

CÉZAR CARDOSO DE SOUZA NETO

# **REFORMA GIBELINA:**

o Concílio Vaticano II à luz  
da Filosofia do Estado e da Filosofia da Cultura

**Belo Horizonte, UFMG**

**2017**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE DIREITO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

# REFORMA GIBELINA:

o Concílio Vaticano II à luz  
da Filosofia do Estado e da Filosofia da Cultura

CÉZAR CARDOSO DE SOUZA NETO

Doutorado em Direito

Tese apresentada junto à linha de pesquisa em *Estado, Razão e História* e ao projeto coletivo de pesquisa *Macrofilosofia, Direito e Estado* como requisito parcial para a obtenção do grau de *Doutor em Direito* pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, sob orientação do Professor Doutor José Luiz Borges Horta.

Pesquisa desenvolvida com financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES.

Belo Horizonte  
2017

S729r Souza Neto, César Cardoso de  
Reforma Gibelina: o Concílio Vaticano II à luz da filosofia do Estado e da filosofia da cultura / César Cardoso de Souza Neto. – 2017.

Orientador: José Luiz Borges Horta.  
Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Direito.

1. Direito – Filosofia – Teses 2. Cristianismo – História  
3. Igreja Católica – Teses 4. Catolicismo – Teses  
5. Hermenêutica – Teses I. Título

CDU<sub>(1976)</sub>340.12

A presente tese foi defendida perante Banca Examinadora na presente data e considerada .

Belo Horizonte, de de .

*Aos meus amados pais, Lourdinha e José Carlos:*

*Gratidão pela Vida, pelo Amor, e pela Fé.*

## Agradecimentos

Agradeço ao Deus Uno e Trino, pela criação, por tornar-se ser humano e pela iluminação: por instruir os corações e a vida, a fim de que apreciemos retamente todas as coisas e gozemos sempre de Sua consolação! *Gracias agimus Tibi.*

À Maria Santíssima, Trono e Sacrário da Trindade, Rainha dos Anjos, Senhora dos Santos e doce Mãe dos pobres pecadores, pela ajuda e proteção.

À minha Família, pelo amor, confiança, compreensão minha eterna gratidão!

À minha amada irmã, Waleska, pelo amor e pelo apoio. De maneira especial, por nossa *borboleta pequenina*: Regina, minha doce afilhada. Agradeço também pelo auxílio na língua de *Shakespeare, Dawson e Chesterton.*

Ao Fred, pela acolhida generosa, pela compreensão e carinho... Por ser a âncora que me ata à realidade! Enfim, pela paciência, principalmente com *Poitiers, Pichincha et aliã.*

Ao meu Orientador e amigo, Professor Dr. José Luiz Borges Horta, pela atenção, instruções, carinho e, especialmente, por tantos momentos de alegre convívio e aprendizado. Pelas boas prosas e pela *maieutica* existencial! Agradeço por ter aberto as portas da *Vetusta Casa de Afonso Pena* e, desde o alto mostrar-me que o horizonte é mais belo e mais amplo que imaginava!

Ao meu querido amigo Professor Dr. Carlos Eduardo de Abreu Boucault, agradeço a confiança, o apoio e a alegre partilha do Saber!

À Professora Dra. Karine Salgado, pela doce inspiração e pelo exemplo de profunda dedicação.

Ao Professor Dr. Marcelo Cattoni, por nossa amizade à primeira vista!

Ao Professor Dr. Joaquim Carlos Salgado, pelos sábios conselhos, pela acolhida e pelas agradáveis horas de convívio, na *Vetusta* e na Capital das Alterosas.

Ao querido amigo e companheiro de estudos e de temas, Professor Dr. Philippe Oliveira de Almeida, admirável pela grandeza intelectual e pela docilidade dos sábios. Agradeço por generosamente compartilhar a Sabedoria e o Conhecimento, bem como pela atenção, pelas indicações e correções! Sua ajuda, meu amigo, sempre é imprescindível!

Ao querido Professor Dr. Paulo Cardoso, mais que *primo*, um *irmão de alma*! Muito obrigado pela amizade, pelas dicas, pelos livros e por tantos momentos de aprendizado e alegre distração!

Aos companheiros de jornada na *Vetusta*: Diego Vinícius Vieira, pelo trabalho conjunto em textos e aulas, pela ajuda, conselhos e amizade sincera; Vinícius Batelli de Souza Balestra, pelos bons momentos de conversa e intercâmbio de conhecimentos. No trio de emotivos cancerianos partilhamos nossas boas risadas e angústias existenciais que somente os sentimentais que nasceram sob o signo da Lua conseguimos compreender.

Aos colegas: Lucas Bizzotto Amorim, pelo trabalho conjunto em *Thomas More*, ao Renan Victor Bacellar pela partilha de temas jurídicos, históricos e canônicos, tão caros ao intelecto e à alma.

Aos amigos Ingrid, Leonardo, Carola, João Protásio, Levindo, Vinícius Siqueira e, especialmente, Lucas César – *Lukita* – pelo agradável convívio e pelas boas horas no Gabinete, especialmente os nossos inesquecíveis cafés da tarde!

Agradeço de modo muito especial a minha querida Ana Carolina de Moraes Colombaroli, pelas fecundas discussões, incentivo e apoio.

À Secretaria de Estado de Educação de Minas Gerais, na pessoa do Superintendente Regional de Ensino, Professor Alípio Múmic Filho, pela força e encorajamento nesta pesquisa. Agradeço à ajuda nos momentos de dificuldades, nos áridos caminhos trilhados.

Agradeço às Professoras Ana Rose, Ana Paula e Simone, da Superintendência Regional de Ensino de São Sebastião do Paraíso, MG, pelo carinho e auxílio nos meandros da burocracia oficial.

À Escola Estadual “Benedito Ferreira Calafiori”, na pessoa de seu Diretor, Professor José Luiz Gomes, pelo apoio e companheirismo.

Agradeço aos meus queridos amigos a compreensão por tanto tempo recluso em pesquisas e redação desta Tese: André, Lana, Luiz Henrique, Murillo, Raian e Yuri.

Aos meus Professores, especialmente às Mestras da pequena Itamogi, que me permitiam contemplar a beleza da paisagem através das grandes janelas do *Grupo Minas Gerais*... Do alto de nossas montanhas cafeeiras aprendi a ver ao longe! Minha imaginação pôde voar levada pelo vento... Obrigado por conservar as janelas sempre abertas!

Durante esta longa pesquisa pude lembrar-me de muitos amigos que colaboraram, direta ou indiretamente, com livros, exemplos e, principalmente, com o testemunho de tantas transformações na Igreja e no mundo. A todos agradeço com imenso carinho.

Enfim, agradeço a cultura e a firmeza doutrinal de Padre Ayrton Mariani, que tanto nos ensinou. O misericordioso Deus o levou antes que o gélido outono secasse as flores, e os ventos da secularização apagassem as velas que ainda ardiam no altar. Junto ao Bom Jesus e à Virgem Maria, interceda por nós, que caminhamos neste vale de lágrimas.

*“Quando justamente as vicissitudes históricas de um grupo humano ou, mais amplamente, de uma civilização, são acompanhadas pela experiência de uma ruptura profunda da hierarquia dos valores ou do sistema ético, é que se pode falar, verdadeiramente, de crise da cultura.”*

Henrique Cláudio de Lima Vaz

## Resumo

Produzida desde a perspectiva da Filosofia do Estado, em forte interface com a Filosofia da Cultura e com aportes da Filosofia do Direito, a Tese investiga a *Reforma Gibelina*, levada a cabo no âmbito do Concílio Vaticano II (1962-1965). Para que se compreenda a real dimensão da Reforma Gibelina no âmbito das diferentes concepções filosóficas, teológicas, jurídicas e, especialmente, jurídico-políticas de Cristandade, mergulhou-se na história da Tradição da Igreja Católica, revelando seu desenrolar e, afinal, o processo de perda de identidade cultural ocidental decorrente da Reforma Gibelina.

Palavras-chave: Cristandade; Ocidente; Identidade; Estado e Religião; Reforma Gibelina; Concílio Vaticano II.

## Resumen

Elaborada desde la perspectiva de la Filosofía del Estado, en fuerte interfaz con la Filosofía de la Cultura y con aportes de la Filosofía del Derecho, la Tesis investiga la *Reforma Gibelina*, perpetrada en el Concilio Vaticano II (1962-1965). Para que se comprenda la dimensión real de la Reforma Gibelina en el conjunto de las diferentes concepciones filosóficas, teológicas, jurídicas y, especialmente, jurídico-políticas de Cristiandad, se sumergió en la historia de la Tradición de la Iglesia Católica, revelando su desarrollo y, finalmente, el proceso de pérdida de identidad cultural occidental derivada de la Reforma Gibelina.

Palabras-llave: Cristiandad; Occidente; Identidad; Estado y Religión; Reforma Gibelina; Concilio Vaticano II.

## Abstrait

Créée depuis la perspective de la Philosophie de l'État, moyennant une forte interface à la Philosophie de la Culture, y compris les apports de Philosophie du Droit, la thèse cherche la *Réforme Gibeline*, menée à bien dans le cadre du Concile Vatican II (1962-1965). Pour mieux comprendre la dimension concrète de la Réforme Gibeline au seuil des conceptions philosophiques, théologiques, juridiques différentes, et, en particulier, celles du domaine juridique-politique de la Chrétienté, cette étude a approfondi ses voies dans l'histoire de la tradition de l'Église catholique, tout en dévoilant la fin de ce processus politique pour aboutir à l'enjeu de la perte d'identité culturelle de l'Occident, comme résultat de la Réforme Gibeline.

Mots-clé: Chrétienté; Occident; Identité; État et Religion; Réforme Gibeline; Concile Vatican II.

## SUMÁRIO

Agradecimentos.....	6
Resumo.....	9
Resumen.....	10
Abstrait.....	11
Introdução.....	18
<b>Parte I – A construção da casa sobre a rocha: as origens helênicas.....</b>	<b>25</b>
1. <i>Logos</i> : sementes em solo fecundo.....	25
1.1. A gênese cultural.....	25
1.2. Grécia: origens essenciais da cultura ocidental.....	30
1.2.1. Raízes éticas.....	30
1.2.2. A alma da polis: a religiosidade.....	33
1.3. Razão, sabedoria e palavra: presença do <i>Logos</i> .....	39
2. O <i>Logos</i> e o cristianismo.....	43
2.1. O <i>Logos</i> e o <i>kerigma</i> .....	43
2.2. No princípio era o <i>Logos</i> .....	48
2.3. E o <i>Logos</i> era Deus.....	52
2.4. Meta-analogia entre Revelação e Razão.....	58
3. O testemunho da verdade.....	64
3.1. <i>Homo: caro capax Dei</i> .....	64
3.2. O primado do <i>Logos</i> e do amor revelaram-se idênticos.....	72
3.3. Se fez o que somos, para fazer de nós o que Ele é.....	76
4. O vendaval gnóstico.....	81
4.1. O amanhecer luminoso.....	81
4.2. Nuvens escuras pela manhã: o vendaval gnóstico.....	83
4.3. A chuva caiu, mas a casa sobre a rocha não desmoronou.....	94
5. A tempestade ariana.....	102
5.1. A tolerância e os novos desafios.....	102
5.2. Um único Deus no céu e o único império na terra: o desafio ariano.....	110

<b>Parte II – A casa firmada sobre a rocha: cresceu, e seus galhos se tornaram abrigo seguro.....</b>	<b>121</b>
6. A cristandade latina.....	121
6.1. Das reflexões patrísticas ao De Civitate Dei.....	121
6.2. Civitas Dei: o modelo agostiniano.....	128
6.3. Rocha em meio às ondas, um farol na escuridão.....	134
7. Do medo à esperança: crescendo em campo fértil.....	136
7.1. A ruína da Civitas Terrena.....	136
7.2. Roma, toda a cristandade espera em ti.....	142
7.3. Deus olha para as nações pagãs para reunir um povo que traga o seu nome..	146
7.4. Entre o trono e o altar: ou há de aderir a um e desprezar o outro.....	151
8. A cidade descida do céu e os presentes dos reis.....	158
8.1. Onde estiver o tesouro, aí estará o coração: fidelidade, traição e reforma.....	158
8.2. O sopro de Deus: as reformas de Gregório Magno.....	160
8.3. A reforma carolíngia: O ministro de Deus, para fazer justiça.....	163
8.4. Nela não entrará nada de profano nem quem pratique o mal.....	167
8.5. As ligações entre o céu e a terra: o meu reino não é deste mundo.....	171
8.6. Um é o que semeia, outro é o que ceifa: Gregório VII e a Revolução.....	176
9. Na fraqueza que se revela toda a força.....	180
9.1. De Martinho de Tours a Alcuíno: a fé, o intelecto e o renascimento da cultura.....	180
9.2. O joio no meio do trigo: o bem ou os bens da Igreja?.....	186
9.3. Reconstrói a minha Igreja.....	196
9.4. O homem de Deus se torna perfeito, capacitado para toda boa obra.....	206
9.5. A Cruz, a Lei e a Espada.....	214
9.6. Não podeis servir a Deus e à riqueza.....	227
9.7. Transpondo os ensinamentos elementares.....	236
10. Impossível que não se tenham escândalos: rupturas e continuidade.....	252
10.1. O conhecimento, o bem e o mal: a vida e a morte.....	252
10.2. Se vos perseguirem em uma cidade, fugi para outra : Ockham, o franciscano e sua afiada navalha.....	269
10.3. É com brandura que se deve corrigir os adversários: Marsílio de Pádua e a repreensão ao poder papal.....	265

10.4. O homem é justificado pela fé, sem as observâncias da lei: a Reforma Protestante.....	274
10.5. Eis o que era preciso praticar, contudo, sem deixar o restante: a Reforma Católica.....	289

**Parte III – O abandono da casa edificada sobre a pedra: a sedução da areia movediça.....302**

11. Preparando o Concílio Vaticano II: as sementes e espinhos pelo caminho.....	302
11.1. Ao semear, parte da semente caiu no caminho... Do Trento à Æterni Patris: a secularização e a cultura.....	302
11.2. Algumas sementes caíram entre os espinhos, que cresceram e as sufocaram: o Modernismo.....	309
11.3. Outras sementes caíram entre as pedras. Brotaram, mas o sol as queimou, pois, suas raízes não eram profundas: a “nova teologia”.....	316
11.4. Parte das sementes caiu no caminho, os pássaros vieram e as comeram: rumo ao Concílio.....	322
11.5. As preocupações mundanas, a ilusão das riquezas, as múltiplas cobiças sufocaram a semente e a tornaram infrutífera: a convocação e o início do Concílio.....	328
12. Façamos para nós uma cidade e uma torre cujo cimo atinja os céus: o Concílio.....	335
12.1. A construção da torre: o cálculo das estruturas.....	335
12.2. Serviram-se de tijolos em vez de pedras: a construção da torre sob João XXIII.....	340
12.3. Usaram betume em lugar da argamassa, e a torre se ergueu sob Paulo VI....	353
12.4. Sê íntegro na doutrina, usa de linguagem sã e irrepreensível, para que não tenham nada de mal a dizer sobre nós: as últimas sessões e o encerramento do Concílio.....	360
12.5. Na verdade, estas doutrinas aparentam sabedoria, devoção, humildade e disciplina do corpo, mas não têm valor algum, pois só servem para satisfazer o homem: os documentos conciliares.....	379
12.5.1. A <i>Lumen gentium</i> .....	380
12.5.2. A <i>Dei Verbum</i> .....	387
12.5.3. A <i>Gaudium et Spes</i> .....	392

13. Uns clamavam de uma maneira, outros de outra. A assembleia era uma grande confusão e a maioria nem sabia por que estavam ali reunidos: do caos ao desabamento da torre.....	396
13.1. Onde houver ciúme e contenda também haverá perturbação de toda espécie: trincas e rachaduras na base da torre.....	396
13.2. Toda casa dividida contra si mesma não pode subsistir: as divisões se ampliam durante o Concílio e abalam a torre.....	401
13.2.1. A maioria nem sabia por que ali se reunia: a reviravolta dos esquemas.....	402
13.2.2 ... E o vento levou o latim.....	403
13.2.3. Nem todos os livros da terra poderiam descrever o que ele fez: as Fontes da Revelação.....	406
13.2.4. Quem não sabe governar sua própria casa, como cuidará da Igreja de Deus? As discussões sobre a Igreja.....	409
13.2.5. Todas as gerações me chamarão Bem-Aventurada: Maria, Mater Ecclesiae.....	418
13.2.6. Tenho ainda outras ovelhas que não são deste aprisco: o ecumenismo e a liberdade religiosa.....	422
13.3. O Senhor confundiu-lhes a linguagem, não mais se compreendiam um ao outro : a barafunda entre ambiguidades e incertezas revelam o caos na torre.....	432
13.3.1. Porque não agiram prudentemente, terão uma confusão perpétua, que nunca será esquecida: a ambiguidade e o espírito do concílio.....	432
13.3.2. Trocaram a verdade do Senhor pela mentira, adoraram e serviram à criatura em vez do Criador: a controvérsia do <i>subsist in</i> .....	437
13.4. Quando virdes estabelecida no lugar santo a abominação da desolação, predita pelo profeta Daniel, fugi para as montanhas! A destruição do altar e a queda da torre.....	442
13.4.1. Permaneciam no Templo, louvando e bendizendo a Deus. A liturgia católica, dos primórdios ao Trento: o altar firmado sobre a rocha firme.....	444
13.4.2. O templo santo, onde nossos pais celebravam vossos louvores foi destruído, e foram saqueadas as preciosas coisas santas: a queda da torre erguida sobre a areia.....	449
13.4.3. Esses são os sobreviventes da grande tribulação: lavaram e alvejaram suas vestes no sangue do Cordeiro.....	459

13.5. Só sobraram escombros da cidade, cuja porta arrombada está aos pedaços: a primavera que não chegou.....	463
13.5.1. Não julgueis que vim abolir a lei ou os profetas. Não vim para revogá-los, mas para levá-los à perfeição: o novo Código de Direito Canônico.....	465
13.5.2. Cuidai para que ninguém vos engane: o novo catecismo....	469
13.5.3. Buscai o Reino de Deus e a sua justiça e todas as outras coisas vos serão dadas.....	472
13.5.4. Cada árvore é conhecida pelo seu fruto. Não se colhem figos de espinheiros, nem tampouco uvas de ervas daninhas.....	481
13.5.5. Reerguerão as relíquias do passado, restaurarão as cidades destruídas, repararão as devastações seculares. Colando o cristal quebrado: a hermenêutica da continuidade.....	492
Conclusão.....	499
Referências bibliográficas.....	513



## INTRODUÇÃO

Desde os primórdios a religião tem contribuído na construção de significados, motivando uma forma de interpretar os diferentes momentos da vida com uma conotação transcendente<sup>1</sup>. A religião encontrou seu espaço no sistema racional, cujo centro é a filosofia, à medida em que ofereceu recursos para superar o mito e compreender a expressão do divino pela razão. Destarte, “justamente porque a filosofia antiga era teológica, a teologia cristã pôde tornar-se filosófica”, ensina Lima Vaz.<sup>2</sup>

O díptico cultural formado pela filosofia e a religião preponderou na tradição cristã, constituindo o perfil espiritual do Ocidente através da hermenêutica da experiência histórica da transcendência<sup>3</sup>. A importância da religião na criação da cultura pode ser compreendida a partir da fusão de elementos greco-romanos e germânicos, realizada pela Igreja Católica, tornando-se um elemento estrutural na construção do Ocidente.<sup>4</sup>

Os princípios religiosos orientaram o conteúdo da vida social, da educação e tiveram um papel relevante na formação e transmissão de valores culturais<sup>5</sup>. Presentes no espaço público – ainda que ocultos sob o véu de um humanismo laico – os valores ocidentais têm suas raízes arraigadas no cristianismo<sup>6</sup>. Conseqüentemente, o Direito, como obra humana eminentemente histórica e cultural<sup>7</sup>, tem muitos de seus princípios formulados com base em pressupostos religiosos, como dignidade humana, preservação e defesa da vida, matrimônio, penitência e expiação.<sup>8</sup>

O catolicismo desempenhou função relevante no desenvolvimento de inúmeros conceitos, instrumental imprescindível para a edificação do Estado moderno<sup>9</sup>. Logo, torna-se necessário reconhecer a Igreja como uma das principais articuladoras da política

---

<sup>1</sup> BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido*. Trad. Edgar Orth. Petrópolis: Vozes 2004, pp. 61-62.

<sup>2</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III*. 2ª Edição. S. Paulo: Loyola, 2002, p. 233.

<sup>3</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 208.

<sup>4</sup> HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da Ordem Mundial... Op. Cit.*, p. 83.

<sup>5</sup> JAEGER, Werner. *Cristianismo Primitivo y Paideia Griega*. Serie Breviarios. México: Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 10.

<sup>6</sup> BRAUDEL, Fernand. *Gramática das Civilizações*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 309.

<sup>7</sup> SALGADO, Karine. *História e Estado de Direito*. Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais, v. 71, p. 102-113, 2009, p. 105.

<sup>8</sup> BERMAN, Harold J. *Direito e Revolução. A formação da Tradição Jurídica Ocidental*. Trad. Eduardo Takemi Kataoka. Coleção Díke. São Leopoldo: UNISINOS, 2006, p. 166.

<sup>9</sup> ALMEIDA, Philippe Oliveira de. *Raízes medievais do Estado moderno. A contribuição da Reforma Gregoriana*. 2013. 300f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Impresso. Belo Horizonte, p. 184.

moderna<sup>10</sup> e assim compreender a origem de muitos princípios político-jurídicos em conceitos teológicos.<sup>11</sup>

Entretanto, observa-se que o mundo ocidental se encontra imerso em uma profunda crise que abrange seu universo simbólico e suas próprias razões de ser<sup>12</sup>. O ideário moderno procurou substituir os valores da civilização cristã por um humanismo laico e vazio. Apesar de incentivos políticos e recursos materiais que permitiram a evolução, expansão e prosperidade econômica, constata-se o caos em que se encontra a primeira civilização retoricamente não-religiosa da história.<sup>13</sup>

A relação entre catolicismo e poder se desenvolve ao longo da história, constituindo elementos que caracterizam seu aspecto institucional e sua atuação no campo político<sup>14</sup>. No decorrer dos séculos, a interação entre as esferas temporal e espiritual se mostram significativamente complexas, apresentando momentos de afastamento e de proximidade.<sup>15</sup>

Tendo em vista a importância do catolicismo como fator imprescindível na construção cultural<sup>16</sup>, a relevância dessa pesquisa pode ser expressa a partir da enfática observação feita por Horta: “religião é poder, devendo ser entendida como algo muito mais importante que uma mera questão de crença”.<sup>17</sup>

Convém ressaltar que esta investigação não se trata de teologia ou de embate doutrinal. O cerne de nosso trabalho se dirige a uma realidade historicamente construída. Analisamos a estrutura do catolicismo como força criativa, seu bimilenar processo de institucionalização desde seus primórdios, a constituição de sua forma jurídico-política, chegando até os tempos recentes.<sup>18</sup>

<sup>10</sup> ALMEIDA, Philippe Oliveira de. *Raízes medievais do Estado moderno... Op. Cit.*, p. 181.

<sup>11</sup> SCHMITT, Carl. *Teología Política*. Trad. Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez. Madrid: Trotta, 2009, p. 37.

<sup>12</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 173.

<sup>13</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Raízes da Modernidade. Escritos de Filosofia VII*. S. Paulo: Loyola, 2002, p. 25.

<sup>14</sup> Assim se refere Lima Vaz à formação dos elementos estruturais da cultura ocidental: “As relações entre essas duas formas de vida espiritual e cultural constituem uma das mais ricas matrizes heurísticas a nos permitirem uma interpretação adequada dos universos simbólicos que presidiram ao ciclo das civilizações do Ocidente.” LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 224

<sup>15</sup> Notas de aula do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, no Curso (Re)leituras do político, da polis à despolitização I, oferecida pelos Professores: Prof. Dr. José Luiz Borges Horta e Profa. Dra. Karine Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no primeiro semestre de 2015.

<sup>16</sup> DAWSON, *Dinâmicas da História do Mundo*. São Paulo: É Realizações Editora, 2010, p. 9.

<sup>17</sup> Notas de aula do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, no Curso (Re)leituras do político, da polis à despolitização I, oferecida pelos Professores: Prof. Dr. José Luiz Borges Horta e Profa. Dra. Karine Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no primeiro semestre de 2015.

<sup>18</sup> Expressando-se da seguinte forma: “O Cristianismo ocidental, primeiro Catolicismo e depois Protestantismo, é, do ponto de vista histórico, a característica isolada mais importante da civilização ocidental. De fato, durante a maior parte do primeiro milênio, o que é atualmente conhecido como civilização ocidental era chamado de Cristandade ocidental.” HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da Ordem Mundial... Op. Cit.*, p. 83.

Não se trata, no entanto, de ideologia, de retratar o conflito entre progressistas e conservadores em matéria política ou litúrgica. Esta questão atravessa os debates conciliares, porém, não determina nosso objetivo. Procuramos examinar o tema desta Tese do ponto de vista da Filosofia do Estado com o imprescindível auxílio da História e, ao fazê-lo, revela-se luminosa a realidade do Concílio Vaticano II: *uma revanche vitoriosa dos velhos gibelinos contra a Reforma Gregoriana*.

Buscamos demonstrar o vazio deixado pela recusa na autocompreensão da Igreja como instituição histórico-cultural, restringindo-se ao desempenho de um papel meramente humanitário-social e rejeitando a importância política e cultural que possuía antes do Concílio.

Desde seus primórdios a Igreja soube adaptar sua doutrina aos costumes culturais dos povos, fundindo elementos e, com isso, demonstra o arquétipo de uma religião híbrida<sup>19</sup>. Um claro exemplo é a figura da Virgem Maria, a figura materna do cristianismo que substituirá o culto das antigas divindades femininas, através de sua pureza, “despojada de todo desejo e mesmo de toda sexualidade.”<sup>20</sup>

Horta ressalta o que identificamos como a sobreposição da *latria*, a adoração, típica do politeísmo e do culto aos heróis míticos pela *dulia*, a veneração aos Santos, os servos de Deus, que intercedem pelos pobres pecadores, como clara comprovação dessa capacidade de adaptação do catolicismo<sup>21</sup>. Nesse sentido, o uso das imagens, sejam pinturas ou estátuas, traz um significado profundo e, concomitantemente, uma clara adaptação da cultura greco-romana. Ao imortalizar aqueles que entregaram a vida pelo amor ao Cristo, a Igreja continuou a glorificar as virtudes heróicas.

Também marcou todas as etapas da vida humana, do nascimento à morte, pelos sete sacramentos. E, após a entrada na eternidade, a Igreja busca com missas e novenas o sufrágio das almas dos fiéis que padecem no purgatório<sup>22</sup>. A devoção às almas também faz parte da tradição sincrética do catolicismo. A influência cultural também se comprova pelo calendário, que de acordo com os ciclos produtivos do hemisfério norte adequou as festividades dos ciclos litúrgicos, e assim definiu os diversos momentos do ano conforme as celebrações cristãs.

---

<sup>19</sup> BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. Trad. Leila de Souza Mendes. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 31.

<sup>20</sup> BOYER, Marie-France. *Culto e imagem da Virgem*. Trad. Paulo Neves. S. Paulo: Cosac & Naify, 2000, p. 26.

<sup>21</sup> Notas tomadas durante a Orientação.

<sup>22</sup> LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, pp.146-148.

O Papa, bispo de Roma, em decorrência da tradição bíblica<sup>23</sup> personifica a figura de Pedro, justificando a primazia papal, simbolizada no *Trono de Pedro*, centro de unidade simbólica da Cristandade<sup>24</sup>. Desde o período constantiniano que o catolicismo observa este princípio, cuja importância se aprofundou a partir da Reforma Gregoriana, concentrando nas mãos do pontífice um poder sobre todos os outros poderes temporais.

A missão do Papa concentra-se no cuidado com as ovelhas<sup>25</sup>, ligando ou desligando o céu e a terra<sup>26</sup>. Entretanto, ainda que a essência do catolicismo não esteja na dimensão política, tampouco nas relações com o Estado, o ministério *petrino* ultrapassa os limites meramente espirituais, adentrando em questões políticas e diplomáticas.

Como relembra Horta, há uma recente ênfase em recuperar o valor simbólico do papado. Assim, esta escolha de nomes indica a orientação que dará ao seu pontificado<sup>27</sup>. Nesse sentido, ao escolher o nome *João Paulo*, o polonês Karol Wojtyła demonstrava continuar a missão de seus predecessores, João XXIII e Paulo VI, na condução das reformas eclesiais.

Ademais, estes dois nomes também nos trazem outros significados. Conforme observa Horta, o nome *João* também se volta ao Precursor, o *Batista*, que aponta o Cordeiro que tira o pecado do mundo, bem como do discípulo amado, o *Apóstolo*, que escreveu o Evangelho do Amor e o Apocalipse, retratando as dificuldades e a glorificação da Igreja.

Quanto ao nome *Paulo*, remete-nos ao *Apóstolo das Gentes*, incansável no anúncio de Cristo, difundindo a doutrina e orientando as comunidades no caminho verdadeiro.

Os últimos pontífices escolheram nomes vinculados à história da Igreja: *Bento* e *Francisco*. O primeiro nos recorda o *Patrono da Europa*, São Bento de Núrsia, cujo trabalho nos mosteiros preservou a cultura greco-romana e levou à conversão os povos germânicos. O segundo, inicialmente nos remete ao humilde *Poverello d'Assisi*, o fraterno *noivo da pobreza* e desprendido irmão da natureza, que com sua simplicidade restaurou a Igreja. Porém, é conveniente recordar que o atual pontífice, membro da Companhia de Jesus, logicamente tem na figura de outro Francisco, o espanhol *Xavier*, missionário jesuíta, seu modelo e inspirador: o astuto e simpático conquistador de almas.

A adaptação das realidades cristãs ao modo de vida de cada tempo é uma realidade necessária e, neste sentido, compreende-se a flexibilidade do catolicismo. Dessa forma, a

---

<sup>23</sup> “Tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a Minha Igreja.” Mt 16, 18. Em todas as referências bíblicas usadas nesta Tese, recorreremos à Bíblia de Jerusalém. BÍBLIA DE JERUSALÉM. S. Paulo: Paulus, 2013.

<sup>24</sup> SCATTOLA, Merio. *Teologia política*. Bologna: Il Mulino, 2007, p. 42.

<sup>25</sup> Jo 21, 17.

<sup>26</sup> Mt 18, 18.

<sup>27</sup> Notas tomadas durante a Orientação.

atuação eclesial em diferentes momentos da história ocidental se deu de forma aparentemente contraditória, visando o ideal de convivência com o poder. Graças a este *universalismo político*<sup>28</sup> foi possível a expansão e afirmação do catolicismo, ainda que à custa de inúmeros sacrifícios.

Porém, a força que o catolicismo representava mostra-se um tanto enfraquecida. A Igreja romana passou a enfrentar desafios outrora inexistentes, como a luta inglória contra o indiferentismo religioso, ou a debandada de centenas de milhares que deixam as fileiras romanas para os novos movimentos religiosos, mesmo em regiões de cultura católicas.

Esta nova realidade parece se originar na reinterpretação da doutrina católica, segundo os princípios da ideologia da *práxis*. A banalização de seus ritos e a perda de sua identidade bimilenar tornou a Igreja o lugar em que a crise de valores se mostra mais evidente.<sup>29</sup>

A hipótese que propomos comprovar com este trabalho se relaciona com a ruptura das estruturas do catolicismo, proporcionada pelo Concílio Vaticano II. Por conseguinte, o objetivo desta Tese consiste em demonstrar a relação do **Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)** com o processo de desconstrução da cultura ocidental.

A partir de uma análise dos documentos do Concílio Vaticano II, diante das perspectivas históricas, procuramos compreender com a clareza necessária o processo de crise na identidade do catolicismo conciliar, provocado pela ruptura que se reflete na desconstrução interna da instituição bimilenar e, conseqüentemente, em toda a cultura ocidental.

Delimitada a hipótese a ser comprovada, ocupamo-nos do conjunto de textos básicos e de apoio para esta investigação, recolhendo as informações necessárias para que lográssemos nosso intento. No que concerne especificamente ao Concílio Vaticano II, a grande maioria dos textos ocupa-se das análises teológicas ou então críticas quanto às mudanças litúrgicas, o que demonstra a singularidade desta nossa pesquisa voltada à relação religião, cultura e poder.

Considerando a grande quantidade de informações e a amplitude temporal abarcada, delimitamos em três grandes partes nas quais trabalhamos a construção, a solidificação e o desmantelamento do catolicismo, como elemento estrutural da cultura ocidental.

---

<sup>28</sup> Nesse sentido, compreende-se a contradição na atuação eclesial, *complexio oppositorum*, que Schmitt compreende a partir do *universalismo político* do catolicismo. SCHMITT, Carl. *Catolicismo y forma política*. Estudio preliminar, traducción y notas de Carlos Ruiz Miguel. Madrid: Tecnos, 2000, pp. 14-15.

<sup>29</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, pp. 137-138.

Na primeira parte, denominada *A construção da casa sobre a rocha: as origens helênicas*, analisamos as raízes da cultura ocidental e o vínculo entre essas origens helênicas e o catolicismo. O encontro entre a nascente religião cristã e a filosofia grega proporcionou que encontrasse conceitos que estruturaram as relações entre o temporal e o eterno, o imanente e o transcendente, constituindo um dos mais importantes fundamentos da doutrina cristã.

A segunda parte desta Tese, intitulada *A casa firmada sobre a rocha: cresceu e seus galbos se tornaram um abrigo seguro*, tem como objetivo analisar a formação da Cristandade ocidental. O contexto dos embates entre o poder temporal e o espiritual, especialmente a partir da Reforma Gregoriana com o surgimento das Ordens Mendicantes, das Universidades e sua repercussão nas transformações culturais, surgidas na crise do século XIII, que Taylor chama de “virada na história da civilização”<sup>30</sup>. Encerramos esta parte com a ruptura da cristandade latina com a Reforma Protestante e a reação católica, o Concílio de Trento.

A terceira parte deste trabalho, intitulada *O abandono da casa edificada sobre a rocha: a sedução da areia movediça*, adentramos no Concílio Vaticano II, desde o período precedente à convocação, passando pelos debates, examinando os principais documentos e analisando o período posterior. Nesta parte procuramos evidenciar que a *abertura da Igreja ao Mundo Moderno* promoveu uma mudança substancial no catolicismo, suavizando as condenações e incorporando-se à cultura do mundo moderno que até então condenara.

Esta crise nos envolve enquanto herdeiros dessa cultura ocidental, em todos os espaços, até mesmo naqueles nos quais tínhamos a esperança de que jamais atingiria. Dessa forma, procuramos comprovar como essas mudanças religiosas se inter-relacionam com essa crise de valores, na qual o mundo ocidental se encontra imerso.

De acordo com o planejamento inicial, o Concílio provocaria uma nova primavera<sup>31</sup> na Igreja Católica e no mundo. Entretanto, essa quimera foi esvanecida pelo frustrante

---

<sup>30</sup> TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. São Leopoldo: Editora da UNISINOS, 2010, pp. 121-122.

<sup>31</sup> “*Sob, este aspecto, o Concílio deseja ser um despertar primaveril de imensas energias espirituais e morais, como que latentes no seio da Igreja; manifesta-se como propósito resolutivo dum rejuvenescimento, tanto das suas forças interiores como das normas que regulam as suas estruturas canônicas e as suas formas rituais. Isto é, o Concílio tende a dar à Igreja ou a aumentar-lhe aquela beleza de perfeição e santidade, que só a imitação de Cristo, e a união mística com Ele no Espírito Santo, lhe podem conferir.*” (grifo nosso)

Discurso Solene do Papa Paulo VI na inauguração da segunda sessão do Concílio Vaticano II, 29 de setembro de 1963. *Acta Apostolicae Sedis* – AAS 55 (1963), 841-859. Disponível em: [www.vatican.va/content/paulvi/la/speeches/1963/documents/hf\\_pvi\\_spe\\_19630929\\_concilio-vaticano-ii.html](http://www.vatican.va/content/paulvi/la/speeches/1963/documents/hf_pvi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii.html) acesso 12 agosto 2015.

decréscimo de fiéis, vocações e a fria indiferença eclesial diante da nova hermenêutica<sup>32</sup>, descaracterizando o catolicismo.<sup>33</sup>

A sólida rocha, na qual a esperança se manteve firme nas mais tenebrosas tempestades passadas pelo Ocidente, desapareceu, submersa no mar de relativismo que preencheu o vazio deixado por um antropocentrismo infértil, sem alma.

Na sede de sentido, busca-se na fé o conforto e a resposta em meio à dúvida. Porém, encontramos uma religião que não mais oferece transcendência e certeza, mas que ao empregar conceitos e linguagem impregnados de relativismo, fez-se tão imanentista quanto este vale de lágrimas em que nos encontramos exilados.

---

<sup>32</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, pp. 135-136.

<sup>33</sup> RAHNER, Karl. *Corso Fundamentale Sulla Fede*. Trad. Carlo Danna. Milano: Edizioni San Paolo, 2005, pp. 571-574.

## PARTE I

### A CONSTRUÇÃO DA CASA SOBRE A ROCHA: AS ORIGENS HELÊNICAS

#### ***CAPÍTULO 1 LOGOS : SEMENTES EM SOLO FECUNDO***

##### ***1.1 A gênese cultural***

No decorrer da história assistimos ao fecundo processo criativo que sempre está a organizar a matéria prima da vida e da experiência humana, de forma que seja possível a transmissão destes valores existenciais que constituem nosso rico tesouro cultural.

O contributo de inúmeros elementos advindos de costumes de diversos povos, pacientemente absorvidos e fundidos, equilibrando e estabilizando estas variações culturais em um silencioso crescimento, proporciona o florescimento e a maturidade de uma cultura.<sup>34</sup>

O movimento de entrelaçamento de conceitos e valores produzidos noutras épocas pode ser encontrado na atualidade, o que torna evidente a unidade no devir histórico e, portanto, revela que, sem o passado, não teríamos como conhecer o presente.<sup>35</sup>

Nessa perspectiva, entendemos que se faz necessário ressaltar, desde o início desta Tese, que a dimensão religiosa se expressa no nível profundo da cultura, âmbito próprio de questionamentos existenciais, da formulação de sentido e de abertura ao transcendente.<sup>36</sup>

Pretendemos evidenciar a presença religiosa, mormente sua importância desde a formação cultural grega chegando à formulação do *Logos*, a Razão que se abre sobre o Ocidente.

A religião evidencia-se como veículo indispensável para a formação, transmissão e perpetuação dos elementos culturais, permeada de seres superiores que impunham respeito, os quais eram tratados com uma reverência superior a quaisquer forças da natureza.<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup> DAWSON, Christopher. *Dinâmicas da história do mundo*. Trad. Maurício G. Righi. S. Paulo: É Realizações Editora, 2010, p. 73.

<sup>35</sup> HORTA, José Luiz Borges. A subversão do fim da História e a falácia do fim do Estado. In *Filosofia alemã de Kant a Hegel*. São Paulo: Encontro Nacional ANPOF, 2013, p. 287.

<sup>36</sup> TILLICH, Paul. *Categories for the Interpretation of History*. An Application to the Encounter of Eastern and Western Cultures. American University Studies. Series VII. Theology and Religion. New York: Peter Lang Pub. Inc., 1999, p.50.

Mostrando-se no mesmo nível de relevância que o conhecimento intelectual, a experiência religiosa manifesta-se como forma de se compreender a realidade.<sup>38</sup>

A crença em algo que seja capaz de extrapolar a vida e a natureza, que conduza à contemplação da plenitude, grandiosamente superior às nossas fragilidades humanas, possuidora de tamanha intensidade que propicia o sentimento de reverência, requer uma referência a Deus.<sup>39</sup>

Os grupos humanos desenvolvem conhecimentos a fim de sobreviver à natureza, estabelecendo valores e tradições que se consolidem em uma cultura. Os sentimentos religiosos seriam respostas às necessidades humanas ante muitas situações difíceis enfrentadas ao longo de sua existência, seja na esfera individual ou em grupo, especialmente no que concerne aos mistérios da vida e da morte.<sup>40</sup>

Ao refletir sobre o sentido e o valor de coisas, inicia-se a abertura a uma perspectiva não imediatista, mas que vislumbra uma realidade existencial. Dá-se um questionamento sobre o sentido último e a importância suprema, evidenciando a dimensão religiosa do ser humano.

A consciência religiosa é a experiência de um sentido último, incondicional, que ocorre no interior da realidade cotidiana. Dessa forma, sob o signo do sagrado, o entendimento da realidade, na qual está inserido, transparece no conjunto de hábitos, na apropriação de crenças que constitui valores que caracterizam uma coletividade.<sup>41</sup>

Logo, as primeiras concepções de representação do mundo têm uma origem religiosa e, a partir dessa perspectiva religiosa, o conceito de transcendência começa a regular as noções de tempo, exprimindo a associação entre realidade, sentimentos e necessidades e a divindade.

Dessa forma, a religião evidencia-se uma construção cultural na história, mostrando-se capaz de envolver o contexto cotidiano no qual opera, respondendo a determinadas condições da vida humana.<sup>42</sup>

Uma característica comum às manifestações religiosas seria a crença em seres que superam em tudo os humanos, seres especiais, os quais representam aspectos sobrenaturais e que poderiam ser contatados por meio de cultos com rituais próprios para cada um daqueles seres divinos. Tais ritos possuiriam funções protetoras do grupo humano em diversas situações.

<sup>37</sup> TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. Trad. Nélio Schneider e Luzia Araújo. S. Leopoldo: Editora Unisinos, 2010, p. 33.

<sup>38</sup> DAWSON. *Dinâmicas da história do mundo... Op. Cit.*, p. 75.

<sup>39</sup> TAYLOR. *Uma era secular... Op. Cit.*, p. 21.

<sup>40</sup> MASSENZIO, Marcello. *A História das Religiões na cultura moderna*. São Paulo: Hedra, 2005, p. 76.

<sup>41</sup> Quanto à formação de valores LimaVaz escreve: “Sendo, pois, a cultura uma gestação de valores, a história nos mostra que ela é, na verdade, uma luta pelo sentido – pelos sentidos – que se impõe e prevalecerão na vida dos indivíduos e dos grupos.” LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III*. 2ª Edição. Loyola: S. Paulo, 2002, p. 116.

