetate*, 1,3).

Procurando oferecer uma característica *geral* – histórica e fenomenológica – das religiões não-cristãs, o Concílio continua:

Desde a antiguidade até à época atual, encontra-se entre os diversos povos certa percepção daquela força misteriosa que preside o desenrolar das coisas e acontecimentos da vida humana, chegando às vezes mesmo ao conhecimento de uma Suprema Divindade **ou até do Pai**... (*Nostra aetate*, 2,1).

Esta característica é bastante universal, como mostrou D. João Evangelista Martins Terra S.J., em base de amplos estudos e pesquisas durante décadas. No seu livro *O Deus dos Indo-europeus*,<sup>4</sup> D. Terra mostrou que “é possível descobrir, nos grandes temas religiosos dos escritores gregos, uma teologia bastante coerente que encontra sua explicação mais plena numa perspectiva **monoteísta**” (*O Deus dos Indo-europeus*, p. 667; cf. p. 399-529). Além disso, esse “Deus dos Indo-europeus” é entendido universalmente como “Pai celeste” ou “Pai que está nos céus”.

---

<sup>4</sup> Os resultados foram publicados com o título: *O Deus dos Indo-europeus. Zeus e a proto-religião dos Indo-europeus*. São Paulo: Loyola, 1999 (2001). Quase vinte anos mais tarde, D. Terra publicou *O Deus dos Semitas*. São Paulo: Loyola, 2015. Nele mostra que a noção de criação, alheia à religião indo-europeia, é de origem semita.

#### 4. “Relativismo” na doutrina conciliar?

A descrição de algumas religiões não-cristãs, nosso autor critica como “elogio” (p. 114) de tais religiões (cf. *Nostra aetate*, 2-4), e apresentação “acrítica” (p. 114) de tais religiões, consideradas pelo autor como “sistema de erros” (p. 197), “veneno espiritual” (p. 103) e “doenças espirituais” (p. 104). Em base de tais (pre-)juízos, o autor acusa a doutrina conciliar de um Relativismo “implicitamente presente junto com um falso ecumenismo” (p. 114). Além de manifestar ignorância dessas religiões, a crítica não corresponde à doutrina verdadeira e completa do Concílio nessa matéria.

No entanto, partes importantes nos textos conciliares, nem são mencionados:

1º) Além do trecho já citado da *Lumen gentium* 16, o Concílio indica a existência de erros e elementos que precisam ser sanados:

Pregando o Evangelho, a Igreja atrai à fé e à confissão da fé os ouvintes, dispõe-nos ao batismo, **arranca-os da escravidão do erro** ... de maneira tal que tudo o que de bom se encontra semeado no coração e na mente dos homens ou nos próprios ritos e culturas dos povos,... seja **sanado**, elevado e aperfeiçoado **para a glória de Deus, confusão do demônio** e felicidade do homem (*Lumen gentium*, 17).

Nesta mesma linha, tendo descrito as religiões acima mencionadas, o Concílio diz que

a Igreja Católica **nada rejeita do que há de verdadeiro e santo nestas religiões. Considera ela com sincera atenção** aqueles modos de agir e viver, a queles preceitos e doutrinas. Se bem que **em muitos pontos estejam em desacordo com os que ela mesma tem e anuncia**, não raro, contudo, refletem lampejos daquela Verdade que ilumina a todos os homens [cf. *Jo* 1,9]. Anuncia e vê-se ela de fato obrigado a anunciar incessantemente Cristo que é “caminho, verdade e vida” (*Jo* 14,6)... (*Nostra Aetate*, 2,2).

2º) Onde tem algum elemento de verdade, não pode-se falar simples e absolutamente de “sistema de erros”, como se a natureza humana decaída (em consequência do pecado original) e a própria razão fossem totalmente corrompidas. Convém lembrar o que escreveu S. Tomás:

**Toda verdade, dita por quem quer que seja, vem do Espírito Santo** enquanto infunde em nós a luz natural e nos dá a moção necessária para entender e exprimir essa verdade. Não, porém, enquanto habita pela graça santificante ou enquanto confere algum dom habitual acrescentado à natureza (*Suma teol.* I-II, q. 109, art. 1, ad 1<sup>um</sup>; cf. S. João Paulo II, Encíclica *Fides et Ratio*, n. 44, 3).

3º) O Concílio é nem “acrítico”, nem está “elogiando” as religiões não-cristãs. Além disso, exorta

seus filhos a que, **com prudência e amor**, através do **diálogo** e da **colaboração** com os seguidores de outras religiões, **testemunhando sempre a fé e vida cristãs**, reconheçam, mantenham e desenvolvam **os bens espirituais e morais**, como também **os valores sócio-culturais** que entre eles se encontram (*Nostra Aetate*, 2,3).

Parece que isso mesmo o nosso autor igualmente recomendaria, ao menos substancialmente: “Eu seria a favor de reuniões com representantes de outras religiões para discutir questões comuns da vida humana, a lei natural e convivência em harmonia no nível civil. Fazemos isso no Cazaquistão...” (p. 120).

No fim da declaração que acabamos de “estudar” nos pontos criticados, o Concílio declara (esta vez no sentido de doutrina magisterial):

Não podemos, na verdade, invocar a Deus como Pai de todos, se recusarmos o tratamento fraterno a certos homens, criados também à imagem de Deus... Elimina-se assim o fundamento a toda teoria ou prática que introduz discriminação entre homem e homem, entre povo e povo, com relação à dignidade humana e aos direitos dela decorrentes.