<sup>42</sup> MASSENZIO. *A História das Religiões na cultura moderna... Op. Cit.*, p. 149.

Através dos rituais os fenômenos importantes mostravam-se inseridos em uma determinada ordem sagrada e, com isso, as crenças religiosas facilitavam a realização de várias atividades humanas, assinalando em todas elas um vínculo entre ações profanas e sagradas.<sup>43</sup>

A religião oferece ao ser humano uma realidade que ultrapassa as simples ações cotidianas, como o plantio e a colheita, oferecendo-lhes um aspecto inefável, que enriquece a percepção do mundo à sua volta.

Compreendendo estes aspectos através de uma perspectiva de sacralidade,<sup>44</sup> reverenciando realidades espirituais, inicia-se o caminho da abertura à transcendência.<sup>45</sup>

A religião se expressa na cultura, assim como a substância da cultura é expressa na religião, como marca que se entrelaça com a maneira de se entender a realidade, como fonte de sentido, a qual se evidencia na experiência religiosa, constituindo uma das mais ricas matrizes heurísticas que nos propicia a interpretação dos universos simbólicos que orientaram o ciclo das civilizações do Ocidente.<sup>46</sup>

A cultura ocidental tem suas raízes no fértil solo da cultura helênica,<sup>47</sup> apresentando como fruto mais esplêndido produzido a busca incessante pelo conhecimento.

Essa multissecular constituição *teleológica* da ordenação da vida social se estrutura na criatividade humana, em suas realizações, que se adaptam às diversas realidades apresentadas no decorrer dos séculos, ressaltando a importância do conhecimento da tradição que estruturou conceitos e valores encontrados no longo processo histórico da cultura que os produz.

Parece-nos que grande parte das pessoas desconhece que desde as origens sócio-político-culturais das *polei* gregas a religião tenha exercido um papel determinante.<sup>48</sup>

Tais valores produzidos pelos costumes religiosos eram usados para dirimir conflitos e contradições surgidas nas relações interpessoais. Esses valores sintetizam o *ethos* cultural, o qual é ampliado à medida que se produzem transformações.

O surgimento das *polei* gregas assinala uma transformação nas relações humanas, que se torna essencial na cultura ocidental, como ressalta Huntington.<sup>49</sup> Na *polis* grega verifica-se um

<sup>43</sup> BRELICH, Angelo. *Historia de las Religiones. Las Religiones Antiguas*. Vol. I. 7ª. ed. Madrid: Siglo XXI, 1989, p. 30-97.

<sup>44</sup> MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna*. Entre secularização e dessecularização. Trad. Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 140.

<sup>45</sup> Ao referir-se à religião, Taylor faz essa oportuna ponderação: “a ‘religião’ pode ser definida em termos de ‘transcendência’ (...). O fato de se acreditar em algum mecanismo ou poder que transcende a ordem imanente é, na verdade, uma característica crucial da ‘religião.’” TAYLOR. *Uma era secular...* Op.Cit., p. 34.

<sup>46</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura...* Op. Cit., p. 224.

<sup>47</sup> Joaquim Carlos Salgado assim ressalta a importância da cultura grega para o Ocidente: “É na cultura grega que se encontra o começo ou fonte da cultura e civilização que se convencionou denominar civilização da razão, entendida como razão científica ou demonstradora, a informar todo o processo civilizatório do Ocidente”. SALGADO, Joaquim Carlos. O espírito do Ocidente ou a Razão como medida. *Cadernos de Pós-Graduação em Direito: estudos e documentos de trabalho / Comissão de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da USP, São Paulo, n. 1, 2011, p. 7.*

<sup>48</sup> FUSTEL DE COLULANGES, Numa Dionísio. *La Ciudad Antigua*. Colección Obras Maestras. 8ª ed. Barcelona: Iberia, 1987, pp. 226-232.

lento e gradual processo no qual a relevância e a proeminência do discurso torna-se fundamental para as relações sociais naquela comunidade, instrumento de poder visando a convencer, fundamentado na eficácia das fórmulas rituais religiosas, empregadas nos templos daquela *polis*.

Seguindo uma forma ritual, empregava-se a palavra e, através do debate, da discussão e da argumentação, deliberava-se o destino das coisas, dos homens e da *polis*, atingindo uma decisão de forma racional e justa, uma vez que a semelhança entre os cidadãos trazia uma substância espiritual comum, uma herança que era transmitida na *polis*.<sup>50</sup>

Esta importante característica, da influência marcante do espírito religioso na vida grega, a qual veio a tornar-se base da cultura ocidental, adquire relevância macrofilosófica<sup>51</sup> à medida que abrange diversas áreas da cultura, como a filosofia, a antropologia, a política e, sobretudo, o Direito, que podemos considerar como obra humana e eminentemente histórica e cultural.<sup>52</sup>

É preciso reconhecer a importância da complexa estrutura de símbolos, ritos, mitos, crenças e tradições nas quais as populações se empenham na luta pelo sentido a ser dado à sua existência, transmitidas ininterruptamente por sucessivas gerações. Estas são características que evidenciam a continuidade de uma sociedade.<sup>53</sup>

Portanto, o aspecto da cultura e sua conexão com a religião mostram-se extremamente importantes.

Assim, propomos reconhecer a íntima relação entre cultura e religião, analisando a importância helênica no catolicismo.

Esse traço cultural foi combatido durante a Reforma Protestante e, em contrapartida, o Concílio de Trento ressaltaria essa herança, mormente no que se refere à transcendência, representada popularmente pelo reforço da mística católica.

<sup>49</sup> HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da Ordem Mundial*. Trad. M.H.C.Côrtes. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997, p. 83.

<sup>50</sup> BARKER, Ernest. *Teoria política grega*. Trad. Sérgio Bath. 2ª ed.. Brasília: Editora da UnB, 1978, p. 43.

<sup>51</sup> Colacionamos a explicação de macrofilosofia oferecida por José Luiz Borges Horta: “A Macrofilosofia é concebida por GONÇAL MAYOS SOLSONA como um esforço de interdisciplinarização da própria Filosofia, acercando-a aos demais saberes humanísticos e propiciando-lhe cumprir a reivindicação de HEGEL — uma filosofia para o tempo presente. Os tempos atuais, do giro cultural por que passam as Humanidades, permitem uma reconexão de saberes, na direção de uma mirada genuinamente inter e transdisciplinar, que assuma o legado humano como um conjunto complexo mas passível de compreensão, se tratado com o viés da exploração das fronteiras até aqui estanques de conhecimento. MAYOS desenvolve seu método em sede de Filosofia; buscamos aplicá-lo ao universo jurídico-político, renovando o Direito, as Ciências do Estado e em especial a Filosofia do Direito e do Estado. O projeto de uma Macrofilosofia vem emergindo em obras recentes como MAYOS (2012a) e MAYOS (2012b).” HORTA, José Luiz B. FREIRE, Thales M. ; SIQUEIRA, Vinicius de. A Era Pós-Ideologias e suas ameaças à Política e ao Estado de Direito. *Confluências* (Niterói), v. 14, dezembro de 2012, p. 123.

<sup>52</sup> SALGADO, Karine. História e Estado do Direito, *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*, Belo Horizonte, v. 71, abril a junho de 2009, p. 105.

<sup>53</sup> “A cultura é coextensiva ao *ethos*: ao produzir o mundo da cultura como mundo propriamente humano onde se exerce a sua prática e onde se situam as suas obras, o homem se empenha necessariamente na luta pelo sentido a ser dado à sua existência.” LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, p. 127.

Neste momento histórico em que a identidade cultural parece mergulhada em uma crise sem precedentes, a análise das origens helênicas do cristianismo possibilita lembrar aquilo que, após o Concílio Vaticano II, a Igreja parece ter olvidado.

Visando a um estudo mais aprofundado, nos propomos, neste primeiro momento, a ressaltar a importante influência religiosa na formação do pensamento grego e, por conseguinte, na cultura ocidental. Desse modo, para a consecução desse primeiro objetivo, mostra-se imprescindível a busca das origens sobre as quais o majestoso templo da cultura ocidental foi edificado.<sup>54</sup>

Assim, a partir da análise das origens, buscamos agrupar elementos fundamentais que nortearam o desenvolvimento cultural do Ocidente, inicialmente realçando a importância da razão grega como ponto de partida de nossa reflexão.

O movimento de entrelaçamento de conceitos e valores produzidos noutras épocas pode ser encontrado na atualidade, o que torna evidente a unidade no devir histórico e, portanto, a importância de se conhecer a história.

Reconhecer a importância da complexa estrutura de símbolos, ritos, mitos, crenças e tradições, transmitidas ininterruptamente por sucessivas gerações – características que evidenciam a continuidade de uma sociedade,<sup>55</sup> torna-se essencial para a compreensão do hodierno processo de desconstrução enfrentado no mundo ocidental.

Essa multissecular constituição teleológica da ordenação da vida social se estrutura na criatividade humana, em suas realizações, que se adaptam às diversas realidades apresentadas no decorrer dos séculos, ressaltando a importância do conhecimento da tradição que estruturou conceitos e valores encontrados no longo processo histórico da cultura que os produz.

Tais valores produzidos culturalmente são usados para dirimir conflitos e contradições surgidas nas relações interpessoais. Esses valores sintetizam o *ethos* cultural, o qual é desdobrado à medida que se produzem transformações, comprovando o caráter eminentemente histórico-cultural do direito.<sup>56</sup>

Assim, a partir da análise das origens, procuramos agrupar elementos fundamentais que nortearam o desenvolvimento cultural do Ocidente, inicialmente realçando a importância da razão grega e da construção político-jurídica romana como ponto de partida de nossa reflexão.

---

<sup>54</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. Globalização e Justiça Universal concreta. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n° 89, janeiro a junho de 2004, p. 61.

<sup>55</sup> “That is to say, they cover those values, norms, institutions, and modes of thinking to which successive generations in a given society have attached primary importance”. BOZEMAN, Adda B. *Civilizations Under Stress. Quaterly Review*, Virginia, 51 (Winter 1975). Disponível em: <<http://www.vqronline.org/essay/civilizations-under-stress-reflections-cultural-borrowing-and-survival>>. Acesso em 06 de setembro de 2015.

<sup>56</sup> SALGADO. História e Estado de Direito... *Op. Cit.*, p. 105.

## 1.2 Grécia: origens essenciais da cultura ocidental

Nos primórdios do longo processo de formação da cultura ocidental, a contribuição grega favoreceu que o conhecimento se desenvolvesse de uma forma original, lançando os fundamentos de uma interpretação da realidade cujos questionamentos não se desfizeram com o tempo, mas que se tornaram mais complexos, transformando-se em referência para indagações filosóficas.

### 1.2.1 Raízes éticas

As histórias contadas nos dois poemas épicos de Homero, *Iliada* e *Odisséia*, celebram a sabedoria, a fidelidade, a coragem e a audácia, que através dos personagens heróicos presentes em seus versos, constituíram modelos de conduta ética para os povos gregos.

O ser humano transforma as realidades da natureza somando-as ao sistema simbólico da cultura, e ao realizar tais operações, torna-as obras humanas: a natureza se faz cultura, da qual o homem é, ao mesmo tempo, a causa e o efeito, porque tudo que o ser humano toca, transforma em cultura.<sup>57</sup>

Os gregos perceberam essa necessidade humana de uma constância para suas ações, que lhes proporcione uma vida harmônica com os outros, que possibilite uma estrutura na ordem do agir humano, tanto na dimensão do costume quanto do hábito, ao oportunizar o espaço para sua realização como indivíduo e como membro de uma *pólis*.

Na constância do costume, na medida em que as ações são repetidas, formam-se os hábitos, e, desse modo, orientam o ser humano para a conquista dos bens e dos valores, com os quais pode dar sentido à sua vida, ao qual designaram *ethos*.<sup>58</sup>

Os ensinamentos socráticos encarnaram o pensamento grego, marcado por uma linha crescente de abstração. Nesse sentido, Platão contribuiu para que se concretizasse a busca do moralmente justo, devido à essencial natureza do espírito grego, como ressalta Jaeger.<sup>59</sup>

A norma a qual todos se submetem expressa uma ordem que não é indiferente às tradições, usos e costumes vividos pelos membros da *pólis*. Justamente por seu valor normativo, fundamenta-se e

---

<sup>57</sup> Notas de aula do Curso Seminários Hegelianos XVIII, proferida pelo Prof. Joaquim Carlos Salgado, oferecido pelos Professores: Prof. Dr. Joaquim Carlos Salgado, Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, Prof. Dr. Ricardo Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no segundo semestre de 2014.

<sup>58</sup> Assim ensina Lima Vaz: “O objeto da ética é uma realidade que se apresenta à experiência com a mesma evidência inquestionável com que se apresentam os seres da natureza. Realidade humana por excelência, histórica, social e individual e que, com profunda intuição das suas características originais, os gregos designaram com o nome de *ethos*.” LIMA VAZ, Henrique C. de. *Introdução à ética filosófica 1. Escritos de Filosofia IV*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 17.

<sup>59</sup> JAEGER, Werner. *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*. Trad. J. Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 445-446.

ao mesmo tempo se mostra confirmada no costume, adquirindo sua autoridade na medida em que pertence às pessoas.<sup>60</sup>

Não existe comunidade alguma que tenha sobrevivido, desenvolvido e evoluído sem que tivesse normas que definissem, orientasse e obrigassem cada um de seus membros, individual e coletivamente.<sup>61</sup>

A virtude, *areté* para os gregos, designava o homem, que estava em harmonia com o *cosmos*, em oposição àquele que transgredia as medidas do correto, *métron*. A excelência no modo de ser e de agir humano era revelada por uma vida virtuosa, e aquele que realizava o que era necessário, desde um modesto oleiro até o mais importante dos cidadãos era considerado como possuidor de virtude. Sócrates inaugura a longa via da consciência da existência de critérios morais ao propor a busca do bem comum, superando a ânsia de satisfazer apenas os fins egoístas em detrimento dos demais.<sup>62</sup>

Os ensinamentos socráticos motivaram a aparição da ideia de um indivíduo capaz de refletir sobre si mesmo e de orientar sua conduta visando a um ideal de virtude. A proposta do auto-conhecimento seria amplamente trabalhada no cristianismo.<sup>63</sup>

A virtude consistiria não só em ter acesso ao conhecimento verdadeiro para compreender o mundo, mas, sobretudo, em usar o auto-conhecimento a fim de se atingir uma harmonia interna<sup>64</sup>. Na medida em que um comportamento se torna habitual, proporciona atos livres e responsáveis, dignos de um ser mais elevado, cujas atitudes não estavam pré-determinadas naturalmente, demonstrando sua racionalidade. Platão escreve que o homem justo poderia padecer injustiças, contudo, jamais deveria cometê-las, já que estas mais prejudicariam aqueles que as causassem.<sup>65</sup>

---

<sup>60</sup> DE ROMILLY, Jacqueline. *La Ley en la Grecia Clásica*. Trad. Gustavo Potente. Buenos Aires: Biblos, 2004, p. 59.

<sup>61</sup> O termo 'norma', em sua mais remota origem, vincula-se à cultura grega, estando ligado à raiz *nômos*, que expressa a ação de distribuir, compartilhar. Posteriormente, passa a ser compreendida como costume e, finalmente, como norma, lei.

<sup>62</sup> MACINTYRE, Alasdair. *Historia de la Ética*. trad. Roberto J. Walton. Barcelona: Ed. Paidós, 1994, pp. 49-51.

<sup>63</sup> Os pensadores cristãos deram um sentido à máxima socrática, esculpida no pórtico do templo de Delfos. A partir da busca do auto-conhecimento o ser humano se depara com sua realidade limitada, já que é um criatura mortal. Entretanto, criado à imagem e semelhança de Deus, destinado a ficar eternamente unido a Ele. Assim, Santo Agostinho ressalta que à medida que a alma mais se conhece, abre-se à verdade, ao amor à virtude, o que demonstra o ser humano ser imagem e semelhança de Deus. GILSON, Étienne. *El Espíritu de la Filosofía Medieval*. Trad. Ricardo Anaya. Buenos Aires: Emecé, 1952, pp. 272-276.

<sup>64</sup> PLATÃO, *República*. Diálogos IV. Trad. Carlos Eggers Lan. Madrid: Gredos, 1997, (443c9-443e9), p. 240.

<sup>65</sup> PLATÃO. *Critón*. Diálogos I. Trad. J. Calonge Ruiz, E. Lledó y Carlos García Gual. Madrid: Gredos, 1993, pp. 202-203.

Ademais, ao reconhecer a existência de males vinculados à imperfeição humana, entende que se poderia alcançar uma condição superior ao se adquirir a moderação e a justiça, juntamente com a sabedoria, o que lhe tornaria mais próximo da divindade.<sup>66</sup>

A conclusão moral de Sócrates é que se deva viver da maneira mais pia possível, relacionando a virtude à escolha entre o bem e o mal na conduta, já que é por causa da virtude que somos bons.<sup>67</sup>

Jaeger indica a relevância do livre-arbítrio, pois no ato de escolher, discernindo entre o bem e o mal, Platão salienta que esta forma de saber é de vital importância.<sup>68</sup> Para Platão, o ato de se escolher com filosofia é determinante, o que lhe faz minimizar o valor dos costumes ou mesmo a tradição poética.<sup>69</sup>

O homem grego considerava as normas como uma força moral e criadora, que se desenvolvia na vida da *polis* e que deveria ser ensinada aos seus membros, formando-os em seus deveres políticos.<sup>70</sup>

Segundo Platão, o legislador deveria promulgar leis que proporcionassem o bem, tanto à cidade, quanto ao homem, atingindo a felicidade.<sup>71</sup> Dessa forma, garantiria a ordem que guarda vários tipos de bens, conservando uma escala de valores, postulando a superioridade dos bens espirituais sobre os materiais.<sup>72</sup>

O mundo cultural transcende os bens materiais, tornando-se a base sobre a qual um sistema de normas e de valores é estruturado, possibilitando ao homem deixar-se orientar pelo *éthos*. O gênio grego percebe que o homem é capaz de criar símbolos, ao revelar os significados dos objetos materiais os quais transforma, portanto, em objetos de cultura. Dessa forma, estabelece o que *devem ser* a fim de que possam realizar a finalidade estabelecida no mundo da cultura. O *éthos* vincula-se à cultura e esta recebe uma dimensão axiológica, ética e valorativa, constitutiva daquilo que a define como cultura.<sup>73</sup>

---

<sup>66</sup> Esta concepção platônica encontraria grande relevância no pensamento cristão, mormente na obra agostiniana, na dicotomia corpo-alma. PLATÃO. *República...* *Op. Cit.*, (591-b) p. 454.

<sup>67</sup> PLATÃO. *Menón*. Diálogos II. Trad. J. Calonge Ruiz, Carlos García Gual. Madrid: Gredos, 1987, (81-b e 87-c), pp. 188-189.

<sup>68</sup> JAEGER, Werner. *Paidéia*. A Formação do Homem Grego. Trad. Artur M. Parreira. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 714.

<sup>69</sup> JAEGER. *Paidéia...* *Op. Cit.*, pp. 993-995.

<sup>70</sup> JAEGER. *Paidéia...* *Op. Cit.*, p. 123.

<sup>71</sup> PLATÃO. *Gorgias*. Diálogos II. Trad. J. Calonge Ruiz, E. Lledó y Carlos García Gual. Madrid: Gredos, 1987, (474-e) p. 122.

<sup>72</sup> LISI, Francisco L. Fundamentación de la ley en El Político y Las Leyes de Platón. (pp. 130-154). *Ethos*: Revista de Filosofía Práctica, n. 8, Buenos Aires, 1980, p. 149-151.

<sup>73</sup> “A novidade das considerações é o reconhecimento de que o homem se faz, e, em se fazendo, objetiva valores e cria cultura. Ele muda a natureza a sua volta e transfere para o seu entorno sua historicidade” CARVALHO, José Maurício de. *Miguel Reale: ética e filosofia do direito*. Porto Alegre: Edipucrs, 2011, p. 63.

### 1.2.2 A alma da polis: a religiosidade

Os mitos revelam o fundo racional de uma primeira explicação de todas as realidades com as quais os antigos se deparavam, empregando a criatividade e a poesia para oferecer respostas às suas dúvidas. Posteriormente, apoiados nessa nascente reflexão, irão buscar explicações mais próximas da nova realidade abstrativa, através de raciocínios, estabelecendo as bases para o desenvolvimento do *Logos*. Esta liberdade reflexiva permitirá aos gregos examinar sem receios suas tradições, analisando sua herança mitológica, e, a partir delas, procurar, pelo questionamento, um critério de verdade.<sup>74</sup>

Igualmente, encontramos em Tucídides expressões de desconfiança quanto aos relatos mitológicos, ao descrever aquilo que analisara, tornava-se difícil acreditar nos testemunhos oferecidos sem averiguá-los, pois, no passado, aceitaram o que se lhes narrava sem maiores questionamentos, demonstrando, através dessa crítica, a busca pela verdade.<sup>75</sup>

A experiência religiosa grega se desenvolve em níveis que se interconectam intimamente, os rituais cotidianos e o conjunto dos relatos míticos sobre as origens do cosmos, em uma convivência que possibilita a reflexão sobre a ordem, a estabilidade e a mudança. A liberdade intelectual era garantida pela religião, que não inviabilizava o exercício da razão, estando disponível um grande espaço de liberdade que permitia a convivência entre os deuses e os mortais, estimulando estes a se tornarem sábios.<sup>76</sup>

O ambiente cultural no qual foram compostas as obras de Homero e Hesíodo atesta a presença de uma forte religiosidade na cultura grega, a qual exercia uma preponderância na vida da *polis*. Um exemplo nos oferece Tucídides, ao relatar em sua *História* o respeito aos juramentos feitos diante dos deuses.<sup>77</sup>

<sup>74</sup> Como podemos observar neste trecho de Hesíodo: “Ellas precisamente enseñaron una vez a Hesíodo un bello canto mientras apacentaba sus ovejas a los pies del divino Helicon. Este mensaje a mi en primer lugar me dirigieron las diosas, las Musas Olímpicas, hijas de Zeus portador de la égida: ¡Pastores del campo, triste oprobio, vientres tan sólo! Sabemos decir muchas mentiras con apariencia de verdades; y sabemos, cuando queremos, proclamar la verdad.” HESÍODO. *Poemas Hesíódicos*. Trad. María Antonia Corbera Lloveras. Madrid: Akal, 1990, versos 22-29, pp. 32-33.

<sup>75</sup> “È questo il frutto delle indagini e dello studio, cui ho sottoposto i fatti antichi: materia difficile ad accertarsi, scrutando ogni singolo indizio e testimonianza man mano che si presentava. Poiché gli uomini in genere accolgono e tramandano fra loro, senza vagliarle criticamente anche se concernono vicende della propria terra, le memorie del passato.”

(Este é o resultado da investigação e estudo, que submeti aos fatos antigos: difícil assunto para se ter certeza, examinando indícios e testemunhos de como surgiram. Porque os homens normalmente recebem e transmitem aos outros, embora sem analisar criticamente os eventos históricos de sua terra, as memórias do passado). TUCIDIDE. *La Guerra del Peloponneso*. Trad. Ezio Savino. 11ª ed. Colana I Grandi Libri. Milano: Garzanti Libri, 2003, Libro I, 20.

<sup>76</sup> Entre religião e criação pessoal não havia o conflito que Nietzsche expressa: “Otros pueblos tienen santos; los griegos tienen sabios. Se ha dicho, y con razón, que un pueblo no está caracterizado por sus grandes hombres, sino por el modo en que los reconoce y honra”. NIETZSCHE, Friedrich. *La Filosofía en la Época Trágica de los Griegos*. Trad. Luis Fernando M. Claros. Buenos Aires: Edigraf, 1994, pp. 11-12.

<sup>77</sup> “Se tale fosse la nostra mossa futura non commetteremmo nulla d'ingiusto, ne al cospetto degli dei che tutelano i giuramenti, né degli uomini di senno.” (Se tal fosse a nossa mudança futura não cometeríamos nada de injusto, nem a

É importante ressaltar que, contrariando interpretações infundadas, lamentavelmente ainda patente em muitos, a presença da religião foi muito profunda e arraigada no cotidiano. Os deuses estavam indissoluvelmente unidos à *pólis*, a qual poderia acolher novas divindades e trocar locais de culto.

Portanto, faz-se necessário compreender o valor desempenhado pela religião, caracterizada por uma pluralidade de forças e de cultos, em um cosmos habitado por deuses de todo tipo, em uma relação dialética de multiplicidade e unidade, natural e sobrenatural, e ainda que distintas, permanecendo como partes de uma mesma natureza religiosa.<sup>78</sup>

A relação entre homens e deuses tinha seu núcleo na observância de cultos e ritos, surgidos conjuntamente com seus ancestrais, expressando o temor às divindades, especialmente no que tange à capacidade das divindades em castigar as culpas humanas.<sup>79</sup> Caso os deuses deixassem de existir, por conseguinte, a *pólis* perderia todo seu fundamento, portanto, caso houvesse dúvida quanto à existência dos deuses, tal comportamento seria impensável, pois as normas constituíam parte da religião.<sup>80</sup> Deve ser por essa razão que Protágoras fora acusado de impiedade, *assébeia*, pelo que escrevera.<sup>81</sup>

A religião marcava a vida individual, mas estava intimamente vinculada à *pólis* e a vida coletiva era impregnada de cerimônias religiosas. Assim, para dar início a uma assembléia, um julgamento, um casamento ou mesmo um contrato, tudo era feito sob a proteção dos deuses. Nenhum cidadão ou o habitante ficava à margem das numerosas atividades de culto, como procissões, corais com seus cânticos e danças e a mais famosa de todas as cerimônias, por congregar todas as *póleis* gregas, os jogos em Olímpia.<sup>82</sup>

---

presença dos deuses que protegem os juramentos, nem dos homens insensatos.) – Tradução nossa. TUCIDIDE. *La Guerra del Peloponneso... Op. Cit.*, Libro I, 70.

<sup>78</sup> “Para los griegos lo divino se expresa bajo aspectos diferentes, múltiples.” BRUIT, Louise; SCHMITT, Pauline. *La Religión Griega en la Polis de la Época Clásica*. Madrid: Akal, 2002, p. 153.

<sup>79</sup> Nesse sentido, esclarece Vernant que o sagrado e o profano não se excluem, ressaltando que todos os momentos da vida cotidiana e pública estão marcados pela presença do sagrado. VERNANT, Jean-Pierre. *Mito y Religión en la Grecia Antigua*. Barcelona: Ariel, 2001, p. 54.

<sup>80</sup> FUSTEL DE COLULANGES. *La Ciudad Antigua... Op. Cit.*, pp.226-232.

<sup>81</sup> “Nell'opera Sugli dei, letta pubblicamente ad Atene, Protogora assunse una posizione agnostica intorno all'esistenza della divinità. Ora secondo alcune fonti il sofista, ormai vecchio, sarebbe stato accusato di empietà. Per sfuggire al processo, oppure perché bandito dalla città, egli avrebbe trovato la morte in mare, forse mentre si allontanava da Atene. Le sue opere sarebbero state bruciate pubblicamente, con una *damnatio memoriae* senza precedenti: la vicenda di Protogora sarebbe un esempio clamoroso”. (“No trabalho sobre os deuses, lido publicamente em Atenas, Protágoras tomou uma posição agnóstica sobre a existência de deuses. Agora, de acordo com algumas fontes o sofista, agora idoso, foi acusado de impiedade. Para escapar do processo, ou porque banido da cidade, ele encontrou a sua morte no mar, talvez enquanto se afastava de Atenas. Suas obras foram queimados publicamente, com uma *damnatio memoriae* sem precedentes: a história de Protágoras seria um exemplo impressionante”.) – Tradução nossa. DODDS, Eric R. *I Greci e l'irrazionale*. Milano: Biblioteca Universale Rizzoli, 2009, p. 229.

<sup>82</sup> BRUIT; SCHMITT. *La religion grecque... Op. Cit.*, pp. 154-158.

Os deuses garantiam a ordem social e protegiam as *pólis* já que faziam parte destas. De modo que pertencer a uma *pólis* era estar vinculado aos seus cultos, já que o sentimento de pertença sintetizava o sentimento de crença nas mesmas divindades daquela *pólis*.<sup>83</sup>

Os habitantes das *pólis* têm em suas divindades elementos de identidade cultural, por essa razão a crença nas divindades, a participação em suas celebrações e festividades, bem como as peregrinações, o respeito aos oráculos, e as ofertas de sacrifícios não se mostravam contrárias à atitude racional. Jean-Pierre Vernant diz que os homens dependem das divindades, estando a serviço delas, porque sem o consentimento divino, nada poderia ocorrer no mundo terreno.<sup>84</sup>

Os rituais religiosos se desenvolvem nas formas e nas datas determinadas pela tradição. O calendário grego está conectado desde suas origens ao culto religioso, de maneira que cada cerimônia ocorra no período prescrito. Tal como as múltiplas festividades presentes na religião grega, as divindades são muitas, com funções próprias, cada uma com seu modo de agir e responsáveis por determinados patronatos, como a sabedoria e a guerra. As divindades compunham uma hierarquia, na qual competências e privilégios eram motivo de respeito e veneração.

O conjunto dos doze deuses olímpicos, *dodekatheon*, era composto por Zeus, Hera, Poseidon, Palas Atena, Ares, Deméter, Afrodite, Apolo, Artêmis, Hefesto, Hermes e Dionísio, com identidades e funções específicas, mas que poderiam variar de uma *pólis* para outra. Tais divindades eram imortais, não envelheciam e tinham suas características divinas a partir das funções que cada um deles desempenhava. Assim, a sabedoria era a atribuição que caracterizava a deusa Palas Atena.

Hesíodo, em sua obra *Teogonia*, trata da origem dos deuses, sua imortalidade, e mostra que sua atuação se dá dentro dos atributos de cada um deles. Zeus era o mais importante dos deuses: atuava na terra e nos céus; enquanto que o mar era um atributo de Poseidon. Hades, um irmão de Zeus, que não compunha o *dodekatheon*, era o senhor do interior da terra.<sup>85</sup>

Em todas as ocasiões da vida individual e familiar é possível perceber traços das realidades consagradas aos deuses, a sacralidade nos momentos domésticos, com as cerimônias desempenhadas pelo pai,<sup>86</sup> bem como nos momentos solenes da vida pública.

Toda essa religiosidade desenvolve suas tradições em busca de respostas que completem aquilo que a razão, através do mito, tentara explicar até então.

---

<sup>83</sup> De tal forma era essa associação da *pólis* com seus deuses que encontramos em Ésquilo esse fator de identidade cultural entre o habitante de uma *pólis* e suas divindades, na afirmação: “Yo no temo a los dioses de esta tierra; ni son ellos los que me alimentaron, ni con sus curas yo he llegado a viejo.” ÉSQUILO. *Las suplicantes*. Madrid: Gredos, 2010, pp.892-894.

<sup>84</sup> VERNANT, Jean-Pierre. *El Hombre Griego*. Madrid: Alianza, 1995, p. 18.

<sup>85</sup> HESÍODO. *Poemas Hesíódicos... Op. Cit.*, verso 125 e ss.

<sup>86</sup> VERNANT. *Mito y Religión en la Grecia Antigua... Op. Cit.*, p. 54.

Isso se evidencia quando Tucídides começa a relatar a reconstrução temporal das memórias dos antigos, uma sacralização do passado, empregando elementos capazes de decifrá-lo, visando a iluminar o mistério da existência.<sup>87</sup>

Também Homero e Hesíodo expressam a tradição religiosa em suas obras: trabalhando a robusta memória ao empregar a poesia e a tragédia envoltas em numerosos temas e elementos provenientes da herança mitológica, constroem, com elas, novas formas de representação dos problemas que começavam a ser objeto de preocupação. Ambos organizam tradições imemoriais dos antigos enquanto racionalizam o mito, contando histórias que despertam profundos questionamentos. Em meio a lutas entre deuses, heróis, criaturas fantásticas – como sereias, cíclopes, centauros, entre outros – e seres humanos, conceberam aventuras criativas nas quais tratam de inúmeros problemas, como a inveja, a vaidade e a humildade.

São relatos que mostram os dilemas do autoconhecimento, a construção da identidade e a busca de um sentido de vida que, através do discurso poético, proporciona o encontro com uma razão mais elaborada. Uma narrativa que se desenvolve através de um envolvente emaranhado multicolorido de tramas e fios, qual a tapeçaria de Penélope.<sup>88</sup> Relato dotado de clara unidade, cujo personagem principal, Ulisses, enfrenta problemas e desafios que o obrigam analisar e refletir frente a circunstâncias complexas, usando as experiências e ensinamentos de seus ancestrais para decidir e alcançar os objetivos definidos.

O ambiente histórico-cultural no qual surgiram as obras de Homero e Hesíodo testemunha a marcante presença religiosa na vida cotidiana, individual e coletiva, que se desenvolvia nas *póleis*.

A racionalidade grega, gradualmente em um movimento constante, vai se desenvolvendo a partir da busca de respostas às dúvidas, confrontando as narrativas com a realidade, considerando a ficção poética, preferindo, porém, as certezas da razão.<sup>89</sup>

Por influência dos cultos dos Mistérios, relacionados com o Orfismo,<sup>90</sup> divulgava a valorização da alma imortal e, por conseguinte, superior ao corpo, limitado e mortal.<sup>91</sup> Nesse sentido, firma-se o

<sup>87</sup> TUCIDIDE. *La Guerra del Peloponneso... Op. Cit.*, Libro I, p. 22.

<sup>88</sup> HOMERO. *Odisea*. Madrid: Gredos, 2001, Canto XIX, pp. 149-150.

<sup>89</sup> VERNANT. *Mito y Sociedad en la Grecia Antigua... Op. Cit.*, p. 198.

<sup>90</sup> Orfismo – derivado do grego *Órphica* (*Óρφικά*) – crenças e práticas religiosas comuns na Grécia e nas regiões da Trácia. Ao que tudo indica, parece ter sido muito divulgada entre estratos mais nobres da população. Não há evidências de um corpo doutrinal, entretanto, havia textos relativos à origem dos deuses e dos seres humanos que baseavam suas crenças. O que é certo era a crença na punição pós-morte, devido à inobservância das determinações divinas para a vida. Tais crenças determinavam uma vida ascética e mística, que propiciava uma participação transcendente com as divindades, a partir de ritos iniciáticos, envoltos em segredos, garantiria a proximidade com o plano espiritual e, conseqüentemente, o desprendimento do círculo penoso, já que possibilitava ao membro iniciado, o conhecimento dos misteriosos rumos que deveriam dar a suas vidas. A mais conhecida das características do orfismo era a *metempsicose* – que consistia na concepção de que as almas humanas eram divinas e imortais, mas estavam condenadas a uma catarse, através de sucessivas reencarnações a fim de que se purificassem. Há indícios, através de numerosas inscrições encontradas, da presença dessas crenças a partir de meados do século VI a.C., perdurando até meados do século II a.C., quando parece ter enfraquecido. Os “Mistérios”, como eram denominados

hábito de se concentrar na alma, na separação do corpo, a fim de adquirir a certeza que a eternidade traz ao espírito, uma influência órfica de preparação cotidiana para a morte, trazida por Platão, como observa Jaeger.<sup>92</sup> A imortalidade da alma, a vida eterna, a reencarnação, a expiação das culpas e a salvação da alma tiveram grande influência no pensamento platônico.<sup>93</sup>

Boa parte do pensamento antigo privilegiava a alma, apresentando a tendência ao dualismo, destacando a preexistência da alma em relação ao corpo, como analisa Karine Salgado.<sup>94</sup>

Graças à alma, o ser humano abre-se à realidade transcendente, elevando-o além dos limites, da degradação e da morte.

Nesse sentido, é marcante o traço religioso em Platão ao tratar da relevância da alma.<sup>95</sup> Para o nobre autor ateniense, o corpo e suas inclinações constituíam freios ao crescimento espiritual, que seriam superados pela autonomia da alma imortal, o que evidencia a superioridade diante da decadência corpórea.<sup>96</sup>

Karine Salgado observa que, assim como a preexistência anímica, a reencarnação, como “consequência inevitável da autonomia da alma”, também se fazia presente no pensamento grego.<sup>97</sup> Ainda que a assimilação da cultura grega pelo cristianismo seja tratada mais adiante, mostra-se necessário observar que essa questão da preexistência da alma, bem como a reencarnação, foi combatida pela maioria dos pensadores cristãos – embora, como aponta Karine Salgado, Orígenes, devido à grande influência neoplatônica, tenha se mostrado um tanto próximo a essas ideias.<sup>98</sup>

De acordo com Marrou, Orígenes admitia a possibilidade da preexistência da alma, entendendo que, antes de se unir ao corpo, a alma humana viveu algum tempo fora da matéria, encarnando-se posteriormente, o que lhe acarretou a suspeita de heresia.<sup>99</sup> Não havia, da parte de Orígenes, a intenção de se afastar do ensinamento comum da Igreja a fim de constituir uma heresia.<sup>100</sup> Sua doutrina não significava necessariamente a reencarnação, como tal, apenas concebia essas idéias

---

os rituais religiosos, eram associados aos escritos de Orfeu, poeta mítico que teria descido ao mundo dos mortos, o Hades, e retornado. Parece existir semelhanças entre crenças órficas e pitagóricas, entretanto, há poucas evidências que possam assegurar essas proximidades. As principais referências sobre o Orfismo, encontram-se em textos de Heródoto, Eurípedes e, especialmente, Platão. PUGLIESE CARRATELLI, Giovanni. (cur.) *Le lamine d'oro orfiche. Istruzioni per il viaggio oltremondano degli iniziati greci*. Milano: Adelphi, 2001, pp. 22-46.

<sup>91</sup> BERNABÉ, Alberto. *Platão e o Orfismo*. Diálogos entre religião e filosofia. S. Paulo: Annablume Clássica, 2011, pp. 157-159.

<sup>92</sup> JAEGER. *Paideia... Op. Cit.*, p. 716.

<sup>93</sup> BERNABÉ. *Platão e o Orfismo... Op. Cit.*, pp. 157-159.

<sup>94</sup> SALGADO. *A filosofia da dignidade humana. Por que a essência não chegou ao conceito?... Op. Cit.*, p. 48.

<sup>95</sup> JAEGER. *Paideia... Op. Cit.*, pp. 1373-1374.

<sup>96</sup> JAEGER. *Paideia... Op. Cit.*, p. 994.

<sup>97</sup> SALGADO. *A filosofia da dignidade humana. Por que a essência não chegou ao conceito?... Op. Cit.*, p. 48.

<sup>98</sup> SALGADO. *A filosofia da dignidade humana. Por que a essência não chegou ao conceito?... Op. Cit.*, p. 48.

<sup>99</sup> MARROU, Henri-Irénée. *Teología de la Historia*. Traducción y presentación de José Luis Illanes. Madrid: Rialp, 1978, pp. 142-146.

<sup>100</sup> CATTANEO, Enrico; DE SIMONE, Giuseppe; LONGOBARDO, Luigi. *Patres ecclesiae*. Una introduzione alla teologia dei padri della chiesa. Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2007, pp. 94-95.

como hipóteses, sobre as quais a Igreja não havia se pronunciado, justamente porque não havia sido necessária uma definição sobre aquele tema até então.<sup>101</sup>

Entretanto, devido à proximidade entre neoplatonismo e cristianismo, a doutrina da transmigração das almas se fortaleceu, levando a Igreja a definir a questão.

Em 543, o Imperador Justiniano enviou várias considerações sobre o problema de Orígenes, relacionadas à metempsicose, elaboradas pelo episcopado a pedido dos patriarcas de Jerusalém e de Constantinopla. Foi convocado um Sínodo, em que foi definida a posição da Igreja contrária às hipóteses de Orígenes, e foram condenadas as teses origenistas e todas aquelas que se contrapunham à fé católica.<sup>102</sup>

Dessa forma, mostra-se equivocada e falsa a ideia de que o processo no qual se desenvolve a filosofia foi possível pela debilidade ou pela insuficiência da vida religiosa, relegada a um plano inferior, ou ainda que a importância da religião fosse relativa. Os textos platônicos demonstram que ocorreu justamente o contrário, uma vez que se pode perceber claramente a profunda influência de suas concepções religiosas em sua filosofia.

Essa tendência em apontar o desenvolvimento filosófico como um movimento oposto à religião seria fruto de uma falsa modernização, uma vez que os gregos não separavam essas dimensões de forma dissociada do saber, já que este sistema místico é constituído e governado por um elemento racional.<sup>103</sup>

As antigas concepções mitológicas, organizadas nas narrativas poéticas, relatando os grandes sucessos e as origens de tudo o que se conhecia, demonstram a presença das forças divinas na realidade vivida. Com o passar do tempo, a reinterpretação dessas narrativas ajudará na construção de uma história comum, a qual oferecerá um sentido de pertença a todas as *póleis*, modelando-se em uma mesma identidade cultural.

Mas essa situação não será imortal como os deuses de suas histórias, e a nascente racionalidade filosófica terá a incumbência de responder aos questionamentos, iniciando uma comunhão entre tradição e racionalidade.

---

<sup>101</sup> MARROU. *Teología de la Historia...* Op. Cit., p. 146.

<sup>102</sup> MARROU. *Teología de la Historia...* Op. Cit., p. 146-147. A doutrina da reencarnação foi rejeitada, nos concílios ecumênicos de Lyon em 1274 (“*As almas... são imediatamente recebidas no céu*”) e de Florença em 1439 (“*As almas... passam imediatamente para o inferno a fim de aí receber a punição*”). DENZINGER, Henricus; SCHÖNMETZGER, Adolfus. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. 36ª ed. Trad. Daniel Ruiz Bueno SJ. Barcelona: Herder, 1982, pp. 346-347.

<sup>103</sup> JAEGER. *Paidéia...* Op.Cit., p. 94.

### 1.3 Razão, sabedoria e palavra: presença do Logos

Qual nascente donde emana o caudaloso manancial da cultura ocidental, a razão grega inicia seu percurso constatando nossa participação no cosmos, em um questionamento sobre a relação entre o ser humano e o universo.<sup>104</sup>

A admiração ante a ordem do cosmos fora partilhada por muitos povos na antiguidade,<sup>105</sup> porém, essa atitude assume entre os gregos características originais que constituem um dos traços marcantes da cultura grega e, por conseguinte, ocidental.