A Igreja, por conseguinte, **reprova toda e qualquer discriminação** ou vexame contra homens **por causa de** raça ou de cor, classe ou **religião** (*discriminationem... religionis causa factam*), como algo incompatível com o espírito de Cristo (*tamquam a Christi mente aliena*) (*Nostra Aetate*, 5).

## 5. A declaração *Dignitatis humanae*

A declaração sobre a liberdade religiosa *Dignitatis humanae* é, talvez, o documento mais controvertido do Concílio Vaticano II. Ao que parece, ele era a principal causa pela qual Dom Marcel Lefebvre (1905-1991) acabou se afastando da comunhão com a Igreja.

Em um texto publicado por ocasião do 50º aniversário do início do Concílio Vaticano II, o Papa Bento XVI explicou a gênese da declaração *Dignitatis humanae*,

pedida e preparada com grande solicitude sobretudo pelo episcopado americano. **A doutrina da tolerância**, tal como foi pormenorizadamente **elaborada por Pio XII**, já não se mostrava suficiente face à evolução do pensamento filosófico e do modo se concebia como o estado moderno. Tratava-se da liberdade de escolher e praticar a religião e também a liberdade de mudar a religião, enquanto direitos fundamentais na liberdade do homem. Pelas suas razões mais íntimas, **tal concepção não podia ser alheia à fé cristã**, que entrara no mundo com a pretensão de que o estado não poderia decidir acerca da verdade nem exigir qualquer tipo de culto. **A fé cristã reivindicava a liberdade para a convicção religiosa e a sua**

**prática no culto**, sem com isto violar o direito do Estado no seu próprio ordenamento: os cristãos rezavam pelo imperador, mas não o adoravam. Sob este ponto de vista, **pode-se afirmar, que o cristianismo**, com o seu nascimento, **trouxe ao mundo o princípio da liberdade da religião**. Todavia a **interpretação deste direito** à liberdade **no contexto moderno ainda era difícil**, porque podia parecer que a versão moderna da liberdade de religião pressupusesse a inacessibilidade da verdade ao homem e, conseqüentemente, deslocasse a religião do seu fundamento para a esfera do subjetivo ([https://www.va/special/annus\\_fidei/documentos](https://www.va/special/annus_fidei/documentos)).

1º) Na primeira parte deste documento, o Concílio explica a liberdade religiosa em sentido genérico (n. 2-8), na segunda, a liberdade religiosa à luz da Revelação (n. 9-14). O tema é formulado: *Direito da pessoa e das comunidades à liberdade social e civil em matéria religiosa*. Ocupamo-nos dos trechos contestados por nosso autor, apresentando, no entanto, o contexto imediato.

Na *Introdução*, o Concílio explica:

Esse Sínodo do Vaticano **perscruta a sagrada Tradição e doutrina da Igreja**, tirando daí coisas novas sempre **de acordo com as verdades antigas**.

Professa... que **o próprio Deus manifestou** ao gênero humano **o caminho** pelo qual os homens, servindo a Ele, pudessem salvar-se e tornar-se felizes em Cristo. É nossa fé que **essa única verdadeira Religião se encontra na Igreja católica** e apostólica, a quem o Senhor Jesus confiou a tarefa de difundir-la aos homens todos ... [citação de *Mt 28,19-20*]. Por sua vez, **estão os homens todos obrigados** a procurar a verdade, sobretudo aquela que diz respeito a Deus e, depois de conhecê-la, abraçá-la e a praticá-la.

... Esses deveres **tocam e vinculam a consciência** dos homens e **a verdade não se impõe** senão por força da própria verdade, que penetra de modo suave e ao mesmo tempo forte as mentes. Uma vez que a liberdade religiosa visa a **liberdade de coação na sociedade civil**, continua íntegra a tradição doutrinária católica sobre o dever moral dos homens e das sociedades em relação à religião e à única Igreja de Cristo (*Dignitatis humanae*, 1).

2º) Nosso autor, porém, discorda apoiando-se – em termos bastante genéricos – no “Magistério da Igreja anterior e universal”, do tempo “antes do Concílio”:

Antes do Concílio Vaticano II, **a Igreja sempre ensinou** a tolerância para com as outras religiões em algum grau. No entanto, com a Declaração do Concílio sobre Liberdade Religiosa *Dignitatis Humanae*, houve, **em minha opinião**, uma **mudança drástica em relação ao Magistério da Igreja anterior e universal**, que disse sempre que o erro não tem o mesmo direito, que a verdade, de ser propagado. **O erro não tem direitos**



**por natureza**, assim como não temos o direito de pecar. **Deus não deu ao homem a liberdade** para realizar um mal moral (pecado) **ou um mal intelectual** (erro) (p. 104)

O autor formula os seguintes pressupostos, de direito, de tal “tolerância”:

Uma **sociedade Católica oficial** e um **estado Católico** não podem dar às falsas religiões **os mesmos direitos que são devidos à verdadeira religião Católica** (p. 104). A Igreja **deu instruções ao governo**, porque a autoridade civil não tem competência em questões da verdade religiosa (*ibid.*).

Isso não funcionou, nem no Oriente cristão onde os imperadores bizantinos atuou como autoridade suprema inclusive em questões doutrinárias “da verdade religiosa”, nem no Ocidente, onde imperadores e príncipes declaradamente “católicos” decidiram sobre assuntos eclesiásticos, até a fé dos súditos: “*cujus regio, eius religio*”.

O autor parece supor que a Igreja Católica tem “direito” à privilégios, ao passo que os direitos das “outras religiões” devem ser “limitados” pelo poder civil. No entanto, é

impossível **exigir de uma sociedade ou de um governo** ateu que eles devem **conceder à Igreja Católica privilégios** acima dos de outras religiões e que **limitam as outras religiões na propaganda dos erros deles**. Isso não é uma exceção a uma princípio, mas o caso em que o princípio não pode ser aplicado sem culpa nossa (p. 108). Os **idólatras só podem ter um direito civil como cidadãos**. Assim, como cidadãos temos o mesmo direito à vida, a uma salário justo e essas coisas (p. 107).

Isto significa exercer “coação” sobre a liberdade das pessoas, propriedade inalienável do ser humano como imagem der Deus, a qual pertence ao livre-arbítrio da criatura racional como tal. S. Tomás ensina: “**Os que nunca receberam a fé... de modo algum, são compelidos** à fé para crer, pois **crer é ato da vontade**” (*Suma teol.* II-II, q. 10, art. 8)

3º) Como o Concílio entende a liberdade *religiosa*?

Este Sínodo Vaticano declara que a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa. **Consiste** tal liberdade no seguinte: os homens todos **devem ser imunes de coação ... por parte... de qualquer poder humano**, de tal modo que **em assuntos religiosos ninguém seja obrigado a agir contra a própria consciência, nem se impeça de agir de acordo com ela**, em particular e em público, só ou associado a outrem, dentro dos devidos limites. Além disso, declara que **o direito à liberdade religiosa se funda realmente na própria dignidade da pessoa humana** (*fundatum in ipsa dignitate personae humanae*), como a conhecemos pela palavra revelada de Deus e pela própria razão humana



É postulado da própria dignidade que os homens todos – **por serem pessoas**, isto é, ditados de razão e de livre arbítrio ... – se sintam **por natureza impelidos e moralmente obrigados a procurar a verdade**, sobretudo a que concerne a religião. **São obrigados também a aderir à verdade conhecida** e a ordenar toda a vida segundo as exigências da verdade. Não podem porém, satisfazer a essa obrigação **de maneira consentânea à própria natureza**, a não ser que gozem de liberdade psicológica junto com a imunidade de coação externa. **Não é pois, na disposição subjetiva da pessoa, mas na sua mesma natureza que se funda o direito à liberdade religiosa** (*Dignitatis humanae*, 2).

Isolando essa última expressão de todo o contexto, nosso autor formula sua crítica:

O texto de *Dignitatis Humanae* diz que a liberdade de escolher a religião é um direito que se baseia na própria natureza da pessoa humana (nº. 2: “*in ipsa eius natura fundatur*”), com apenas limitações quando há perigo de ordem pública na sociedade. No entanto, o homem não tem **o direito por natureza de cometer um pecado ou de abraçar o erro**. Não há direito natural **qualquer religião falsa é uma ofensa cometida contra Deus...**

Na revelação divina, Deus ordenou positivamente a todo ser humano que adorasse apenas o Deus verdadeiro; ou seja, Deus Pai, Filho e Espírito Santo. (p.105)

A verdade obriga **na medida em que é conhecida**, seja por razão (natural) ou pela fé, sendo esta um ato de obediência sobrenatural que, “por natureza” **deve ser livre**. E essa liberdade tem seu fundamento **na natureza da pessoa humana**, dotada de livre-arbítrio que segue à verdade **na medida em que é conhecida**. Em termos teológicos: a liberdade (livre-arbítrio) é dom de Deus à criatura humana, criada à Sua imagem (cf. CIC 356-357).

### **Concluindo:**

Nosso autor concorda em um ponto com a doutrina do Vaticano II: “A autoridade civil não tem competência em questões de verdade religiosa” (p. 104). Porém contradiz o Magistério em três pontos:

1º) Afirma que **a liberdade religiosa vale somente para os católicos**, porque “todas as religiões fora da fé Católica representam como um todo um sistema de erros e, portanto, são objetivamente ofensivas a Deus, a Verdade Suprema” (p. 197).

2º) Por conseguinte, o autor nega **aos não-católicos o direito à liberdade religiosa**,

porque todas as religiões que não são Católicas, são errôneas e Deus não as aprova, e por isso são contrárias à vontade de Deus. Elas contêm dentro de si veneno espiritual. É claro que **não podemos permitir que o veneno espiritual se espalhe pela sociedade** (p. 103).

Essas religiões ou confissões podem apenas ser *toleradas*, mas

o Magistério ensinou ininterruptamente que não era permitido que erros religiosos fossem disseminados livremente na sociedade **As autoridades civis tinham** portanto, **o dever de evitar a propagação** de tais doenças espirituais (p. 104).

Como “as autoridades civis” podem “evitar”(impedir) a propagação de qualquer religião ou fé não-católica? Limitando ou negando a possibilidade de agir de acordo com a própria consciência em matéria religiosa, embora “o ser humano deve sempre obedecer ao juízo certo de sua consciência” (CIC 1790 e 1800) – juízo que não exclui erros, e erros sem culpa. Para “evitar a propagação de tais doenças espirituais” as autoridades civis devem reprimir a prática das próprias convicções religiosas. E isso significa, de fato, agir como governos comunistas e ateus (não somente do passado): proibindo a “propaganda religiosa”, exercendo coação sobre as pessoas, grupos, ou até negando-lhes direitos civis (p. ex., de associação).

O autor insiste na imutabilidade dessa sua opinião (“em minha opinião”, p. 104) contrária ao Magistério solene do Concílio Vaticano II,

que **apenas a verdade tem direitos**, outro [princípio] é que **a sociedade humana, a até governos**, devem reconhecer Cristo e adorá-LO. Essas verdades são imutáveis; são verdades reveladas, como afirma Pio XI, em *Quas Primas...* **como representantes do povo, eles devem adorar publicamente a Cristo**, o verdadeiro Deus, e praticar a verdadeira religião, que é apenas a religião Católica. Essa é a constante verdade Católica, que **nenhuma autoridade eclesiástica** pode transformar em seu contrário (p. 106).