Admirar a harmonia e a beleza possibilitam a contemplação de um todo bem adornado, em uma correspondência que deve reinar entre a ordem do universo (*physis*) e a ordem da cidade (*polis*) regida por normas justas. Essa será uma das fontes da idéia grega do agir humano, cuja significação para a formação da idéia ocidental do ser humano é conhecida.<sup>106</sup>

Por volta do século VI a.C., os elementos poéticos perdem gradativamente a preponderância que tinham nas cosmogonias, adquirindo uma ideia de leis naturais que regem o cosmos, dando-se a uma das mais importantes características da cultura ocidental, a filosofia.

Conservando sua herança cultural, perduram elementos cosmogônicos, refletindo sobre a natureza material, interpretando fenômenos cósmicos à maneira de problemas humanos. Personificam a natureza e falam de casamentos, guerras, gerações de simpatia, amor e ódio entre estes elementos.<sup>107</sup>

O pensamento grego do século VI a.C. está permeado pelo problema da *physis* e da busca de um princípio (*arché*) que explique o movimento e o devir. A individualidade do ser humano aparece abrigada na majestade da *physis* e na ordem do mundo.<sup>108</sup>

O conceito de natureza significava o princípio constitutivo de todas as coisas, de cada espécie de coisas, princípio ou elemento no qual todas as coisas teriam uma origem comum, um princípio material e eterno que seria a origem constitutiva de todas as coisas existentes. Afinal, a razão humana tem condições de dizer algo sobre o que se oculta atrás dos fenômenos do mundo. Um modo especial de discurso, composto de enunciados lógicos, permite expor essa verdade.

A racionalidade é uma forma de comportamento intelectual, constituída paulatinamente pelos filósofos gregos e que caracteriza a cultura ocidental. A noção de cosmos expressa a ideia

<sup>104</sup> Há uma busca da participação no universo, como ensina Ortega y Gasset: “¿Qué es, como vida, el filosofar? (...) Es un desvivirse por cuanto hay o el Universo-, un hacer de sí lugar y hueco donde el Universo se conozca y reconozca.” ORTEGA y GASSET, José. *¿Qué es filosofía?* Obras Completas. T. VII, Madrid: Alianza, 1983, lecc. XI, p. 430.

<sup>105</sup> MONDOLFO, Rodolfo. *Gli albori della filosofia in Grécia*. Pisitoia: Petite Plaisance, 2010, p. 15.

<sup>106</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Ética e Cultura. Escritos de filosofia II*. São Paulo: Loyola, 1988, p. 36-78

<sup>107</sup> MONDOLFO. *Gli albori della filosofia in Grécia... Op. Cit.*, pp. 17-35.

<sup>108</sup> BRUN, Jean. *La Main et l'esprit*. Paris: Presses Universitaires de France, 1963, p. 40.

de variedade dos fenômenos naturais, constituindo um todo ordenado, submetido a uma regularidade que pode ser entendida racionalmente.

Tradição religiosa e *Logos* crescem juntos, já que ambos são frutos da razão, entretanto começam a se distanciar quando surge a necessidade de que a linguagem poética seja diferenciada da narrativa real, do contexto claro e evidente da verdade.<sup>109</sup>

*Logos* é um termo derivado do verbo *légein*, significando dizer, contar, narrar, que pode significar razão, inteligência, argumentação ou reflexão, e, ainda, se usado no plural, *lógoi*, significando discurso ou enunciado.

O respeito às tradições contidas no universo religioso fazia parte da cultura grega; contudo, esta antiga crença se encontrava agora em um ambiente intelectual que se tornava cada vez mais complexo e com novos desafios, e, ainda que continuasse como parte da alma grega, começava a ser entendido sob uma nova forma.<sup>110</sup>

Tratava-se de uma interpretação da história que circulava com a força de seu próprio desenvolvimento, através da explicação mitológica, a qual não requeria precisar sua origem nem estabelecer confirmação alguma, uma vez que estava vinculada a símbolos de uma determinada cultura.

Porém, a partir da busca por critérios lógicos de verdade, os relatos mitológicos, sob a condição de um registro autônomo de verdade, independente de uma dimensão histórica, começava a gerar dúvidas e questionamentos.<sup>111</sup>

A nova forma de se expressar, forçada pela crescente capacidade de abstração, começa a invadir espaços anteriormente reservados às explicações mitológicas. Desse modo, as antigas expressões míticas, com sua natureza poética, pareciam carecer de competência intelectual suficiente para o desenvolvimento de respostas mais claras aos questionamentos propostos.

A coerência e a conformidade exigidas pelos princípios lógicos começam a estabelecer limites necessários para garantir a ortodoxia no raciocínio, distanciando-se, gradativamente, daquela antiga forma na qual se originou.<sup>112</sup> Porém, não se ignorava a importância da poesia como origem e incentivo para o desenvolvimento da filosofia.

Todas as antigas sociedades tiveram seus mitos, mas nenhuma delas os projetou em dimensões nas quais se encontram na cultura grega, uma vez que a poesia não se reservava apenas para ocasiões cerimoniais, mas tinha sua presença em todos os aspectos da vida cotidiana, acompanhada ou não de música.<sup>113</sup>

<sup>109</sup> DETIENNE, Marcel. *Os mestres da verdade na Grécia antiga*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 73.

<sup>110</sup> FUSTEL DE COLULANGES. *La Ciudad Antigua... Op. Cit.*, pp. 234-236.

<sup>111</sup> VERNANT. *El Hombre Griego... Op. Cit.*, 316-317.

<sup>112</sup> VERNANT. *El Hombre Griego... Op. Cit.*, 317.

<sup>113</sup> BRUIT; SCHMITT. *La religion grecque... Op. Cit.*, pp. 157-159.

Até o século V a.C., ambas as realidades, mitológica e filosófica, partilhavam de uma articulação fértil que as beneficiava, formando uma construção intelectual de profunda riqueza, mesclando realidade e criatividade. A concepção de que a poesia e a música eram inspiradas diretamente pelas divindades se repercute nas primeiras reflexões, o que não contradiz o uso da razão. Através das narrativas poético-mitológicas, essas divindades, representando formas específicas de saber e de ação manifestadas em meio a tensões, rivalidades e conflitos, ofereciam a liberdade de que se empreendesse uma busca pelo conhecimento, uma vez que tudo tem início e segue um processo, a tarefa de encontrar um critério de verdade. Nota-se ainda neste período um misto de ruptura e continuidade em relação às suas tradições, as quais não se excluem nem arrefecem mutuamente seus efeitos.<sup>114</sup>

Essa liberdade de ação e de pensamento deixava uma margem ampla para a especulação e a criatividade intelectual que pode ser observada nos séculos V e IV entre os filósofos jônicos, os quais iniciam a longa caminhada rumo ao saber.<sup>115</sup> O nascimento da filosofia é solidário com numerosos fatores que se entrecruzam e se estendem de forma complexa. Se a narrativa mítica pode ser considerada como antecedente do pensamento filosófico, as primeiras reflexões filosóficas se encontram enraizadas naquelas narrativas que recolheram os ambientes e os pensamentos e ações de homens, heróis e deuses, entretanto que começavam a receber uma compreensão dentro de uma ordem racional.

Buscando compreender a realidade na qual estavam inseridos, os primeiros pensadores gregos começam a elaborar os princípios sobre os quais se organiza uma sociedade complexa, empregando a nova forma de raciocinar, sem por isso se desvincular completamente dos valores que faziam parte do seu passado recente. Efetivamente, o mito é confrontado, depois de muito tempo, como parte dos questionamentos. A estrutura narrativa, perfeitamente adaptada à cultura oral, entra em um difícil conflito com um poderoso discurso argumentativo e explicativo.<sup>116</sup>

Dessa forma, o mito, que anteriormente tudo explicara, agora fica relegado à criatividade poética e artística, deixando à especulação filosófica a função de oferecer uma compreensão racional das realidades da *pólis*, até então projetadas em um plano sobrenatural pelas narrativas míticas.<sup>117</sup>

---

<sup>114</sup> Ainda que esta ruptura com as antigas explicações seja o aspecto decisivo para a formação da emergente filosofia, o binômio continuidade e ruptura ainda se mostram muito presentes. DETIENNE. *Os mestres da verdade na Grécia antiga...* Op. Cit., pp. 73-74.

<sup>115</sup> FUSTEL DE COLULANGES. *La Ciudad Antigua...* Op. Cit., pp.236-239.

<sup>116</sup> VERNANT. *Mito y Sociedad en la Grecia Antigua...* Op. Cit., p. 177.

<sup>117</sup> GLOTZ, Gustave. *A cidade grega*. São Paulo: DIFEL, 1980, p. 07.

A torrente de transformações intelectuais e econômicas, unida a um estado de intensa efervescência social desencadeado naquele período, possibilitava a formação de algo completamente diferente e novo, a dissolução do homem na vida coletiva.<sup>118</sup>

A *pólis* era o lugar onde as virtudes eram desenvolvidas, já que a vida coletiva tinha grande importância para todos. O debate público na *pólis* moldou a razão grega no plano político, na argumentação coerente, na busca de definições. O herói homérico, indivíduo em busca da glória, vincula-se a uma coletividade, submetendo-se a uma disciplina comum. Essa mudança social se reflete na vida comunitária e na economia da *pólis* e proporciona o desenvolvimento do pensamento moral e a reflexão política. O homem detentor da virtude, *areté*, guiado por um extremado sentido de dever, *aidos*, e de autodomínio, *sophrosyne*, que englobava as qualidades físicas e espirituais consideradas modelares naquele universo cultural regido por um código de ética cavalheiresca.<sup>119</sup>

O conceito de *areté*, relacionado aos valores heróicos, acompanharia as evoluções ocorridas na sociedade grega, entre os séculos VII e V a.C, ampliando o sentido de virtudes como honradez, coragem, astúcia e magnanimidade, somadas a princípios éticos e igualitários mais desenvolvidos. O processo de desenvolvimento cultural e político possibilitou o nascimento de reflexões inovadoras, preocupadas com a construção de um espaço ordenado, voltado à convivência de todos.<sup>120</sup>

A filosofia passa a assumir o conteúdo da *pólis*, o advento de um pensamento exterior às explicações míticas, racionalizando a vida política, porém mantendo as características religiosas do deus ordenador.<sup>121</sup> A mudança de enfoque, oriunda dessa nova mentalidade adquirida pelos gregos, fundamentada em uma análise lógica da realidade, extrapolava a explicação mítica de outrora que não se mostrava suficientemente ampla para responder aos novos questionamentos. A originalidade do uso da racionalidade se deve ao fato de que esta se preocupou com aquilo que é apreendido pelo entendimento sem necessidade de intervenção alguma, compreendendo o que a realidade nos oferece. Por isso afastou-se da criatividade fantasiosa, pois esta não respondia claramente às dúvidas apresentadas. O caráter lógico da filosofia começa a ser demonstrado na ênfase racional pela busca do fundamento de todas as coisas, a *arché* de toda a realidade.

<sup>118</sup> RAMOS, Marcelo Maciel. *Os Fundamentos Éticos da Cultura Jurídica Ocidental. Dos gregos aos cristãos*. São Paulo: Alameda, 2012, p. 188.

<sup>119</sup> No período aristocrático, somente os nobres eram possuidores da *areté*, como informa Jaeger, estando a raiz desta palavra relacionada com a noção de distinto e escolhido. JAEGER. *Paideia... Op. Cit.*, p.28.

<sup>120</sup> Vernant entende como um marco inicial as reflexões dos sábios gregos ainda no séc. VI a.C. VERNANT, Jean-Pierre. *Los Orígenes del Pensamiento Griego*. Barcelona: Paidós, 1998, p. 144.

<sup>121</sup> Quanto à compreensão da realidade que estabeleceu o advento do *logos*, Vernant ressalta que a ruptura entre mito e o *logos* dá-se, também, em relação à linguagem. VERNANT. *Los Orígenes del Pensamiento Griego... Op.Cit.*, p. 144.

## ***CAPÍTULO 2 O LOGOS E O CRISTIANISMO***

### ***2.1 O Logos e o kerigma***

A formação racional do espírito livre, característica essencial do Ocidente, deve-se à descoberta da razão pelos gregos, que também irá definir a cultura a partir de um espírito universal.<sup>122</sup>

Alguns fatores mostram-se fundamentais ao desenvolvimento de uma identidade cultural. O legado helênico, fundamental na constituição da cultura ocidental, é de imprescindível importância na elaboração e solidificação do sistema filosófico-teológico cristão, o qual desempenhou e ainda representa uma influência marcante no Ocidente.<sup>123</sup>

Ao pretender superar o nível puramente sensível da vida, o ser humano constrói um universo de sentido e o preenche de significado o tempo e o espaço, em uma permanente interação com a realidade à sua volta, em uma dinâmica que lhe possibilita evoluir, conciliando continuidade e transformação no decorrer do tempo, e tem assim uma estrutura transcendente.<sup>124</sup>

Servindo-se da rica cultura helênica, teve-se início o longo processo de solidificação da doutrina cristã, que foi difundida através do incansável ardor missionário em busca da concretização do mandato do Cristo:<sup>125</sup> a conversão do mundo inteiro.<sup>126</sup>

Esta missão de trazer todas as nações da face da Terra à fé retrata que já não era mais necessário observar a Torá e seus preceitos, rompendo com a concepção hebraica de obediência à Lei e ao Templo, possibilitando a aproximação e aquisição de conceitos da cultura helênica.<sup>127</sup> Dessa forma, apresentamos alguns dos principais pensadores do cristianismo primevo, visando ressaltar o importante intercâmbio e a ressignificação de conceitos helênicos elaborados pelos grandes pensadores cristãos, que a partir destes contatos iniciais com o saber grego compreenderam Cristo como o *Logos* divino.<sup>128</sup>

<sup>122</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça no mundo contemporâneo*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006, p. 90.

<sup>123</sup> HUNTINGTON. *O choque de civilizações... Op. Cit.*, p. 82.

<sup>124</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de, *Introdução à Ética Filosófica 2. Escritos de Filosofia V*. 2ª edição. S. Paulo: Loyola, 2004, pp. 12-15.

<sup>125</sup> Conforme o que diz o Evangelho: “Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo.” [Mat. 28,19](#). Neste trabalho usamos como texto referencial para as citações bíblicas e o formato tradicional: BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2013.

<sup>126</sup> DANIELOU, Jean. *Message Évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles*. Paris: Tournai, 1990, pp. 11-19.

<sup>127</sup> HENGEL, Martin. *Il Paolo precristiano*. Colana Studi Biblici. Brescia: Paideia, 1992, p. 188.

<sup>128</sup> O proto-filósofo cristão, São Justino, assim expressa sua posição ante a filosofia grega: “Y es que los escritores todos solo oscuramente pudieron ver la realidad gracias a la semilla del Logos en ellos ingénita. Una cosa es, en efecto, el germen e imitación de algo que se da conforme a la capacidad, y otra aquello mismo cuya participación e imitación se da, según la gracia que de aquel también procede”. JUSTIN. *Apologie pour les Chrétiens*. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes Charles Munier. Paris: Editions du Cerf, 2006, 13, 6, , pp. 208-209.

Ao reconhecer na razão uma fonte de conhecimento e um meio eficaz de encontrar a verdade, ainda que nessa assimilação tenha havido muitas discussões,<sup>129</sup> os teólogos cristãos acolheram e reconheceram o saber oferecido pelos gregos como parte da sua própria identidade, na árdua busca da razão para alcançar o conhecimento da verdade inteira.<sup>130</sup>

Portanto, torna-se essencial que evidenciemos essa relação entre cristianismo e cultura grega, o que nos dispomos a analisar nesta parte do texto, oferecendo noções, ainda que elementares, a fim de salientar a importância deste intercâmbio entre fé e razão como elemento estrutural na construção da cultura ocidental.<sup>131</sup>

Nesse sentido, também queremos evidenciar que esta marcante influência grega foi conservada e faz parte da essência católica, uma vez que a Reforma Protestante procurou uma maior proximidade espiritual com o judaísmo, desprezando o que os reformadores entendiam como acréscimos desnecessários.<sup>132</sup>

Porém, atualmente, e especialmente na Modernidade, observa-se que a cultura tem demonstrado certa hostilidade no que se refere a essa relação, pois, o relativismo destituiu de sentido a experiência religiosa, bem como a filosofia.

A importância dessa relação entre cristianismo e cultura ficou reduzida no novo universo de sentido produzido pela técnica, no qual a tradição filosófica e seu modelo foram suprimidos pela emergência de uma nova forma de razão pós-metafísica.<sup>133</sup>

---

<sup>129</sup> Vaz trata da importância desse período de aproximação e intercâmbio entre fé e razão: “Essa assimilação não se operou sem as tensões características de toda expressão do divino pela razão (...). Permanece, no entanto, o fato de que a razão filosófica que regeu os dois primeiros milênios das modernidades ocidentais organizou-se estruturalmente como um sistema hierárquico cujos degraus se elevam até o ápice de uma expressão racional do divino”. LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 233.

<sup>130</sup> Nesse sentido, expressa o Papa Bento XVI: “Neste contacto nasceu a cultura jurídica ocidental, que foi, e é ainda agora, de importância decisiva para a cultura jurídica da humanidade”. BENTO XVI. *Discurso proferido na visita ao Parlamento Federal Alemão*, Palácio Reichstag de Berlim, 22 de Setembro de 2011.

Disponível em: <[w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20110922\\_reichstag-berlin.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html)>. Acesso em 18 de março de 2016.

<sup>131</sup> Não se trata aqui de uma análise teológica, filológica, espiritual que se relacione com a Patrística, já que isso excederia a proposta contida nesse texto. Consideraremos os aspectos filosóficos e teológicos essenciais à constituição da estrutura católica, conservados na cultura ocidental, bem como às posteriores modificações que ocorreram com o Concílio Vaticano II.

<sup>132</sup> Fundamentando-se no princípio de *Sola Scriptura*, segundo o qual a revelação de Deus se dá unicamente na Bíblia, e somente a Escritura é a autoridade para ensinar desde si mesma, *Scriptura Sacra sui ipsius interpres*, portanto, qualquer incorporação de outro elemento que não esteja contido na Escritura deverá ser recusado. Dessa forma, Lutero apresenta a Reforma como uma “restauração da autoridade Bíblica”, como única autoridade, desprezando a tradição contida desde os Padres da Igreja, bem como de quaisquer outras autoridades eclesiais, como não tendo autoridade de fontes de interpretação ou de doutrina. LUTHER, Martin. *Authority of Councils and Churches*. Tr. by C.B. Smyth. Lexington: Ulan Press, 2012, pp. 559-560.

<sup>133</sup> Assim escreve Lima Vaz quanto ao problema dessa crise da razão pós-metafísica: “A razão a serviço do instinto – da dominação, do prazer, do lucro, da violência e, finalmente, da destruição e da morte – eis a face mais verdadeira da ‘civilização’ que se proclama pós-metafísica”. LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 186.

A filosofia recebeu muito das grandes questões religiosas, procurando transpor para os códigos da razão as categorias da transcendência, desdobrando-se em experiência noética da Verdade, experiência ética do Bem, experiência metafísica e religiosa do Uno ou do Absoluto.<sup>134</sup> Este arquétipo transcendental presente na filosofia grega, inspirado no elevado ideal de perfeição moral, impresso na construção de sua cultura, foi decisivo para uma aproximação com a nascente doutrina cristã, possibilitando que a religião encontrasse seu lugar no sistema das razões, tendo como eixo a filosofia.<sup>135</sup>

O ser humano produz suas obras a partir do que a natureza lhe oferece, para a satisfação de suas necessidades, proporcionando uma humanização da natureza. Recria na forma de cultura, suprassumindo o natural,<sup>136</sup> agindo de acordo com os costumes desse grupo social no qual está inserido, por isso, a cultura revela-se vinculada ao *ethos*.

Cultura e ética apresentam-se como conceitos co-extensivos, já que é no espaço do *ethos* que as obras da cultura se estabelecem, pois o ser humano cria o mundo da cultura visando seu próprio bem.<sup>137</sup>

O cristianismo surge em um mundo helenizado, com o anúncio de uma mensagem cativante de liberdade, de superação das diferenças em uma unidade, sem distinções de origens, sob a inspiração da nova fé em Cristo.<sup>138</sup> O crescimento de fiéis deveu-se à atividade missionária que, através de pregações, usavam as formas e expressões retóricas familiares aos ouvintes. Começou a divulgar a mensagem que solidificou o fundamento doutrinário por meio de conceitos e, conseqüentemente, proporcionou uma maneira eficaz de comunicação e êxito na propagação e solidificação da fé.<sup>139</sup>

A facilidade de comunicação revelava-se essencial para a divulgação do *evangélion*, a boa notícia do Cristo, através da fala, bem como da escrita. Dessa forma, a mensagem cristã era anunciada em uma língua na qual grande número de pessoas podia compreender o ensinamento cristão.<sup>140</sup> O dialeto da língua grega conhecido por *koiné* era usado pelas populações mediterrâneas

<sup>134</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 209.

<sup>135</sup> Como ensina Padre Vaz: “Justamente porque a filosofia antiga era teológica, a teologia cristã pôde tornar-se filosófica”. LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 233.

<sup>136</sup> Lima Vaz ensina que, conservada e transformada pela cultura, a natureza é assumida, em uma relação dialética natureza e cultura. LIMA VAZ. *Introdução à Ética Filosófica 2. Escritos de Filosofia V... Op. Cit.*, p.19.

<sup>137</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 90.

<sup>138</sup> DAWSON, Christopher. *A formação da cristandade. Das Origens na Tradição Judaico-Cristã à Ascensão e Queda da Unidade Medieval*. Trad. Márcia Xavier de Brito. S. Paulo: É Realizações, 2014, p. 188.

<sup>139</sup> Analisando a temática da riqueza da retórica clássica, Pernot sugere o uso do termo *retórica-religiosa* para o emprego do discurso na pregação cristã, explicitando as afinidades existentes entre crença e persuasão, uma vez que o pregador estava consciente da responsabilidade de defesa e fundamentação de sua fé, usando elementos discursivos familiares aos ouvintes. PERNOT, Laurent. *La Rhétorique dans L'Antiquité*. Paris: Le Livre de Poche, 2000, p. 236.

<sup>140</sup> Não se pode olvidar que os textos que compõem o Novo Testamento foram escritos, a partir de relatos e memórias orais, em língua grega (o chamado *grego koiné*, um dialeto falado nas diversas partes mediterrâneas do Império Romano). O sítio dos Franciscanos traz uma interessante observação a respeito da língua usada na redação do Novo Testamento, que aqui colocamos: “Um único livro do Antigo Testamento, o livro da Sabedoria, e todo

à época da pregação dos Apóstolos, o que nos faz compreender que o *kerigma*, a mensagem, teve fácil assimilação.

O longo processo de helenização do cristianismo teve seus primórdios na transição do anúncio de uma cristologia primitiva, proveniente da tradição palestina, àquela proclamação de fé apropriada à cristologia das *ekklésias*, comunidades de cultura helênica fruto da atividade missionária empreendida pelos Apóstolos entre os gentios.<sup>141</sup>

Essas diversas *ekklésias* mantinham-se em uma unidade fundamentada na união dos fiéis entre si, em Cristo. Após a morte dos Apóstolos, fundadores dessas comunidades, a continuidade da tradição apostólica manteve-se tão forte quanto antes, sendo a Igreja de Roma responsável por esta unidade de fé e autoridade.<sup>142</sup>

Os primeiros pensadores cristãos são homens que foram educados na *paideia* clássica e que ao conhecerem o *kerigma* cristão, assumiram essa nova fé, porém, sem deixar seus conceitos culturais, os quais serão usados para expressar essa religião, apresentando os esquemas culturais nos quais foram formados, o que favoreceu que muitos elementos da cultura helênica fossem usados na pregação do Evangelho, visando uma melhor assimilação por aquelas populações.<sup>143</sup>

Em virtude da necessidade de apresentar a mensagem cristã ao mundo pagão, visando convertê-lo, bem como defender-se das acusações que lhe eram imputadas, os primeiros pensadores cristãos compreenderam que era imprescindível usar os instrumentos intelectuais de seu mundo cultural.

Os cristãos começaram a compreender que havia uma perceptível proximidade entre o *Logos*, ou seja, a manifestação do Verbo do Deus verdadeiro, Jesus Cristo, e aquela mentalidade filosófica grega de que o mundo visível seria uma ordem inteligível ou harmônica, cujo princípio ordenador deste universo seria o *logos*, vislumbrado por Heráclito e Pitágoras.<sup>144</sup>

o Novo Testamento foram escritos em grego. O grego era a nova língua do comércio que invadiu o mundo daquele tempo, depois das conquistas de Alexandre Magno, no século IV antes de Cristo”. A Bíblia foi escrita em três línguas. Disponível em: <<http://www.franciscanos.org.br/?p=20573>> Acesso em 07 de março de 2017. Ademais, o historiador Toynbee afirma que o uso de um idioma de domínio comum foi imprescindível para a difusão do cristianismo. TOYNBEE, Arnold J. *Helenismo: A História de uma Civilização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1963, p.207.

<sup>141</sup> FYRIGOS, Antonis. *Filosofia Patrística e Bizantina. Dalle origini dell'era cristiana alle lotte iconoclastiche*. Roma: PUG Editrice, 1995, pp. 24-27.

<sup>142</sup> DAWSON. *A formação da cristandade... Op. Cit.*, pp. 179-182.

<sup>143</sup> Como enfatiza Dawson demonstrando a diversidade de atitudes entre cristãos e judeus, ressaltando o êxito apostolado cristão: “Os judeus foram forçados a recorrer ao estudo da lei como último refúgio da identidade nacional judaica, ao passo que os cristãos tomaram caminho oposto e começaram, inicialmente por tentativa, a se aproximar cada vez mais do mundo gentio que os rodeava. (...) Foi o cristianismo, portanto, e não o judaísmo que colheu a safra desses primeiros esforços missionários feitos pelas comunidades judaicas das cidades helenísticas”. DAWSON. *A formação da cristandade... Op. Cit.*, pp. 175-176.

<sup>144</sup> DAWSON. *A formação da cristandade... Op. Cit.*, p. 239.

A certeza de que no *Logos* se encontra toda verdade e que todo saber nele se revela em toda a sua plenitude, representava os antigos valores e tradições religiosas, aspectos do pensamento grego que atraíam interesse dos primeiros pensadores cristãos.

A concepção neo-platônica conseguia recolher a explicação dos fenômenos da natureza, os valores da cultura e a religião em uma unidade, cujo ápice se encontrava no plano metafísico, caracterizada pela busca da verdade, da interioridade humana, com objetivo de uma vida nova, visando ao encontro com o bem supremo e, por conseguinte, o da felicidade, mostrando-se muito próximo aos conceitos ensinados pelos cristãos.<sup>145</sup>

É apenas através da compreensão metafísica que as questões adquirem, seja do ponto de vista objetivo seja do ponto de vista subjetivo, um significado teológico e religioso. Dessa forma, este primeiro pensamento cristão desempenhou uma posição essencial no fundamento do logos ocidental, uma vez que em seu surgimento há o intercâmbio de conceitos filosóficos gregos e o ensinamento de Cristo e dos Apóstolos. É incontestável sua importância cultural na fundamentação da construção dogmática cristã, o que determinou grande parte dos conceitos que constituem a essência do pensamento ocidental.

Devido à necessidade de se estabelecer o diálogo com essa realidade tão interessante e apropriada que se mostrava na cultura filosófica grega, revelava-se imprescindível ao cristianismo dialogar e apreender o sistema do qual emanava a força da cultura: a filosofia.

E foi justamente esta árdua tarefa que os primeiros teólogos cristãos propuseram-se a realizar.

---

<sup>145</sup> ZUBIRI, Xavier. *Cinco lecciones de filosofía*. Alianza Editorial: Madrid, 2007, p. 15.

## 2.2 *No princípio era o Logos*<sup>146</sup>

O clima de diversidade cultural, repleto de dúvidas e incertezas, no qual se podiam encontrar as mais distintas opções filosóficas e religiosas, cada uma oferecendo o encontro com a felicidade para o ser humano, favoreceu a aparição de muitas soluções que prometiam o conhecimento dos problemas que atormentavam o espírito humano.

O contato entre diversos sistemas filosóficos e da pluralidade das suas doutrinas, deixa claro que nenhum dos sistemas propostos conseguia assegurar a felicidade humana, originando um ceticismo generalizado e simultaneamente, como reverso da medalha, gerava a ideia de que o ser humano, por si só, mostrava-se incapaz de atingir a verdade, a virtude ou a sabedoria, buscando no sagrado.

Recorria-se aos grandes pensadores, fundadores das escolas filosóficas, considerando-os como depositários de uma inspiração superior que deveria ser conservada como legado, adquirindo um caráter de mistério, o que levaria à desconfiança de muitos pensadores cristãos frente à filosofia.

O surgimento do cristianismo no ambiente helênico encontrou condições favoráveis, como o profundo sentimento religioso e a necessidade de uma mensagem que oferecesse uma nova visão da realidade. Para isso, era necessário apresentar-se como uma religião verdadeira, com caráter exclusivo de salvação, enfrentando o delicado problema das relações entre fé e razão.

Quando o cristianismo surge no universo do pensamento pagão, já havia deixado de ser uma nova crença entre aquelas que se apresentavam, ainda que rica em uma mística espiritual, mas evidenciava-se como uma nova religião, contrária ao ceticismo e ao materialismo, concatenando revelação e razão.

A hermenêutica da experiência histórica da transcendência, estruturada no discurso filosófico-teológico cristão, que sintetiza a Palavra bíblica e o *Logos* grego, ressalta a forma de civilização mais dinâmica que marca indelevelmente o perfil espiritual do Ocidente.<sup>147</sup>

A tradição cultural helênica e as formas existentes da cultura romana tardia, como a hierarquia e as normas cerimoniais, começam a ocupar um espaço cada vez mais amplo, integrando-se com as origens hebraicas – ao mesmo tempo em que as alterava – o que proporcionou uma nova unidade espiritual, caracterizando a cultura cristã. Desde a época dos primeiros apologistas cristãos e especialmente no período patrístico, quando são formuladas as bases da doutrina cristã, a proximidade entre princípios cristãos e elementos culturais helênicos se mostrava muito auspiciosa.

---

<sup>146</sup> Jo 1,1.

<sup>147</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 208.

Percebe-se a influência dessa relação intercultural para a compreensão do nascente cristianismo. Expressa as origens apostólicas, nascidas na fé hebraica, mas que aos poucos vai desvanecendo essa tradição judaico-cristã primitiva que passa a receber a importante contribuição da cultura helênica, estabelecendo uma identidade cultural cristã.<sup>148</sup>

No cerne do início do cristianismo as relações interculturais entre cristianismo, suas origens hebraicas e a cultura helênica são fundamentais para o desenvolvimento de uma identidade cristã. O cristianismo nascente apresentou facilidade de adaptação ao mundo greco-romano. O empenho missionário apostólico inicial reforçado, sobretudo, na Era Patrística mostra-se relacionado com a apologia, a adaptação e a compreensão da mensagem cristã às necessidades da cultura dos gentios. Horta aponta que uma característica muito importante do catolicismo é a capacidade de síntese, “de absorção dos elementos judaicos e ressignificação deles na superior cultura clássica”.<sup>149</sup>

A análise e demonstração da tentativa de desconstrução da cultura ocidental através do desmantelamento deste legado, advindo da síntese original elaborada pela Igreja Católica, é o escopo dessa Tese.<sup>150</sup>

Uma importante atuação para que se efetivasse a aproximação entre a fé cristã e a cultura grega foi desempenhada por Filon de Alexandria,<sup>151</sup> ainda que suas ideias passassem pela mediação de conceitos advindos de sua religião. Filon elaborou uma série de comentários das Escrituras, nos quais conseguiu observar uma grande proximidade com a filosofia grega. Considerando que as Escrituras têm como missão transmitir a verdade e a justiça a todos, observou que seria de grande importância a tradução dos livros sagrados para uma língua comum, o grego. Dessa forma, facilitaria o acesso a judeus nascidos no mundo helênico, bem como aos prosélitos gentios, do conhecimento das Escrituras.

---

<sup>148</sup> DAWSON. *A Formação da Cristandade... Op. Cit.*, pp. 166-167.

<sup>149</sup> Notas de aula do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, no Curso (Re)leituras do político, da polis à despolitização II, oferecido pelos Professores: Prof. Dr. José Luiz Borges Horta e Profa. Dra. Karine Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no segundo semestre de 2015.

<sup>150</sup> DAWSON. *A Formação da Cristandade... Op. Cit.*, p 241. Esses ataques, no decorrer da História se mostram como ataques a essa origem cristã, sendo a Reforma Protestante uma tentativa de judaizar essa herança cultural, cuja compreensão patrística como importação estrangeira e uma deformação helenística do cristianismo evangélico, como ressaltado por Dawson. (V. DAWSON. *A Formação da Cristandade... Op. Cit.* pp. 237-238).

<sup>151</sup> Filon de Alexandria – *Gaio Júlio Filon* – escreveu o *corpus filoniano*, bastante abundante, onde, porém, fala muito pouco acerca de si. As informações que encontramos são escassas. Ao que parece, descendia de uma linhagem de sacerdotes hebreus, tendo nascido em Alexandria, onde residia a maior comunidade de Judeus fora da Palestina, e onde teria vivido a maior parte do tempo, dedicando-se ao estudo da filosofia. O único acontecimento da sua vida de que se tem notícia é uma viagem feita por ele a Roma, como responsável pela embaixada que a comunidade judaica enviou ao imperador Gaio Calígula, muito provavelmente no Outono de 384 d.C., de que a sua obra *Legatio ad Gaium* (Embaixada a Gaio) nos dá testemunho. ARNALDEZ, Roger. et Alii. *Les Ouvres de Philon d'Alexandrie*. Paris: Éditions du Cerf, 1967, pp. 17-18.

Através da *Septuaginta*,<sup>152</sup> Filon concebe que toda a humanidade pode conhecer a *Palavra de Deus*, empenhando-se em demonstrar que as categorias da revelação teriam categorias muito próximas ao pensamento grego que lhe fora incutido desde menino, juntamente com as tradições culturais de seus ancestrais.

Visando apresentar as Escrituras como instrumento apropriado para ensinar o homem a viver, elabora uma primeira aproximação entre as culturas helênica e hebraica.<sup>153</sup>

Através de uma leitura das Escrituras usando uma ótica platônica, Filon compreende o conceito grego do *Logos* como *sombra* de Deus, representando a ação, o pensamento, a vontade do Altíssimo, que junto a Deus, auxilia na criação do mundo, sendo o modelo empregado na criação do ser humano.<sup>154</sup>

Desse modo, proporciona um conjunto de elementos de suma importância para as reflexões dos primeiros teólogos da Igreja, possibilitando a compreensão do conceito do *Logos*, presente na criação e que nada foi feito sem ele.<sup>155</sup>

A relação entre helenismo e cristianismo vai se estabelecendo em um processo gradual, iniciado com o uso da *Septuaginta* na evangelização dos gentios, tornando-se cada vez mais importante a partir da transição de um cristianismo primitivo ao cristianismo das comunidades helênicas, fruto das missões entre os gentios.

Tendo em vista o uso da *Septuaginta*, a concepção de Filon propiciou aos primeiros pensadores cristãos estabelecer uma ponte entre a fé cristã e a cultura grega. Essa versão grega das Escrituras posteriormente tornou-se base para que se constituísse a *vulgata*,<sup>156</sup> a tradução bíblica mais importante para a Igreja no Ocidente, até a Reforma, uma vez que no Oriente a tradição da *Septuaginta* foi preservada.

O gradual distanciamento entre cristianismo e judaísmo começa a se delinear, apesar da importância da observância das leis bíblicas, como fonte de uma vida santa, ressaltada por S. Paulo Apóstolo na carta aos romanos.<sup>157</sup> Tais leis apresentam apenas uma função espiritual e não

<sup>152</sup> Tradução das Sagradas Escrituras para a língua grega efetuada por setenta sábios hebreus.

<sup>153</sup> DANIELOU, Jean. *Philon D'Alessandrie*. Paris: Arthém Fayard, 1958, pp. 80-84.

<sup>154</sup> FÍLON DE ALEJANDRÍA. Intepretación Alegórica III. *Obras Completas Vol. I*. Madrid: Trotta, 2009, p. 136.

<sup>155</sup> Jo 1, 1-3.

<sup>156</sup> A *vulgata* tornou-se uma referência para a Igreja, uma vez que circulavam textos e extratos em grego e em latim, todos eles baseados na tradução grega da *Septuaginta*. O Papa Dâmaso no ano de 384 encarregou São Jerônimo de estabelecer um texto digno de confiança para a Igreja. Realizando uma grande revisão, mas a partir de 391, já estabelecido na Palestina, resolveu aprofundar-se e acabou realizando uma nova tradução de todos os livros do Antigo Testamento. Baseando-se nos textos em hebraico e aramaico, inclusive Tobias e Judite, que encontrou em aramaico – para os demais deuterocanônicos, baseou-se no texto grego – concluindo este hercúleo labor por volta do ano 406. Inicialmente sua tradução recebeu oposição, devido ao emprego de termos não-tradicionais ou a certos afastamentos da tradução grega da *Septuaginta*, sendo que somente nos tempos de São Gregório Magno passaria a receber igual veneração que as demais traduções, fixando-se como texto principal para a Igreja latina entre os séculos VIII e IX. A denominação *vulgata* só começou a ser usada a partir do séc. XIII. RIVAS, Luis. *Los libros y la historia de la Biblia. Introducción a las Sagradas Escrituras*. Buenos Aires: San Benito, 2001, pp. 24-25.

<sup>157</sup> Rom 7, 12.

comandos jurídicos, já que os cristãos das comunidades helênicas não estavam sob a autoridade da lei judaica,<sup>158</sup> pois sua observância não era considerada vinculante pela Igreja para os povos não-judeus.<sup>159</sup>

Enquanto as origens judaicas começavam a passar por um paulatino processo de esvanecimento, o influxo cultural helênico começava a se tornar cada vez mais presente na doutrina cristã. Nesse contexto inicia-se a relação de afinidade entre o pensamento grego e o nascente cristianismo, constituindo-se na peculiar concepção de um Deus amoroso e misericordioso que enviou seu próprio filho para morrer pelos pecados de todos aqueles que o aceitarem.<sup>160</sup>

Com isso, a Igreja estabelece uma Nova Aliança e se volta para os não judeus, preferindo a realidade cosmopolita do mundo greco-romano à reclusão hebraica.<sup>161</sup>

---

<sup>158</sup> BERMAN, Harold J. *Direito e Revolução. A formação da Tradição Jurídica Ocidental*. Trad. Eduardo Takemi Kataoka. Coleção Dike. São Leopoldo: UNISINOS, 2006, p. 214.

<sup>159</sup> José Luiz Borges Horta ressalta que Paulo fez levar aos não judeus a observância da lei judaica, tendo sido o grande responsável pela difusão do cristianismo pelo mundo greco-romano. Notas de aula do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, no Curso (Re)leituras do político, da polis à despolitização III, oferecido pelos Professores: Prof. Dr. José Luiz Borges Horta e Profa. Dra. Karine Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no primeiro semestre de 2016. Comparato entende que devido à sua origem helênica, Paulo tinha uma concepção “marcada pelo universalismo próprio da cultura grega.” COMPARATO, Fábio Konder. *Ética: Direito, Moral e Religião no Mundo Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 78.

<sup>160</sup> Harold Bloom observa que como o cristianismo substitui a imagem de uma divindade severa e vingativa, típica do *Javé*, do judaísmo, por um Deus benevolente, como imagem do Deus-Pai, enfatizando que: “o judaísmo não é o progenitor do cristianismo.” BLOOM, Harold. *Jesus e Javé*. Os nomes Divinos. Trad. José Roberto O’Shea. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006, p. 194.

<sup>161</sup> DAWSON. *A formação da cristandade... Op. Cit.*, p 242.

### 2.3 E o Logos era Deus<sup>162</sup>

A relação entre a fé cristã e a cultura helênica mostra-se essencial, pois a filosofia grega será responsável por disponibilizar a estrutura empregada na expansão dessa fé que quanto mais se difunde, mais helenizada se torna.<sup>163</sup>

Este momento é de suma importância, pois a fim de que o cristianismo pudesse oferecer uma explicação racional de seu Deus que se faz Homem, mostrava-se essencial que se esclarecesse de modo claro e convincente tais realidades. Imersos em um mundo repleto de deuses e elementos místicos, o cristianismo nascente optou por apresentar seu Deus de uma forma inequívoca, como uma divindade que pode ser compreendida através do uso da razão.

A formação de uma nova comunidade religiosa, dentro do mundo helênico, com sua consciência cultural, trouxe consigo a necessidade de oferecer os dados da vida de seu fundador, Jesus de Nazaré, chamado o Cristo,<sup>164</sup> de seus ensinamentos, configurados em um local e tempo histórico, que são relatados nos Evangelhos. Dá-se a construção de um discurso simbólico que tenha como base o modo como para se orientar o estilo de vida e as expectativas que são criadas em torno dela.

Portanto, difundiram-se textos que trazem o ensinamento do Salvador e que fizeram a diferença para a manutenção e a estruturação do cristianismo, gerando um *ethos* específico que se assenta na renúncia ao pecado, fundando-se no mandamento: “Isto é o que vos ordeno: amai-vos uns aos outros”.<sup>165</sup>

Esse *ethos* apresentava uma novidade religiosa, muito diversa de tudo que era apresentado pelas outras religiões da época, a mensagem de um Deus que é amor: “Nisto conhecerão todos que sois meus discípulos: se vos amardes uns aos outros”.<sup>166</sup>

A vivência comunitária, baseada no amor fraternal, congregava na mesma *ekklesia* cada um de seus membros, reunindo num único corpo eclesial todos aqueles que se tornavam filhos desse mesmo Deus, independente de raça ou condição social. Como os primeiros ensinamentos cristãos eram orais – esclarecendo que o próprio Jesus deixara apenas o ensinamento verbal – progressivamente foi sendo escrita a memória das narrativas que continham os ensinamentos e

---

<sup>162</sup> Jo 1, 1.

<sup>163</sup> JAEGER, Werner. *Cristianismo primitivo y paideia griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965, p. 13.

<sup>164</sup> Cristo se trata da palavra portuguesa traduzida do grego *Khristós* – *Χριστός* – a qual significa "ungido", tal qual fora transliterada pelos evangelistas do original da língua hebraica *Messiah* – *משיח* – cujo significado quer dizer “o escolhido – o enviado”, com o sentido de salvador. VORGRIMLER, Hebert. *Nuovo dizionario teológico*. Bologna: EDB, 2013, p. 87.

<sup>165</sup> Jo 15, 17.

<sup>166</sup> Jo 13, 35.

tradições orais herdadas de Cristo e transmitidos pelos Apóstolos, uma vez que havia o risco de que se perdessem os detalhes.

Dessa forma, visando elaborá-las de modo completo, procurava-se conservar tais ensinamentos de modo inalterado. Por conseguinte, as primeiras versões escritas retratavam a pregação dos Apóstolos, constituindo narrativas completas, e não partes de textos, justamente porque eram vinculadas às pessoas e mensagem que narravam.<sup>167</sup>

A preocupação em preservar as memórias daqueles ensinamentos fundamentais possibilitou analisar e conhecer o cenário histórico-cultural no qual surgiu o cristianismo.

Para encontrar os elementos das grandes questões cristológicas que geraram parte substancial dos eixos fundamentais para a cultura ocidental, o passo inicial encontra-se no prólogo do Evangelho de S. João com a definição de que o *Logos* era Deus.<sup>168</sup>

Diferentemente dos outros três Evangelhos que iniciam relatando a genealogia de Jesus, demonstrando sua ascendência davídica, João o apresenta como *ho logos*. O evangelista – que foi o único que conviveu com Jesus – expressa no prólogo a encarnação de Cristo como o centro da revelação. Destina-se a demonstrar Cristo como existente desde toda a eternidade, “como co-autor com Deus Pai de toda a obra da criação”.<sup>169</sup> Essa é a mensagem que desenvolve em todo seu evangelho, culminando, no último versículo do capítulo vinte, em que ressalta: “Escrevi para que creiais que Jesus Cristo é o Filho de Deus e, crendo, tenhais a vida em seu nome”.<sup>170</sup>

De acordo com pesquisas lingüísticas atuais, a atitude missionária, anunciando sua mensagem tanto aos prosélitos do mundo helênico, quanto aos judeus helenizados, fundamenta a motivação para que este evangelista escreva de forma diversa dos outros três.<sup>171</sup> A Igreja interpretou o prólogo de João ao retratar Cristo da mesma natureza de Deus, que se tornará a base para a formulação da doutrina de que Pai e Filho são consubstanciais, ou seja, tenham a

---

<sup>167</sup> Devemos considerar que os textos foram escritos completos, conforme recentes estudos tal qual ressalta Kelber, no livro *The oral and written gospel*, às páginas 18 e 19. Também Varo, no livro *Las claves de la Biblia*, esclarece que os textos eram redigidos visando a integralidade da narrativa, em um conjunto único, páginas 48 a 52. Ademais, convém observar que a pessoa que narra essas memórias tratava-se de alguém dotado de uma autoridade sagrada, porque convivera com o próprio Cristo, sendo por isso observada total reverência ao que era relatado, como demonstra Montes Peral, página 82, em *Tras las huellas de Jesús*. Também devemos nos lembrar que o Apóstolo João era chamado de “o Apóstolo amado”, bem como que o evangelista Lucas fora o companheiro de viagens apostólicas de Paulo, responsável pela redação de um evangelho bem como do livro dos Atos dos Apóstolos. Para maiores esclarecimentos, sugerimos as seguintes bibliografias: KELBER, Werner H. *The oral and written gospel*. Philadelphia: Fortress Press, 1983; VARO, Francisco. *Las claves de la Biblia*. Colección Pelicano. Madrid: Palabra, 2007; MONTES PERAL, Luis Ángel. *Tras las huellas de Jesús. Seguimiento y discipulado en Jesús, los Evangelios y el Evangelio de dichos Q*. Colección Estudios y ensaios. Madrid: BAC, 2006; TABET, Miguel Ángel. *Introducción general a La Biblia*. Colección Pelicano. 4ª ed. Madrid: Palabra, 2015.

<sup>168</sup> Jo 1, 1.

<sup>169</sup> CULLMANN, Oscar. *Cristología del Nuevo Testamento*. Trad. F. T. Frattinoni. Salamanca: Sigueme, 1997, p. 332-338.

<sup>170</sup> Jo 20, 31.

<sup>171</sup> SOUZA, Marcos. Era o verbo um Deus? Análise de João 1:1 a partir da teoria da relevância. *Linguagem em (Dis)curso*: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem, v. 5, número especial, Palhoça, 2005, pp. 97-98.

mesma substância divina.<sup>172</sup> Entretanto, a compreensão deste prólogo, alguns séculos depois, produzirá uma problemática interpretação heterodoxa, como observa Figueiredo.<sup>173</sup> Porém, a interpretação do Cristo-*Logos* consubstancial ao Pai – que integra em si a natureza humana e divina em uma só pessoa – será definida como ortodoxa pelo Concílio de Nicéia.<sup>174</sup> A Igreja nascente adota a interpretação do termo *Logos*, expressa no prólogo joanino, como “aquele que revela o Pai à humanidade”.<sup>175</sup> Essa será a interpretação fixada pelo catolicismo. São João identifica a união entre *Logos* e Cristo em uma mesma realidade divina, que “começou uma nova etapa de relações entre os dois mundos distantes por natureza”.<sup>176</sup>

Nos contatos iniciais com a cultura helênica, os primeiros pensadores cristãos, aprofundando as considerações apresentadas por Fílon, encontram no conceito filosófico heraclítico e pitagórico, aprimorado no neoplatonismo<sup>177</sup> – que exercerá uma profunda influência no cristianismo – uma realidade extremamente interessante e oportuna.

<sup>172</sup> RAMOS. *Os Fundamentos Éticos da Cultura Jurídica Ocidental... Op. Cit.*, p. 198.

<sup>173</sup> “O resultado não se fez por esperar. Duas correntes se formaram entre os cristãos da época. Uma, baseada em João 1:1, defendia Jesus como filho de Deus e sendo o próprio Deus – *ho theos* (ὁ Θεός) enquanto que a outra, também baseada em João 1:1, defendia Jesus como filho de Deus e tendo uma natureza divina sem ser o próprio Deus. Uma diferença de opinião ou dois efeitos contextuais importantes e conflitantes, algo não muito apropriado para a unidade do movimento cristão em seu início”. FIGUEIREDO, Pedro. *A questão do Λόγος e os discursos de Jesus no Evangelho de S. João*. Coleção (Re)Pensar a Religião. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas, 2008, p. 101.

<sup>174</sup> “Ao manifestar-se em carne, o ‘Lógos’ habitou entre nós e tornou-se a revelação de Deus à humanidade. Orígenes, um dos pais da Igreja parece ser o primeiro a empregar o vocábulo grego ‘Theoantropos’ (Deus feito homem). Os teólogos do Concílio de Nicéia definiram a natureza de Cristo como ‘Deus de Deus’, ‘gerado, mas não criado’. Ireneu ensinava que ‘Deus se tornou homem, para que o homem pudesse tornar-se deus’, e considerava a encarnação como a base da esperança da imortalidade. Tudo isso em oposição aos ensinamentos de Ário, que afirmava o seguinte: ‘houve tempo em que Cristo, não existia’, além disso, nos ensinamentos arianos, Cristo era visto como parte da criação de Deus.” FIGUEIREDO, Pedro. *A questão do Λόγος e os discursos de Jesus no Evangelho de S. João... Op. Cit.*, p. 9.

<sup>175</sup> FIGUEIREDO, Pedro. *A questão do Λόγος e os discursos de Jesus no Evangelho de S. João... Op. Cit.*, p. 65.

<sup>176</sup> “Jesús y el logos son una misma realidad divina. En realidad, siguiendo el hilo del pensamiento de Juan, no era necesaria esta connotación, ya que, en todo el IV evangelio, ser y actuar se identifican. Sin embargo, el evangelista no ha dudado en presentar a este logos transformándose en hombre, en Jesús de Nazaret. No se trata solamente de que Dios se muestra en Jesús de Nazaret; es que Jesús de Nazaret es el mismo logos que estuvo siempre presente junto a Dios. Si Dios es perceptible en Jesús de Nazaret, como exige la fe juánica, es porque Jesús, al igual que el logos, pertenece al ámbito de lo divino. No se trata de una cualidad añadida al hombre Jesús, sino de una entidad total y real: Jesús es Dios, Lo que, traducido, significa: Jesús no dejó de ser el logos. Es éste el que ha cambiado en su modo de estar entre los hombres; en principio, unido a la vida de cada uno de los seres; ahora en la persona de Jesús y posteriormente en la de los cristianos. Los mundos antagónicos de Dios y el hombre se confunden en una misma historia, la de los cristianos. Jesús de Nazaret es el logos que ha empezado una nueva etapa de relaciones entre los dos mundos distantes por naturaleza.” PIKAZA, Javier; CALLE, Francisco de la. *Teología de los Evangelios de Jesús*. 3ª ed. Salamanca: Sígueme, 1977, pp. 285-286.

<sup>177</sup> Movimento filosófico que exerceu forte presença no desenvolvimento filosófico do mundo ocidental, devido à influência na constituição da filosofia e teologia cristãs, especialmente em Santo Agostinho. Foi iniciado por Plotino, egípcio nascido no séc. III da era cristã, que estudou filosofia na escola de Sacas em Alexandria, tendo recebido grande influência de estóicos e platônicos, como Numênio. Junto com Amônio Sacas, seu mestre, é considerado o pai do pensamento neo-platônico. A criação do universo foi muito importante para o cristianismo nascente, que soube adaptar este conceito, segundo o qual o *lóγος* (Razão), menor em perfeição deve emanar do que é mais perfeito, chamado *νοῦς* (Mente divina). Do *lóγος* procede a alma do mundo, dividida em superior e inferior. Da superior procede a alma interior do homem, e da inferior, a matéria, a existência de menor perfeição. O reconhecimento da *mônada* perfeita se dá pela contemplação das formas. Segundo Plotino, desse reconhecimento por meio da contemplação consciente se dá a felicidade autêntica do homem, e a alma, sendo superior em perfeição ao

A concepção de universo com sua hierarquia de naturezas espirituais e estados, os quais descendem da divindade para o mundo inteligível, criado à imagem do *Logos*, arquétipo supremo, que é em si mesmo a imagem de Deus, encontraria grande identidade na mensagem cristã, especialmente no que concerne à identificação de Jesus como *Logos*.<sup>178</sup>

Ao elaborar os conceitos bíblicos muito próximos às realidades platônicas, Fílon apresenta o conceito de que Deus está além da multiplicidade, de todo ser, de todo pensamento inacessível, sendo o fundamento último do ser, mostrando-se presente no mundo através do *Logos*, instrumento divino na criação, o lugar das Ideias, o modelo de todas as coisas.<sup>179</sup>

Tendo em mente tais conteúdos, tornou-se mais fácil a assimilação desses conceitos na doutrina cristã nascente, uma vez que o *Logos* pode ser associado à Palavra que se fez carne e habitou entre nós,<sup>180</sup> noção formulada pelo Apóstolo João no prólogo de seu evangelho, que propõe Cristo como a Inteligência Divina, o Princípio da ordem e da inteligibilidade do mundo criado, a luz que ilumina as mentes dos homens.<sup>181</sup>

O autor sagrado apresenta o *Logos* que existe desde o princípio, se revela no mundo real, deixando-se conhecer pelo ser humano, uma vez que se mostra capaz de se ver e de se tocar,<sup>182</sup> convidando para que se participe dessa mesma vida divina através de sua resposta livre de fé. Salienta a ação do *Logos* em relação ao tempo, exercendo sua primazia sobre este, já que desde o princípio estava com Deus,<sup>183</sup> e que tudo quanto existe tem seu princípio no *Logos*, pois tudo foi criado por Ele.<sup>184</sup>

Jesus, o *Logos* eterno, evidencia a diferença fundamental entre Ele e as criaturas, pois Ele é o princípio presente na criação deste mundo pelo Pai mediante o *Logos*, uma vez que Ele é

---

corpo material, provê um estado de felicidade independente do sofrimento do corpo ou sua incapacitação. O mal reside justamente na distância em que se encontra da *mônada*, assim como a escuridão da luz.

<sup>178</sup> A partir da afirmação no prólogo de João: “E o *Logos* se fez carne e habitou entre nós.” (Jo 1,14) desenvolvem-se os conceitos cristológicos fundamentais dessa identificação: “Jesús y el *logos* tienen un mismo carácter funcional para los hombres, su papel de revelador en exclusiva. Antes de la existencia mundana de Jesús, el *logos* se hacía presente en la vida de los seres del universo, y, a través de esa vida que era donación, el hombre podía haber llegado hasta un cierto conocimiento de Dios, del que estaban participando. Con Jesús de Nazaret llega la plenitud de ese conocimiento, de esa integración en el orden de lo divino. El es el mediador único que, por su haber estado y estar en unión con el Padre (La expresión ‘que está en el seno del Padre’ (1, 18) puede entenderse en presente y en pasado, sin que se excluya una de las dos significaciones), es capaz en exclusiva de narrarle, de dar a conocer a Dios (1, 18), capaz de engendrarle hijos sobre la tierra (1, 13).” PIKAZA; CALLE. *Teología de los Evangelios de Jesús...* Op. Cit., p. 287.

<sup>179</sup> DANIELOU. *Message Évangélique et culture hellénistique...* Op. Cit., p. 37.

<sup>180</sup> Jo 1, 14.

<sup>181</sup> DAWSON. *Dinâmicas da História do Mundo...* Op. Cit., p. 282.

<sup>182</sup> 1 Jo 1,1.

<sup>183</sup> Jo 1, 2.

<sup>184</sup> Jo 1, 3.

preexistente e se encarna no ventre de Maria, possuindo dupla natureza, humana e divina, ambas intimamente unidas formando uma mesma pessoa.<sup>185</sup>

Evidencia a natureza divina do *Logos* e o desígnio de sua Encarnação, que se torna o centro que concede significado e ordem à História, pois o “*Logos se faz carne*” e “*vem viver entre nós*”, inaugurando o momento no qual a eternidade penetra no tempo, outorga um significado eterno ao singular e ao temporal, avançando em uma nova vida para um novo mundo.<sup>186</sup>

A compreensão do cristianismo está vinculada à encarnação de Jesus Cristo, que se fez pessoa do *Logos* e do Amor, pois a relação entre fé e razão é uma opção primordial da fé cristã, formulada resolutamente pelo Novo Testamento, herança que as teologias cristãs tornaram possível.<sup>187</sup>

Assim, partindo do contexto de uma fé que se abre à razão, proclamada na encarnação de Deus pelo Evangelho de S. João, que surge como fato realmente decisivo e redentor, através da justiça divina que ultrapassa o meramente necessário, revelando o amor maior que transcende infinitamente o limite do ser humano.<sup>188</sup>

O evangelista apresenta o Reino de Cristo que se abre a todos os povos, ao reconhecer que não há nenhuma restrição racial, uma vez que “veio para os que eram seus, mas os seus não o receberam”.<sup>189</sup>

Ao contrapor a nova fé ante à tradição exclusivista de Israel, os apóstolos e seus sucessores ampliaram a distância entre o cristianismo, que se universalizava, fazendo discípulos em todas as nações,<sup>190</sup> e o judaísmo, que continuava fechado na sinagoga. A Igreja nascente se enriquece de elementos da cultura helênica, enquanto se distingue e afasta do judaísmo, pois, abre-se a todas as raças e nações, demonstrando sua abrangência missionária.<sup>191</sup>

Expõe uma interpretação abrangente da fé cristã narrando o ensinamento de Cristo como um livro sagrado que, para o cristão, está no lugar do Antigo Testamento.<sup>192</sup>

Ainda que conservasse a mesma fé em um Deus único e nas sagradas escrituras, a Revelação, a rejeição de certas práticas do judaísmo iniciava o gradual processo de separação entre cristãos e judeus.<sup>193</sup>

---

<sup>185</sup> PRINZIVALLI, Emanuela; SIMONETTI, Manlio. *La teologia degli antichi cristiani (secoli I-V)*. Brescia: Morcelliana, 2012, p. 127.

<sup>186</sup> DAWSON. *Dinâmicas da História do Mundo... Op. Cit.*, p. 367.

<sup>187</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*. Vol II. Campinas, Ecclesiae, 2015, pp. 145-149.

<sup>188</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo. Preleções sobre o Símbolo Apostólico. Com um novo ensaio introdutório*. Trad. Alfred J. Keller. 4ª. ed. S. Paulo: Loyola, 2011, p. 192.

<sup>189</sup> Jo 1, 11.

<sup>190</sup> Mt 28, 19.

<sup>191</sup> AMERIO, Romano. *Iota Unum. Estudios sobre las transformaciones de la Iglesia Católica em el siglo XX*. Madrid: Criterio, 2003, p. 42.

<sup>192</sup> VOEGELIN, Eric. *Helenismo, Roma e Cristianismo Primitivo*. História das Ideias Políticas. Vol. I. Trad. Mendo de Castro Henriques. S. Paulo, É Realizações, 2012, p. 238.

Assim, a cristologia apresentada por João é um testemunho da fé no Cristo, uma pessoa que não tem apenas palavras, mas que é a palavra e a sua obra, que é o próprio *Logos*, desde sempre e para sempre.<sup>194</sup>

É o princípio, a imagem visível de Deus,<sup>195</sup> pois emana d'Ele, sendo simplesmente o *ser* e também simplesmente o *Logos*, a que se refere São João quando expressa que *Logos* se faz presente entre os homens.<sup>196</sup>

---

<sup>193</sup> Em Atos 15, 1-31, o Concílio de Jerusalém, provavelmente no ano 52, encontra-se uma das mais importantes ações de independência da Igreja em relação à Lei judaica. Orientados por Paulo, os "cristãos-gentios" foram dispensados das exigências da Lei, como a circuncisão.

<sup>194</sup> RATZINGER. *Introdução ao Cristianismo... Op. Cit.*, pp. 154-155.

<sup>195</sup> "E vimos a sua glória, como a glória do Unigênito do Pai, repleto de graça e Verdade." Jo 1,14.

<sup>196</sup> SALGADO. *O espírito do Ocidente, ou a Razão como medida... Op. Cit.*, p. 22.

## 2.4 Meta-analogia entre Revelação e Razão

A interação criativa entre cultura e religião pode ser observada na força que esta exerce através dos símbolos e do diálogo ocorridos no processo de inculturação estabelecida entre a herança intelectual do mundo antigo e o cristianismo, identificando esta civilização com um contexto histórico, geográfico e cultural, difundido pela civilização européia.<sup>197</sup> Ao oferecer um ideal de unidade, a helenização do cristianismo proporcionou elementos integrantes da essência cultural a partir da mesma fé que caracterizou a Cristandade Ocidental.<sup>198</sup>

A concepção grega do universo como uma ordem visível, reflexo de um princípio espiritual, o *Logos*, culminando no bem absoluto, o qual encontra uma finalidade suprema em um ato de contemplação, foi adotada pelos primeiros teólogos cristãos, a começar pelo evangelista João. A identificação do Cristo como o *Logos* firma-se durante a Patrística,<sup>199</sup> aprofundando o intercâmbio entre o cristianismo e a sabedoria grega que fora iniciado no período dos Padres Apostólicos,<sup>200</sup> constituindo a compreensão da doutrina cristã a partir de conceitos adotados da filosofia grega.

Os esquemas filosóficos começaram a ser adaptados através de uma fecunda inspiração transcendental, surgindo uma hermenêutica que estrutura e impulsiona a metafísica, a qual se firmaria no pensamento cristão. Em um momento no qual havia a consciência da diferença entre o conhecimento mítico e da busca racional de Deus, o cristianismo procurou afastar para longe de si todas as práticas que se mostravam duvidosas, colocando-se ao lado da verdade no anúncio da boa-nova ao expressar sua certeza em seguir o caminho do *Logos*.<sup>201</sup>

<sup>197</sup> HUNTINGTON. *O choque de civilizações e a recomposição da Ordem Mundial...* Op. Cit., p. 53.

<sup>198</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* Op. Cit., p. 232.

<sup>199</sup> Termo que designa os textos que compreendem vida e obras filosóficas e teológicas dos “Pais” – *Patris* – *Padres* da Igreja que nos deixaram uma série de escritos com finalidades catequéticas e exortando as primeiras comunidades cristãs. MOLINÉ, Enrique. *Los padres de La iglesia: una guía introductoria*. 5ªed. Palabra: Madrid, 2008, p. 15. Este período surge enquanto ainda vivia o apóstolo S. João Evangelista, que tudo indica ter sido o último dos doze a ter morrido, que segundo a tradição, ocorreu nos últimos anos do reinado de Trajano (98/117 d.C.), provavelmente entre os anos 114/115 d.C. e, de acordo com Eusébio de Cesareia escreve: “É parte da tradição que, neste tempo, o apóstolo e evangelista João, que ainda vivia, foi condenado a habitar a ilha de Patmos por ter dado testemunho do Verbo de Deus.” (EUSÈBE DE CÉSARÉE. *Histoire ecclésiastique IV*. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes G.M. Durand. Paris: Edition du Cerf, 1987, *Hist. Eccl.*, III, 18,1, p. 121).

<sup>200</sup> O período do estudo dos Padres da Igreja difere no Ocidente e no Oriente. Ambos se iniciam no período posterior à morte dos apóstolos, estendendo-se no Ocidente até Isidoro de Sevilha (636 d.C.) enquanto no Oriente a morte de S. João Damasceno (749 d.C.) é tida como o término desse período. Assim, Clemente de Roma escreveu cartas em 96 d.C., Inácio de Antioquia, do final do primeiro para o início do segundo século; a epístola de Barnabé data da primeira metade do segundo século, bem como os autores do *Pastor de Hermas* e da *Didaquê*. Também se faz necessário ressaltar que entre as obras dos Padres da Igreja estão incluídas algumas de que não se sabe os autores, tais como a *Didaquê* e o *Pastor de Hermas*. Essa designação de Padres da Igreja já aparece em Anastásio Sinaíta (séc. VII-VIII), aplicado a Dionísio Areopagita. VVAA. *Padres Apostólicos*. Col. Biblioteca de Patrística. 2ª ed. Editorial Ciudad Nueva: Madrid, 2012, p. 9.

<sup>201</sup> RATZINGER. *Introdução ao Cristianismo...* Op. Cit., pp. 108-111.

A união entre valores e os diversos elementos heterogêneos identificados nas visões comuns de vida, bem como na concepção do destino humano, suscita uma unidade a todo complexo social, apontando que uma civilização mostra-se muito mais complexa do que justapor elementos culturais diversos.<sup>202</sup>

É nesse contexto que percebemos a importância dos Padres da Igreja ao desempenharem um papel fundamental no desenvolvimento do cristianismo. Dedicando-se à construção da doutrina, estabeleceram o cânon das Escrituras e estruturaram as primeiras sínteses da fé. Dessa forma, os Padres indicam uma enorme capacidade para compreender os fatos que se lhes surgiam naquele momento histórico como parte dos planos divinos, em uma visão transcendental.<sup>203</sup>

A busca dessa comum-unidade espiritual de fé e vida à qual tanto se dedicaram, mostrou-se capaz de operar uma transformação criativa que se tornaria um dos elementos constitutivos da Igreja, inaugurando uma nova era na história, principalmente no que concerne à cultura ocidental.

Nesse sentido, ao elaborarem textos e obras a fim de responder à necessidade apologética ante as acusações dos vários adversários que atacavam a Igreja, acabaram por iniciar o processo estrutural da identidade cristã, ao debater os problemas morais e ascéticos da religião nascente. Para que isso se realizasse, mostrava-se necessário empregar argumentos lógicos para reagir aos seus principais adversários.

O Mártir S. Justino<sup>204</sup> ao fundamentar sua concepção de *Logos* no Evangelho de S. João, nas epístolas paulinas e em Fílon de Alexandria, busca para a doutrina cristã o estabelecimento, bem como seu posterior fortalecimento, entre os povos de diferentes culturas, iniciando de fato a inculturação da cultura helênica no cristianismo, que explicita nas principais obras que chegaram até nós: *Diálogo com Trifão* e suas *Apologias*.

Porém, as dificuldades das relações entre fé e razão geraram incertezas, muitas vezes fundadas na desconfiança que se colocava diante da utilidade da filosofia, pois, para aquele que crê, não se tratava apenas de um problema intelectual, mas da difícil relação entre duas realidades

<sup>202</sup> DAWSON. *Dinâmicas da História do Mundo... Op. Cit.*, p. 111.

<sup>203</sup> *Sub specie aeternitatis*. DAWSON. *Dinâmicas da História do Mundo... Op. Cit.*, p. 345.

<sup>204</sup> São Justino Mártir, nascido em Siquém, na Palestina, em data incerta, tornou-se cristão ainda na juventude. Em Roma abriu uma escola filosófica cristã, tendo sido denunciado como cristão, foi preso e morreu mártir em 165 d.C. É o mais importante dos apologistas gregos, sendo que sua obra não se limita à apologia, porém, algumas de suas obras, como os livros *Contra todas as heresias*, *Discurso contra os Gregos (contra Marcião)*, *Refutação*, *Sobre a soberania de Deus* e *Sobre a alma* sido perdidos. Chegaram até nós somente três escritos: *Apologia contra os pagãos*, *Apologia contra os judeus* e *Diálogos com Trifão*. Desenvolve a teologia joanina do *Logos*, apresentando o *Logos* em toda sua plenitude, como pessoa divina, que é Cristo, o qual nos revela o Pai e que é Aquele que nos leva ao Pai. Completa a comparação paulina entre Adão e Cristo, dando testemunho do culto a Virgem Maria – ao compará-la com Eva: enquanto Maria trouxe o salvador ao mundo, Eva apresentou o pecado – e descreve a Eucaristia que se celebra semanalmente no “dia do Senhor”, *dies dominica* – domingo, que segundo Justino foi o dia em que o Pai terminou a criação do mundo e que ressuscitou Jesus entre os mortos. Na narrativa que nos deixou sobre a Eucaristia, relata a leitura do Evangelho seguida da homilia, depois, seguem-se as orações, o ósculo da paz a apresentação das ofertas, a consagração e a distribuição da eucaristia pelos diáconos, ressaltando que não mais se trata de pão e vinho, mas sim do Corpo e Sangue de Cristo. MOLINÉ, Enrique. *Los padres de La iglesia... Op. Cit.*, pp. 70-72.

que lhes pareciam muito distantes. Alegava-se que a filosofia estava repleta de conteúdos pagãos, que tinham sido maldosamente introduzidos na vida para desviar e perder as almas; portanto, era necessário deixar de lado as coisas externas e inúteis que ameaçavam a fé.<sup>205</sup>

Um dos mais importantes personagens da Patrística, Tertuliano,<sup>206</sup> dedicou-se a defender a pureza da fé cristã contra o corrupto mundo pagão.<sup>207</sup> Este erudito autor cristão frisava o perigo que a filosofia apresentava para a fé, apesar de pessoalmente utilizar argumentação do estoicismo para discutir a existência de Deus.<sup>208</sup>

Clemente de Alexandria<sup>209</sup> é quem oferece uma resposta inteligente a essa oposição, ao qualificar como ignorantes temerosos aqueles que sustentavam que se ocupasse apenas do conteúdo da fé, ironizando que caso a filosofia fosse inútil, ao menos seria muito importante que se esclarecesse a afirmação de sua ineficácia.<sup>210</sup>

Ao rebater a ideia de inutilidade ou culpabilidade do raciocínio humano, evidenciava-se a importância e a força da razão que possibilita segurança e firmeza à fé, demonstrando que os conceitos filosóficos mostravam-se imprescindíveis para a elaboração de princípios doutrinários *ortodoxos*.

Para Orígenes, da escola catequética de Alexandria, o dado da fé, transmitido pela Escritura e pela Tradição, fundamenta-se no mistério: o *Logos*, imagem invisível de Deus, em sua

<sup>205</sup> DANIELOU. *Message Évangélique et culture hellénistique...* Op. Cit., p. 42.

<sup>206</sup> Tertuliano nasceu em Cartago, de família pagã, provavelmente em 155. Com excelente formação, tornou-se famoso advogado em Roma. Batizado cristão em 193, havendo dúvidas se permaneceu leigo. Incansável, dedicou-se à escrita até o ano 220. Aderiu à heresia montanista em 207. (Montano – que afirmava ter o dom da profecia, recebendo inspirações divinas – iniciou este movimento heterodoxo entre os anos de 157 a 172. Buscando uma intensa vida de oração e piedade, com jejuns e a exigência de castidade, tornaram extremamente místicos, crendo em uma inspiração divina que os orientava. Não poderiam fugir das perseguições, ao contrário, deveriam se entregar como oblação viva ao Senhor. As visões de duas discípulas do fundador levaram centenas de adeptos à cidade de Pepusa na Frígia, tida como a Jerusalém Celeste. O movimento parece ter perdurado até meados do séc. VIII). Tertuliano foi o mais importante escritor latino anterior a Santo Agostinho dedicado à apologia. Seus textos iniciam a literatura cristã latina, que influenciou profundamente a cultura cristã ocidental, escrevendo com um estilo romano para os romanos. Devido à sua adesão ao montanismo, foi pouco estudado, tendo algumas obras se perdido. Faleceu em 230. MOLINÉ, Enrique. *Los padres de La iglesia...* Op. Cit., pp. 169-170.

<sup>207</sup> DAWSON, Christopher. *A formação da cristandade...* Op. Cit., p. 203.

<sup>208</sup> “Si tenemos a Jesucristo, no tenemos necesidad de disputas curiosas, ni de sutiles investigaciones, si nos gozamos en la posesión del Evangelio. Cuando creemos, no necesitamos nada más que creer.” TERTULIANO. “Prescripciones” contra todas las herejías... Op. Cit., 7, p. 161.

<sup>209</sup> *Tito Flávio Clemente* – Clemente de Alexandria. Ao que se tem pesquisado, parece ter nascido provavelmente em Atenas, porém, não há como se estabelecer uma data com precisão, mas, ao que tudo indica, muito provavelmente entre os anos de 148 a 150. Faleceu em 215 em Jerusalém, enquanto era escondido pela Igreja, da perseguição impetrada aos cristãos por Sétimo Severo. Devido ao seu amplo conhecimento filosófico, Clemente ajudou a tornar o cristianismo respeitado por muitos intelectuais. Combateu os gnósticos no período [pré-nicênico](#), estabelecendo o programa educativo da escola catequética alexandrina, o qual, séculos mais tarde, serviria de base ao [trivium](#) e ao [quadrvium](#) (grupos de disciplinas que constituíam as [artes liberais](#) no Medievo). Entre suas obras de [ética](#), teologia e comentários bíblicos destaca-se a trilogia formada por *Exortação*, *Pedagogo* e *Miscelâneas*. [Eusébio de Cesareia](#) considerava Clemente incomparável mestre da filosofia e, segundo [São Jerônimo](#), ele fora o mais erudito dos [Padres da Igreja](#). MOLINÉ, Enrique. *Los padres de la Iglesia: una guía introductoria*. 5ªed. Palabra: Madrid, 2008, pp. 149-150.

<sup>210</sup> Segundo Gonzalez, tudo indica que fazia uma alusão indireta às opiniões formuladas por Tertuliano, sobre a origem da filosofia. GONZALEZ, Justo L. *Historia del pensamiento Cristiano*. Colección Historia. Viladecavalls: Clie, 2011, p. 104.

encarnação assume a natureza humana unida por um amor inefável à natureza divina.<sup>211</sup> Portanto, a relação entre fé e razão leva à reflexão sobre o existir humano e remete ao verdadeiro conhecimento que em nada se afasta da fé, uma vez que *credo ut intelligam*.<sup>212</sup>

A aporia que os filósofos pagãos enxergavam na coerência no início da pregação daquela nova religião mostrava-se anulada pela sólida argumentação apologética patrística, a qual, usando os recursos filosóficos como meio essencial na estruturação doutrinal, esclarecia e continha a oposição de seus opositores.

As fontes do cristianismo protagonizadas pelos Padres da Igreja demonstram uma unidade dentro de um mundo envolto na diversidade, no qual elaboraram as primeiras sínteses da fé, ao cotejar, contrastar e assimilar o pensamento e a cultura com a originalidade cristã.

O processo de diálogo e adaptação da mensagem cristã torna-se a experiência fundadora da nossa civilização, uma vez que a tradição *noética* grega foi profunda e radicalmente repensada em face do problema da *existência* e a tradição *profética* bíblica foi transcrita no código filosófico elaborado segundo as exigências do problema da *ideia*.<sup>213</sup>

Com suas vidas e escritos mostram-se testemunhas da tradição constitutiva da fé que receberam dos Apóstolos e que zelosa e prudentemente transmitiram, visando a garantia da ortodoxia e da comunhão entre as diversas comunidades, formando uma mesma igreja, expressando uma mesma unidade no mundo inteiro, *kathólikós*.

Conscientes do valor universal da revelação iniciaram um fecundo encontro entre fé e razão, que permanece como orientação para a Igreja em todos os tempos como meio eficaz para anunciar a mensagem de Cristo aos mais diversos povos.

Gozando da máxima autoridade doutrinal, os Padres da Igreja são a garantia e o testemunho da Tradição Apostólica, aceitos e citados desde os primeiros Concílios, desfrutando de uma menor importância apenas que a das Escrituras.<sup>214</sup>

Com isso lograram uma clara consciência da originalidade cristã, expressa em uma firme convicção de que a doutrina contém um núcleo essencial de verdades reveladas que constituem as normas para avaliar a sabedoria humana, acolhendo a contribuição do saber helênico com interesse e reconhecimento, pois procede da única fonte da verdade e sabedoria, Deus que se

<sup>211</sup> LORDA, Juan Luis. *Antropología Teológica*. Pamplona: EUNSA, 2009, p. 267.

<sup>212</sup> (*Creio para que possa entender*) MOLINE. *Los padres de La iglesia... Op. Cit.*, p. 66.

<sup>213</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, pp. 218-219.

<sup>214</sup> Desde o Alto Medievo, afirma Perrone que a interpretação bíblica, característica da literatura Patrística, foi empregada como fonte de reflexão e prova teológica, servindo para legitimação dogmática evidenciando, sobretudo, que a prova bíblica se firma no argumento patrístico. VVAA. *Storia della Teologia*. Vol. I. Epoca Patristica. Segrate: Pimme, 1993, pg. 527.

revela.<sup>215</sup> O discernimento literário levado a cabo pelos Padres evidencia o inestimável valor deste labor frutuoso, ao se dedicarem à análise da importância da inteligência humana, atentos às possíveis confusões e extravios no que concerne à fé.

Para isso, a contribuição dos primeiros grandes teólogos cristãos, responsáveis pela metanalogia entre Revelação e Razão, que permitiu a construção dos grandes edifícios filosófico-teológicos ao longo do caminho histórico do *kerigma* cristão faz-se extremamente necessária.

O testemunho patrístico tem a reta compreensão da fé, tornando-se a norma segura que determina aquilo que se deve crer sempre e em todas as partes, por todos.<sup>216</sup>

A reflexão teológica dos Padres se assenta nas Escrituras, formando a estrutura da Igreja, originando a Tradição, consciente da originalidade cristã, que reconhece o encontro da verdade na filosofia pagã, pois o verdadeiro conhecimento em nada se afasta da fé, uma vez que se deve honrar e amar somente o que é verdadeiro.<sup>217</sup>

Entretanto, ao cotejar o conceito do Cristo *Logos* no prólogo do evangelho de S. João com o pensamento teológico atual, percebe-se que a teologia conhece hoje uma das suas horas de crise mais profunda.<sup>218</sup>

À medida que a teologia atual parece revogar a contradição entre a ideologia da práxis e a civilização cristã ocidental, descaracteriza a identidade do cristianismo ao reinterpretar sua substância doutrinal segundo os princípios e as consequências daquela ideologia.<sup>219</sup> Portanto, torna-se imprescindível uma análise profunda sobre pontos controversos, uma vez que fazem parte da estrutura cultural do ocidente.

Ao recordar os fundamentos da doutrina cristã, desde suas raízes históricas e culturais, passando pelo multissecular processo de constituição da doutrina católica, torna-se evidente o processo de desmantelamento pelo qual passa o catolicismo.

Observa-se o atual cenário de contestação do corpo doutrinal, de discordâncias teológicas que questionam conteúdos e fundamentos estruturais do catolicismo. A análise deste contexto nos levou a constatar que o *aggiornamento* promovido pelo Concílio Vaticano II (1962-1965) relaciona-se com a atual crise de valores que o mundo ocidental se encontra imersa.

---

<sup>215</sup> Istruzione sullo Studio dei Padri della Chiesa nella Formazione Sacerdotale. § 30.1 Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc\\_con\\_ccatheduc\\_doc\\_19891110\\_pa\\_dri\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19891110_pa_dri_it.html)>. Acesso em 19 de março de 2016.

<sup>216</sup> “*Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*” – Aquilo que foi admitido em toda parte, sempre, por todos. Esta expressão latina, de S. Vicente de Lerins, quer dizer que na Igreja Católica é preciso se ter o maior cuidado para manter aquilo que se crê em todas as partes, sempre e por todos. VICENTE DE LERINS. *Comonitório*. Trad. Fabiano Lyrio Silva. Niterói: Permanência, 2009, p.17.

<sup>217</sup> JUSTIN. *Apologie pour les Chrétiens...* Op. Cit., 67,4, p. 309.

<sup>218</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Raízes da Modernidade. Escritos de Filosofia VII*. S. Paulo: Loyola, 2002, p. 265.

<sup>219</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* Op.Cit., pp. 136-137

Destarte, visando compreender esta problemática situação, procuramos confirmar a relevância das transformações conciliares no processo de desconstrução da cultura ocidental, objetivo central desta Tese.

## ***CAPÍTULO 3 O TESTEMUNHO DA VERDADE***

### ***3.1 Homo: caro capax Dei***<sup>220</sup>

A relação entre o ser humano e o mundo sobressai na Patrística com um significado muito próprio, à medida que acolhe a inspiração da herança intelectual do mundo antigo, em especial seu desenvolvimento neoplatônico, no qual o homem é compreendido como o ser que se abre ao mundo, a si mesmo e ao mistério que pressente e que o transcende, mas que nunca o paralisa.<sup>221</sup>

A preocupação com o homem na abrangência da história da salvação fomenta o traçado ético da constituição de pessoa, em uma relação de receptibilidade ao outro, no qual se vê a figura de Cristo. Dentre os inúmeros Padres da Igreja, a escolha para desenvolver neste subcapítulo Santo Irineu e Orígenes consiste, primeiramente, na importância das contribuições à estrutura cultural do Ocidente, revelando-se muito apropriados para o que pretendemos demonstrar nesta Tese.

Ambos se mostram como uma fonte de riqueza quase inesgotável, estimulada pelo entendimento do ser humano como um composto formado por corpo e alma. Promoveram o desenvolvimento primevo da antropologia teológica que compreende a encarnação do *Logos* como essencial para a salvação do ser humano como um todo. Apresentam uma análise filosófico-teológica que analisa o homem, como ser material, imerso na temporalidade, marcada pelo nascimento e a morte, porém, dotado de alma, portanto, aberto à transcendência.

Ademais de sua importância patrística, evidenciam seu exercício pastoral, e devido ao extremado zelo, destacam-se pelo combate aos gnósticos, que analisaremos em um subcapítulo dedicado à construção doutrinal em meio às disputas teológicas. Dessa forma, a Patrística encontra o caminho para o princípio transcendente na cultura herdada das civilizações religiosas do passado, nas quais o reconhecimento de um sagrado mostra-se primordial.<sup>222</sup>

À luz da transcendência torna-se possível encontrar razões para recusar a insensatez da violência e da morte, o conceito de vida eterna e de salvação. Torna-se essencial reconhecer e

---

<sup>220</sup> A tradução *ipsis litteris* seria “Homem: carne capaz de Deus”. Porém, preferimos adequar para uma melhor compreensão, em uma tradução mais livre como no texto. Esta expressão refere-se à antropologia teológica, que apresentamos neste subcapítulo, analisando de um modo especial as concepções presentes em dois autores da Patrística: Santo Irineu de Lyon e Orígenes, essenciais na formação e desenvolvimento posterior da doutrina antropológica católica de que pretendemos tratar.

<sup>221</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 232.

<sup>222</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 173.

ressaltar que religião e filosofia formam um díptico cultural e teórico, que acompanha a tradição cristã expressa na civilização ocidental na forma da transcendência que nela prevaleceu.<sup>223</sup>

A vigorosa influência do cristianismo, que na simbiose operada entre a antiga civilização greco-romana com os ideais cristãos, continua e aprimora a sabedoria recebida da rica herança clássica, evidenciando que realmente se realizara o encontro entre razão e fé, o que assegurou a continuidade daquela tradição cultural que denominamos cultura ocidental.<sup>224</sup>

A prioridade na reflexão teológica inicial se centraliza no amor demonstrado por Deus ao encarnar-se para a salvação de quem n'Ele crer, em Deus que se manifesta no *Logos*, o Unigênito do Pai, revelando-se na história para que todos os homens possam se tornar filhos de Deus.<sup>225</sup>

Superados pela elaboração de um cânon das Escrituras e pela abertura à cultura helênica, os conflitos relativos à herança hebraica e a aceitação da cultura greco-romana mostraram que a doutrina cristã se firmava em meio às adversidades.

À medida que a Igreja cresce e se espalha, em sua missão universal, sua *catolicidade*, os desafios se ampliam e mostra-se necessária a unidade em torno de uma mesma doutrina, enfrentando os problemas que surgiam. Assim, uma nova dificuldade se apresentava na questão da importância corpórea para a salvação do homem.

Os escritos de São Paulo ofereceram um modelo antropológico, ainda que necessitasse de um maior desenvolvimento. De acordo com a teologia paulina, a alma era parte do homem, porém, não o seu todo, pois o homem seria uma união da alma que recebia o espírito do Pai com o corpo.<sup>226</sup>

A interpretação elaborada por Santo Irineu<sup>227</sup>, desenvolvendo a embrionária antropologia paulina, apresentou, além do corpo,<sup>228</sup> *soma*, e da alma<sup>229</sup>, *psiquê*, também o espírito<sup>230</sup>, *pneuma*, que, segundo Irineu, poderia ser compreendido como o princípio divino da vida nova em Cristo.<sup>231</sup>

<sup>223</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...Op. Cit.*, p. 224.