A doutrina do Concílio é sutilmente modificada: o Magistério fala de direitos de pessoas, não de “verdades” (ou erros) in abstracto. Ao mesmo tempo, o autor afirma que os governantes, não em virtude da própria fé pessoal – que pode ser não-católica ou não-cristã –, mas “como representantes do povo” devem “adorar publicamente Cristo... e praticar a verdadeira religião”.

Embora percebendo as dificuldades de aplicar tais “princípios” em todos lugares e tempos: “A aplicação concreta e prática dessa verdade em uma situação histórica alterada é **outra questão**” (p. 106), o autor insiste que “**não podemos mudar os constantes princípios** teológicos tradicionais” (p. 107).

3º) segundo o autor, a *liberdade religiosa* – como reservada unicamente a fé (religião) católica e os fiéis católicos – não teria fundamento na natureza humana. “O **único direito dado por Deus à pessoa humana** consiste em conhecer e adorar o único Deus verdadeiro, a Santíssima Trindade” (p. 105). Como aplicar tais “princípios imutáveis” quando os católicos vivem em Estados ou sociedades não “oficialmente católicos”? Eis o que nosso autor propõe:

Atualmente, vivemos em **uma sociedade completamente secularizada e não cristã**, com governos ateístas – estamos em uma nova situação comparável à dos cristãos que viviam sob a sociedade pagã romana ... A situação histórico-social mudou no sentido de que **precisamos pedir ao governo**, como se estivéssemos sob a perseguição romana: “por favor, **dê-nos liberdade para adorar a Deus**”... Só podemos usar um argumento do ponto de vista do direito civil: “Conceda-nos liberdade religiosa!” Assim como cidadãos de um governo ateu ou não cristão, **todas as pessoas**, independentemente de suas religiões, **têm o direito ao culto de acordo com suas convicções**, tendo os mesmos direitos civis em relação à religião (p. 106)

Tendo negado a liberdade religiosa como direito **da pessoa como tal**, o autor propõe “pedir” aos governos de “conceder liberdade religiosa”. No entanto, se a liberdade religiosa fosse apenas um direito civil, pode também ser negada ou substancialmente limitada em base de Leis (constituições) civis como acontece em estados islâmicos, hinduístas, budistas, também na China!

## VI. Concluindo: Tradição e Magistério

### 1. O Concílio Vaticano II e o Catecismo da Igreja Católica

A questão da liberdade religiosa não é de fácil solução em vários aspectos. O *Catecismo da Igreja Católica* oferece uma exposição sistemática, equilibrada e organicamente integrada no conjunto da nossa Fé católica. Encontramos numerosas referências à *Dignitatis humanae* na doutrina sobre a consciência moral (cf. CIC 1776-1802; citação direta do n.º 2 em CIC 2467). Ao explicar o primeiro mandamento do Decálogo (cf. CIC 2104-2109 e 2137), o *Catecismo* fala também do “dever social da religião e o direito à liberdade religiosa” (esp. CIC 2105), com referência às encíclicas *Quas primas* do Papa Pio XI e *Immortale Dei* do Papa Leão XIII. Quem procura uma exposição e interpretação autênticas dos documentos do Concílio Vaticano II, encontrará no *Catecismo da Igreja Católica* uma fonte e um instrumento de grande valor e a certeza na fé católica.

O *Catecismo* foi aprovado e promulgado pelo Papa S. João Paulo II: **em virtude da autoridade apostólica** [como] **exposição da fé da Igreja e da doutrina católica**, testemunhadas e iluminadas pela Sagrada Escritura, pela tradição apostólica e pelo Magistério da Igreja... A aprovação e publicação do *Catecismo* da Igreja Católica constituem um serviço que o Sucessor de Pedro quer prestar à Santa Igreja Católica, a todas as Igrejas particulares em paz e em comunhão com a Sé Apostólica de Roma: o serviço de sustentar e confirmar a fé de todos os discípulos só Senhor Jesus (cf. *Lc* 22,32), como também de reforçar os laços da unidade na mesma fé apostólica ...

É também oferecido a todos os fiéis que desejam aprofundar o conhecimento das riquezas inexauríveis da salvação (cf. *Jo* 8,32). (Constituição Apostólica *Fidei depositum*, de 11 de outubro de 1992)

Ao proclamar o Ano da Fé – de 2012 a 2013, o Papa Bento XVI escreveu:

Para chegar a **um conhecimento sistemático da fé**, todos podem encontrar um **subsídio precioso e indispensável no *Catecismo da Igreja Católica*** ...

É precisamente nesta linha que o *Ano da Fé* deverá exprimir um esforço generalizado em prol da redescoberta e do estudo dos conteúdos fundamentais da fé, **que têm no *Catecismo da Igreja Católica* a sua síntese sistemática e orgânica**. Nele, de fato, sobressai a riqueza da doutrina que a Igreja acolheu, guardou e ofereceu durante os seus dois mil anos de história. Desde a Sagrada Escritura aos Padres da Igreja, desde os Mestres de teologia aos Santos que atravessaram os séculos, o *Catecismo* oferece uma memória permanente dos inúmeros modos em que **a Igreja** meditou sobre a fé e **progrediu na doutrina para dar certeza aos crentes na sua vida de fé**... (Carta Apostólica sob forma de Motu próprio *Porta fidei*, 11).