<sup>224</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...Op. Cit.*, p. 84.

<sup>225</sup> KELLY, John N. *Il pensiero Cristiano delle origini*. Bologna: EDB, 2014, p. 152.

<sup>226</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre V. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes Adelin Rousseau; Charles Mercier et Louis Doutreleau SJ. Paris: Editions du Cerf, 1976, V, 6,1, p. 30.

<sup>227</sup> Santo Irineu, um dos mais importantes Padres da Igreja, teria nascido na Ásia, provavelmente em Esmirna, na primeira metade do século II. Não se sabe a data certa de seu nascimento, variando entre os anos 115 e 125, porém, em 177 estava em Roma, sendo daí enviado aos da Gália, à cidade de Lugdunum, atual Lyon. Há uma tradição pela qual ele tenha recebido o batismo pelo Evangelista S. João e sido catequizado por [Policarpo](#), discípulo do Evangelista, ao qual se refere em *Adv.s Haer.* V 20,5-6. Durante a perseguição ordenada por [Marco Aurélio](#), Irineu, que era sacerdote, teve uma grande atuação entre a comunidade, elaborando estratégias e ocultando muitos membros da comunidade local, os quais enviaram uma carta ao [papa Eleutério](#) testemunhando os méritos de Irineu, documento que revela sua capacidade e virtudes. Quando o bispo [São Potínio](#) foi [martirizado](#), Irineu foi feito [bispo](#) de Lyon em seu lugar. O novo bispo dividia seu tempo entre deveres como pastor e missionário, indo a diversas povoações, criando diversas comunidades. Seus escritos foram quase todos dirigidos contra a heresia do [Gnosticismo](#), que começava a se espalhar pela [Gália](#). Neste sentido, sua obra mais famosa é chamada de [Contra Heresias](#) (*Adversus Haereses*). Em 190 ou 191, intercedeu junto ao [Papa Vitor](#) para suspender a sentença de [excomunhão](#) imposta sobre as comunidades de cristãos na Ásia Menor, que continuavam as práticas dos [quartodecimanos](#) - que desejavam celebrar a [Páscoa](#) segundo a tradição judaica, enviando dois diáconos seus

Irineu coloca a autoridade interpretativa da Igreja como critério de interpretação das Escrituras, uma vez que existe um conjunto de escritos originais cristãos, os quais têm as respostas corretas para este novo problema. A Igreja, através das Escrituras e do ensino dos Padres, que Irineu já chama de Tradição, começa a se debruçar sobre a infinidade de problemas, em especial esta questão que se refere ao ser humano tornar-se-á decisiva para a construção do conceito de homem que se constituirá na cultura ocidental. No entendimento da Igreja primitiva já estavam alicerçados os fundamentos para a leitura unitária dos textos bíblicos, através dos ensinamentos contidos nas obras escritas pela geração de discípulos e apóstolos de Cristo.

O conceito de alma já fazia parte das discussões gregas, relacionado às atividades cognoscitivas e volitivas humanas. Será a partir da filosofia platônica, a qual concebe a alma como uma realidade espiritual, que encontrará maior afinidade com a doutrina cristã, ainda que fossem necessárias adequações conceituais.<sup>232</sup>

O homem não podia ser considerado apenas corporalmente, tampouco só pela alma, pois há uma terceira parte essencial, o *pneuma*, o que completa e coroa a natureza humana. Cristo prometera o Espírito como um dom aos apóstolos e àqueles que nele cressem, e São Paulo não se cansava de exortar os cristãos para que levassem esse Espírito dentro de si com toda a dignidade, pois para ele, todo o batizado era templo de Deus.<sup>233</sup>

A tensão escatológica refletia-se na vida do cristão, que lutava contra o homem velho, o qual se manifesta através de condutas inconvenientes para o cristão. Por outro lado, enumerava as ações que vivificam o homem, expõe o *ethos* cristão.<sup>234</sup> A existência eterna da alma dependia da sua

---

para esclarecê-los da diferença, compondo uma obra, *Exposição do Ensino Cristão*, afirmando a confiança na Tradição Apostólica, especialmente em Paulo, que demonstra uma total diferenciação entre judaísmo e cristianismo, acalmando os ânimos e terminando com as controvérsias naquela comunidade. Um dos mais importantes testemunhos que nos deixou, foi a divisão dos quatro evangelhos - [Mateus](#), [Marcos](#), [Lucas](#) e [João](#) – já no final do primeiro século, fazendo numerosas citações desses evangelhos, apontando como os únicos evangelhos reconhecidamente autênticos. Expõe a importância do testemunho da Virgem Maria, ressaltando sua virgindade perpétua, o testemunho de oração e da proximidade entre a Virgem e S. João, em Éfeso. Irineu desenvolve o ensinamento de João Evangelista e Paulo, sobre Cristo – “novo Adão”, estabelecendo um paralelismo antitético, dentro do quadro da [Redenção](#) operada por Cristo, entre Maria, figura da obediência e da humildade, e [Eva](#), imagem da desobediência e do orgulho. É improvável que tenha terminado sua vida como mártir, mas tendo morrido bem idoso, por volta de 202 d.C. Ele foi sepultado na igreja de São João Evangelista, antiga catedral de Lyon, que foi posteriormente renomeada “Santo Irineu” em sua homenagem. Porém, em 1562, esta igreja foi muito danificada, tendo sido destruídas sua tumba e seu corpo que se conservava incorrupto, pelos protestantes. MOLINÉ. *Los Padres de la Iglesia...*, *Op. Cit.*, pp. 121-122.

<sup>228</sup> Rm 12,1.

<sup>229</sup> I Cor 15,44.

<sup>230</sup> Rm 5,5.

<sup>231</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre V... *Op. Cit.*, V, 6,1, p. 30.

<sup>232</sup> Karine Salgado traz a questão da concepção platônica da imortalidade como de pleno direito da alma, contrária à doutrina cristã. Cientes dessa ressalva, filósofos como Justino e Taciano irão frisar que a imortalidade advém da vontade divina. SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana. A contribuição do alto medievo*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009, pp. 36-37.

<sup>233</sup> I Cor 3,16-17.

<sup>234</sup> Como o afirma o Apóstolo: “As obras da carne são manifestas; elas são: fornicação, impureza, libertinagem, idolatria, feitiçaria, ódio, rixas, ciúmes, ira, discussões, discórdias, divisões, invejas, bebedeiras, orgias e coisas

conduta na terra, porque não era imortal por natureza, já que sua imortalidade estava condicionada pelo desenvolvimento moral, no qual o homem torna-se melhor, até alcançar Deus. Portanto, o bispo de Lyon elabora a sua visão da redenção do homem alicerçado na antropologia paulina, refutando com um traço marcadamente apologético as afirmações gnósticas que a alma era imortal por natureza, independentemente da sua conduta moral.<sup>235</sup>

Sobretudo após Platão, especialmente com o contributo de Plotino, considerava-se o núcleo do homem residindo na alma, verdadeira partícula de divino inscrita no homem. Seria através dela que o ser humano seria chamado a configurar-se com o divino, que era espírito. O corpo era somente a imagem da imagem. Ao contrário desse entendimento, Irineu insiste que a salvação estava voltada para o homem todo, corpo e alma, não somente para a alma, acompanhando a antropologia teológica expressa por S. Paulo, o qual afirmava que o corpo é o templo do Espírito Santo, pois o *soma* mostra-se um ser de carne e osso capaz de Deus, *caro capax Dei*.<sup>236</sup>

O homem é a imagem de Deus, criado a partir do pó da terra, trazendo em si o bem, porém, devido aos limites e imperfeições do pecado, afasta-se de Deus. O homem é um composto entre corpo e alma, um ser *capax Dei*. Como corpo, o homem participava da matéria. A alma era aquilo que fazia dele um ser vivo. O espírito é que fazia com que o homem fosse diferente dos outros seres, um dom que fazia com que a alma se tornasse espiritual ou material.<sup>237</sup>

Ao se encarnar, Jesus Cristo restaura a matéria, restabelecendo a condição original de comunhão com Deus. Foi para efetuar esta recomposição que o *Logos* se tornou ser humano, não apenas de forma aparente, mas recebendo de Maria a constituição física. Irineu assim argumentava contra os gnósticos,<sup>238</sup> que negavam a salvação, e rejeitavam que um ser divino se manifestasse na forma de uma criatura.

Cristo assume em si a condição do antigo Adão e, resgatando-o, torna-se o Novo Adão que leva à plenitude o projeto original. É pelo Novo Adão que Deus recupera a criação, tornando o ser humano capaz de conhecer o Pai, a fim de que, como todos nós morremos no homem animal, assim todos seremos vivificados no homem espiritual.<sup>239</sup>

O pecado é culpa do homem, que fora enganado pelo inimigo e, justamente por ter sido um engano, era injusto. O homem estava ferido pelo pecado, decaído, daí a necessidade da redenção

semelhantes a estas, a respeito das quais eu vos previno, como já vos preveni; os que tais coisas praticam não herdarão o Reino de Deus” (Gl 5,19-21). Enquanto, contrariamente, “o fruto do Espírito é amor, alegria, paz, longanimidade, bondade, fidelidade, mansidão, auto domínio; contra estas coisas não existe lei” (Gl 5,22-23).

<sup>235</sup> São Paulo não elaborou uma antropologia sistemática, apenas lhe interessa a dimensão teológica do ser humano: “que todo o vosso ser se conserve irrepreensível para a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo” (1 Ts 5,23). LORDA. *Antropologia Teológica...* Op. Cit., p. 216.

<sup>236</sup> LORDA. *Antropologia Teológica...* Op.Cit., p. 225.

<sup>237</sup> DANIELOU. *Message Évangélique et culture hellénistique ...*, Op. Cit., p. 386.

<sup>238</sup> LORDA. *Antropologia Teológica*. Op.Cit., p. 228.

<sup>239</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre V... Op. Cit., V, 1-3, pp. 25-29.

na cruz para reerguê-lo. O Novo Adão é o ponto de chegada da humanidade, o *Logos* encarnado que restaura toda a humanidade, vindo a habitar entre os homens para mostrar qual é a verdadeira imagem de Deus.<sup>240</sup>

À medida que o cristianismo começa a ter uma presença maior na sociedade, faz-se necessário que se compreenda a realidade de acordo com os textos sagrados e com a doutrina ensinada pela autoridade da tradição da Igreja. A vida do cristão deve identificar-se com a vida de Cristo,<sup>241</sup> em uma concordância com a doutrina, que deve orientar a vida.

Segundo Orígenes,<sup>242</sup> o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus, sendo a alma que reflete essa imagem da divindade, porém, conjuntamente corpo e alma compõem o homem.<sup>243</sup>

Quanto à questão da imagem e semelhança, compreendia que se mostrava correto falar em semelhante e semelhança, como em justo e justiça, bom e bondade, uma vez que, em consonância com o neoplatonismo, uma coisa é a qualidade em si e outra é o derivado por participação nessa qualidade.

Quem é justo possui um tipo de postura moral por participação na justiça, enquanto aquele que é bom assim seria somente por participação na bondade. A sabedoria é sábia, porém, não é por participação em nenhuma outra sabedoria, mas por participação na Sabedoria.<sup>244</sup>

Compreende-se a relação entre o termo semelhança e imagem, pois esta indica o fato do ser humano não se tratar apenas de uma imagem, ou seja, que fosse meramente semelhante ao que lhe originou. Entretanto, consoante o pensamento de Orígenes, ao possuir a relação de semelhança, teria propriedades por meio de participação ontológica.

---

<sup>240</sup> ORBE, Antonio. *La Teologia dei Secoli II e III. Il confronto della Grande Chiesa con il gnosticismo*. Vol. 1. Segrate: Piemme, 1995, pp. 57-67.

<sup>241</sup> De acordo com uma das máximas paulinas: “Já não sou eu quem vivo, mas é Cristo que vive em mim!” Gl 2, 20.

<sup>242</sup> Orígenes, nascido em Alexandria, provavelmente em 185, nascido em uma família cristã abastada, sendo considerado um dos mais importantes eruditos cristãos dos primórdios do catolicismo. Recebeu grande influência do platonismo, especialmente a corrente do neo-platonismo, uma vez que recebera sua formação acadêmica na escola de Antonio Saccas e Plotino. Teve como formador cristão São Clemente de Alexandria; após a perseguição e exílio deste bispo continuou seu trabalho na escola catequética por ele fundada. Eusébio de Cesareia dá-nos uma abundante descrição deste autor. Seu pai morreu mártir em 202, sendo seus bens confiscados, forçando Orígenes a trabalhar como professor a fim de sustentar a família. Após o saque de Alexandria por Caracala, em 216, quando as escolas são fechadas e os mestres banidos, Orígenes vai para a Palestina, onde se dedica à pregação, escrita de comentários sobre as escrituras sagradas e sermões. Após retornar a Alexandria e reabrir sua escola, volta novamente à Palestina, na cidade de Cesareia, onde é ordenado sacerdote. Estando na Grécia, a convite dos bispos para esclarecimentos sobre a fé, é condenado pelo bispo Demétrio porque, em sua juventude, Orígenes havia se castrado, portanto, não poderia ser sacerdote. Deposto do sacerdócio, volta para Cesareia, fundando uma escola teológica, a qual dirigiu por mais de vinte anos. Em 253, na perseguição promovida por Décio, foi torturado, ficando gravemente enfermo, morrendo com a idade de 69 anos. Mesmo depois de morto, continuou sendo motivo de inúmeras controvérsias. Grande parte de suas obras foram perdidas no incêndio da grande biblioteca de Alexandria. Em 1941 foi reencontrada uma obra sua, *Disputatio Heraclidites*, na qual discorre sobre a Trindade a pedido dos bispos da Arábia em 245. MOLINÉ. *Los Padres de la Iglesia...*, Op. Cit., pp. 151-154.

<sup>243</sup> CROUZEL, H. *Bibliographie Critique d'Origene*. Instrumenta Patristica. Steenbrugis: Abbaye Saint-Pierre, 1971, p. 136.

<sup>244</sup> LORDA. *Antropología Teológica...* Op.Cit., p. 156.

Ser imagem se refere à relação entre Criador e criatura, origem e o originado, enquanto não trata dessa participação das qualidades ontológicas.<sup>245</sup>

O ser humano possui a sua alma em participação a Deus, estando unido, por participação, ao *Logos*. É justamente nessa característica que se encontra o que diferencia o homem de todas as outras criaturas, tornando-o único. Afinal, os demais aspectos do corpo humano, ainda que harmoniosos em seu conjunto, exercendo corretamente as funções para as quais foram constituídos, são comuns também em relação aos demais seres.<sup>246</sup>

Na alma se reflete o *Logos*, a Sabedoria, lugar onde se exerce a contemplação do imutável, do inatingível e eterno. Nisso nos tornamos semelhantes aos anjos, na capacidade de atender nossa inspiração mais íntima, busca a verdade. Segundo Orígenes, este é o reflexo no homem dessa busca por Deus, uma inquietude que nos leva a Ele.<sup>247</sup>

No composto humano, no que concerne ao espírito, não seria um terceiro elemento formativo, mas seria um dom de Deus, oferecido ao ser humano.<sup>248</sup>

O corpo não seria apenas uma túnica de pele, uma vez que nenhum ser pode carecer de uma dimensão material, não se trata de uma mera *ensomatose*, ou seja, uma aquisição corpórea, mas um corpo material, dado por Deus, no qual a alma está fixada. O pecado provocara a condição de que o corpo se tornasse uma prisão do espírito, no qual a graça santificante fora retirada, tornando-se fonte de impureza.<sup>249</sup>

A preocupação antropológica de Orígenes se volta para a corruptibilidade material e a questão da imagem e semelhança de Deus. Uma vez que o ser humano traz na alma a imagem autêntica de Deus, que é seu *Logos*, o corpo seria o lugar de provação, pois o homem consegue recuperar a saúde do corpo, o que considera como uma alegoria da recuperação da graça na alma, contaminada pela enfermidade do pecado.<sup>250</sup>

Os problemas que surgiam no decorrer dos anos eram interpretados e enfrentados de forma uníssona pela Igreja, a partir de sua visão de mundo cristocêntrica, ou seja, uma leitura de mundo determinada a partir da vida, morte e ressurreição de Cristo, tornando possível para o cristão entender a realidade a partir de um critério interno, vívido, existencial, tendo como ponto de partida a sua conversão à fé cristã.<sup>251</sup>

<sup>245</sup> LORDA. *Antropología Teológica...* Op.Cit., pp. 157-158.

<sup>246</sup> BALTHASAR, Hans U. Von. *Parola e Mistero in Origene*. Milano: Jacca Book, 1991, p. 79.

<sup>247</sup> ORÍGENES. *Homilias sobre el Éxodo*. Biblioteca de Patrística 17. Trad. M.I. Daniele y A. Castaño. Madrid: Ciudad Nueva, 1992, *Hom.* 6, 11, p. 33.

<sup>248</sup> CROUZEL. *Bibliographie Critique d'Origene...* Op. Cit., p. 139.

<sup>249</sup> CROUZEL. *Bibliographie Critique d'Origene...* Op. Cit., pp. 141-143.

<sup>250</sup> Percebe-se a evidente influência neoplatônica nessa elaboração conceptual de Orígenes. CROUZEL. *Bibliographie Critique d'Origene...* Op. Cit., pp. 143.

<sup>251</sup> LORDA. *Antropología Teológica*. Op.Cit., pp. 182-184.

Forma-se nova forma de vida, guiada pela mística cristã. Cristo compreendia-se a si mesmo como aquele que veio para cumprir as profecias da antiga Lei,<sup>252</sup> repetindo-se nos evangelhos a perspectiva de que o cristão deve conduzir a sua vida a partir da noção de que Cristo é o centro da história. A partir deste viver cristocêntrico reinterpreta-se a realidade. O *Logos* se encarna e este acontecimento é o mais importante da história, porque inicia um tempo novo, no qual a humanidade será devolvida a Deus.<sup>253</sup>

Orígenes apresenta uma concepção antropológica que se distancia de seu forte influxo neoplatônico, ao considerar a relevância da dimensão corpórea como meio necessário para superar as perturbações, elabora a analogia que a alma supera a enfermidade causada pelo pecado com o auxílio divino do mesmo modo que o corpo é capaz de superar as doenças com auxílio da medicina.

Assim, a alma, submetida à perturbação das tentações, usando de sua liberdade, mas com a ajuda da graça, supera as perturbações e se eleva de sua condição pecadora, aproximando-se cada vez mais de Deus.<sup>254</sup>

Recorre à verdade íntima do *Logos*, que assume a condição humana na encarnação, que sofre a paixão, não sucumbindo à morte, porém, é glorificado na Ressurreição, demonstrando o que acontecerá com aqueles que em sua liberdade escolhem a vida verdadeira.

Orígenes salienta o primado da liberdade ao acentuar que esta abertura do espírito possibilita a perfeição, à medida que permite à alma elevar-se, já que a verdade do homem reside na imagem do *Logos*, refletida na alma.<sup>255</sup>

Frente às vicissitudes provocadas pelas tentações, a necessidade da moderação do espírito é colocada como condição. Esta só se faz mediante a liberdade, pois somente através de uma escolha sensata, que conduz à moderação do desejo, possibilita o agir com sabedoria, elevando a alma cada vez mais próxima de Deus. Devido à sua proximidade com o texto da Septuaginta e, de modo especial, com a familiaridade com os comentários de Filon, a antropologia desenvolvida por Orígenes traz elementos culturais hebraicos, como a importância do sacrifício, cujo sangue lava o pecado para aplacar a ira divina.<sup>256</sup>

O pecado situa o homem distante do *Uno-Bem*, e à medida que se distancia, torna-se debilitado, perde a saúde da alma e, somente com um retorno, *epistrofê*, será possível reencontrar as forças

---

<sup>252</sup> Mt 5, 17.

<sup>253</sup> BALTHASAR. *Parola e Mistero in Origene... Op. Cit.*, p. 87.

<sup>254</sup> BALTHASAR. Von. *Parola e Mistero in Origene... Op. Cit.*, p. 19.

<sup>255</sup> ORÍGENES. *Sobre los Principios*. Fuentes Patrísticas 27. Trad. Samuel Fernandes Eyzaguirre. Madrid: Ciudad Nueva, 2015, Pref. IV, p. 24.

<sup>256</sup> CROUZEL. *Bibliographie Critique d'Origene...Op. Cit.*, pp. 260-261

para a verdadeira vida. Mas este retorno mostra-se impossível ao homem após a perda da graça pelo pecado, pois este é incapaz de se auto-redimir.<sup>257</sup>

Porém, a partir da encarnação do *Logos* de Deus, é restabelecido o retorno, sendo o verdadeiro e único *epistrofê*, pois *redime*, isto é, *compra* o que fora perdido para o pecado, como se o mal tivesse adquirido direito sobre o homem em virtude do pecado.<sup>258</sup>

Portanto, para salvar o ser humano, o *Logos* se fez carne, com o corpo em tudo semelhante ao nosso, exceto o pecado, para salvar o homem inteiro. Orígenes ressalta que não poderia salvar o homem inteiro caso não tivesse se tornado humano.

---

<sup>257</sup> Assim analisa a impossibilidade humana de auto-redenção a partir do questionamento de Cristo “El nombre nada posee que pueda ofrecer como rescate de su vida. Su alma, dominada por la enfermedad del pecado que le conduz hacia la muerte, tiene solo los límites que el pecado marca su vida. Mientras eso, Dios nos ha ofrecido la Preciosísima Sangre de Cristo, el Verbo eterno, en el altar de la cruz, que vale muchísimo más que la sangre ofrecida por precepto como mandaba la antigua Ley. La Preciosísima Sangre del Verbo que se há hecho carne vale más, muchísimo más que todo el oro y la plata del mundo. Fuímos comprados por gran precio”. ORÍGENES. *Sobre los Principios...Op. Cit., V*, p. 36.

<sup>258</sup> Assim Orígenes se refere a esta “compra”: “Nos hemos hecho esclavos del diablo, en cuanto por nuestros pecados nos hemos vendido. Al venir Cristo nos redimió a quienes servíamos a aquel señor al que nosotros mismos nos habíamos vendido por el pecado(...) Y tal vez con razón se dice que Cristo nos ha comprado, ya que él dio su sangre por nosotros.” ORÍGENES. *Homilias sobre el Éxodo... Op, Cit., Hom. 6, 9*, p. 31.

### 3.2 O primado do Logos e do amor revelaram-se idênticos<sup>259</sup>

No primeiro capítulo desta Tese, procuramos demonstrar que a religião se revela na construção cultural da história e seus influxos marcam as concepções de representação do mundo, iniciando pela Grécia, fonte donde emana a cultura ocidental.<sup>260</sup>

Buscamos enfatizar o surgimento do cristianismo, ocorrido providencialmente em um momento que lhe proporciona estabelecer fecundas relações interculturais entre suas origens hebraicas e o mundo greco-romano e, por conseguinte, a relevância do influxo helênico que permeou sua formação.<sup>261</sup>

Nesse sentido, o monoteísmo hebraico e a Filosofia grega são apresentados por Lima Vaz como dois paradigmas, o *lugar ontológico que o homem caminhará no decorrer do tempo-eixo*,<sup>262</sup> uma vez que ao romper os limites do mundo físico ou imanente, vivenciaram a transcendência.<sup>263</sup>

Na síntese entre ambos, o cristianismo buscará uma explicação coerentemente embasada e racionalmente justificada. Esses dois paradigmas tornam-se a base fundamental do cristianismo e a forma como adaptou estes elementos tornou-se fundamental para sua expansão e desenvolvimento, servindo como resposta existencial aos problemas e anseios que lhes eram contemporâneos.<sup>264</sup>

No ecúmeno ocidental revela-se a solidariedade entre a difusão mundial do cristianismo e a forma efetiva de universalização da história.<sup>265</sup> As noções de natureza, homem, Deus, *ethos* e religião estavam indissolúvelmente conexas uma a outra e este nexos possibilitou que esta nova religião atravessasse a crise do antigo paganismo, aplicando-se concretamente no primado do amor, elaborando uma síntese entre razão, fé e vida.<sup>266</sup>

A associação entre filosofia e fé tem como resultado o discurso filosófico-teológico cristão, o qual se torna a linguagem canônica da transcendência ao longo dos séculos de formação da

<sup>259</sup> RATZINGER. *Ser cristão na era neopagã. Vol II... Op. Cit.*, p. 28.

<sup>260</sup> SALGADO. *O espírito do Ocidente ou a Razão como medida... Op. Cit.*, p. 7.

<sup>261</sup> TILLICH, Paul. *História do pensamento cristão*. São Paulo: Aste, 2000, pp. 25-26.

<sup>262</sup> O termo “*tempo-eixo*” designa um período que ocorre no mundo antigo, entre 800 a.C. e 200 a.C., entre o Extremo Oriente até o Mediterrâneo, sendo um momento histórico muito rico em significação, porque nele surgem algumas formulações das grandes mensagens religiosas e filosóficas das grandes civilizações do mundo antigo e que vieram a orientar o sistema simbólico de nossa civilização ocidental até pelo menos o aparecimento da modernidade ou até a efetivação da modernidade dita pós-cristã. Segundo Lima Vaz, uma característica essencial desse período foi que se desenvolve uma realidade transcendente ou *metacósmica*, ampliando a consciência humana para além da realidade física, *cosmocêntrica*. Dessa forma, a experiência da transcendência representa uma consciência mais profunda do homem em sua participação no Ser. LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 204.

<sup>263</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...*, p. 205.

<sup>264</sup> No que tange a essa síntese entre ambos os paradigmas, Lima Vaz assim resume: “se encontrarão mais tarde no discurso filosófico-teológico cristão, que herda a Palavra bíblica e o logos grego, marcando o perfil espiritual do Ocidente”. LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...*, p. 208.

<sup>265</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...*, p. 124.

<sup>266</sup> RATZINGER. *Ser Cristão na era neopagã. Vol. II... Op. Cit.*, p. 22.

cultura ocidental.<sup>267</sup> A mensagem cristã trouxe como fundamento a ideia de salvação vinculada ao *Logos* que se torna ser humano, por amor à humanidade e é exposta no prólogo do Evangelho do Apóstolo São João.

A filosofia grega torna-se essencial para a formação da doutrina cristã ao se perceber a necessidade de que a doutrina fosse erguida sobre um fundamento sólido, que somente o conhecimento filosófico proporcionaria. Ao buscar uma explicação racional da fé cristã, empregando conceitos filosóficos, começa-se a desenvolver a Teologia, em meados do século I quando São Justino prosseguiu a aproximação entre fé e razão iniciada por São João Evangelista e o Apóstolo São Paulo.

Estes propõem uma versão cristã de interpretação da Palavra de Deus, modificando a questão do sentido e as condições espirituais nas quais até então tinha sido vivenciada a experiência da transcendência pelo povo hebreu.

Segundo o proto-filósofo cristão, o *Logos* conhece todas as coisas, já que tudo que existe por meio d'Ele foi feito<sup>268</sup>, que se encarnou e por sua Palavra, converte o pecador a fim de que se assuma verdadeiramente cristão.<sup>269</sup>

Ele concebeu a existência de uma *razão seminal*, ou seja, semente do *Logos* presente no gênero humano, ainda que somente os cristãos pudessem vivenciá-la em plenitude, germinando e frutificando de acordo com uma vivência de acordo com a doutrina.<sup>270</sup>

Compreendendo que todos aqueles que viveram corretamente, ainda que antes da encarnação do *Logos*, viveram de acordo com o ensinamento cristão,<sup>271</sup> São Justino quer dizer que os antigos filósofos gregos, ao expressar em seus conhecimentos, resplandecem um traço da verdade, a *razão seminal* (ainda que fossem pagãos), tendo em vista a inspiração divina da revelação do Cristo, *Logos* do Pai.<sup>272</sup>

Através de sua encarnação, morte e ressurreição, Cristo resgata da escravidão da antiga Lei, imposta pelo pecado, para a liberdade e a missão universal de levar esta boa notícia.<sup>273</sup> Ao enfatizar a graça que Deus oferece livremente a todos aqueles que crêem independente de sua origem, o cristianismo ampliou cada vez mais o número de fiéis e, concomitantemente revelou-se

<sup>267</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...*, p. 215.

<sup>268</sup> Jo 1, 3; JUSTIN. *Apologie pour les Chrétiens...* Op. Cit., 64, 5, p. 301.

<sup>269</sup> JUSTIN. *Apologie pour les Chrétiens...* Op. Cit., 66, 2, 3, p. 307.

<sup>270</sup> JUSTIN. *Apologie pour les Chrétiens...* Op. Cit., Livre II, 8, 1, p. 307. Para S. Justino há o *Logos* seminal, que usa para explicar que alguns filósofos possuem uma semente, uma chama da luz divina, um acesso à Verdade, porém, de forma parcial. Dessa forma, consegue compreender que verdades filosóficas muito se aproximam da doutrina cristã, portanto, não seriam errôneas.

<sup>271</sup> GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. S. Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 5.

<sup>272</sup> JUSTIN. *Apologie pour les Chrétiens...* Op. Cit., Livre II, 10, 8, p. 351. Os filósofos pagãos descobriram, como os profetas, as sementes do *Logos*, que germinariam no futuro. (JUSTIN. *Apologie pour les Chrétiens...* Op. Cit., 59 1, p. 283; 60, 10, p. 287).

<sup>273</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade. Fundamentos da sociologia compreensiva*. Vol. I. Brasília: Ed UnB, 2009, p. 412.

muito diverso do judaísmo. Para este, a pertença ao povo eleito era exclusividade dos filhos de Israel, e aqueles que não o fossem, continuariam estranhos àquela fé.<sup>274</sup>

Independentemente da etnia ou estratificação social, a nova fé tornava todos aqueles que dela participassem, através do batismo, membros do mesmo Corpo Místico de Cristo.<sup>275</sup> Partindo da certeza de que sua fé, fundamentada na razão, encontrava-se acima de todo o ensinamento humano, já que esta possui o *Logos* por inteiro, cada um dos membros da Igreja, Corpo Místico do Cristo, vivia de acordo com a doutrina, testemunhando a todos sua adesão à fé, cumprindo o mandato de fazer discípulos por todas as nações da terra.<sup>276</sup>

Constata-se a vocação do cristianismo de tornar-se uma religião universal, *kathólikos*, e sua identificação com o paradigma da *cosmópolis* grega, o ideal de um mundo sem os limites impostos pela *polis*, encontrando um fator que possibilitou sua rápida expansão.<sup>277</sup>

Neste segundo capítulo, aprofundamos o estudo da construção doutrinal do catolicismo, como elemento de grande importância na cultura ocidental, partindo da *martíria*<sup>278</sup> e *apologia*<sup>279</sup>, fontes essenciais na construção da unidade na fé e estruturação doutrinal, no início do catolicismo. O testemunho corajoso daqueles que deram sua vida por amor, o embate católico às heresias<sup>280</sup> gnóstica e ariana, são a confirmação dada pelo compromisso com a verdade.

Partimos dessa declaração de fé no Cristo e na Igreja como essencial para entender como foram superados os obstáculos enfrentados no passado, e que, novamente se interpõem, todavia, sob nova roupagem.

O cristianismo optou pelo primado da razão e, caso se desfizesse dessa racionalidade, significaria um retrocesso.<sup>281</sup>

Considerando o testemunho dos cristãos ao entregar suas vidas pela verdade, bem como o empenho na transmissão fiel de cada uma das verdades da Revelação,<sup>282</sup> analisaremos os três primeiros séculos da história do cristianismo.

<sup>274</sup> RATZINGER. *Ser Cristão na era neopagã*. Vol II... *Op. Cit.*, p. 18.

<sup>275</sup> VOEGELIN. *Helenismo, Roma e Cristianismo Primitivo*... *Op. Cit.*, p. 64.

<sup>276</sup> Mt 28, 19.

<sup>277</sup> DAWSON. *A Formação da Cristandade*... *Op. Cit.*, pp. 166-167.

<sup>278</sup> *Martyria* - termo oriundo do grego que significa declaração ou testemunho, ato de declarar a verdade ante outra pessoa. Como os cristãos testemunhavam sua Fé diante dos magistrados romanos, com a consequente sentença de morte, o martírio tratava-se da confissão de fé em Cristo. MOLINÉ. *Los padres de la Iglesia*... *Op. Cit.*, pp. 95-96.

<sup>279</sup> *Apología* – termo grego cujo significado é defesa, justificação; tratava-se de escritos dirigidos àqueles que se queria responder às acusações e comprovar a doutrina, defender seu estilo de vida, empregando argumentos racionais. MOLINÉ. *Los padres de la Iglesia*...*Op. Cit.*, p. 67.

<sup>280</sup> *Haireses* – palavra grega que um primeiro significado se refere a escolha, eleição. Significa também uma falsa doutrina, controversa, distante da verdade, que se opõe ao dogma. No início da Igreja, existiram inúmeras heresias cristológicas e trinitárias, tendo sido o gnosticismo e o arianismo as mais fortes que foram combatidas. MOLINÉ. *Los padres de la Iglesia*...*Op. Cit.*, pp. 45-46.

<sup>281</sup> RATZINGER. *Ser cristão na era neopagã*. Vol. II...*Op. Cit.*, p. 28.

<sup>282</sup> *Optatam Totius* n.16

Este rico período foi marcado pelo zelo apostólico, pela busca da unidade, pela refutação das primeiras heresias, além das cruentas perseguições e mortes.

### 3.3 *Se fez o que somos, para fazer de nós o que Ele é*<sup>283</sup>

O culto aos santos esteve presente desde os primórdios da fé, já que o próprio Cristo conclama à santidade<sup>284</sup>, e estamos cercados por uma nuvem de testemunhas, como ensina São Paulo.<sup>285</sup>

Desde que o cristianismo existe, as pessoas contam as histórias dos santos. Um dos fatores constantes na vida cristã dos primeiros séculos era a expectativa do testemunho público de sua fé, *martyria*, cujo exemplo máximo fora dado pelo Cristo. As vidas dos santos imprimem o sentido da fé cristã e eles se convertem em modelos exemplares para todos os que crêem, conectando cada membro ao grupo, estimulando as virtudes heróicas dos candidatos à veneração no altar.<sup>286</sup>

A crença em uma ordem que renovaria o céu e a terra, através de uma forma de vida original, fez-se um fermento transformador, uma semente que cresceu regada por lágrimas de tantos cristãos, que em meio às agruras e dificuldades, possibilitou uma religião mais vigorosa, forjando sua doutrina no fogo das perseguições e no sangue dos mártires. A fonte donde emanaram as forças e o estímulo necessário encontra-se na pessoa de Jesus, o *Logos* que se fez carne e veio viver entre nós.<sup>287</sup> Portanto, Cristo é o chefe que conduz essa nova humanidade, o primogênito de toda criação,<sup>288</sup> e a vida da Igreja<sup>289</sup> consiste na progressiva extensão da Encarnação ao incorporar todos os homens nesse Corpo Místico.<sup>290</sup>

A antinomia entre o reino deste mundo e o reino eterno aprofunda-se nos momentos difíceis vivenciados durante as perseguições. Essa oposição tornou-se marcante com a concentração das atividades e símbolos religiosos na Igreja.<sup>291</sup> Foi a consciência de seu caráter único e sobre sua missão que possibilitou ao cristianismo expandir-se com tanta rapidez e profundidade e inovar o processo de desenvolvimento da civilização ocidental. Ao longo da história esforçou-se em manifestar a mensagem, *kèrigma*, através da reflexão teológica,

<sup>283</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre V... *Op. Cit.*, V, 1, p. 25.

<sup>284</sup> Mt 5,48.

<sup>285</sup> Hb 12, 1.

<sup>286</sup> WOODWARD, Kenneth. *A fábrica de santos*. São Paulo: Siciliano, 1992, p. 72.

<sup>287</sup> Jo 1, 14.

<sup>288</sup> Cl 1, 15.

<sup>289</sup> Igreja tem sua origem no termo grego *ekklesia*, assembléia, do verbo grego *chamar* (*ek-kaléo*), ou seja, a assembléia dos chamados. A partir de Pentecostes os seguidores do Cristo formam o novo Povo Eleito, que guarda as características de reunião e eleição. O termo pelo qual os cristãos são designados coincide com a assembléia que se reúne convocada por Deus. Ap 2,10; 1Cor 1,2; Rm 1,7.

<sup>290</sup> DAWSON, Christopher. *Progresso e Religião*. Trad. Fábio Faria. S. Paulo: É Realizações, 2012, p.194

<sup>291</sup> BERGER, Peter. *O dossel sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião*. S. Paulo: Paulinas, 1985, 136.

procurando elaborar o acordo entre fé e razão, através de estruturas humanas que possibilitem que sua voz seja ouvida em todas as épocas históricas.<sup>292</sup>

Em meio às hostilidades, às tempestades deste mundo que se abateram contra os cristãos, somente seria possível resistir estando refugiados na Igreja, que se tornara a Arca da Salvação, em uma clara analogia à Arca de Noé, do Antigo Testamento.<sup>293</sup>

A condição indispensável à salvação era estar dentro da arca, de forma que aqueles dela excluídos seriam vítimas da morte eterna. Afinal, não deviam temer quem mata o corpo, mas quem pode lançar corpo e alma na *geena*.<sup>294</sup> Ela é o novo *povo eleito*, pois, foi o próprio Cristo quem o reuniu e instruiu. A Igreja também se responsabilizaria pelas questões de fé, enquanto todo o resto seria o “mundo”, o reino do profano, que ainda estaria distante do sagrado.<sup>295</sup>

O cristianismo não se trata de um sistema de conhecimentos, mas sim de um caminho que nos conduz à verdade,<sup>296</sup> o qual evidencia a necessidade de afirmar essa característica essencial da fé, que salva a razão enquanto compreende toda a sua amplitude e profundidade.<sup>297</sup> Trilhando nesta via da verdade, homens de boa vontade vivenciaram a fé e não hesitaram em testemunhar com suas próprias vidas o compromisso assumido. Enfim, cristianismo não se trata de uma ideia, mas é vida.<sup>298</sup>

O termo *santo* era reservado ao testemunho da fé, e o martírio transformou-se em sinônimo de canonização<sup>299</sup> e santidade e martírio transforma-se em um sinônimo nos primeiros séculos da era cristã, partilhado por todos os fiéis como propriedade e glória comum.<sup>300</sup>

O período de perseguições, apesar da violência e das inúmeras dificuldades, teve uma grande importância no que se refere à própria expansão do cristianismo e na confrontação com a mentalidade romana, que gerou uma imensa multidão de mártires.<sup>301</sup> Os fiéis procuravam

<sup>292</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser Cristão na era neopagã*. Vol. I. Org. Rudy Albino de Assunção. Campinas: Ecclesiae, 2014, p. 60.

<sup>293</sup> A imagem da arca advinha da tradição hebraica do povo eleito, e as águas do batismo, fazendo ressurgir um novo homem, ampliam a ideia da necessidade da igreja para a salvação, que se pode ler no evangelho de São Marcos 16, 16: “Aquele que crer e for batizado será salvo; o que não crer será condenado”. Assim, fé e batismo são colocados como requisitos necessários à salvação, evidenciando a mediação da Igreja, cujo papel salvífico é ressaltado por São Pedro: “Aquila que lhe corresponde é o batismo que agora vos salva.” I Pe 3, 18-22.

<sup>294</sup> Mt 10, 28. (*Geena* – fosso no qual se lançavam os corpos dos malditos, uma alusão ao inferno). Esta citação bíblica nos remete ao posicionamento defendido por São Paulo, Santo Irineu e Orígenes, da salvação do corpo e da alma, afastando-se da forte influência que o neoplatonismo exercera sobre o pensamento cristão.

<sup>295</sup> BERGER. *O dossel sagrado... Op. Cit.*, p. 136.

<sup>296</sup> RATZINGER. *Introdução ao Cristianismo... Op. Cit.*, p. 73.

<sup>297</sup> RATZINGER. *Ser Cristão na era neopagã*. Vol. I... *Op. Cit.*, pp. 51-52.

<sup>298</sup> RATZINGER. *Introdução ao Cristianismo... Op. Cit.*, p. 73.

<sup>299</sup> Inserir o nome no cânon dos santos.

<sup>300</sup> DAWSON. *A formação da Cristandade... Op. Cit.*, p. 184.

<sup>301</sup> Quanto ao número dos mártires, acredita-se que seja algo em torno a alguns milhares de pessoas, considerando as várias regiões de abrangência do Império durante os quase três séculos de perseguição, com períodos que intercalavam relativa tolerância com outros de grande violência. Existem inúmeras pesquisas e estudos sobre este tema, uma vez que parte das chamadas *Actas Martyrium* seriam compilações de documentos esparsos que não chegaram até nossos dias. Para maior aprofundamento neste tema, cf.: CASTELLI, Elisabeth A. *Martyrdom and*

testemunhar o Cristo, tal qual Ele mesmo o fizera, uma vez que “se fez o que somos para fazer de nós o que Ele é”.<sup>302</sup> A perseguição romana fazia com que o simples ato de ser cristão se convertesse no risco de um eventual martírio. Santos eram aqueles que tinham morrido ou aqueles que viviam o desprezo pelo mundo, como forma de imitar o Cristo.<sup>303</sup>

Desses, o mártir tinha a primazia nas honras, e ainda o tem, até nos nossos dias. Mas a idéia de santidade foi estendida, abrigando também a vivência da fé, chegando gradualmente à veneração de uma vida exemplar tanto quanto a *martyria*.<sup>304</sup>

A figura do mártir toma o lugar da figura do herói da antiga cultura pagã, sobrepondo os antigos mitos e lendas fabulosos pela narrativa da vida e martírio, que se tornaram cada vez mais populares.<sup>305</sup> Suas atitudes eram próprias de seres sobre-humanos, considerando-se seu testemunho corajoso e heróico, que os tornava muito próximos à divindade. Isso fez surgir o desejo de se cultuar suas relíquias, por se ter a certeza de que estavam junto de Deus, convertendo-se assim em intercessores muito especiais.

Cada comunidade tinha seus próprios mártires, devido às várias perseguições, que se tornavam seus intercessores especiais e cujo culto era um meio de fortalecimento e solidariedade exteriorizando a unidade da Igreja. As primeiras honrarias recebidas pelos mártires se davam logo após a consumação do testemunho, no momento em que se preparavam os serviços fúnebres. Fazia parte da cultura greco-romana o processo da *cura mortuorum*,<sup>306</sup> em que o corpo era levado para a unção com azeite perfumado e, em seguida enfeitado com flores para ser sepultado envolto em linho, seda e púrpura.

As tumbas dos mártires se encontravam, geralmente, fora da *Urbe*, em propriedades privadas, e prontamente se converteram em lugar de cerimônias e de peregrinações. O culto se espalhava e era expresso em forma de pinturas e esculturas.

Associada aos mártires surgiu uma rica expressão artística, decorando as catacumbas com vinhas, ramos de trigo e, especialmente a palma, símbolo máximo do martírio.<sup>307</sup> Através da arte,

*Memory: Early Christian Culture Making*. New York: Columbia University Press, 2004; GRIG, Lucy. *Making Martyrs in Late Antiquity*. Londres, Duckworth, 2004; RUIZ BUENO, Daniel. (Introducción, Notas y Versión Española). *Actas de los Mártires*. Texto Bilingüe. Madrid, Editorial Católica, 1974.

<sup>302</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre V... *Op. Cit.*, V, 1,3, p. 25.

<sup>303</sup> Trata-se dos anacoretas, [eremitas cristãos](#) que no início do primeiro século, viveram retirados, geralmente em cavernas no deserto, onde, na solidão se dedicavam à oração e à penitência, procurando alcançar um estado de graça e pureza de [alma](#) pela [contemplação](#). [VORGRIMLER](#). *Nuovo dizionario teológico...* *Op. Cit.*, p. 17.

<sup>304</sup> RAMOS DE ANDRADE, Solange. A religiosidade católica e a santidade do mártir. *Projeto História*, São Paulo, n.37, p. 237-260, dez. 2008, p. 242.

<sup>305</sup> DAWSON. *A formação da Cristandade...* *Op. Cit.*, p. 186; A antiga cultura do herói fora transformada na do mártir cristão. LE GOFF, Jacques. *As raízes medievais da Europa*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2007, p.24.

<sup>306</sup> JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Iglesia*. La Iglesia Imperial después de Constantino hasta fines del siglo VII. Tomo II. Barcelona: Herder, 1980, p. 119.

<sup>307</sup> DAWSON. *A formação da Cristandade...* *Op. Cit.*, pp. 186-187.

a antiga simbologia mitológica começava a ser traduzida em temas cristãos, como o de Cristo, o *bom pastor*.<sup>308</sup>

Dessa forma, estabeleceu os contatos e encontros culturais que adaptam elementos antigos a um novo significado, atingindo desde tempos remotos, de modo sucessivo e constante, todos os povos.<sup>309</sup>

Na contemporaneidade é comum acreditar que muitos problemas que se nos apresentam atualmente são inteiramente novos, sem nenhum vínculo a fatos semelhantes já vividos. Porém, a hodierna crise religiosa e cultural tem ocorrências análogas e muitas semelhanças com situações aparentemente perdidas em um passado distante.

O atual e complexo panorama religioso encontra-se dominado por um neopaganismo, fenômeno repleto de indiferença e incredulidade, no qual o catolicismo sofre um duro ataque, fruto da secularização generalizada da cultura e da apostasia silenciosa no interior da Igreja.<sup>310</sup>

Para muitos teólogos, dentre os quais destacamos Hans Küng,<sup>311</sup> os paradigmas com os quais o catolicismo operou por quase dois milênios davam mostras de esgotamento e anacronismo, já que as respostas oferecidas estavam voltadas a contextos sócio-culturais superados.

O catolicismo deveria abrir-se ao século XXI e responder aos desafios atuais, à globalização, ao imperialismo, os fundamentalismos, aos fenômenos revolucionários (como o feminismo), aos apelos ecológicos, ao pluralismo cultural e religioso, à revolução biogenética, à cultura dos direitos humanos e à polêmica questão da sexualidade.

Dessa forma, daria prosseguimento à renovação proposta pelo Concílio Vaticano II, de entendimento ecumênico e diálogo inter-religioso, o que possibilitaria à Igreja *sair do século XI* e corresponder aos anseios do homem contemporâneo.<sup>312</sup>

<sup>308</sup> DAWSON. A formação da Cristandade... *Op. Cit.*, p. 187.

<sup>309</sup> BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. Trad. Leila de Souza Mendes. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 30.

<sup>310</sup> SANAHUJA. *Poder Global e Religião Universal*. Trad. Lyège Carvalho. Campinas: Ecclesiae, 2012, p. 95.

<sup>311</sup> *Hans Küng* - Professor, filósofo, teólogo e escritor suíço. Nasceu em Sursee, Cantão alemão da Suíça, aos 19 de março de 1928. Estudou teologia e filosofia na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Foi ordenado sacerdote em 1954, Sua polêmica tese doutoral, "Justificação: A doutrina de Karl Barth e uma reflexão católica". Nomeado em 1960 como professor de teologia na Universidade Eberhard Karls em Tübingen, Alemanha. Juntamente com Joseph Ratzinger (futuro papa Bento XVI), foi nomeado como perito (consultor teológico) por João XXIII, tornando-se um dos mais importantes pensadores e articuladores das reformas do Concílio Vaticano II. Em fins dos anos sessenta, em alguns textos, passou a rejeitar o dogma da Infalibilidade Papal, culminando na publicação do livro *Infallible? An Inquiry* ("Infalibilidade? Um inquérito") em janeiro de 1970. Isso acarretou-lhe a revogação de sua licença como teólogo católico. Continuando a defender posicionamentos complexos como o fim da obrigatoriedade do celibato clerical, maior participação laica e feminina nas decisões da Igreja, bem como o retorno da teologia às origens da mensagem cristã. KÜNG, Hans. *¿Existe Dios? Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo*. Madrid: Cristiandad, 1979, p. 11.

<sup>312</sup> Disponível em <<http://oglobo.globo.com/mundo/a-igreja-esta-doente-porque-vive-no-seculo-xi-diz-hans-kung-7600395>>. Aceso em 15 março 2015.

Na América Latina, a reflexão teológico-filosófica católica disponibiliza uma mensagem que se centraliza na opção preferencial pelos pobres, na ética social (justiça, paz, direitos do trabalhador), preferindo omitir-se no que concerne aos temas estritamente teológicos ou transcendentais.

Deixando-se conduzir pelos interesses do mundo moderno, houve uma perda da sacralidade, o que se transformou em um vetor de secularização no interior da própria Igreja.<sup>313</sup>

Este fenômeno rompeu o sensível equilíbrio entre sagrado e profano, e acabou por conduzir a realidade social a um vazio espiritual, fazendo que não mais se encontre no catolicismo aquilo que Berger descreve como um universo seguro para seus habitantes.<sup>314</sup>

Observa-se o atual desmonte da estrutura eclesial, em meio à evidente confusão dogmática e institucional, enquanto despontam alertas para os perigos gerados por esta situação complexa, que dificulta enfrentar as incertezas desse mundo pós-moderno.<sup>315</sup>

A relação com a verdade e, conseqüentemente, com a razão, pertence à essência da teologia cristã, em oposição à religião mítica e política da antiguidade,<sup>316</sup> o que torna impressionante o esforço que se empreende, a partir de uma realidade insensata, para dissolver o racional.<sup>317</sup>

O que ocorre nesse momento trata-se justamente do abandono da grandeza teológica, do sagrado e da substituição da visão contemplativa do mundo, da transcendência, em nome de uma racionalidade seduzida pela modernidade, pela secularização.<sup>318</sup> Diante dessa confusa situação, faz-se necessária a combinação de conhecimento e de ação, tal qual fundamentou a força persuasiva da época patrística.<sup>319</sup> Por conseguinte, o valor inquestionável do estudo das origens cristãs possibilita a busca das respostas necessárias para uma renovação da fé e da cultura ocidental.

---

<sup>313</sup> PACE, Enzo. Religião e globalização. In: ORO, Ari Pedro ; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis : Vozes, 1999, p. 33.

<sup>314</sup> BERGER. *O dossel sagrado...* *Op. Cit.*, p.127.

<sup>315</sup> SANAHUJA, Juan Claudio. *Poder Global e Religião Universal...* *Op. Cit.*, p. 98.

<sup>316</sup> RATZINGER. *Ser cristão na era neopagã*. Vol. II... *Op. Cit.*, p. 149.

<sup>317</sup> RATZINGER. *Ser cristão na era neopagã*. Vol. II... *Op. Cit.*, p. 28.

<sup>318</sup> Assim Lima Vaz se refere: “O desaparecimento do mundo como grandeza teológica não é senão o reflexo, no terreno do saber, do seu desaparecimento como grandeza sagrada (fenômeno da secularização). Partindo desse ponto de vista, teologias da secularização, teologias da morte de Deus (ou do mundo sem Deus), exprimem a situação paradoxal (ou paralógica, mais exatamente) de uma teologia que não pode ler teologicamente o mundo, ou de um lógos da não visibilidade de Deus no mundo, ou ainda de um lógos, cujo objeto (Deus) se vê privado de qualquer mediação objetiva, pois toda relação objetiva passa, para o homem, pela mediação do mundo.” LIMA VAZ, Henrique C. de. *Problemas de fronteira. Escritos de filosofia I*. 2ª Edição. Loyola: S. Paulo, 2002, p. 234.

<sup>319</sup> RATZINGER. *Ser cristão na era neopagã*. Vol. II..., *Op. Cit.*, p. 24.

## CAPÍTULO 4 O VENDAVAL GNÓSTICO

### 4.1 O amanhecer luminoso

No primeiro capítulo desta Tese, procuramos demonstrar que a religião se revela na construção cultural da história e seus influxos marcam as concepções de representação do mundo, iniciando pela Grécia, fonte donde emana a cultura ocidental.<sup>320</sup> A ênfase recai sobre o surgimento do cristianismo, que ocorre providencialmente em um momento que lhe proporciona estabelecer fecundas relações interculturais entre suas origens hebraicas e o mundo greco-romano e, por conseguinte, sobre a relevância do influxo helênico que permeou sua formação.<sup>321</sup>

Nesse sentido, o monoteísmo hebraico e a Filosofia grega são apresentados por Lima Vaz como dois paradigmas, o *lugar ontológico que o homem caminhará no decorrer do tempo-eixo*,<sup>322</sup> uma vez que ambas as civilizações ao romper os limites do mundo físico ou imanente, vivenciaram a transcendência.<sup>323</sup> Na síntese entre ambos, o cristianismo buscará uma explicação coerentemente embasada e racionalmente justificada. Esses dois paradigmas tornam-se a base fundamental do cristianismo e a forma como adaptou estes elementos tornou-se fundamental para sua expansão e desenvolvimento, servindo como resposta existencial aos problemas e anseios que lhes eram contemporâneos.<sup>324</sup>

A mensagem cristã trouxe como fundamento a ideia de salvação vinculada ao *Logos* que se torna ser humano, por amor à humanidade, e é exposta já no prólogo do Evangelho do Apóstolo São João. No ecúmeno ocidental revela-se a solidariedade entre a difusão mundial do cristianismo e a forma efetiva de universalização da história.<sup>325</sup>

As noções de natureza, homem, Deus, *ethos* e religião estavam indissolivelmente conexas umas às outras e este nexos possibilitou que esta nova religião atravessasse a crise do antigo paganismo, aplicando-se concretamente no primado do amor, elaborando uma síntese entre razão, fé e vida.<sup>326</sup> A associação entre filosofia e fé tem como resultado o discurso filosófico-teológico cristão, o qual se torna a linguagem canônica da transcendência ao longo dos séculos de formação da cultura ocidental.<sup>327</sup>

<sup>320</sup> SALGADO. O espírito do Ocidente ou a Razão como medida... *Op. Cit.*, p. 7.

<sup>321</sup> TILLICH. *História do pensamento cristão*... *Op. Cit.*, p. 25-26.

<sup>322</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura*... *Op. Cit.*, p. 204.

<sup>323</sup> LIMA VAZ. de. *Filosofia e Cultura*... *Op. Cit.*, p. 205.

<sup>324</sup> No que tange a essa síntese entre ambos os paradigmas, Lima Vaz assim resume: “se encontrarão mais tarde no discurso filosófico-teológico cristão, que herda a Palavra bíblica e o logos grego, marcando o perfil espiritual do Ocidente”. LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III*... , p. 208.

<sup>325</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III*... , p. 124.

<sup>326</sup> RATZINGER. *Ser Cristão na era neopagã*. Vol. II.... *Op. Cit.*, p. 22.

<sup>327</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III*... , p. 215.

As vidas dos santos, de modo particular o testemunho e fé dos mártires, são colocados como modelo, e ocupam o lugar as antigas mitologias dos heróis gregos. Com força sobre-humana, concedida por Deus, tornam-se modelo de vida aos homens de qual época. Superando os limites dos tempos, a *martiria*<sup>328</sup> converte-se em elemento de catequese e arte, condensando em suas vidas, o valor da intercessão e a pertença à cada comunidade que forma o mesmo Corpo Místico de Cristo, a Igreja.

Neste capítulo, aprofundamos o estudo da construção doutrinal do cristianismo, como um dos elementos que proporcionou muitas dimensões filosóficas, teológicas, jurídicas e históricas, presentes na cultura ocidental. A relação com a verdade e, conseqüentemente, com a razão pertence à essência da teologia cristã, em oposição à religião mítica e política da antiguidade,<sup>329</sup> o que torna impressionante o esforço que se empreende, a partir de uma realidade insensata, para dissolver o racional.<sup>330</sup>

A *apologia*<sup>331</sup> corajosa daqueles que, ao responder às primeiras heresias, gnóstica e ariana, solidificaram a construção da unidade na fé e a estruturação doutrinal, no início do catolicismo. O verdadeiro conhecimento de Cristo não seria apenas uma abstração, mas se expressa em ações, pois, o amor abre os olhos, transformando o homem e criando a comunicação com o *Logos*. O conhecimento intelectual tem que acompanhar as boas obras, tal qual a sombra segue o corpo.<sup>332</sup>

Ao refutarem as acusações de pagãos e as dissidências cristãs, defendem a Igreja, que reconhecem como mãe e mestra de vida, *mater et magistra vita*, e se convertem nos autênticos formadores de uma nova cultura, nascida no encontro entre a herança clássica e a mensagem evangélica. Partimos dessa declaração de fé no Cristo e na Igreja como essencial para superar os obstáculos enfrentados no passado e que, todavia, sob nova roupagem, temos que enfrentar.

No testemunho cristão pela verdade, bem como ,o empenho na transmissão fiel de cada uma das verdades da Revelação,<sup>333</sup> ocorre o estabelecimento de um novo modo de vida, que unindo filosofia e revelação, fundamenta uma cultura, que por ser um elemento integrador, exercerá uma influência essencial no Ocidente.<sup>334</sup>

---

<sup>328</sup> MOLINÉ. *Los padres de La iglesia: una guía introductoria... Op. Cit.*, pp. 95-96.

<sup>329</sup> RATZINGER. *Ser cristão na era neopagã*. Vol. II... *Op. Cit.*, p. 149.

<sup>330</sup> RATZINGER. *Ser cristão na era neopagã*. Vol. II... *Op. Cit.*, p. 28.

<sup>331</sup> *Apología* – termo grego cujo significado é defesa, justificação; tratava-se de escritos dirigidos àqueles que se queria responder às acusações e comprovar a doutrina, defender seu estilo de vida, empregando argumentos racionais. MOLINÉ. *Los padres de La iglesia...Op. Cit.*, p. 67.

<sup>332</sup> RATZINGER, Joseph. *Los Padres de la Iglesia*. De Clemente de Roma a san Agustín. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2010, p. 53.

<sup>333</sup> Optatam Totius n.16

<sup>334</sup> LIMA VAZ. *Problemas de fronteira... Op. Cit.*, p. 144.

#### 4.2 *Nuvens escuras pela manhã: o vendaval gnóstico*

O helenismo se transformara em um mundo de cultura universal, abarcando todo o mundo civilizado da época.

Desde as mais longínquas províncias romanas até seu centro, Roma, este grande fenômeno cultural tornava possível que aqueles que tivessem passado pelas escolas e *gymnasons* gregos tivessem a mesma cultura, sendo tão helenos quanto os nascidos na Hélade.<sup>335</sup>

Adaptando-se às necessidades de uma sociedade cosmopolita, baseando-se em um princípio espiritual universal, causa imanente da ordem e harmonia no cosmo e princípio da ordem moral na vida humana, o *Logos* tornou-se um elemento que levava a um elevado ideal de perfeição moral.

Essa época helenística era um tempo de grandes agitações. O mundo limitado da *polis*, havia sido absorvido pelo mundo cosmopolita, *oekumène*, deixando de ser o *zòon politikón* para tornar-se o *zòon koinonikón*.<sup>336</sup>

Em um desejo de imortalidade, abrindo-se ao sobrenatural, as religiões de mistérios correspondiam às novas expectativas de uma realidade cosmopolita.<sup>337</sup> Este ideal em meio a uma sociedade constituída de múltiplos elementos culturais e religiosos, uma verdadeira miscelânea cultural, expressava-se em movimentos espirituais e teosóficos.<sup>338</sup> Portanto, não é estranho o fato que o cosmopolitismo que vigorava neste período possibilitou a abertura para novas divindades e cultos.

A incorporação de novas divindades e cultos esotéricos possui grande relevância, devido às divergências com o cristianismo nascente, já que os elementos formais dessas práticas religiosas se baseavam em ritos iniciáticos, cercados de simbologias esotéricas. Estes rituais estavam constituídos por adeptos que se mantinham agregados em um grupo secreto, que não pretendiam a conversão de todos, já que era um privilégio somente de alguns, que eram introduzidos no mistério, *arkanós*.

O mistério consistia em um rito em que apenas aos escolhidos assegurava-se a proteção e os benefícios que as divindades concediam.<sup>339</sup> Seu êxito estava em proporcionar para seus iniciados a possibilidade de desvincular-se do destino, *fatum*, que os pobres mortais se viam sujeitos por causa dos caprichos dos deuses. Assim, o iniciado acreditava que adquiriria uma vida

<sup>335</sup> DAWSON. *A formação da Cristandade... Op. Cit.*, p. 192.

<sup>336</sup> Com o desenvolvimento e as transformações na *polis*, o cidadão começa a ampliar sua concepção política, “uma forma natural de associação”, fundamentada em um propósito comum, tornando-se um animal social (*zoón koinonikón*). FINLEY, Moses I. *Estudios sobre Historia Antigua*. Trad. Ramón Lopez. Madrid: Akal, 1981, p. 43.

<sup>337</sup> DANIELOU. *Message Évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles... Op. Cit.*, p. 23.

<sup>338</sup> DAWSON. *A formação da Cristandade... Op. Cit.*, p. 194.

<sup>339</sup> FYRIGOS. *Filosofia Patristica e Bizantina... Op. Cit.*, pp. 40-42.

nova, renascido em uma vida verdadeira, que ultrapassava a vida física, entrando em uma realidade mítica, própria das divindades.<sup>340</sup>

A mística oriental procurava romper o inexorável destino dos homens. Seus cultos envoltos em mistérios conduziam o iniciado a experiências arrebatadoras, ao umbral entre a vida e a morte, de modo teatral, mas absolutamente realista, através de fatores emocionais, que levavam a estados de êxtases e proporcionavam um sentimento de conexão com os deuses em cujos mistérios haviam penetrado.<sup>341</sup>

O termo mistério adquire no cristianismo um significado específico, elaborado por São Paulo, que o concebe como desígnio de salvação. Segundo o Apóstolo das Gentes, os profetas e a antiga Lei judaica prefiguravam este mistério, porém, de modo imperfeito.<sup>342</sup> O mistério se revelava em Cristo, mas não somente para os judeus, mas também para os gentios, pois tal mistério desvelado manifestava a insondável sabedoria e benevolência divinas, que quer que todas as coisas tenham Cristo, o *Logos* do Pai como guia.<sup>343</sup>

Os sacramentos, que imprimem na alma a Graça de Deus, poderiam ser interpretados como mistérios, mas a analogia entre ambos mostrava que isso seria impossível, as religiões místicas negavam a razão, enfatizando uma espiritualidade desconexa da realidade racional.

Apesar do forte impulso espiritual, ou mais especificamente místico, a construção doutrinal dessas religiões de mistérios mostrava-se vazia. Com uma imagem de uma divindade distante, ainda que se aproximassem do conceito monoteísta, oferecia a formação direta de um mestre, contando com uma literatura fascinante que inspirava sentimentos de arrependimento e êxtase. Essas doutrinas místico-sincréticas, apesar de suas diferenças, tinham em comum a crença em uma revelação dada por um conhecimento, *gnose*.<sup>344</sup> Este continha os mais importantes

<sup>340</sup> BEUMER, Johannes. *Historia de los dogmas*, Vol. I. Madrid: BAC, 1977, pp. 17-18.

<sup>341</sup> FYRIGOS. *Filosofia Patristica e Bizantina... Op. Cit.*, pp. 42-44.

<sup>342</sup> Ef 3, 5.

<sup>343</sup> Ef 3, 10.

<sup>344</sup> O termo grego *γνῶσις* – *gnosis* – significa conhecer, conhecimento. Para a cultura greco-romana tem uma conotação de um processo racional que tem como meta adequar a realidade objetiva ao sujeito que conhece, o *intus legere*; entrar na realidade que por si, seria virtualmente penetrável. *Gnose* também se refere a uma série de doutrinas que podem ser encontradas na antiguidade, muito anteriores ao surgimento do cristianismo, iniciando-se com a gnose que trazia consigo elementos “mágicos”, originada do contato da cultura helênica com o oriente. Desenvolveram-se diversos sistemas, chegando a movimentos filosófico-teológicos mais complexos, difundidos especialmente no decorrer do século II da era Cristã. Entretanto, o conteúdo do termo *gnose*, para os gnósticos, alude a um conhecimento que vai além do discursivo-racional, aproximando-se das realidades transcendentais, porém, por via intuitiva, um conhecimento salvífico-libertador, uma elevação dos problemas do destino. O sincretismo cultural e religioso, juntamente com os conceitos neoplatônicos, mesclados a diferentes correntes especulativas orientais, tornaram-se a marca distintiva desses inúmeros movimentos, caracterizados como gnósticos. Há conceitos gerais dentro da diversidade de movimentos gnósticos, sendo os mais comuns a crença na existência de Deus, que a criação não seria do nada, *ex nihilo*, mas por emanção (Deus se projeta, irradiando-se nos seres), o que leva a uma espécie de panteísmo; existem seres intermediários, entre a divindade e a humanidade, os *eons* (entre estes há o demiurgo que se rebelou contra a divindade e tornou-se o “criador” de todo o mundo material – o cosmo sensível – o que justifica que a matéria advém do mal); devido à matéria, as pessoas são compostas por três componentes: o espírito, *pneuma*, parte mais importante e única que pode entrar em contato com a divindade, a alma, psique que provém da divindade,

segredos da cosmologia, porém, se encontrava oculto, revelando-se apenas através de uma iniciação, disponibilizada a poucos, os escolhidos.

Em meio a essa realidade, a Igreja percebe, na aurora de sua existência, as nuvens escuras e tempestuosas que se descortinavam no horizonte. A racionalidade não se mostra como uma adversária no cristianismo, mas torna-se parte fundamental da religião.<sup>345</sup> Desse modo, era necessária a defesa fundamentada da fé cristã, com um corpo doutrinal capaz de responder às questões suscitadas pela gnose.<sup>346</sup>

A mais importante fonte para o conhecimento das doutrinas gnósticas são os textos dos Padres da Igreja, que tiveram muito contato com este movimento e, ao refutar seus argumentos, citavam literalmente partes importantes dos textos originais da gnose.<sup>347</sup> O âmbito do conhecimento gnóstico é a realidade divina, alcançada pela ascese, mas que não é susceptível de ser racionalizada. Trata-se de uma iluminação mística, com a característica de modificar a visão que o iniciado possui de si mesmo.

Os gnósticos se consideravam possuidores de um conhecimento verdadeiro, profundo, que poderia reconduzir a humanidade à região superior da qual provém o espírito, *pneuma*, esta chama divina que se encontra aprisionada no cárcere corpóreo.

O desejo gnóstico de abandono do mundo, o *vale de lágrimas*,<sup>348</sup> que se mostra repleto de problemas, onde o choro e as angústias fazem parte da realidade, sempre tem seduzido a humanidade. Na concepção original gnóstica havia um desprezo pela realidade material, tida como ruim, já que advinha de uma divindade malévola, enquanto que se pode comprovar o crescimento da atual cultura pós-cristã, com inconfundível identidade materialista, que se fundamenta na imanência, cuja *práxis* humana se assenhorou do mundo material.<sup>349</sup>

Ademais, como explica Jonas, o conflito entre os antigos gnósticos e os cristãos não se trata da mesma questão da racionalidade atual, uma vez que é por meio da razão que o homem

---

porém, é o lugar onde se dá a tensão entre o espírito e o corpo; e, finalmente a parte limitada, que as leva ao erro – o corpo; finalmente, para os gnósticos-cristãos, Cristo seria um mero *eon*, tendo corpo apenas aparente, cuja verdadeira redenção seria oferecer o conhecimento preciso que nos livraria do peso da matéria. BEUMER. *Historia de los dogmas...* Op. Cit., pp. 19-21.

<sup>345</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*. Vol II. Campinas, Ecclesiae, 2015, p. 17.

<sup>346</sup> DAWSON, Christopher. *A formação da Cristandade...* Op. Cit., p. 198.

<sup>347</sup> Até poucos anos atrás, segundo relata Orbe, muitos estudiosos acusavam a Grande Igreja de ter relegado ao movimento gnóstico um papel marginal. Porém, nos anos quarenta do século XX, a descoberta de uma biblioteca de textos gnósticos em Nag-Hammadi, com mais de quarenta obras, modificou-se substancialmente o que até então havia sido motivo de críticas, evidenciando que os Padres da Igreja conheciam profundamente o fenômeno e que suas referências eram literais, precisas e claras, enriquecendo e confirmando as informações e conhecimentos contidos nos textos Patrísticos. ORBE, Antonio. *La Teología dei Secoli II e III...* Op. Cit., p. 87.

<sup>348</sup> Essa imagem, aliás, está supressumida em uma das mais belas orações do catolicismo, a *Salve Rainha*.

<sup>349</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura...* Op. Cit., p. 111.

compreende o mundo, cuja ordem e cognoscibilidade são consideradas prisões pelos antigos gnósticos.<sup>350</sup>

Logo, o âmbito do conhecimento gnóstico é a realidade divina, que é alcançada pela ascese, mas que não é susceptível de ser racionalizada. Trata-se de uma iluminação mística, com a característica de modificar a visão que o iniciado possui de si mesmo. Esta iluminação interior desvela aquilo que já possui, porém, que desconhece devido à confusão proporcionada pelo mundo sensível. A ideia da libertação do homem, aprisionado na matéria e sua ascensão à divindade, que encarcerado em um corpo material, combinava traços neoplatônicos, se torna a característica que melhor determina os gnósticos.<sup>351</sup>

O desenvolvimento do espírito permite a purificação, enquanto o conhecimento é a libertação da precária condição material, possibilitando a proximidade com o divino, e a ascensão espiritual. Segundo os gnósticos, o verdadeiro homem é o espiritual, pois, dos elementos que o compõem, corpo, alma (perispírito) e espírito, apenas o espírito poderia ser considerado como constitutivo, já que os outros elementos seriam acidentais e, tudo que se refere ao mundo material nada mais seria que uma prisão que impede conhecer sua condição, relegando-o à ignorância de sua origem divina e de seu destino.<sup>352</sup>

Aos gnósticos mostrava-se realmente importante a alma, que era imortal. Entretanto, estaria submetida a infinitas purificações, que lhe possibilitavam tornar-se semelhante à divindade, à medida que se desprendesse do sensível, superando a degradação material, em uma ascensão, permitindo-lhe contemplar a verdade divina.

No movimento gnóstico, o homem se descobre a si mesmo como motivo de sua existência ao identificar-se com o divino, mediante a iniciação no conhecimento, que lhe proporciona descobrir em si as forças libertadoras da matéria. A divindade seria o objeto último da gnose e se daria de modo direto, sem mediações, intuitivamente e concomitantemente, no mesmo processo cognitivo, no qual o sujeito cognoscente se auto-transcende ao descobrir sua identidade pneumática, divina.<sup>353</sup>

No que concerne à realidade divina, os gnósticos multiplicavam os recursos da teologia *apofática*<sup>354</sup> estabelecendo um paradoxo, já que a divindade é de tal maneira transcendente à

---

<sup>350</sup> JONAS, Hans. *La Religión Gnóstica*. El mensaje del Dios Extraño y los comienzos del cristianismo. Trad. Menchú Gutiérrez. 2ª ed. Madrid: Siruela, 2003, p. 37.

<sup>351</sup> MOLINÉ. *Los padres de La iglesia...* Op. Cit., p. 114.

<sup>352</sup> BEUMER. *Historia de los dogmas...* Op. Cit., p. 43.

<sup>353</sup> ORBE. *La Teología dei Secoli II e III...* Op. Cit., pp. 85-87.

<sup>354</sup> *Teología apofática* – aquela que visa obter uma unidade com o divino através do discernimento, adquirindo o conhecimento de que Deus através do que não é (*apophasis*). Assim, ao invés de se descrever o que a divindade é, pela negação, refere-se aquilo que não pode ser dito sobre o ser perfeito que é Deus. Também pode ser denominada como Via Negativa. BEUMER. *Historia de los dogmas...* Op. Cit., p. 36.

realidade conhecida que se torna indecifrável. A divindade habita no silêncio em uma ausência de iluminação física, mas cuja luminosidade própria seria inacessível ao ser humano.

Para os gnósticos, Deus é espírito, portanto, nada teria a ver com a matéria, uma vez que não era o responsável pela criação material, já que esta era uma obra que dependeria do *eon*.<sup>355</sup> Esta concepção os levava a conceber uma divindade alheia ao ser humano, que se encontra em outra realidade, muito superior, acima da imperfeição da matéria. Assim, o mundo material, repleto de imperfeição, nada teria a ver com a esta divindade, já que seria obra de uma potência inferior.<sup>356</sup>

O dualismo, de procedência persa, enfatizado na oposição entre bem e mal, luz e trevas, repleto de ideias astrológicas, com a convicção de que os astros influem no mundo e na vida humana, são outras características desse movimento gnóstico.

Estando no seu pleno desenvolvimento, este movimento iniciado há tempos, tem seus primeiros contatos com o cristianismo em meados do século segundo da nossa era. A figura de um Salvador, cuja mensagem comunicava uma nova revelação e um culto atrativo, com cerimônias que levavam à transcendência, mostrava-se muito sedutora aos gnósticos, o que lhes levou à tentativa de se unirem a esses elementos, fundindo-os em seus diversos sistemas sincréticos.

Partindo de uma outra aceitação da fé, algumas pessoas, ligadas ao movimento, começaram a propor uma interpretação profunda e culta da mensagem evangélica, atraindo muitos cristãos com distinta formação, intelectuais ou não, em uma clara adulteração da mensagem do Cristo.

Sua exegese partia da convicção de que eram os únicos capazes de entender a mensagem e alcançar plenamente a Deus, uma vez que possuíam um segredo somente a eles revelado, que, por serem espirituais, *pneumáticos*, poderiam compreender verdadeiramente.

Os demais cristãos, que intitulavam *psíquicos*, não se salvariam pelo conhecimento, mas apenas pela fé e as boas obras, aspirando uma salvação incompleta.

Havia também um terceiro grupo de pessoas, os materiais, *hylícos*, que seriam incapazes de qualquer salvação.

Assim, somente a gnose poderia revelar aquilo que está oculto, despertando o homem de sua prisão material e expondo a verdade que liberta.<sup>357</sup>

---

<sup>355</sup> Eon, do termo grego *aión* – αἰών – na concepção gnóstica tratam-se de entidades que emanam da divindade, o que ocorre aos pares, chamadas de *Sízijs*, que vivem no *Pleroma*, dos quais o mais comum seria a *Sophia*.

<sup>356</sup> Evidencia-se uma grande influência do neoplatonismo, em que a matéria seria uma degradação do ser, vazia, repleta de negatividade, de não-ser, justificando uma divindade ausente da realidade material.

<sup>357</sup> Esta maneira de se conceber os tipos humanos corresponde ao conceito dos três elementos existentes, de origem neoplatônica, em que o ser humano era composto por uma tripla constituição, duas aparentes e uma real, *hylíca* – correspondente ao corpo, portanto, material; *psíquica*, que corresponderia à alma; e a *pneumática*, ligada ao espírito. As duas primeiras são incapazes de ser iluminadas, uma vez que não pertencem à transcendência divina, que ilumina apenas os espirituais, cuja paternidade corresponde a Deus, enquanto os dois outros elementos, *hylíco* e *psíquico*, corresponderiam à realidade material, portanto, vinculados ao demiurgo e suas criações limitadas e perecíveis. Assim, apenas o *pneumático* teria a verdadeira salvação, pois somente ele poderia reintegrar-se no mundo divino do qual

O conceito que tinham de Igreja em nada se aproximava da dominante eclesiologia católica. Os gnósticos se consideravam como um círculo de seletos que não necessitavam da salvação, tal como a propunham os Padres da Igreja. As estruturas, sacramental e hierárquica, são desnecessárias porque se voltam à integralidade humana, espírito, alma e o corpo, em vista da ressurreição da carne.<sup>358</sup>

Aqueles, como Valentim, que tentavam associar princípios gnósticos com o cristianismo, estabelecendo conteúdos desconexos com a doutrina, foram excluídos da Igreja. Enquanto essa gnose cristã buscava asceticamente a Pátria celeste, já nesta vida, desprezando a materialidade pecaminosa e cruel que era o mundo, o ensinamento apostólico se fundamentava no testemunho cristão, que, através de uma vida nova, tornava-se o novo “Povo Eleito”, insistindo no legado judaico.

Na concepção patrística, o Reino de Cristo começa na alma, manifestando-se nas atitudes de um novo homem, tal qual Cristo é o novo Adão. Obedientes aos bispos, sucessores dos apóstolos, julgaram transformar sua vida como que em uma lâmpada que brilha no lugar escuro, até que desponte o dia e o alvorecer do Sol da Justiça.<sup>359</sup>

A intenção gnóstica consistia em ir além de uma simples compreensão da revelação como ensinada pela Igreja, pois, acreditavam constituir uma minoria eleita que teria acesso aos mistérios ensinados diretamente por Cristo. Precisamente, por essa qualidade que possuíam, que os fazia os intérpretes do sentido espiritual da Palavra, que não fora revelada a todos, mas somente a eles, não pretendiam apartar-se da Igreja, já que eram essenciais.<sup>360</sup>

Aos Padres se mostrava urgente evidenciar essas discrepâncias, orientando os fiéis cristãos e, sobretudo, desmontando a teologia gnóstica, pois, como as serpentes, tentavam escapar rapidamente e, através de sua insidiosa dissimulação, destilavam seu veneno, gota a gota, dia a dia, envenenando todo o Corpo Místico de Cristo.<sup>361</sup>

Em um entendimento absolutamente contrário à gnose e suas especulações cosmológicas e teosóficas, os Padres da Igreja ressaltavam as relações de Deus com os hebreus no decorrer da história, começando com os patriarcas, passando pelos profetas e salmistas, o que entendiam como prefiguração da Igreja, tendo como ápice a Revelação de Cristo.<sup>362</sup> Por Ele os homens alcançam sua bem-aventurança, uma vez que os mistérios da fé são inteligíveis à razão. Insistiram

---

procede. O esforço de libertação da centelha divina, acorrentada na condição psíquica e carnal, dar-se-á através de uma ininterrupta purificação. FYRIGOS. *Filosofia Patrística e Bizantina...* Op. Cit., pp. 52-54.

<sup>358</sup> BEUMER. *Historia de los dogmas...* Op. Cit., pp. 44-45.

<sup>359</sup> DANIELOU. *Message Évangélique et culture hellénistique...* Op. Cit., pp. 62-63.

<sup>360</sup> ORBE. *La Teología dei Secoli II e III...* Op. Cit., p. 92.

<sup>361</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre III... Op. Cit., III, 2-3, p. 101.

<sup>362</sup> ORBE. *La Teología dei Secoli II e III...* Op. Cit., pp. 92-93.

que o ser humano não é salvo do corpo, como pensavam os gnósticos, mas no corpo, pois, o dom do Espírito Santo é consumado no corpo, seu templo.<sup>363</sup>

O cristianismo se fundamenta na crença em um Deus que não é silencioso, porque não é somente natureza. Este Deus entra na história, vindo ao encontro do ser humano, o que proporciona que o homem o encontre, e possam se interligar. Assim, manifestam-se dois princípios fundamentais do cristianismo, a ligação à metafísica e à história, que se condicionam e se relacionam entre si, constituindo a apologia cristã como uma religião verdadeira, *religio vera*.<sup>364</sup>

Aos Padres interessava mostrar que realmente tinha ocorrido o encontro entre Deus e o homem, encontro necessário para sua salvação. Ele se manifestou por seu *Logos*, para que nós, seres humanos, convocados pelo Espírito de Deus, chegaremos a Ele.

É justamente o Espírito Santo, também chamado de Sabedoria, *Sophía*, o Espírito de Deus, o sopro de vida nas almas, terceira pessoa da Trindade, que procede do Pai e do Filho e, que o próprio Cristo nos envia como nosso advogado, *Paracletós*, que convencerá sobre a justiça.<sup>365</sup>

A ação do Espírito Santo não se reduz a um mero embelezamento da alma, mas permite ao homem o acesso a uma vida de comunhão com Deus.

O Pai, ao criar o ser humano, plasmou neste a imagem do *Logos* e o Espírito a semelhança, elementos que desenvolveriam suas potencialidades progressivamente, que através da expressão *façamos*,<sup>366</sup> no plural, testemunha que somente Ele, o Deus Uno e Trino é o criador, à sua imagem e semelhança. Esta concepção patrística, que une o ser humano à Trindade, expressa o tema da imagem e semelhança divinas e, dessa forma, contrapõe-se à doutrina gnóstica,<sup>367</sup> uma vez que valoriza a dimensão corporal da existência humana.<sup>368</sup>

É o Espírito que inspira os profetas e os faz antever Cristo como plena revelação, pois é o Espírito quem revela o *Logos*. Através dessa afirmação, Justino desenvolverá o conceito das sementes do *Logos*,<sup>369</sup> apontando que os antigos filósofos também receberam parte dessa revelação, seja pelo contato com os textos dos profetas, seja pelo brilho de uma centelha da luz da Sabedoria em suas almas.<sup>370</sup>

<sup>363</sup> DAWSON. *A formação da Cristandade...* Op. Cit., pp. 198-199.

<sup>364</sup> RATZINGER. *Ser cristão na era neopagã...* Op. Cit., p.20.

<sup>365</sup> Jo 16, 7-15.

<sup>366</sup> Conforme se encontra no versículo vinte e seis do primeiro capítulo do Livro do Gênesis: “E disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; e domine sobre os peixes do mar, e sobre as aves dos céus, e sobre o gado, e sobre toda a terra, e sobre todo o réptil que se move sobre a terra.”

<sup>367</sup> KELLY. *Il pensiero Cristiano delle origini...* Op. Cit., p. 187.

<sup>368</sup> DANIELOU. *Message Évangélique et culture hellénistique...* Op. Cit., p. 56

<sup>369</sup> JUSTIN. *Apologie pour les Chrétiens...* Op. Cit., 13, 6, pp. 163-164.

<sup>370</sup> BEUMER. *Historia de los dogmas...* Op. Cit., pp. 94-95

O mesmo esquema histórico da salvação do homem se desenvolve na pessoa de Cristo, que se encarnou para restituir a todos os homens a comunhão com Deus. Assim, *Logos* e *Sophía* revelam sua especificidade nos diversos mistérios da vida do Senhor.

A fragilidade da carne, vencida no pecado de Adão através da ressurreição, torna-se vencedora no Cristo, o novo Adão, presente na história desde o princípio, revelando a simultaneidade de ação do Pai criador, do *Logos* que se faz homem e do Espírito que revela desde o início o projeto salvífico.<sup>371</sup>

Essa visão eclesiológica, síntese politicamente hegemônica da Igreja nascente, faz notar a importância da tradição judaica, da qual a Igreja é a depositária e transmissora, legitimada pelos apóstolos.

Aos gnósticos não lhes importa essa preocupação católica com essas origens judaicas, herdadas dos Apóstolos, uma vez que se consideram muito além dessas questões relacionadas à corporeidade humana, pois possuíam o conhecimento dos mistérios divinos, somente a eles revelados.<sup>372</sup>

Em sua ânsia de conhecimento, não se mostravam dispostos a aceitar o mistério de Deus que criou todas as coisas que existem, espirituais e materiais, que se fez carne, assumiu nossa humanidade, e que, morrendo, destruiu nossa morte, e ressuscitando, restaurou nossa vida.<sup>373</sup>

Por essa razão mostra-se muito comum na literatura patrística que não só a morte, mas a conexão entre esta e a ressurreição de Cristo, a *Páscoa do Senhor*,<sup>374</sup> constituem o cerne da espiritualidade que se reflete nos escritos desta época, ressaltando a importância do corpo material, formado na encarnação, reprovando o desprezo pela matéria, próprio do movimento gnóstico. Esta era uma afirmação constante nos escritos dos Padres, já que o movimento gnóstico tinha o conceito de que o mundo material, perecível, sensível e imperfeito, não tinha origem na divindade, mas sim em um espírito maldoso, que imprime seus limites em tudo o que era relativo à matéria.

<sup>371</sup> BEUMER. *Historia de los dogmas... Op. Cit.*, p. 95.

<sup>372</sup> ORBE. *La Teología dei Secoli II e III... Op. Cit.*, pp. 92-93.

<sup>373</sup> TERTULIANO. "Prescripciones" *contra todas las herejías*. Fuentes Patrísticas 14. Trad. Salvador Vicastillo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2001, 29, pp. 239-243.