Nosso autor, pelo contrário, recomenda aos leigos

um estudo diligente e zeloso das verdades Católicas de acordo com *Catecismos Católicos* comprovados, especialmente o *Catecismo do Concílio de Trento* e o *Catecismo de Baltimore*, que **são os mais seguros e claros em seu conteúdo** (p. 314).

As críticas, e parcial dissensão, do autor com relação ao Concílio Vaticano II e posterior Magistério pontifício invocam, antes de tudo, a Verdade “imutável”, a Tradição “ininterrupta e constante”, como também o Magistério “perene” da Igreja, via de regra algum Papa de tempos modernos (antes do Concílio). Pouco se fala da Sagrada Escritura, que “é a Palavra de Deus enquanto é redigida sob a moção do Espírito Santo” (*Dei Verbum*, 9). Ela ensina “com certeza, fielmente e sem erro a verdade que Deus em vista da nossa salvação quis fosse consignado” (*Dei Verbum*,

11,2) – portanto gaza em grau suprema da imutabilidade, infalibilidade e universalidade da Verdade Divina.

Da Constituição dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação divina, cujo cap. II aborda a transmissão da Revelação divina na Igreja Católica é apenas citado um texto isolado, a saber, que o Magistério da Igreja “não esta acima da Palavra de Deus” (*Dei Verbum*, 10). No entanto,

segundo o sapientíssimo plano divino a Sagrada **Tradição** a Sagrada **Escritura** e o **Magistério** da Igreja estão de tal maneira **entrelaçados entre si**, que um não tem consistência sem os outros, e que juntos, cada qual a seu modo, sob a ação do mesmo Espírito Santo, contribuem eficazmente para a salvação da almas (*Dei Verbum*, 10,3).

## 2. A Sagrada Tradição

A noção teológica de “Tradição” (*traditio*, cf. *1Cor* 11,2.23; 15,3) abrange duas coisas: o ato de transmitir, por um lado, e o conteúdo transmitido, por outro. Nosso autor parece se concentrar mais no **conteúdo**, principalmente doutrinal. No entanto, o Concílio Vaticano II oferece uma visão ou compreensão bem mais ampla e profunda:

**O que** foi transmitido pelos Apóstolos compreende todas aquelas coisas que contribuem para santamente conduzir a vida e **fazer crescer a fé** do Povo de Deus, e assim a Igreja, em sua doutrina, vida e culto, perpetua e transmite a todas as gerações tudo o que ela é, tudo o que ela crê (*Dei Verbum*, 8,1).

O autor costuma sublinhar a imutabilidade das doutrinas. Porém, na transmissão, como **ato**, acontece um crescimento:

Esta Tradição, oriunda dos Apóstolos, **progride** na Igreja **sob a assistência do Espírito Santo**: **crece**, com efeito, a **compreensão** (*perceptio*) tanto das coisas como das palavras transmitidas, seja pela contemplação e estudo daqueles que creem, os quais as meditam em seu coração (cf. *Lc* 2,19.51), seja pela íntima compreensão (*intelligentia*) que desfrutam (*experuuntur*) das coisas espirituais, seja pela pregação daqueles que com a sucessão no episcopado receberam o carisma seguro da verdade. A Igreja, pois, ao decorrer dos séculos, **tende continuamente para a plenitude da verdade divina**, até que se cumpram nela as palavras de Deus (*Dei Verbum*, 8,2).

Tal crescimento já foi ensinado pelo Concílio Vaticano I:

**Cresçam**, pois, e **multipliquem-se** abundantemente, tanto em cada um como em todos, tanto no indivíduo como em toda a Igreja, segundo o progresso das idades e dos seculos, **a inteligência e a sabedoria**, no mesmo dogma, no mesmo sentido e na mesma sentença (DH 3020).

A evolução dos dogmas tem que ser orgânica, e não significa mudar o sentido deles. A Congregação para a Doutrina da Fé (em seguida: CDF) explicou isso concretamente na Instrução *Mysterium fidei*, de 24/06/1973:

Acontece que uma verdade dogmática venha expressa **primeiro de maneira incompleta**, mas não falsa, e mais tarde, considerada num contexto mais amplo de fé ou de conhecimentos humanos, seja significada **de maneira mais plena e mais perfeita** (n. 5: DH 4539).

Sublinhar a “imutabilidade” de uma doutrina de uma Papa (nem definida como dogma), abstraindo desse progresso e desse desenvolvimento, na compreensão, e inclusive da possibilidade de uma formulação posterior “mais plena e mais perfeita”, não é católico.

Ao definir dogmas, “o Magistério da Igreja empenha *plenamente* a autoridade que recebeu de Cristo” (CIC 88). Precisa distinguir, no entanto, diferentes graus ou níveis do Magistério. Têm alcance universal ou o Bispo de Roma sozinho, ou o Colégio dos Bispos, guardando “a comunhão entre si e com o Sucessor de Pedro” (*Lumen gentium*, 25,2).

### **3. A “grande” Tradição apostólica e as tradições eclesiais**

Em que consiste a Tradição apostólica (cf. *Dei Verbum*, 7) , cujo conteúdo pertence ao *depositum fidei*? O autor tende, em vários contextos, de aproximar a Liturgia na forma do Rito Romano que chama de “perene”, a esta Tradição apostólica. Sem dúvida, a Liturgia, e não somente do Rito Romano é um meio importante da “transmissão” da Sagrada Tradição, porque testemunha a fé da Igreja (cf. CIC 1124). Mas nunca se pode identificar com “a” Tradição.