<sup>374</sup> As comemorações da Páscoa Cristã, durante os séculos I a III d.C., foram gradativamente se diferenciando da Pessach Judaica (a passagem dos hebreus pelo Mar Vermelho). Uma primeira diferenciação encontra-se na comemoração celebrada no domingo, dia da ressurreição, diferentemente dos judeus que a celebravam no sábado. Markus ressalta a necessidade cristã de instituir um calendário, diverso das comemorações judaicas e romanas (MARKUS, Robert A. *O fim do cristianismo antigo*. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997, pp. 105-107). Nesse sentido, a ressurreição de Cristo, celebrada na Páscoa, tornou-se o centro do calendário litúrgico cristão. Essa realidade distinguiu a religião cristã do judaísmo, já que o Novo Testamento reformula o sentido de Páscoa, atribuindo-lhe a significação da ressurreição de Cristo. Assim, a definição das comemorações do tríduo pascal – quinta, sexta-feira e na noite do sábado, seguindo-se na madrugada de domingo. Entretanto, ainda que muito se diferenciasses uma da outra, a simbologia do cordeiro sacrificado e da passagem da escravidão para a liberdade foi adaptada pelo cristianismo, o que lhe ofereceu um aspecto todo próprio. Nesse sentido, Fisichella observa que o cristianismo centraliza a Páscoa na última ceia, na paixão, morte e ressurreição de Jesus, o *cordeiro sem mancha, que tira o pecado do mundo*. (FISICHELLA, Rino. *Diccionario de Teología Fundamental*. Trad. Salvador Piè-Ninot. Madrid: San Pablo, 1992, pp. 571-572).

Portanto, a encarnação, morte e ressurreição de Cristo, ponto fundamental da fé cristã, defendida pela patrística, era o que impossibilitava qualquer aproximação dos conceitos gnósticos. Nos escritos dos Padres, Cristo é mostrado como aquele que se encarna na história, por amor à humanidade, que se fez conhecer e proporciona o encontro do ser humano com Deus.

É nele, o *Logos* de Deus, que converge toda esperança, todo amor e toda possibilidade de vida, ressaltando sua identidade humana e divina, contrapondo a doutrina gnóstica.<sup>375</sup>

Ao apresentar o conceito do Criador de todas as coisas, visíveis e invisíveis, totalmente diferente das emanções divinas, próprias do neoplatonismo, refutam as concepções gnósticas, demonstrando suas origens pagãs e vinculadas à teogonia mítica grega.

No legado hegemônico da patrística, os fundamentos cristãos, transmitidos pelos apóstolos, formam o Corpo Místico de Cristo, a Igreja, por Ele fundada, destinada à oferecer uma vida nova ao ser humano, de modo que possa construir através de suas ações, o Reino de Cristo, que após seu retorno glorioso, ressuscitará a todos, reinando na nova Jerusalém, que desce do céu, firmando-se nessa nova terra.<sup>376</sup>

É uma demonstração apostólica, a qual estabelece a perfeita unidade entre o Antigo e o Novo Testamento, já que toda a parte veterotestamentária tinha sido rejeitada pela gnose de Marciano, enquanto a gnose de Valentim mutilava e falseava os evangelhos, com suas mitológicas revelações, que se dizia o intérprete do conhecimento do Pai, dado pelo Filho.<sup>377</sup> A universalidade eclesial opõe-se a qualquer exclusivismo elitista gnóstico e repercute o *kerigma* cristão da unidade de todos os membros em um só corpo, a Igreja, Corpo Místico de Cristo.<sup>378</sup>

Assim, pois, o Reino se faz presente na história através da Igreja, que ao celebrar a eucaristia, evidencia a universalidade e a comunhão, afinal, ao redor da mesma mesa se congregam todos aqueles que têm a mesma fé, independentemente da origem, etnia ou posição social. Da mesma forma, os fundadores dessas *ekklesias* elegeram homens idôneos, zelosos e piedosos para continuar o trabalho por eles iniciado, como teriam aprendido do Cristo, que dentre tantos que o seguiram, escolheu doze, que organizaram a comunhão de ensinamento, da liturgia e da vivência dessa fé. Nisso se estruturava a Igreja frente ao esoterismo dos privilegiados gnósticos em ter uma revelação privada dos mistérios, a publicidade e a unidade em torno de uma mesma fé e do testemunho público de sua crença no *Logos* que se encarnou por amor.<sup>379</sup>

<sup>375</sup> FYRIGOS. *Filosofia Patrística e Bizantina...* Op. Cit., pp. 55-57.

<sup>376</sup> Ap 21, 1-2.

<sup>377</sup> Usando o Evangelho de Mateus, no qual Cristo afirma que “ninguém conhece o Filho; senão o Pai e, ninguém conhece o Pai, senão o Filho e aquele a quem ele o quiser revelar” (Mt 11, 27), Valentim e seus seguidores acreditavam receber revelações místicas, nas quais o Filho revelava os “mistérios” do Pai. ORBE. *La Teologia dei Secoli II e III...* Op. Cit., pp. 109-110.

<sup>378</sup> DIDAJÉ. *La tradición Apostólica...* Op. Cit., Did. X, 5, pp. 25-26.

<sup>379</sup> ORBE. *La Teologia dei Secoli II e III...* Op. Cit., p. 110.

Os Padres apresentam a Igreja como uma casa, forte e imponente, construída sobre a rocha, prevista por Deus desde toda eternidade, como dom para a humanidade. Insistem em destacar o papel da comunhão, onde tantas pessoas, com grandes diferenças se unem em uma mesma família, este sim, um mistério. Santo Inácio de Antioquia, São Policarpo e São Clemente Romano entendem que esta comunhão depende dos vínculos de caridade fraterna, que as *ekklésias* estabelecem entre cada um de seus membros e com a hierarquia legitimamente constituída, e de todos com a *ekklesía* mãe, a sede romana, formando assim a grande e única Igreja.<sup>380</sup>

A defesa da apostolicidade da Igreja era uma maneira que usavam para demonstrar sua legitimidade e unidade frente aos grupos dissidentes e heréticos. Santo Irineu de Lyon oferece detalhes que retratam a sucessão apostólica e a hierarquia já estabelecidas, entre fins do século I e meados do II, enquanto ainda vivia São João Evangelista, o último apóstolo a morrer.

Não que o mistério eclesial se esgotasse apenas nas relações hierárquicas, mas constituía o princípio visível da unidade, convivendo com os diversos carismas, como relatados nas cartas paulinas, clementinas e na Didaché e nos escritos dos primeiros séculos do cristianismo. Esta unidade em torno de uma mesma doutrina, como um corpo visível, estruturado, não existe no movimento gnóstico. A tão desejada *igreja dos escolhidos* mostrava-se tão possível quanto seu mundo idílico, com sua *Pátria Celeste*.

O Novo Testamento afirma a força da pregação e taumatúrgica de Cristo, salvando as almas e curando os enfermos, ressuscitando mortos, sinal evidente de seu poder regenerador da condição humana abatida pelo pecado. As expressões de que o Salvador tivera fome, se emocionara com a morte do amigo Lázaro, serviam também para responder às suposições de alguns gnósticos que Jesus Cristo, o *Logos* que se tornou homem, era na verdade apenas um espírito que tinha a aparência humana.<sup>381</sup>

A gnose modificava a mensagem de Cristo, transformando-a em pura revelação aos eleitos, sem nunca compreender sua importância enquanto acontecimento, já que segundo sua mística, o ser humano nunca deixaria de sua condição precária material.

Os Evangelhos não trariam a vida, tampouco teriam poder para fazer dos homens filhos de Deus, visto que este era apenas um espírito puríssimo, e em nada se relacionava com a matéria, originalmente má. Ao contrário, para a Igreja o Evangelho era anunciado como dom de vida eterna, porque o *Logos* se fez homem e sua encarnação ressoa por meio da Palavra no coração e na vida de todos aqueles que crêem.

---

<sup>380</sup> CLEMENTE DE ROMA. *Carta a los Conrintios*. Homilía Anónima (Secunda Clementis). Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1994, Ep. 65, 474, p. 88.

<sup>381</sup> BEUMER. *Historia de los dogmas... Op. Cit.*, pp. 124-126.

E aquele que a anuncia, se converte em pai de quem a acolhe, porque nele semeia uma vida nova, dom do Espírito Santo, de quem se recebe sua força e a vida eterna.<sup>382</sup>

---

<sup>382</sup> ORÍGENES. *Sobre los Principios.... Op. Cit.*, De Prin. II, 4-5, p. 46.

### 4.3 *A chuva caiu, mas a casa sobre a rocha não desmoronou* <sup>383</sup>

Diante dessa situação, houve uma reação, buscando estruturar uma sólida defesa, elaborada a partir de uma visão cristã da história e fundamentada em uma teologia da criação e da encarnação, demonstrando a Igreja como depositária da tradição apostólica e portadora da vida do Espírito. Era necessário ressaltar os erros e, ao mesmo tempo, expor pedagogicamente a doutrina a ser ortodoxa, o que foi prontamente feito por muitos representantes, que escreveram inúmeras obras com tal finalidade. Entretanto, poucos desses textos chegaram até nossos dias. De grande parte destes se tem notícias através dos escritos de Eusébio de Cesaréia, dos quais se tem fragmentos de textos de Hegesipo, que foi a Roma a fim de recolher materiais contra os gnósticos.<sup>384</sup>

O caminho iniciado por São Justino e Atenágoras de Atenas reconhece a existência de um conhecimento básico da verdade tanto aos cristãos quanto aos filósofos, que proporcionou aos sábios entrever a manifestação da verdade no *Logos* que se fez carne.<sup>385</sup> Os Padres da Igreja, ao utilizar os meios que a cultura helênica criou, especialmente a filosofia, foram capazes de discernir os valores contidos nas diversas formas de cultura antigas, sem comprometer o *kerigma*. O trabalho dos Padres viabilizou novos caminhos para a compreensão do anúncio do evangelho.

A Igreja, desde o início de sua história, aprendeu a expressar a mensagem de Cristo através da língua e dos conceitos de cada povo, ao mesmo tempo em que adaptava aquela cultura, estabelecendo valores comuns à essência cristã universal, *katholikós*. O encontro do evangelho com os modos circundantes de pensamento se revela fecundo para o desenvolvimento de uma doutrina cristã, que posteriormente será a base para a filosofia e teologia escolásticas, e que terá grande importância na construção da cultura ocidental.<sup>386</sup>

O contraste com as heresias favoreceu que os conteúdos da fé fossem expressos com precisão e rigor, fundamentados e comprovados na firme ortodoxia dos Padres, o que ocasionou o surgimento de uma reflexão teológica centrada em Cristo, *Logos* do Pai, encarnado, morto e ressuscitado, presente na história, como resposta aos questionamentos, dúvidas e oposições.

Um traço comum nesses textos consiste na preocupação antropológica, desde a criação de Adão até a encarnação do *Logos*, que se faz ser humano por amor aos homens, e, com a

<sup>383</sup> Mt 7, 25.

<sup>384</sup> MOLINÉ. *Los padres de La iglesia... Op. Cit.*, pp. 120-121. Também Beumer relata que, diante da produção patrística (que Eusébio relata ter sido muito ampla), relativamente poucas obras completas atravessaram os séculos até nossos dias. Porém, evidencia a profundidade e importância dos textos que temos, possibilitando uma visão bem completa dessa época. BEUMER. *Historia de los dogmas... Op. Cit.*, pp. 81-82.

<sup>385</sup> DAWSON. *A formação da Cristandade... Op. Cit.*, pp. 198-199.

<sup>386</sup> HUNTINGTON. *O choque de civilizações e a recomposição da Ordem Mundial... Op. Cit.*, p. 83.

manifesta proximidade de Deus, se dá a conhecer.<sup>387</sup> Ao afirmar a revelação de Deus, mediante o *Logos* e seu Espírito, como ato gratuito e de extremo amor à humanidade, os Padres comprovavam a diferença da visão plotiniana, adotada pelos gnósticos, que a revelação divina estava vinculada a uma iluminação mística, que não é susceptível de ser racionalizada. Esta afirmação patrística da relação entre Deus e o homem é fundamental, uma vez que introduz entre ambos, na relação histórico-salvífica, um elemento não pessoal que ocupa um papel decisivo. Com isso, realçam a diferença essencial entre esta concepção e a da filosofia neoplatônica, em que o demiurgo seria apenas o impressor da matéria incriada, das ideias eternamente existentes, e não o verdadeiro criador.<sup>388</sup>

O cristianismo afirma que não existe qualquer coisa que não tenha sido criada pela ação divina, já que somente Deus cria do nada. Tudo pode ser modificado, transformado – mudado de forma – pelo ser humano, porém, nunca criado por ele. Logo, também a matéria tem sua origem em Deus, criador de todas as coisas visíveis e invisíveis.<sup>389</sup>

O propósito dessas afirmações visava expor um dos principais erros dos movimentos gnósticos, de que a matéria nada teria a ver com a humanidade autêntica. Para esses movimentos, fundamentalmente neoplatônicos, a matéria poderia até estar constituída por sementes divinas, envoltas na alma.

A gnose não concebe o ser humano como criado, senão de acordo com os conceitos do neoplatonismo, revelando assim que não possuíam fundamentação cristã.

Para a patrística, a relação do homem com Deus não poderá acontecer sem a mediação da matéria criada do nada, não podendo ser uma relação de espírito e Espírito, como pensavam os gnósticos, mas que se abria necessariamente no âmbito das mediações, ou seja, no âmbito dos sacramentos dados pela Igreja.<sup>390</sup> Dentre os Padres apologistas que mais combateram os gnósticos há dois que mais se destacaram, Santo Irineu de Lyon e Orígenes.<sup>391</sup>

A obra de Irineu se opõe ao gnosticismo, com sua revelação mística, reservada a poucos eleitos, a confiança exposta pelos bispos, sucessores dos apóstolos, exaltando a Tradição da Igreja. Em sua obra principal, *Contra os hereges*, *Adversus Hareses*, primeiramente, expõe as doutrinas gnósticas, suas escolas, seitas principais e menores – o que a faz senão a melhor, uma das mais importantes fontes de informação sobre o gnosticismo – para em um segundo

<sup>387</sup> ORBE. *La Teología dei Secoli II e III... Op. Cit.*, p. 136.

<sup>388</sup> BEUMER. *Historia de los dogmas... Op. Cit.*, p. 97.

<sup>389</sup> Parte inicial do Símbolo de Fé, também chamado de Credo Niceo-Constantinopolitano, no qual se professa a fé da Igreja: “*Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, Factorem caeli et terrae, Visibilem omnium et invisibilem*”.

<sup>390</sup> ORBE. *La Teología dei Secoli II e III... Op. Cit.*, pp. 139-140.

<sup>391</sup> Ambos os autores já citados no Capítulo I, subcapítulo oitavo, *Homo caro capax Dei*, desta Tese.

momento, usando argumentos filosóficos, refutar as principais doutrinas heterodoxas propagadas por seus principais difusores, Marcião<sup>392</sup> e Valentim<sup>393, 394</sup>.

Ante a seleção de pessoas feita pelo gnosticismo, Irineu apresenta o ideal universal, *katholikós*, da Igreja universal, todos os seres humanos, que têm uma mesma origem, também têm o mesmo destino.<sup>395</sup>

Diante de qualquer intimismo espiritualista que relega a perfeição a uma mera transformação dos estados de consciência, nada tem a ver com a vida nova que se produz naqueles que ouvem a Palavra de Deus e a põe em prática, levando uma vida autenticamente virtuosa, pois este é verdadeiramente o sentido de ser cristão.<sup>396</sup>

E, ainda que sejam incultos e iletrados, como ensina o bispo de Lyon, os cristãos são capazes de discernir a verdadeira fé, ainda que os cultos, porém, incrédulos seguidores do erro gnóstico, se apresentem e através de palavras doces, porém, falsas, tentem convertê-los da verdade ao erro, o que é recusado.<sup>397</sup>

A tradição recebida dos apóstolos se faz fé viva e transformadora, de tal modo que aquele que crê é transformado em um homem novo. Assim, tal qual cada uma dessas pessoas integra um mesmo Corpo Místico, cada uma das diversas igrejas constitui uma unidade, a *Grande Igreja*, refúgio para aqueles que buscam a segurança da verdade e fogem do abismo dos erros.<sup>398</sup>

---

<sup>392</sup> Marcião, ao que parece, era proveniente de Sínope, atual Sinop na Turquia, de família abastada. Tendo encontrado dificuldades para suas teorias nas igrejas da Ásia, dirigiu-se a Roma. Defendia a existência de duas divindades, uma maldosa, o Deus do Antigo Testamento, muito diverso do Deus do Novo Testamento, anunciado por Cristo, rejeitando totalmente o Antigo Testamento, como fonte de erro. Denunciado pelos Padres da Igreja, foi excomungado, formando uma igreja própria. Sua atitude levou a Igreja a definir o cânon bíblico. MOLINÉ. *Los padres de La iglesia... Op. Cit.*, p. 117.

<sup>393</sup> Valentim era de origem egípcia, educado em Alexandria, de família de comerciantes. O que se sabe é que dizia ter recebido de seu mestre, Theudas – que tinha sido batizado e que posteriormente acompanhara S. Paulo Apóstolo durante sua prisão em Roma, uma doutrina iluminada. Expulso de Alexandria, dirigiu-se a Roma, onde, por volta do ano 140, agrupou seguidores e iniciou uma intensa atividade epistolar, escrevendo obras que exaltavam o “mistério do Cristo”, que viera para ensinar o caminho de desprezo da matéria. Sua principal obra foi o Evangelho da Verdade, que Sto. Irineu refuta em *Ad. Hær.* III. Nos anos quarenta do século XX, foi encontrada em Nag Hammadi, Egito, uma biblioteca gnóstica, na qual havia esta obra, que comprovou a fidelidade e literalidade das citações feitas por Irineu. Foge para Chipre durante a perseguição de Marco Aurélio, onde provavelmente veio a morrer, provavelmente em 160. MOLINÉ. *Los padres de La iglesia... Op. Cit.*, p. 119.

<sup>394</sup> MOLINÉ. *Los padres de La iglesia... Op. Cit.*, pp. 121-122. É conveniente ressaltar que esta obra foi originalmente redatada em grego, porém, chegou até nós apenas sua fiel tradução latina, composta por cinco livros.

<sup>395</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies.* Livre III... *Op. Cit.*, III, 4, 2, pp. 117-118.

<sup>396</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies.* Livre III... *Op. Cit.*, III, 4, 3, pp. 117-119.

<sup>397</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies.* Livre III... *Op. Cit.*, III, 4, 2, pp. 117-118.

<sup>398</sup> De acordo com Irineu, não pode existir contraposição entre o institucional e o carismático na Igreja, pois é no seio dela que se dão os carismas. Ele expõe a figura materna, que gera o filho, fazendo uma analogia da instituição que gera os diversos carismas e, que sem estar no seio da Igreja, inexistem carismas, tampouco se a Igreja deixa de fomentar estes carismas, tornando-se estéril, portanto, não cumprindo sua função de mãe. ORBE. *La Teología dei Secoli II e III... Op. Cit.*, pp. 141-142.

Segundo Santo Irineu, a importância da tradição se assenta na sucessão episcopal, o que demonstra a continuidade na doutrina comum quanto à relevância hierárquica para Igreja.<sup>399</sup>

A sucessão apostólica seria a garantia da verdadeira vontade de Cristo, ensinada por aqueles que plantaram as primeiras comunidades, legando àqueles que os sucederiam a tradição recebida do Salvador. Recorda que cada comunidade tem sua fundação vinculada ao trabalho missionário dos Apóstolos, tendo sido os Apóstolos Pedro e Paulo os fundadores da principal comunidade cristã, Roma, e que, devido a esta origem, toda a Igreja deve estar em acordo com ela.<sup>400</sup>

Destarte, a comunhão entre todas as igrejas e, particularmente, de cada uma delas com a de Roma, é para ele um signo inequívoco da continuidade do fluxo vivificante que emana da Trindade seja interrompido.

Ante os variados salvadores anunciados pela gnose, a Igreja apresenta um único, o *Logos* que se tornou carne e veio viver entre nós,<sup>401</sup> e no momento em que Ele voltar, *parousía*, irá restabelecer todas as coisas em si, e assim concluir a história com um juízo, concedendo àqueles que permaneceram em seu amor, cumprindo sua vontade, a vida e a incorrupção e glória eterna.<sup>402</sup>

Esta é a doutrina que, espalhada por todo o mundo, contém, como se estivesse toda reunida, em um mesmo lugar e, que crê em tudo isso como se tivesse um mesmo coração e uma mesma razão, pois sua pregação e ensino vêm de uma unidade de fé, que se manifesta em uma mesma verdade.<sup>403</sup>

A Igreja detém desde sua fundação o autêntico testemunho apostólico, constituída em um tríptico âmbito de administração, bispos, presbíteros e diáconos. As cartas pastorais de São Clemente, bispo de Roma, testemunham que esta estruturação hierárquica se encontra

---

<sup>399</sup> Quanto a esta questão, mostra-se um tema presente nos escritos de muitos dos Padres da Igreja, dentre eles Santo Inácio de Antioquia que assim se refere à importância do episcopado: “Sei que não foi por si mesmo, nem por meios humanos, nem tampouco por ambição, mas na caridade de Deus Pai e do Senhor Jesus Cristo, *que o Bispo obteve a incumbência de estar a serviço da comunidade.*” IGNACIO DE ANTIOQUIA; POLICARPO DE ESMIRNA. *Carta de la Iglesia de Esmirna*. Colección Fuentes Patrísticas 1. Trad. Juan José Ayan Calvo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2007, Introducción 2, p. 44. (Grifo nosso). No mesmo sentido, Tertuliano assim se refere: “Além disso, se algumas (heresias) se atrevem a inserir-se na era apostólica para parecer transmitida pelos Apóstolos, como se existisse nos tempos apostólicos, podemos dizer: publiquem, então, as origens de suas igrejas, mostrem a lista de seus bispos, para que, através da sucessão que discorre desde o início, aquele primeiro bispo teve como garantidor e antecessor um dos apóstolos ou qualquer um dos homens apostólicos, mas tenha perseverado com os Apóstolos. Com efeito, *desta forma revelam suas origens as igrejas apostólicas*, como a Igreja dos esmiornitas que Policarpo foi colocado por João, como Clemente Romano foi ordenado por Pedro. Da mesma forma, certamente também nos mostram as outras igrejas tem sementes de raízes apostólicas no episcopado colocadas pelos Apóstolos. Inventem algo semelhante hereges. Bem, depois de tanta blasfêmia, o que é ilegal para eles?” TERTULIANO. “*Prescripciones*” *contra todas las herejías*. Fuentes Patrísticas 14. Trad. Salvador Vicastillo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2001, 32, pp. 253-257. (Grifo nosso).

<sup>400</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre III... *Op. Cit.*, III, 3, 2, p. 103.

<sup>401</sup> Jo 1, 14.

<sup>402</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre I... *Op. Cit.*, I, 10, 1, p. 25.

<sup>403</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre I... *Op. Cit.*, I, 10, 2, p. 25.

plenamente desenvolvida logo na segunda geração cristã, enquanto ainda vivia o Apóstolo São João Evangelista.<sup>404</sup>

As epístolas clementinas tinham como finalidade a restituição de alguns presbíteros, depostos por agitadores da problemática comunidade de Corinto.<sup>405</sup>

Ao intervir com a autoridade de bispo de Roma, em assuntos de um lugar que não estava dentro de sua circunscrição, mas ao contrário, muito distante geograficamente, demonstra a proeminência de Roma, guardiã do testemunho dos Apóstolos Pedro e Paulo, bem como evidencia o conceito de sucessão apostólica e de hierarquia que passará a configurar a Igreja Católica Apostólica Romana.

Para Clemente é claro que os apóstolos designaram homens de reputação, que fossem capazes, fiéis e de espírito firme como bispos, e estabeleceram a norma de que, após sua morte, outros lhes sucedessem.<sup>406</sup>

Também em textos contemporâneos da redação dos Evangelhos, como a Didaché, escrito entre os anos 70/75 d.C., no tempo da implantação de inúmeras comunidades, repleto de ensinamentos apostólicos, exorta os diversos dons e carismas nas comunidades, tais como a ação de graças após a eucaristia. Contudo, indica que os sucessores daqueles que evangelizaram e edificaram essas comunidades deveriam ser escolhidos pela comunidade, entre os mais sérios e santos, firmes na fé e na doutrina dos Apóstolos, e, após confirmados por outros bispos, *episcopoi*, receberiam a imposição das mãos e a unção, para que assim presidissem as celebrações eucarísticas no dia do Senhor.<sup>407</sup>

Este texto tem grande semelhança com a descrição do bispo, feita por São Paulo na primeira epístola a Timóteo,<sup>408</sup> em que descreve as virtudes dos bispos, bem como dos diáconos.

<sup>404</sup> Estas cartas parecem ter sido escritas pelo terceiro sucessor de São Pedro, o bispo São Clemente, entre os anos 95/96, portanto, anterior à redação do evangelho segundo São João (entre os anos 99/102 d.C.). MOLINÉ. *Los padres de La iglesia... Op. Cit.*, p. 41. Dessa forma, São Clemente escreve em plena época apostólica, já que São João morreu no exílio em Patmos durante o reinado de Trajano, provavelmente entre 114/115 d.C. Cf. EUSÈBE DE CÉSARÉE. *Histoire ecclésiastique III*, 18,1. Paris: Édition du CERF, 1987.

<sup>405</sup> Ao que se depreende, mediante a leitura das epístolas de São Paulo e de São Clemente, a comunidade de Corinto parecia ter muitos conflitos, ao que tudo indica, justamente por se tratar de uma das mais cosmopolitas cidades da época. As divisões e escândalos se tornavam corriqueiros, sendo necessária a intervenção do próprio fundador dessa comunidade, São Paulo Apóstolo, que a adverte: “*Eu vos exorto, irmãos (...), guardai a concórdia uns com os outros, de sorte que não haja divisões entre vós (...)* Com efeito, meus irmãos, **peço da casa de Cloé me informarem de que existem rixas entre vós**” (1Cor 1:10-12) (o grifo é nosso). Porém, o Apóstolo das Gentes lhes escreve novamente, dois anos mais tarde, uma vez que a comunidade não havia superado os problemas. O fundador mostra-se apreensivo, a ponto de planejar passar pessoalmente quando do retorno de uma viagem (2 Cor 12:20-21). Entretanto, alguns anos mais tarde, São Clemente, bispo de Roma, é chamado a intervir no conflito de alguns membros leigos contra alguns presbíteros. As cartas dirigidas a esta comunidade visam apaziguar e restabelecer a ordem. Também demonstram a importância e centralidade da figura do sucessor de Pedro, uma vez que não se buscou a intervenção do Apóstolo São João, que ainda vivia, porém, a do bispo de Roma. BEUMER. *Historia de los dogmas... Op. Cit.*, pp. 132.

<sup>406</sup> ORBE. *La Teología dei Secoli II e III... Op. Cit.*, pp. 145-147.

<sup>407</sup> DIDAJÉ. *La tradición Apostólica*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1996, Did. X, 7, p. 27.

<sup>408</sup> I Tm 3, 1-7.

Percebe-se a estrutura hierárquica diversificada e a unção carismática de muitos membros da comunidade, ampliando a perspectiva de uma unidade em tantas *ekkelesías* espalhadas por todas as partes, formando todas uma mesma Grande Igreja.

De acordo com o critério ensinado por Santo Irineu de Lyon, a autoridade fundante de Cristo, transmitida aos apóstolos, foi repassada aos seus sucessores, aos quais não legaram nenhuma revelação secreta, mas ensinaram tudo aquilo que aprenderam dos apóstolos e estes com o Cristo. Quaisquer outros ensinamentos que fossem diversos daqueles estariam incorrendo em erro, uma vez que se desvincilhavam da unidade, que deveria ser observada, estando sob a direção da igreja mãe, fundada em Roma, pelos apóstolos Pedro e Paulo. Dessa forma, viveriam a tradição herdada dos apóstolos.<sup>409</sup>

Esta era a tradição desde que os tempos apostólicos, que Irineu usava para contrapor aos conceitos gnósticos, por mais que estes dissessem respeitar a autoridade episcopal. Segundo o bispo de Lyon, ainda que houvesse um respeito, este seria falso, uma vez que não davam a água pura para saciar a sede de Deus, mas suja e envenenada com ilusões míticas, maculando as palavras de Cristo e dos apóstolos.<sup>410</sup>

Quanto à ênfase dada à tradição, recebida do Cristo e transmitida pelos Apóstolos, mostrava-se essencial no embate com os gnósticos, os quais não possuíam nenhum lastro veterotestamentário. A convicção dessa origem, uma marca fundamental da Igreja, baseou e estruturou a unidade eclesial em um momento tão complexo, do embate com os gnósticos, perdurando por quase dois milênios. Logo, uma vez que a Igreja se encontra espalhada por todas as partes do mundo, leva ao verdadeiro conhecimento, que se fundamenta no que fora ensinado pelos Apóstolos, a verdadeira tradição.

Observa-se que Santo Irineu funde a mensagem de Cristo e a tradição apostólica, ressaltando o *Logos* que se revela e se faz presente na história. Esta fundamentação usada pelo santo bispo de Lyon denota a assimilação da cultura grega pelo cristianismo – e não o contrário – iniciada por São Justino, como expressão do divino pela razão, que guiou a mentalidade ocidental nos dois primeiros milênios, estruturando um sistema hierárquico cujos degraus se elevam até o ápice de uma expressão racional do divino.<sup>411</sup>

Ao demonstrar o que definiu como as marcas distintivas da Igreja, Santo Irineu inicia evidenciando a sucessão apostólica, já que o governo de cada uma das comunidades foi entregue, pelos Discípulos de Cristo, a cada um de seus sucessores. Também ressalta como marca o

<sup>409</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre III... *Op. Cit.*, III, 3, 1, p. 102.

<sup>410</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre III... *Op. Cit.*, pp. 99-100.

<sup>411</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura...* *Op. Cit.*, p. 233.

respeito da Igreja pelas Escrituras, ao cultivar seu uso integral e não selecionado, fazendo uma leitura em bloco, expondo em amálgama híbrido judaico-cristã o tesouro da Palavra de Deus.<sup>412</sup>

E, sublinha o ponto mais importante, a caridade, pois sem ela não há como agradar a Deus, em cumprir sua vontade. E, como já havia advertido São Paulo, o conhecimento, sem a caridade, de nada serve<sup>413</sup>. Logo, exalta que o precioso dom da caridade é mais valioso que quaisquer outros carismas eclesiais, portanto, Deus julgará severamente àqueles que tentarem destruir a unidade de Sua Igreja.<sup>414</sup>

Os Padres afirmaram o caráter sacramental da existência humana, porque o ser humano é a imagem de Deus, que é o *Logos* encarnado. Essa condição é essencial para diferenciar o cristianismo de todo elemento gnóstico, com seu mítico idealismo, e desejo de fuga deste mundo.

Ao se encarnar, salva o homem e se faz presente na história, que se desenvolve, transcendendo o humano até o divino, pois Criador e criatura se conectam na encarnação do *Logos*. Por isso, faz-se necessário afirmar a bondade da criação e que esta revele em alguma medida o Criador, que a criatura seja capaz, apesar de sua debilidade, ao contemplar a perfeição das obras, chegar racionalmente ao seu autor divino.

A Igreja seria como um recipiente que guarda a fé, sempre rejuvenescida pelo Espírito Santo, que anima o Corpo Místico, pois, como a alma movimenta o corpo, a Igreja é movida pela *Sophía*, afinal, onde está a Igreja, aí está o Espírito, *Ubi Ecclesia, ibi Spiritus*.<sup>415</sup>

Esse recipiente oferece água viva através dos Sacramentos, sinais materiais, que por gestos e palavras, comunicam a força do Espírito, manifestando a eficácia de Cristo, que é quem os realiza em comunhão com o Pai e o Espírito Santo, transforma aqueles que os recebem, refletindo em suas vidas a graça recebida da Trindade.<sup>416</sup>

Dessa forma, a Igreja, depositária da Tradição, oferece vida aos que nela permanecem, enquanto os que dela se afastam por livre decisão estão deixando da fonte de águas puras para se contaminar com a turva e fétida água dos hereges.<sup>417</sup> Assim pregaram os Padres da Igreja.

Os textos patrísticos demonstram a preocupação em se solidificar os ensinamentos recebidos dos Apóstolos, assegurando a sobrevivência de um conjunto doutrinal comum, ameaçado a ideias e interpretações divergentes que surgiam em suas comunidades.

<sup>412</sup> No que se refere à Escritura, Irineu evidencia o problema de Marcião e seus seguidores, os quais adulteravam a Palavra, abolindo o Antigo Testamento, modificando expressões dos textos evangélicos e desprezando as admoestações paulinas. Justamente nesse trecho é que se evidencia a importância do Cânon das Escrituras para a vida da Igreja. Sem o Antigo Testamento e sem os escritos paulinos, como defendiam alguns gnósticos, o cristianismo seria uma religião grega.

<sup>413</sup> I Cor 13.

<sup>414</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre IV. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes Charles Mercier et Louis Doutreleau SJ. Paris: Edition du Cerf, 1965, IV, 33,8, pp. 819-820.

<sup>415</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre III... *Op. Cit.*, III, 24,1, pp. 125-127.

<sup>416</sup> BEUMER. *Historia de los dogmas...* *Op. Cit.*, pp. 102-104.

<sup>417</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre I... *Op. Cit.*, I, 10, 5, p. 198.

Dessa forma, os Padres se dedicaram a defender os conceitos e formulações dogmáticas politicamente hegemônicas, excluindo tudo aquilo que se mostrava heterodoxo. Assim, estruturavam a ortodoxia cristã e, por conseguinte, estabeleciam uma identidade religiosa comum em que as *ekklésias* se identificassem como uma mesma comunidade, a *Grande Igreja*.

Entretanto, a partir do Concílio Vaticano II a Igreja deixou-se seduzir pelo absolutismo da práxis, pois, ao abrir-se para o mundo moderno, desprezou todo o esforço dos Padres da Igreja em defender a doutrina da sedução da imanência que conduz ao eclipse eterno da transcendência cristã.<sup>418</sup> Em busca de um diálogo com a Modernidade, o Concílio Vaticano II optou pela renovação eclesial, deixando de lado a rica síntese elaborada no início da Igreja. Esta atualização optou por iniciar uma nova eclesiologia. Assim, através dessas novas concepções eclesiológicas, iniciadas no concílio, o catolicismo abriu-se à prática daquilo que outrora Santo Irineu tanto combatera.

Nesse sentido, o testemunho dos Padres da Igreja mostra-se extremamente atual e dotado de uma importância vital para a continuidade do catolicismo. Afinal, a água está demasiadamente turvada e sem vida, não saciando aqueles que têm sede de Deus.<sup>419</sup>

Cinquenta anos após o evento conciliar, tal intuito mostra-se extremamente equivocado. A doutrina gradativamente se transformou e, imperceptivelmente, como que em pequenas gotas, foi envenenada.<sup>420</sup>

---

<sup>418</sup> Ao abandonar o convite à transcendência, a Igreja conciliar passou a usar os mesmos conceitos imanente-tecnocistas, próprios da Modernidade. Assim, essa operação simbólica entendida como fundamental da Modernidade, culminou na negação dialética do Absoluto cristão, o que possibilitou a emergência do ateísmo absoluto da práxis, como analisa Lima Vaz. LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, pp. 135-136.

<sup>419</sup> Am 8, 11.

<sup>420</sup> IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre III... *Op. Cit.*, III, 2,3, p. 101.

## ***CAPÍTULO 5 A TEMPESTADE ARIANA***

### ***5.1 A tolerância e os novos desafios***

O Édito de Galério, emitido pelo Império Romano em 311 d.C., reconheceu como lícito e liberou o culto cristão.<sup>421</sup> Após anos de perseguições e incompreensões, o cristianismo tornava-se uma religião lícita.<sup>422</sup> Dois anos depois, outro documento, outorgado por Constantino e Licínio, o Édito de Milão,<sup>423</sup> de 313 d.C., marcaria a aproximação entre Império e Igreja, gerando uma nova forma de se compreender o mundo, que marcará tanto a doutrina e um novo contexto histórico-cultural.

Os governantes imperiais perceberam que o cristianismo crescera de forma impressionante, especialmente nos períodos de perseguição, detendo respeito e formando um grupo coeso e importante política e economicamente.

A Igreja já não estava reclusa aos estratos mais baixos da sociedade, como inicialmente, mas agora congregava grandes e ricos comerciantes em muitas partes do Império, além de grande parte da rica nobreza e muitos aristocratas romanos, gozando da simpatia de muitos pagãos cultos pela seriedade e sinceridade de seus bispos e o testemunho dado pelos seus mártires.

Também no exército a honradez e tranquilidade daqueles que foram executados pelo simples fato de serem cristãos, fizera que o respeito e a admiração crescessem muito. Portanto, era necessário atrair essa força para dentro do Império e não mais excluí-la. Dessa forma, o irreversível processo de assimilação entre o mundo romano e o cristianismo, especialmente após o Édito de Milão, permitiu a Constantino inibir os cultos pagãos, enquanto favorecia a nova religião.<sup>424</sup> Os rituais pagãos, apesar da diminuição do número de adeptos, ainda continuavam a existir. Logo, como observa Paul Veyne, o Imperador procurou erradicar a adoração aos ídolos, mormente em “abolir o rito da adoração e principalmente o sacrifício de animais e de sangue”.<sup>425</sup>

<sup>421</sup> Emitido em 311 d.C., por Galério, Licínio e Constantino, terminando a violenta perseguição de Diocleciano, inicia-se a tolerância com o cristianismo a fim de encontrar apoio nas classes populares e parte da elite romanas, contra o aristocrático patriciado romano. MUÑIZ GRIJALDO, Elena; URÍAS MARTÍNEZ, Rafael. *Del Coliseo al Vaticano: claves del cristianismo primitivo*. Sevilla: Fundación Manuel Lara, 2005, pp. 153-154.

<sup>422</sup> MUÑIZ GRIJALDO; URÍAS MARTÍNEZ. *Del Coliseo al Vaticano... Op. Cit.*, p.154.

<sup>423</sup> O Édito de Milão tratava de cláusulas referentes à liberdade religiosa, que não poderia ser tolhida, sendo que deveria predominar o respeito às coisas divinas, oferecendo vários privilégios compensando a terrível perseguição de Diocleciano, o que acabou fortalecendo o cristianismo. ROPS, Daniel. *L'Église des Apôtres et des Martyrs*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1954, p. 407.

<sup>424</sup> REVERDIN, Olivier et GRANGE, Bernard. *L'Église et l'Empire au IV<sup>e</sup> siècle*. Entretiens sur L'Antiquité Classique. Tome XXXIV. Vandoeuvres-Ginebra, 1987, pp. 313-314.

<sup>425</sup> VEYNE, Paul. *Quando nosso mundo se tornou cristão (312-394)*. Trad. Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 171.

Tais transformações suscitam uma reflexão sobre a importância do novo contexto sócio-cultural envolvendo a doutrina cristã e a teoria política, estabelecido neste período. Esta época está marcada por uma sólida teologia, que se abre à partilha de princípios jurídicos romanos, fundamentais na construção cultural do mundo ocidental. Com o cristianismo surge um sentimento religioso que se entranha na consciência humana, promovendo a unidade e, concomitantemente, garantindo o *ethos* do povo, o que o antigo paganismo não mais conseguia realizar.<sup>426</sup>

Não pode passar despercebida a importância desse momento, tampouco perder de vista a força dessa interpenetração de conceitos e valores a partir dessa nova fase histórica do cristianismo, que foi adotado por um poder político universal, como expressa Ambrósio.<sup>427</sup>

A liberdade de culto ofereceu uma situação confortável para a Igreja, e a sábia conversão do Imperador ao cristianismo suscitou reflexões sobre a prerrogativa de que sua autoridade, como sumo gestor dos desígnios de todos os domínios do Império se estendia também sobre a Igreja, o que influenciaria o desenvolvimento da teoria política. A religião era considerada pelos romanos como um componente elementar da vida pública, “integrada na comunidade romana e no seu Estado, cujo poder se legitimava na *potestas* do povo e não na vontade divina”.<sup>428</sup> Roma nunca havia sido exclusivista em matéria religiosa. Entretanto, o surgimento do cristianismo forçou uma série de mudanças políticas ante este desafio religioso,<sup>429</sup> tendo em vista que a concepção teocrática do cristianismo, cindindo “a Cidade de Deus da Cidade dos Homens constitui uma contestação da própria legitimidade do poder de Roma”.<sup>430</sup>

Dessa forma, a partir da decisão que, em meados dos anos trinta do século IV, tornou o cristianismo uma *religio licita* (bem como seu progressivo favorecimento), iniciaram-se uma série de problemas, que estarão presentes até nossos dias, nas relações entre poder político e religioso.<sup>431</sup>

Essa relação entre Igreja e Império se aprofundará cada vez mais, desenvolvendo elementos que se tornarão essenciais nos modelos políticos e culturais, caracterizando as cristandades latina, greco-bizantina e eslavo-ortodoxa.<sup>432</sup>

---

<sup>426</sup> RAMOS. *Os Fundamentos Éticos da Cultura Jurídica Ocidental...* Op. Cit., p. 217.

<sup>427</sup> AMBRÓSIO, José de Magalhães Campos. *Estado e Religião*; contributo histórico à Filosofia do Estado presente. 2011. 213 f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Impresso. Belo Horizonte, p. 85.

<sup>428</sup> SALGADO. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo...* Op. Cit., pp. 43-44.

<sup>429</sup> MUÑIZ GRIJALDO; URÍAS MARTÍNEZ. *Del Coliseo al Vaticano...* Op. Cit., p.155.

<sup>430</sup> SALGADO. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo...* Op. Cit., p. 44.

<sup>431</sup> Ratzinger evidencia o problema da ideologização da fé advindo da teologização da política, pois a política não se deduz da fé, mas da razão. RATZINGER. *Ser cristão na era neopagã...* Op. Cit., p. 93.

<sup>432</sup> SCATTOLA, Merio. *Teologia política*. Bologna: Il Mulino, 2007, p. 42.

As maneiras de se conceber e exercer o poder estão profundamente ligadas à cultura religiosa, que influenciará no modo de compreender o mundo, favorecerá o exercício de poder e outorgará ao dirigente capacidade de governar. Assim, a autoridade da Igreja, através dos bispos, intérpretes da lei de Deus, atua no sentido de prevenir um governo espúrio, tirânico e distante da vontade de Deus.<sup>433</sup>

Após os difíceis tempos de perseguição e embates com os gnósticos, a preocupação dos bispos, sob a liderança do bispo de Roma, voltava-se à busca de uma concordância entre as diferentes interpretações da doutrina estabelecida, unificando-as em um mesmo credo oficial.