A reforma litúrgica de Paulo VI é um exemplo impressionante. De certa forma, Paulo VI **colocou-se acima da Tradição** – não a Tradição dogmática (*lex credendi*), mas **a grande Tradição litúrgica** (*lex orandi*), que está inseparavelmente ligada à doutrina ... Até certo ponto, **ele agiu contrariamente** à afirmação do Concílio Vaticano II, em *Dei Verbum*, n.º 10, que afirma que o Magistério é apenas um servo da Tradição. Temos que colocar Cristo no centro: o sobrenatural, **a constância da doutrina e da liturgia e de todas as verdades dos Evangelhos** que Cristo nos ensinou (p. 151; cf. 154).

Esse texto manifesta no mínimo, ambiguidades:

1º) O Papa se teria colocado “acima da Tradição” (com “T” maiúsculo)“.

2º) A Liturgia, diz o autor, “não é a Tradição dogmática”, mas a “grande Tradição litúrgica... inseparavelmente **ligada à doutrina**”. Se a expressão

“grande Tradição litúrgica” não significa a própria Tradição apostólica, então seria a doutrina do Magistério da Igreja.

3º) Ao mesmo tempo, porém, o autor acusa o Papa ter agido “contrariamente” à *Dei Verbum* n.º. 10, onde o Concílio fala claramente da Sagrada Tradição apostólica.

4º) Finalmente, o autor coloca no mesmo nível “a **constância** da doutrina e **da liturgia e de todas as verdades dos Evangelhos que Cristo nós ensinou**”

No entanto, a Igreja, distingue “uma **parte imutável**, divinamente instituída, e de **partes suscetíveis de mudanças**” (*Sacrosanctum Concilium*, 21,1), o que não se pode dizer nem dos Evangelhos nem da Tradição apostólica. Além disso, o Concílio confirmou que, “a **regulamentação** da Sagrada Liturgia é da competência exclusiva da... Santa Sé Apostólica e, segundo as normas do direito, ao Bispo” (*Sacrosanctum Concilium*, 22, § 1). A Sagrada Tradição e a Sagrada Escritura, porém, não são “regulamentados”, mas *autenticamente* interpretados pelo Magistério hierárquico da Igreja.

Como se relacionam a Sagrada Tradição (no singular) e as tradições litúrgicas (no plural)?

**A Tradição** vem dos apóstolos e transmite o que estes receberam dos ensinamentos e do exemplo de Jesus e o que receberam por meio do Espírito Santo...

Dela é preciso distinguir as **‘tradições’** teológicas, disciplinares, **litúrgicas** ou devocionais surgidos ao longo do tempo nas Igrejas locais. Constituem elas **formas particulares sob as quais a grande Tradição recebe expressões adaptadas aos diversos lugares e às diversas épocas**. É à luz da grande Tradição que estas podem ser mantidas, modificadas, ou mesmo abandonadas, sob a guia do Magistério da Igreja (CIC 83; cf. CIC 1200-1209 sobre as tradições litúrgicas em particular).

#### **4. O sagrado Magistério da Igreja**

Da Constituição dogmática *Dei Verbum*, o autor apenas tira uma breve afirmação utilizando-a para criticar o Magistério pontifício.

A autoridade papal é um magistério subordinado, está subordinado à palavra de Deus escrita e à Palavra de Deus transmitida na Sagrada Tradição, e também ao **ensino constante e todos os predecessores** do Papa, de acordo com o **sentido perene de toda a Igreja** (*perennis sensus ecclesiae*) (p. 159). Penso que um futuro Papa deve emitir um documento sobre o próprio ministério papal, corrigindo os erros da papaltria, mas também afirmando



que às vezes é possível e necessário que os bispos ... advirtam publicamente o Papa, quando ele se afasta da **Tradição constante e ininterrupta** da Igreja (p. 162).

Eis a doutrina completa do Concílio Vaticano II a respeito do Magistério:

O ofício de **interpretar autenticamente a palavra de Deus escrita e transmitida** foi confiado **unicamente** ao Magistério **vivo** da Igreja, cuja autoridade **se exerce em nome de Jesus Cristo**. Tal Magistério, evidentemente não está acima da Palavra de Deus, mas a seu serviço, não ensinando senão o que foi transmitido, no sentido de que, **por mandato divino e com a assistência do Espírito Santo**, piamente ausculta aquela palavra, santamente a guarda e fielmente a expõe. E deste único Depósito da Fé tira o que nos propõe para ser crido como divinamente revelado (*Dei Verbum*, 10,2).

Neste último caso trata-se do exercício mais solene do Magistério, na definição de dogmas. O Magistério pode propor doutrinas de modo definitivo, em outras formas, p. ex., ensinando que a Igreja não pode conferir a ordenação presbiteral a mulheres (S. João Paulo II). O Concílio Ecumênico Vaticano II, como tal, é Magistério solene, extraordinário, cujos documentos foram promulgados pelo Papa S. Paulo VI em virtude de sua autoridade apostólica:

Todo o conjunto e cada um dos pontos que foram enunciados nesta Constituição dogmática pareceram bem, aos Padres do Sacrossanto Concílio.

E Nós, **pelo Poder Apostólico por Cristo a Nós confiado**, juntamente com só veneráveis Padres, no Espírito Santo a aprovamos, decretamos e estatuímos. Ainda ordenamos que o que foi assim determinado em Concílio seja promulgado para a glória de Deus.

O autor, no entanto, procura relativizar doutrinas do Concílio com o argumento que era um Concílio “pastoral”, cujas doutrinas não precisa “infalibilizar”, por serem “não definitivas”.

1º) No que diz respeito à intenção “pastoral” do Concílio Vaticano II, o Papa S. João XXIII que convocou o Concílio, o inaugurou com um discurso ao qual seu sucessor repetidamente se referiu:

O *punctum saliens* deste Concílio não é a discussão de um ou outro artigo da doutrina fundamental da Igreja, repetindo e proclamando o ensino dos Padres e dos Teólogos antigos e modernos...

Mas **da** renovada, serena e tranquila **adesão a todo o ensino da Igreja, na sua integridade e exatidão...** o espírito cristão, católico e apostólico do mundo inteiro espera **um progresso na penetração doutrinal** e na formação das consciências, em correspondência mais perfeita com **a fidelidade à doutrina autêntica...** Uma coisa é a substância da antiga doutrina do



*depositum fidei*, e outra é a formulação que a reveste, conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance.<sup>5</sup>

2º) E as “novidades”, p. ex., de uma Reforma geral da Liturgia, o decreto sobre o Ecumenismo, as declarações *Nostra aetate* e *Dignitatis humanae*? Não contrastam com a substância imutável do *depositum fidei*, ou, com o *sensus perennis Ecclesiae*, como se exprime nosso autor?

Ao concluir as parábolas sobre o Reino dos céus, Nosso Senhor disse: “Todo escriba que se torna discípulo do Reino dos céus, é como um Pai de família que **tira do seu tesouro coisas novas e velhas**” (*Mt* 13,52). Isso não vale somente por Nosso Senhor, ao proclamar em parábolas “coisas escondidas desde a criação do mundo” (*Mt* 13,35). O Espírito Santo foi derramado sobre os Apóstolos para ensinar-lhes “tudo e vos recordará tudo o que vos tenho dito” (*Jo* 14,26), mas também para **guiá-los a toda a verdade** (cf. *Jo* 16,13).

Ao tratar do Magistério do Papa e dos demais Bispos, o Concílio Vaticano II, se refere à *Mt* 13,52:

Os Bispos são os mestres autênticos dotados da autoridade de Cristo, que pregam ao povo a eles confiado a fé que deve ser crida e praticada, à luz do Espírito Santo ilustram a fé, **tirando do tesouro da Revelação coisas novas e velhas** (*Lumen gentium*, 25,1).

O Espírito da Verdade guiou a Igreja a toda a verdade não somente dos grande mistérios da Santíssima Trindade e do Mistério de Cristo, Verbo feito homem. Outro exemplo são os Sacramentos:

Graças ao Espírito Santo que conduz à verdade plena (*Jo* 16,13), a Igreja **reconheceu pouco a pouco** este tesouro recebido de Jesus e precisou sua “dispensação”, tal como fez com o Cânon da Escrituras e com a doutrina da fé Assim **ao longo dos séculos**, a Igreja foi discernindo que entre as suas celebrações litúrgicas existem sete que são sacramentos instituídos por nosso Senhor (CIC 1117; cf. 120 sobre o Cânon das Escrituras).

3º) Não poucos ensinamentos do Concílio, tirados do contexto dos demais documentos conciliares e isolados do inteiro Magistério pontifício posterior (inclusive documentos da CDF), nosso autor critica como “ambíguos” e não suficientemente “claros”. Nos limites desse artigo não era possível, estudar os documentos magisteriais e contribuições de Teólogos católicos que oferecem tal esclarecimento. O filósofo (católico)

---

<sup>5</sup> Citado na *Introdução Geral aos Documentos do Concílio* por Frei Boaventura Kloppenburg, no *Compêndio do Vaticano II*, Vozes, Petrópolis <sup>31</sup>2015, p. 8. Ver ainda a primeira nota de rodapé na Constituição **pastoral** *Gaudium et spes*.

René Descartes (1596-1650) – no *Discurso do Método* – admitiu somente “as ideias claras e distintas” como critério da verdade. No entanto, tal “clareza” das ideias não é garantia para chegar a verdade objetiva. É a inteligência que se deve conformar às coisas, não vice-versa.

Isso vale ainda mais para verdades reveladas e doutrinas da fé. Eles são essencialmente sobrenaturais, como a própria fé, como virtude teologal, na qual “o homem livremente se entrega todo a Deus prestando... **um obséquio pleno do intelecto e da vontade**” (*Dei Verbum*, 5). Não é a nossa razão, mas sim o Espírito Santo que “aperfeiçoa continuamente a fé por meio de Seus dons” (*Dei Verbum*, 5). Na relação entre fé e razão, a última é *subordinada* à fé, e não vice-versa. Não parecem equilibrados afirmações do autor como a seguinte: “A **crítica** sempre esteve presente e **sempre foi permitida na tradição da Igreja**, uma vez que devemos procurar, o que por si só implica **o uso da razão e da racionalidade** e evita acrobacias errôneas...” (p. 142).

O Papa Pio XII, na Encíclica *Humani generis* (de 12/08/1950), indicou certos limites colocados pela a autoridade do Magistério eclesiástico:

Tampouco se deve pensar que os ensinamentos das encíclicas não exijam, por si, assentimento, sob alegação de que os Pontífices não exercem nelas o supremo poder de seu magistério. Entretanto, tais ensinamentos abrangem do magistério ordinário, para o qual também vale: “Quem vos ouve, ouve a Mim” [*Lc* 10,16]...

E, se os sumos Pontífices em seus atos pronunciam expressamente uma sentença em matéria controvertida, é evidente que, segundo a intenção e vontade dos mesmos Pontífices, essa questão já não pode ser tida como objeto de livre discussão entre os teólogos (DH 3885).

Uma “falta de clareza” já foi atribuído ao apóstolo S. Paulo, como lemos no Novo Testamento: “Nas cartas dele **se encontram algumas coisas difíceis**, que pessoas sem instrução e vacilantes deformam, para a sua própria perdição. O mesmo fazem com as outras Escrituras” (*2Pd* 3,16). Isso aconteceu com o Concílio Vaticano II, interpretado numa “hermenêutica da ruptura”, em vez daquela da “reforma na continuidade” (Papa Bento XVI).

4º) A partir de experiências (e juízos) bastante subjetivas, o autor repetidas vezes acusa os que acolhem o Magistério do Concílio Vaticano II de “infalibilizar” ensinamentos “não definitivos”:

Lembro-me de ter experienciado uma espécie de **defesa cega de tudo o que foi dito pelo Concílio**, que parecia às vezes exigir acrobacias mentais e uma ‘quadratura do círculo’. Mesmo agora, a mentalidade geral dos católicos bons fiéis corresponde, em minha opinião, de fato **uma infalibilização total de tudo o que o Concílio Vaticano II disse**, ou que o atual

Pontífice diz e faz. Esse tipo de ultramontanismo extremo, um centralismo papal insano, já estava **presente há várias gerações nos católicos**. Fui também educado nessa mentalidade (p. 141s).

Entretanto, o autor afirma que “fortaleceria” a CDF, porque seu trabalho “é uma ajuda para proteger os pequeninos da Igreja dos lobos que”, segundo ele, “são bispos e sacerdotes” (p. 191). De fato, este Dicastério é um órgão do Magistério pontifício. Como tal, ele tem esclarecido muitas dúvidas e questionamentos depois do Concílio Vaticano II: desde a carta circular de 1966 sobre algumas interpretações erradas do Vaticano II até ao recente *Responsum ad dubium* sobre a bênção de uniões de pessoas do mesmo sexo, de 22/02/2021.

Diretamente ligado ao nosso tema é a Instrução *Veritatis donum* sobre a vocação do teólogo (de 1990), seguida pelo Motu próprio *Ad tuendam fidem*, do Papa S. João Paulo II (de 18/05/1998) e da *Professio fidei*, publicada pela CDF junto com uma nota explicativa (de 29/06/1998). Na parte que segue ao Símbolo da fé, a *Professio fidei* oferece uma distinção bem clara entre os diferentes níveis de autoridade e correspondentes graus de assentimento requerido:

Com firme fé (*firma fide*) creio tudo o que está contido na palavra de Deus escrita ou transmitida e que é proposto pela Igreja, quer por sentença solene, quer pelo Magistério ordinário e universal, para ser crido como por Deus revelado.

Também acato com firmeza e sustento (*firmiter etiam amplector ac retineo*) **tudo quanto a Igreja propõe de modo definitivo** no que concerne a doutrina da fé e dos costumes.

**Adiro**, além disso, **com religioso obséquio da vontade e da inteligência**, às doutrinas (*religioso voluntatis et intellectus obsequio doctrinis adhaereo*), que o Romano Pontífice ou o Colégio dos Bispos propõem, **quando exercem o magistério autêntico, mesmo que não as entendem proclamar com ato definitivo** (DH 5070; cf. ainda *Nota doutrinal*, n. 4-10; DH 5071-5072).

Segundo o cân. 833 do Código do Direito Canônico, “tem obrigação de fazer pessoalmente a profissão de fé, segundo a formula aprovada pela Sé Apostólica”, não somente “os professores de teologia e de filosofia nos seminários”, como também **“todos os promovidos ao episcopado”**.

A observância fiel dessa profissão da fé da parte daqueles que emitiram essa promessa solene seria, certamente, um remédio eficaz contra a “Confusão doutrinal” denunciada pelo autor (cf. cap. XII, p. 187-215).

# Índice

<b>I. Uma “nova” visão do Concílio Vaticano II .....</b>	<b>176</b>
1. As razões do empenho do autor .....	176
2. Como o autor chegou a sua atual visão crítica do Concílio Vaticano II? .....	176
3. Elementos positivos na doutrina conciliar .....	178
<b>II. O Concílio Vaticano II em geral e o “poder papal” .....</b>	<b>179</b>
1. “O Vaticano II” .....	179
2. “O poder papal” .....	180
<b>III. Reforma da Liturgia: a “Liturgia da Palavra” .....</b>	<b>181</b>
1. O Sacrifício de Gólgota – uma “Liturgia”? .....	181
2. A “verdadeira” intenção do Concílio com a Reforma da Santa Missa .....	181
3. Reforma do Lecionário da Missa.....	182
4. As “duas mesas” da Palavra e do “Pão” eucarístico .....	184
<b>IV. Comunicatio in sacris .....</b>	<b>185</b>
1. Normativa do Concílio e seu fundamento eclesiológico .....	185
2. A natureza dos sacramentos e a visibilidade da Igreja.....	186
3. A (suposta) Tradição apostólica .....	187
<b>V. Religiões não-cristãs e liberdade religiosa .....</b>	<b>188</b>
1. Os muçulmanos na Constituição <i>Lumen gentium</i> 16.....	189
2. O culto da religião “errada” é “não agradável a Deus” .....	191
3. Religiões não-cristãs na declaração <i>Nostra aetate</i> .....	194
4. “Relativismo” na doutrina conciliar?.....	195
5. A declaração <i>Dignitatis humanae</i> .....	196
<b>VI. Concluindo: Tradição e Magistério.....</b>	<b>201</b>
1. O Concílio Vaticano II e o Catecismo da Igreja Católica .....	201
2. A Sagrada Tradição .....	203
3. A “grande” Tradição apostólica e as tradições eclesiásticas .....	204
4. O sagrado Magistério da Igreja.....	205