A emergência de diversas interpretações doutrinárias, dentro da religião cristã, estimulou o debate pela ortodoxia, fazendo o poder imperial intervir nessas querelas que se tornavam cada vez mais acaloradas. Isso se mostrava oportuno para que o Imperador expressasse sua piedade e devoção filial cristã, usando o poder de controlar todas as questões do Império, um de seus atributos – que era admitido culturalmente por grande parte da população – o que lhe alcançava o protagonismo do elemento político na Igreja, ao propiciar que a terra se tornasse um espelho do céu.<sup>434</sup>

Para os primeiros pensadores cristãos a relação de Jesus com as autoridades e a compreensão do poder temporal mostrava-se desde o momento em que Ele declara que seu Reino não seria deste mundo.<sup>435</sup>

Através dessa expressão cristológica, compreenderam que toda autoridade dos governantes fora concedida por Deus. Assim, Santo Irineu propõe a autoridade do *Logos* Eterno acima de todo o poder temporal, uma vez que todo poder provém graciosamente da Trindade.<sup>436</sup>

Os escrúpulos religiosos dos cristãos se despertavam ante o conceito de imperador divino, uma vez que apenas Deus é reservado o título de divino. Acreditavam que todo poder e domínio seculares estariam muito distantes do Reino de Cristo, uma vez que não se pode servir a dois senhores.<sup>437</sup> Esta postura era uma das principais acusações lançadas contra eles para que fossem perseguidos, pois, a população tinha isso como um sacrilégio e uma atitude contrária ao Império.

Entretanto, Constantino, através do Édito de Milão, estabeleceu uma aliança, muito mais favorável para seu projeto político, ao fazer da Igreja sua forte aliada.<sup>438</sup> O Imperador tratou de desenvolver seu governo visando uma unidade, já que vencera os outros césares, permanecendo

---

<sup>433</sup> PETERSON, Erik. *El monoteísmo como problema político*. Madrid: Trotta, 1999, p. 81.

<sup>434</sup> AMBRÓSIO. *Estado e Religião... Op. Cit.*, p. 87.

<sup>435</sup> Jo 18, 36.

<sup>436</sup> IRENEO. *Adversus Haereses*. V, 24, 1... *Op. Cit.*, pp. 252-253.

<sup>437</sup> Mt 6, 24.

<sup>438</sup> REVERDIN; GRANGE, Bernard. *L'Église et l'Empire au IV<sup>e</sup> siècle... Op. Cit.*, p. 312.

governante único. Dessa forma, seria importante ter uma religião que oferecesse este ideal de unidade e, ao mesmo tempo, que o Imperador pudesse exercer uma proeminência sobre ela. Assim, mostrava-se essencial a submissão da Igreja aos interesses do poder temporal.<sup>439</sup>

Ainda que muito se beneficiasse do apoio e regalias dados pelo Imperador, a Igreja resistia fortemente à ideia de um soberano cristão que se colocasse como capaz de desempenhar as funções específicas de um bispo. Temendo o intrometimento do poder temporal nos assuntos internos da Igreja, os bispos reclamavam pelo que denominaram liberdade eclesiástica, *libertas ecclesiae*.

Esse perigo tornou-se acentuado sobretudo a partir do Sínodo de Sárdica,<sup>440</sup> realizado em 343, onde se encontra a primeira grande reação de conjunto de parte do episcopado ante a intromissão, declarada ilícita, do poder civil em assuntos eclesiásticos. As represálias contra essa nova atitude mostravam-se cada vez mais pujantes, começando pelo incremento da repressão aos bispos que se opusessem à política imperial, que alcançou seu auge em meados daquele século.<sup>441</sup>

O grupo de bispos ocidentais silenciado não tardou em responder às intromissões do poder civil, usando as Escrituras, revelando a evolução das divergências entre poder temporal e religioso. O bispo Eusébio de Cesaréia, através de sua obra *História Eclesiástica*,<sup>442</sup> relata o processo de desenvolvimento da Igreja e elabora a construção do que podemos entender como uma primeira teologia política.<sup>443</sup>

Quanto à questão do poder temporal, ele se inspira nos escritos de São Justino, São Clemente Romano e Orígenes, que já haviam expressado aos fiéis a necessidade de se rezar pela salvação do Imperador.

<sup>439</sup> PETERSON. *El monoteísmo como problema político... Op. Cit.*, p. 92.

<sup>440</sup> Trata-se de alguns sínodos regionais durante os anos de 341 a 342, tendo sido concluídos em Sárdica, na Dácia (atual Sófia, capital da Bulgária), em 343, não considerado pela Igreja como um Concílio, mas apenas como um Sínodo. Convocado pelos imperadores Constante e Constâncio (Após a morte de Constantino, o Império Romano foi dividido em três grandes partes, cabendo a cada um de seus três filhos e sucessores, Constantino II, Constante e Constâncio, administrarem conjuntamente. A Constantino II coube a parte Ocidental – *Gália e Hispânia* – sediada em *Augusta Teveris*, atual Tréveris; a Constâncio I a parte Oriental, com sede em Constantinopla; a Constante I a parte central – *África, Itália e Ilíria* – com sede em *Mediolanum*, atual Milão). A pedido do Papa Júlio I, buscava pacificar as difíceis relações entre a ortodoxia cristã e as interpretações semi-arianas. Antes da dispersão dos bispos orientais, que deixaram o sínodo antes de seu término, aprovaram alguns cânones, como julgamentos e apelações dos bispos, tendo sido a **inamovibilidade episcopal** o mais importante deles. Devido à ingerência dos imperadores nos assuntos privativos de suas dioceses, os bispos ocidentais exigiram a *libertas ecclesiae*. A figura proeminente foi Santo Atanásio, que havia sido expulso de sua sede episcopal em Alexandria. Este sínodo não chegou à conclusão da tão almejada concórdia. Porém, Santo Atanásio saiu fortalecido pelos bispos ocidentais. BEUMER. *Historia de los dogmas... Op. Cit.*, pp. 114-115.

<sup>441</sup> MUÑOZ GRIJALDO; URÍAS MARTÍNEZ. *Del Coliseo al Vaticano... Op. Cit.*, p. 156.

<sup>442</sup> Texto que trata da história da Igreja, desde seus primórdios até o ano de 324. Traz uma coleção de fatos e documentos valiosos da vida eclesial, recolhidos com critério e notável sentido crítico. Dotado de intenção apologética, expõe os testemunhos da tradição das primeiras comunidades, evidenciando a sucessão apostólica, as perseguições dos judeus, os castigos aos perseguidores, o testemunho dos mártires e a vitória da Igreja com Constantino, ao qual dedica uma devotada admiração. Sua obra é uma das mais respeitáveis fontes para o conhecimento da antiguidade cristã. MOLINÉ. *Los padres de La iglesia... Op. Cit.*, p. 238.

<sup>443</sup> PETERSON. *El monoteísmo como problema político... Op. Cit.*, pp. 83-84.

Essa é uma prerrogativa exclusiva dos cristãos, pois professam a religião verdadeira e suas orações se dirigem ao verdadeiro Deus. Somente a Ele cabe edificar ou aniquilar estruturas de poder, portanto, suas preces são correspondidas em paz e prosperidade para o Império.<sup>444</sup>

Porém, a prestigiada figura de Constantino fora obscurecida pela polêmica da intromissão nos assuntos eclesiásticos, iniciada em seu governo e ampliada no reinado de seus sucessores, mormente ante a proteção aos arianos. Isso levou a reação de Santo Hilário de Poitiers, que desconsidera a figura de Constantino, chamando-o de “lobo em pele de ovelha”.<sup>445</sup> Para este importante bispo latino, o poder temporal não seria necessário para resguardar a integridade da fé católica, pois Cristo é maior que qualquer poder terreno, uma vez que é Ele quem concede a autoridade. Ademais, ressalta que os santos apóstolos e os primeiros doutores da Igreja não receberam nenhuma proteção do Império diante dos problemas, como por exemplo, os gnósticos, mas, ao contrário, receberam do poder temporal a perseguição e o martírio.<sup>446</sup>

Assim, a doutrina e exegese emanadas das Escrituras marcam as relações entre a Igreja e o poder temporal, *in casu*, com o imperador. As principais passagens vétero e neotestamentárias terão uso bastante regular, já que tanto os católicos quanto os arianos farão uso dos textos com intuito de justificarem seus objetivos e doutrinas de acordo com sua conveniência política.

Os arianos empregavam especialmente passagens do Antigo Testamento que lhes serviam para embasar a relação entre poder temporal e religioso e a proeminência do imperador nos assuntos eclesiásticos. Com isso, inaugurou-se a disputa para justificar teologicamente a importância do poder temporal, principalmente para os arianos, os quais se dedicaram à seleção de textos bíblicos que concordassem com sua doutrina. Essa atitude ariana se tornou o motivo de críticas por parte dos bispos católicos, devido ao abuso que faziam ao descontextualizar essas passagens habilmente selecionadas.<sup>447</sup>

De uma maneira especial, o ideal de reis enviados por Deus, como o rei Davi, acrescida da herança cultural helênica, proporcionou aos arianos uma maior capacidade de se submeterem ao poder imperial.<sup>448</sup>

Pensar em um imperador cristão, com atribuições que lhe permitisse interferir na vida eclesial, como fizeram Davi e Salomão na antiguidade hebraica, poderia parecer algo natural para

---

<sup>444</sup> PUENTE OJEA, G., *Ideología e Historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico*. 8ª ed. Madrid: Siglo XXI, 2001, pp. 249-252.

<sup>445</sup> Para Santo Hilário, Constantino mentira no que se referia à fé, cobrindo-se de infâmia, aproveitando-se da Igreja para obter seus objetivos, sendo um lobo em pele de ovelha. Continuava apontando que Constâncio havia aprendido com seu pai a se beneficiar da mentira e da falsidade. (Mt 7, 15). HILAIRE DE POITIERS. *La Trinité*. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes G.M. Durand; Charles Morel et G. Pelland. Paris: Edition du Cerf, 1999, III, 18, 1, p. 133.

<sup>446</sup> HILAIRE DE POITIERS. *La Trinité... Op. Cit.*, III, p. 124.

<sup>447</sup> PUENTE OJEA., *Ideología e Historia... Op. Cit.*, p. 248.

<sup>448</sup> PETERSON. *El monoteísmo como problema político... Op. Cit.*, pp. 92-93.

um judeu, ou ainda sob a concepção romana de política. Entretanto, para um cristão seria um absurdo, já que essa concepção se opunha ao entendimento do Evangelho. Afinal, ainda que a autoridade fosse concedida por Deus, não justificaria a primazia do poder temporal sobre as determinações espirituais, próprias da Igreja.

Nesse sentido, observa-se na literatura apologética uma inclinação a este tema polêmico, encontrando no pensamento paulino uma fonte de riqueza doutrinal e expressiva, enriquecida com a autoridade e erudição de São Justino, que lhes outorgava uma fundamentação política praticamente indiscutível quanto à separação das realidades divinas e humanas.<sup>449</sup>

Dentro dessa complexa relação entre poder temporal e espiritual, a concepção imperial se chocava com aquela defendida pelos eclesiásticos. Enquanto os governantes desejavam unir sob seu único comando ambas as esferas, os eclesiásticos pretendiam uma autonomia plena.

Ao tratar das semelhanças existentes entre os diferentes tipos de governo, justos e injustos, Santo Irineu de Lyon indica que a origem da autoridade se relaciona ao pecado, ainda que seja concedida por Deus.<sup>450</sup> A autoridade seria como uma maneira de se corrigir os erros, enquanto que as leis e outros meios coercitivos seriam resultados do pecado original, pois, antes desse, inexistia a necessidade de autoridade constituída.

De acordo com o santo bispo de Lyon não haveria distinção entre reino e autoridade, o que acabaria provocando inumeráveis conflitos. Enfrentavam reis cuja autoridade era tida como emanada dos céus e, que ao mesmo tempo, mostravam-se tiranos, ímpios e perseguidores. Porém, isso não os convertia em diabólicos, mas simplesmente ressaltava sua origem como fruto do pecado original.<sup>451</sup>

Orígenes desenvolve seu pensamento político em suas exegeses, especialmente do capítulo 13 da Epístola aos Romanos e do Evangelho de Mateus, capítulo 22.

Entende que, como filhos da paz, os cristãos não deveriam ceder às pressões do poder, buscando alcançá-lo através das guerras. Estando investidos de uma força que lhes permite estar acima das lutas, deveriam interceder pelo bem do Império, como um exército piedoso e não da forma beligerante. Afinal, segundo Orígenes, o Império teria uma função redentora e, devido ao testemunho dos mártires e às orações dos cristãos, chegaria à verdadeira paz, que seria proporcionada pela difusão do evangelho e coroada pela volta de Cristo.<sup>452</sup>

---

<sup>449</sup> Inicialmente, ambos os grupos, católicos e arianos, insistiam na importância da defesa da fé pelo Império, empregando partes dos textos dos santos Padres, especialmente onde aconselhavam a rezar pelos governantes, ainda que tivessem atitudes contrárias à fé e à Igreja de Cristo, pedindo pela sua conversão. Posteriormente, devido à simpatia dos imperadores pelo arianismo, as homilias de São Justino sobre o evangelho de Mateus, 22, 17-22, foram especialmente usadas pelos católicos contra os arianos. PUENTE OJEA. *Ideología e Historia...* Op. Cit., pp. 149-150.

<sup>450</sup> ORBE, Antonio. *La Teología de San Ireneo*. Vol. II. Madrid: BAC, 1987, p. 517.

<sup>451</sup> ORBE. *La Teología de San Ireneo...* Op. Cit., pp. 517-518.

<sup>452</sup> REVERDIN; GRANGE. *L'Église et l'Empire au IV<sup>e</sup> siècle...* Op. Cit., p. 313.

Dois textos dos Evangelhos de Mateus e Lucas oferecem os fundamentos usados pelos Padres para compreensão das relações Igreja-Império.<sup>453</sup> O trecho de Mateus adquire um sentido combativo a partir dos anos trinta do século IV, durante a efervescência da polêmica contra os arianos. Antes desses eventos, os Padres refletiam esta passagem em relação à obediência às leis do Império.<sup>454</sup>

A interpretação do trecho contido em Lucas, capítulo 22, versículo 38, que se refere às duas espadas, *ecce duo gladii hic*, sua interpretação exercerá uma significativa influência política a partir de Orígenes, legando à cultura um significativo contributo à interpretação teológico-política ocidental. A reflexão iniciada por Orígenes contribuirá nos comentários e análises teológicas a partir dos séculos V e VI.<sup>455</sup>

O testemunho de São Paulo Apóstolo, com sua atitude respeitosa com as normas, expressa no conjunto de suas cartas, tornou-se fundamental para a elaboração inicial da reflexão política, elaborada pelos Padres da Igreja.

A concepção cristocêntrica paulina, segundo a qual na mediação entre o homem e Deus o papel fundamental cabe a Cristo, tem possibilitado desde a era patrística explicar o papel do poder temporal constituído e sua inescusável relação com a Igreja através da consecução do plano divino e da salvação.<sup>456</sup> O texto paulino, na carta aos Romanos, determina a submissão às autoridades, constituídas por Deus (Rm 13, 1-7).<sup>457</sup> Mostra-se o mais detalhado constitutivo do conjunto de instruções e normas de comportamento, demonstrando o governo secular como uma realidade legítima que deriva de Deus. Portanto, deve ser obedecido, como um preceito religioso, se reconhecemos a natureza sagrada dos escritos paulinos.

Esta doutrina, porém, trazia uma grande contradição, especialmente nos momentos de grandes perseguições e martírios, uma vez que os governantes eram, segundo o Apóstolo das Gentes, instituídos por Deus.<sup>458</sup> Ademais, este texto paulino trouxe as primeiras especulações em

<sup>453</sup> O texto de Mt 22, 17-22 trata do tributo a César; enquanto Lc 22, 25-26 fala sobre a opressão dos reis, exortando os cristãos a entenderem o governo com um serviço à todos.

<sup>454</sup> Tertuliano se refere em várias partes de suas obras ao trecho do Evangelho de Mateus (Mt 22, 17-22), como justificativa para a desobediência ao poder político enquanto contrário à fé cristã. Orígenes entende que os poderes terrenos, ainda que permitidos por Deus, acabam se voltando contra os cristãos, refletindo por um lado a separação entre o terreno, “a César o que é de César”, e o espiritual, “a Deus o que é de Deus”. Orígenes associa a esta passagem outra do mesmo evangelista (Mt 17, 24 ss). Nesses trechos, Cristo diz a Pedro que os filhos estariam isentos dos tributos, cobrados dos estrangeiros, entretanto, para não escandalizar, ordena a Pedro que vá pescar e, miraculosamente, encontrando uma moeda, pague o imposto por ele e pelo Mestre, evidenciando assim que se deve pagar os tributos, ainda que tudo advenha de Deus e não do Império. PUENTE OJEA. *Ideología e Historia... Op. Cit.*, pp. 250-251.

<sup>455</sup> MUÑIZ GRIJALDO; URÍAS MARTÍNEZ. *Del Coliseo al Vaticano... Op. Cit.*, pp. 156-157.

<sup>456</sup> SCATTOLA. *Teologia política... Op. Cit.*, pp. 30-41.

<sup>457</sup> “Cada qual seja submisso às autoridades constituídas, porque não há autoridade que não venha de Deus; as que existem foram instituídas por Deus.” Rm 13, 1.

<sup>458</sup> PARICIO, Javier. (Dir.) *Poder político y derecho en la Roma clásica*. Madrid: Editorial Complutense, 1996, pp. 187-188.

torno da sacralidade monárquica, uma vez que a autoridade advinha de Deus, que alcançaria um grande desenvolvimento no Medievo.<sup>459</sup>

Dessa forma, essa passagem paulina possibilitou aos Padres a elaboração inicial de uma doutrina política, uma vez que o titular do poder recebe uma importância cada vez maior e, por conseguinte, menos discutida, à medida que se modificam as atitudes do Império, outrora perseguidor e agora protetor, em relação à Igreja.<sup>460</sup>

Ao entranhar o testemunho cristão em sua narrativa histórica, Eusébio de Cesaréia procura registrar acontecimentos, personagens e obras literárias dos primeiros séculos do cristianismo, bem como expressar o reconhecimento da Igreja a seu benfeitor, o Imperador Constantino, pela liberdade e proteção concedidas ao Corpo Místico do *Logos* de Deus.<sup>461</sup>

A formação de uma interpretação teológica sobre as relações entre o poder temporal e a Igreja se desenvolverá por toda a História, com momentos de grande aproximação e outros de total distanciamento. Porém, todas elas têm suas origens nesse momento inicial, o que demonstra a importância e o alcance das implicações deste dinâmico processo de formação doutrinal.

---

<sup>459</sup> De acordo com Tugène, a versão latina “ministro”, advinda dos termos gregos *diaconoi* e *leitourgo*, gerou uma confusão, que os estudiosos caracterizaram como uma simbiose que progressivamente se desenvolverá no Medievo a partir da especulação patristica, encontrando esta dimensão teológico-política especialmente no período carolíngio (com o ideal do rei e sacerdote, *rex et sacerdos*) recebendo uma grande contribuição do imaginário popular que acalentava a ideia de que o rei ungido, desde que justo, defensor da fé e garantidor da estabilidade do reino e da prosperidade de seus súditos, seria capaz de realizar milagres, devido à vontade divina, demonstrando uma forte expressão dessa simbiose. TUGÈNE, Georges. *L'idée de nation chez Bède le Vénérable*. Paris: Institut D'Études Augustiniennes, 2001, pp. 284-286.

<sup>460</sup> PUENTE OJEA. *Ideología e Historia...* Op. Cit., p. 255.

<sup>461</sup> RATZINGER, Joseph. *Los Padres de la Iglesia...* Op. Cit., pp. 82-84.

## 5.2 Um único Deus no céu e o único império na terra: o desafio ariano

A partir do Édito de Milão, o cristianismo tornou-se livre, ampliando ainda mais o número de fiéis e, conseqüentemente, demandava a estruturação das definições dogmáticas elaboradas pelos Padres desde o início da Igreja. Desse modo, diversas concepções teológicas, muitas delas nascidas ainda no difícil período das perseguições, podiam agora se desenvolver.

No entanto, também foi nessa época que começaram a surgir os primeiros conflitos teológicos, produzidos, na maioria das vezes, pelas concepções opostas de poder, derivadas da elaboração teológica<sup>462</sup>. A questão da natureza divina de Cristo será de suma importância para determinar as relações de poder, portanto, fundamental para que se possa compreender a caracterização do governante e sua relação com o divino. O Édito de Milão indicou dois momentos marcantes quanto à concepção do poder e das relações Igreja e Império. O surgimento de um imperador simpático ao cristianismo inaugurou variadas perspectivas até então inexistentes, bem como trouxe consigo inúmeros problemas.

Aparentemente, a existência deste novo governante, disposto em legalizar a religião cristã, após o longo período de grandes perseguições, não poderia deixar nenhuma dúvida sobre a origem divina do poder, que agora movia o próprio imperador ao múnus de proteger a Igreja. A aceitação do direito divino dos reis implicava assumir a origem divina dessa autoridade bem como a de seu titular<sup>463</sup>. A partir do Édito de Milão e da conseqüente tolerância, iniciava-se uma nova etapa na relação entre Igreja e Império, quando visando a promoção e expansão da fé católica, o império passou a se intrometer na administração eclesiástica, dando origem ao *cesaropapismo*.<sup>464</sup>

O contributo de Eusébio de Cesaréia foi muito importante nessa proximidade entre Império e Igreja, compreendendo a vitória da Ponte Mílvia<sup>465</sup>, a intervenção divina e, por conseguinte, o reconhecimento constantiniano ao Cristo, buscando promover a Igreja em atitude de reconhecimento.

<sup>462</sup> PETERSON. *El monoteísmo como problema político...* Op. Cit., pp. 92-93.

<sup>463</sup> PUENTE OJEA. *Ideología e Historia...* Op. Cit., p. 150.

<sup>464</sup> Caracterizado por reconhecer no governante a qualidade de intermediário entre Deus e seus súditos, atitude que implica na existência de uma série de prerrogativas imperiais em matéria religiosa e a conseqüente subordinação da Igreja aos interesses do Império. COVOLO, Enrico dal; UGLIONE, Renato. *Chiesa e Impero da Costantino a Giustiniano*. Roma: LAS, 1997, pp. 194-195.

<sup>465</sup> Batalha que ocorreu em um dos acessos a Roma, em fins de outubro de 312, que marcou o final da guerra civil entre Constantino e Maxêncio, junto à ponte Mílvia (Milvius) sobre o rio Tibre. A vitória de Constantino foi tida como um milagre, uma vez que nos relatos de Eusébio de Cesaréia e de Lactâncio a batalha foi decisiva para a conversão de Constantino ao cristianismo. Segundo ambos os textos, o imperador e seus soldados viram a cruz de Cristo e as letras do alfabeto grego *Chi* e *Rô* (X P), iniciais do nome de Cristo, que o imperador mandou colocar em seus escudos. Na comemoração desta vitória, o Senado Romano mandou edificar um arco, no qual está simbolizado o triunfo como intervenção divina. ROPS. *L'Église des Apôtres et des Martyrs...* Op. Cit., p. 406.

Ao escrever a primeira história da Igreja, Eusébio, expoente qualificado da cultura cristã, desempenhou um papel fundamental no que seria uma primeira compreensão das relações entre Igreja e Império, em uma abrangência teológica dos ideais políticos.

Compreendia que promover a Igreja e protegê-la, o Imperador estaria a realizar o ideal de governo cristão, desestimulando o paganismo, combatendo as falsas divindades, estabelecendo o culto ao único Deus verdadeiro. Assim, tal qual havia um único Deus e uma única religião, deveria existir um único império cristão, sem divisões, trazendo consigo a felicidade e a concordância que somente Cristo pode conceder.<sup>466</sup>

A identificação entre o soberano e a Igreja parte da caracterização do primeiro como um representante de Deus, ao assumir duas funções extremamente importantes: buscar a universalização do Reino de Deus através do Império Romano e levar aos homens a salvação. Destarte, o ideal do Imperador invicto, que domina seus opositores demonstra que recebe os favores divinos, recompensando sua piedade.<sup>467</sup>

Para que possa obter êxito nessa empreitada, conta com o poder recebido do *Logos* com sua situação privilegiada entre Deus e o restante de todas as coisas. Dessa forma, a relação entre a divindade e o Imperador seria direta, uma vez que ele representaria legitimamente a divina paternidade, cuidando da Igreja, a alma de seu Império.<sup>468</sup>

Essa característica lhe outorgava um posto máximo sobre os demais membros do Corpo Místico, tendo entre suas incumbências primordiais, o estabelecimento do Reino de Deus na terra e sua proteção contra todos os males. Portanto, para extirpar quaisquer males, o Imperador deveria convocar e participar dos concílios.<sup>469</sup>

Assim como o Pai é quem cria e determina todas as coisas, assim também escolhe aquele que deverá governar o mundo político, feito à imagem do mundo celeste. Sendo o depositário da dignidade de eleito do céu, deve nesta terra reproduzir a justiça e o bem que o Cristo-*Logos* veio estabelecer, demonstrando ser digno do poder e da responsabilidade a ele confiados pelo Altíssimo.<sup>470</sup>

Ao compreender a vitória militar como consequência do favor divino e garantia de estabilidade do reino, Eusébio de Cesaréia proporcionou ao Imperador adotar um múnus especial, tornando-o capaz de se ingerir em assuntos eclesiásticos, adquirindo características

<sup>466</sup> MUÑIZ GRIJALDO; URÍAS MARTÍNEZ. *Del Coliseo al Vaticano...* Op. Cit., pp. 155-156.

<sup>467</sup> COVOLO; UGLIONE. *Chiesa e Impero da Costantino a Giustiniano...* Op. Cit., p. 194.

<sup>468</sup> PETERSON, Erik. *El monoteísmo como problema político...* Op. Cit., pp. 83-84.

<sup>469</sup> COVOLO; UGLIONE. *Chiesa e Impero da Costantino a Giustiniano...* Op. Cit., pp. 194-195.

<sup>470</sup> EUSÈBE DE CÉSARÉE. *Histoire ecclésiastique IV*. Collection Sources Chrétiennes. Paris: Edition du Cerf, 1987, *Hist. Eccl.*, 10, 9, pp. 102-103.

próprias do episcopado. O desenvolvimento desta teoria causaria uma série de dificuldades, tanto para sua época, quanto para o futuro da Igreja.<sup>471</sup>

Começavam a surgir novas problemáticas que começam a eclodir ao longo de todo século IV, as quais discutiam em sua maioria a preeminência de um cristão especial sobre todos os outros membros do Corpo Místico, ainda que nem bispo fosse. Tais concepções suscitavam uma ideia de continuidade dos reis prometidos, como Davi e Salomão, tema muito complexo uma vez que envolvem conceitos desconhecidos para uma Igreja que se formou na ilegalidade, distante dos círculos do poder.<sup>472</sup>

Para o desenvolvimento dessas concepções, duas tornaram-se essenciais na elaboração teológica e política do cristianismo, marcadas por um violento conflito que marcou a história do cristianismo e evidenciou as divergências culturais entre o catolicismo latino e o greco-bizantino, as teologias Nicena (que bem pode ser chamada de Ortodoxia Católica – oriunda do Concílio de Nicéia<sup>473</sup>) e a Ariana, mais próxima aos interesses dos imperadores.

A fim de que se possa compreender a profundidade desse embate e suas consequências, faz-se necessário conhecer a figura de Ário, e sua fundamentação filosófico-teológica. Nascido na rica e cosmopolita Alexandria, Ário era um homem dotado de grande inteligência e capacidade comunicativa, orador impecável, austero e piedoso, fora casado e, depois de viúvo, sem filhos, recebeu a ordenação na idade madura.<sup>474</sup>

Em sua juventude, entrou em contato com várias fontes de conhecimento, sendo profundo conhecedor de diversas doutrinas filosóficas e teológicas. Inflamado e pedagógico pregador possuía grande talento, que o tornava muito popular.

Recebia em sua paróquia de Baucalis, em Alexandria, muitas pessoas que apreciavam ouvir suas homilias, que devido a sua erudição, bem como a facilidade de explicar temas complexos, atraía grandioso público aos domingos.

<sup>471</sup> GRILLMEIER, Alois. *Cristo en la tradición cristiana: desde el tiempo apostólico hasta el concilio de Calcedonia* (451), Sígueme, Salamanca 1997, pp. 41-42.

<sup>472</sup> MUÑIZ GRIJALDO; URÍAS MARTÍNEZ. *Del Coliseo al Vaticano... Op. Cit.*, pp. 151-152.

<sup>473</sup> O Concílio de Nicéia foi o Primeiro Concílio Ecumênico, e o segundo da Igreja (o primeiro fora o de Jerusalém, quando São Paulo teria conseguido vencer os judaizantes, estabelecendo a independência do cristianismo frente à religião hebraica). Ocorreu no momento histórico em que a Igreja encontrava-se lícita, dispondo de liberdade para reunir-se abertamente, tendo a participação de bispos de todas as regiões onde havia cristãos. Deu-se entre 20 de maio a 25 de julho do ano de 325, fora convocado por Constantino, que considerava que seria de vital importância para a unidade da Igreja. O Imperador foi assessorado pelos bispos Ósio de Córdoba e Eusébio de Cesaréia. Tendo cedido seu palácio em Nicéia da Bitínia para que o Concílio fosse celebrado, o Imperador facilitou a ida dos bispos ao Concílio. Devido à idade avançada e a problemas de saúde, o bispo de Roma, São Silvestre, não pôde estar presente, tendo sido representado por alguns presbíteros. Em pauta estava a discussão a respeito da divindade de Cristo, questionada pelo presbítero alexandrino Ário, que fora excomungado por seu bispo Alexandre. Também foi discutida a questão da data da celebração da Páscoa, devido às divergências entre as igrejas do Ocidente e Oriente. Quanto ao problema principal deste Concílio, a doutrina de Ário, devido sua importância e repercussão, será tratado adiante. MOLINÉ. *Los padres de La iglesia: una guía introductoria... Op. Cit.*, p. 227.

<sup>474</sup> ROPS. *L'Église des Apôtres et des Martyrs... Op. Cit.*, p. 447.

Diante desse vasto conhecimento e sólida formação intelectual, começou a ensinar que Jesus Cristo não teria natureza divina, prerrogativa somente de Deus Pai. Tais afirmações acabaram por chamar atenção dos fiéis que se reportaram ao bispo da cidade, Alexandre. Diante de tantas queixas, o prelado optou por solicitar que Ário esclarecesse tais posicionamentos. A recusa deste em se retratar, levou o bispo a convocar um sínodo regional, já que suas ideias haviam se difundido pela região costeira egípcia.<sup>475</sup>

Percebe-se na doutrina ariana algumas influências, fundamentalmente a inspiração monoteísta através da Septuaginta e dos comentários de Fílon. Há também fortes traços do neoplatonismo, bem como certa influência dos escritos de Orígenes, principalmente no que se refere ao subordinacionismo<sup>476</sup>, porém, Ário afasta-se totalmente do conceito trinitário defendido pelo apologista alexandrino.

Uma análise mais aprofundada sobre a personalidade de Ário se mostra bastante complexa, pois, apesar de se conservarem partes de alguns de seus textos, pode-se neles encontrar influências de diversas escolas e correntes filosóficas e teológicas. Entretanto, no que se refere ao seu caráter, avaliá-lo negativa ou positivamente, resulta altamente inverídico, já que tal julgamento seriam apenas conjecturas.<sup>477</sup>

Marcado pelo ecletismo cosmopolita de sua Alexandria, pela importância da filosofia neoplatônica e por uma exegese similar à hebraica, apresenta sua concepção sobre a figura de Jesus, sua natureza e sua atuação.

Ário negava a natureza divina do *Logos*, recusando que fosse da mesma substância que o Pai. Nesse sentido, a criação se resumiria em uma ação do Pai, que tudo criou por sua vontade,

---

<sup>475</sup> Ao explicar que, tal qual outras heresias, Ário fundamenta-se em um raciocínio correto, Rops evidencia a preocupação ariana quanto à grandeza inefável e unicidade do Altíssimo, o Absoluto, “Aquele que é”. Até este ponto tudo estava correto, porém, para Ário seria impossível que Ele se dividisse, justamente por ser um e único. Dessa forma, tudo fora de sua unidade eram seres por Ele criados, portanto, exceto o Altíssimo, todo o restante não passaria de seres criados. Nesse conceito estaria incluído Cristo, o *Logos* de Deus. Assim, justamente nesta conclusão se encontra seu erro: Jesus, o Cristo, o Filho, não seria divino como o Pai. Não seria igual, tampouco teria a mesma natureza que o Pai. Destarte, não seria da mesma substância, *consustancial*. A teologia ariana abre um abismo intransponível entre Deus e seu *Logos* ao separar infinito do finito. ROPS. *L'Église des Apôtres et des Martyrs... Op. Cit.*, p. 448.

<sup>476</sup> Durante a época inicial patrística, visando um melhor entendimento da doutrina trinitária, em pleno período de elaboração inicial da teologia cristã, muitos procuraram fazer compreensível uma das mais difíceis questões dogmáticas através das sínteses operadas com a filosofia grega. Assim, Orígenes, usando o conceito da continuidade ininterrupta do ser, que se inicia no Pai, passando pelo *Logos* e pelo Espírito e demais seres espirituais, até chegar aos seres materiais. Assim, uma vez que o ser tem sua origem no Pai, o *Logos* e o Espírito estariam subordinados a Ele, já que dele recebem o ser. Aqui é interessante observar que para Orígenes, a Trindade existe e há uma “partilha do ser”, no qual as três pessoas possuem a mesma natureza divina, apenas que a segunda e a terceira pessoas, estariam “subordinadas” ao Pai pela origem do ser. Ainda que gerasse certa confusão, congregava elementos neoplatônicos da emanção, o que facilitava a compreensão de muitas pessoas. Apesar trazer conceitos inexatos, não foi considerado como uma heresia, uma vez que não negava dogmas, apenas os expressava através de termos imprecisos. CATTANEO; DE SIMONE; LONGOBARDO. *Patres ecclesiae... Op. Cit.*, pp. 40-42.

<sup>477</sup> POUDERON, Bernard; DUVAL, Yves-Marie. *L'Historiographie de L'Église des Premiers Siècles*. Collection Theologie Historique. Paris: Beauchesne Editeur, 2001, p. 351; WILLIAMS, Rowan Douglas. *Arius*. Heresy and Tradition. Michigan: Eerdmans, 2002, p. 52.

até o Filho. Quanto ao prólogo do evangelho de São João, Ário pregava que o *Logos*, criado pelo Pai, era o modelo da criação de todos os homens, não o criador, uma vez que não era uma divindade, apenas uma criatura. Diante de tais afirmações Ário demonstrava os fundamentos da gnose valentiniana<sup>478</sup>, já que entendia Cristo como uma divindade menor, ressalta o diácono Atanásio<sup>479</sup> – posteriormente bispo de Alexandria.<sup>480</sup>

<sup>478</sup> Essa negação trazia elementos do gnosticismo valentiniano, uma vez que o conceito de Deus para ambos se baseava em um Ser inacessível, portanto, naturalmente incognoscível. JONAS, Hans. *La Religión Gnóstica*. El mensaje del Dios Extraño y los comienzos del cristianismo. Trad. Menchú Gutiérrez. 2ª ed. Madrid: Siruela, 2003, pp. 34-35

<sup>479</sup> Atanásio, cujo nome provém do termo grego *atháwtos* – *athánatos* – imortal, parece que descendia de uma abastada família de comerciantes alexandrinos, tendo nascido entre os anos de 295/296. Recebeu sólida formação filosófico-teológica. Poucos documentos se têm de sua vida anterior à sua ordenação diaconal em 320, por volta dos seus vinte e quatro anos de idade. Devido à sua formação e discipulação, fora nomeado pelo bispo Alexandre como seu secretário, tendo participado das discussões com Ário, como se percebe em seus textos, nos quais se pode perceber que eram conhecidos e que apesar de uma simpatia e amizade iniciais, Santo Atanásio não hesitará em rebater seus argumentos. Acompanha seu bispo ao Concílio de Nicéia, em 325. Após o retorno a Alexandria, antes da morte do bispo Alexandre, este o nomeia como sucessor. É sagrado bispo em 328, com apenas 38 anos de idade, tornando-se o vigésimo Patriarca de Alexandria. Sua nomeação foi contestada pelos arianos, que desejavam que Ário fosse o bispo e isso os fez recorrer ao Imperador, que, apesar de não lhe parecer conveniente, confirmou Atanásio como Patriarca. Devido à sua oposição aos arianos e intransigência doutrinal, foi exilado várias vezes, tendo sido o primeiro levado a Tréveris, entre 335 a 337, por ordem de Constantino. Após sua morte, Atanásio voltou para sua sede, tendo sido novamente exilado em Tréveris, agora sob Constâncio II, entre 339 a 345. Em 356 teve de fugir para o deserto, onde conheceu a vida monacal e escreveu a *Vida de Santo Antônio do Deserto*. Permaneceu escondido entre os monges até 361, quando morre Constâncio II. Entretanto, o novo Imperador, Juliano, o Apóstata, ainda que sem conhecê-lo pessoalmente, o detestava e determinou sua execução. Novamente é levado a se esconder no deserto em 362, com os monges, onde permanece escondido por um ano, escrevendo suas obras e enviando missionários para combater os arianos, tanto no Oriente, quanto no Ocidente. Por essa razão, em uma época em que os bispos e presbíteros não queriam estar em desacordo com o Império, ensinando a doutrina ariana, que era rejeitada – especialmente no Ocidente – por grande parte dos fiéis, que percebiam que seus pastores se distanciavam cada vez mais da fé que os apóstolos ensinavam. Aqueles que permaneciam fiéis à tradição apostólica eram expulsos das igrejas, assim era necessário que lhes enviassem presbíteros missionários, o que fazia Santo Atanásio. Com o apoio imperial parecia que toda a Igreja se tornara ariana. Conhecendo a necessidade do povo e consciente de que poderia não mais haver bispos fiéis à ortodoxia católica, o incômodo bispo de Alexandria sagrou vários bispos. O Papa Libério, para satisfazer o desejo do imperador Constâncio II, e com isso retornar do exílio, excomungou Santo Atanásio e seus bispos. Desconsiderando a suposta excomunhão e com a ajuda imprescindível dos monges, iniciou a evangelização do sul do Egito, fundando duas dioceses, File e Axum. Recebeu o apoio do bispo Hilário de Poitiers, que também enfrentara o Papa e o Imperador, porém, não fora excomungado, apenas exilado. Esse fato parece não ter causado nenhum problema para Atanásio, que continuava com suas pregações e a escrita de suas obras, já que Atanásio e os seus defendiam a verdadeira fé, portanto, eram católicos, enquanto todos os outros não passavam de hereges arianos e assim era inócua a suposta excomunhão. Após anos de exílio e fugas, retornou à sua sede episcopal, recebido em triunfo pelo seu rebanho, restabelecendo o culto católico em todo o norte do Egito e enviando presbíteros, bispos e monges para todas as dioceses onde lhe pediam. Em uma de suas cartas, dirigida a seu amigo Serapion, bispo de Thmuis, esclarece que a única pregação que deveria fazer era mostrar ao povo o equívoco em que se encontravam, apenas anunciando a fé que os Apóstolos haviam deixado à Igreja, com convicção e sem temor de serem ridicularizados, humilhados ou mesmo exilados pelo Império ou por aqueles que tinham tomado de assalto a Igreja. Apenas a verdade pode trazer a paz ao verdadeiro cristão. Morreu na tarde de 2 de maio de 373, sendo aclamado como Atanásio, o Grande. Denominado por São Gregório Nazianzeno como *Coluna da Igreja*, é um dos quatro doutores gregos da Igreja, ao lado de São Basílio, São Gregório Nazianzeno e São João Crisóstomo. Suas relíquias encontram-se parte em Veneza, na igreja de São Zacarias, parte em Alexandria, no Egito, sob o altar de sua antiga catedral, hoje uma igreja católica copta. Deixou-nos obras de inestimável valor doutrinal, como as Apologias, Escritos Exegéticos, Escritos Ascéticos, a História dos Arianos, bem como Cartas, e a Vida de Santo Antônio do Deserto, que despertou a *vida cenobítica* – vida monacal, retirada, contemplativa – no Ocidente. O legado deste grande mestre, um dos mais importantes e venerados Padres da Igreja é a certeza de que seu amor apaixonado ao Logos encarnado é Deus verdadeiro, consubstancial ao Pai. RATZINGER. *Los Padres de la Iglesia... Op. Cit.*, pp. 87-92; MOLINÉ. *Los padres de La iglesia... Op. Cit.*, pp. 240-242.

<sup>480</sup> ATHANASE D'ALEXANDRIE. *Lettres sur les synodes*. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes Anniek Martin et Xavier Morales OCSO. Paris: Edition du Cerf, 2013, *Syn.* 16, pp. 129-131.

Visando uma articulação coerente, o arianismo parte de duas premissas sobre as quais construirá todo seu sistema doutrinal: a singularidade de Deus Pai, como ser ingênito, e a criação do Filho.<sup>481</sup>

Uma vez que não foi gerado, tampouco concebido, o Pai mostra-se único e, portanto, anterior ao Filho. Dessa forma, inexistente uma igualdade, e a consubstancialidade entre ambos, pois o Filho é uma criatura distinta do Pai. Ário justifica esta doutrina baseado em uma série de passagens bíblicas, em uma exegese tortuosa e descontextualizada, usada como arsenal argumentativo do arianismo.<sup>482</sup>

Para ele, o Filho e o Espírito seriam criaturas, ainda que especiais, permanecendo em um grau criatural, recebendo as funções de *Logos* e *Sabedoria* por uma mera participação com o Pai, sua origem criadora.<sup>483</sup>

Diante dessas afirmações, instalou-se a confusão doutrinária, levando os fiéis a duvidarem dessas afirmações de Ário, uma vez que até então nunca tinham escutado tais coisas, mostrando-se contrárias àquilo que aprenderam desde sempre. Buscaram o bispo Alexandre, a fim de que se posicionasse diante de tamanha celeuma. Prontamente o bispo Alexandre o fez, ao rebater estas afirmações que se distanciavam do tesouro deixado pelos apóstolos, defendendo a geração do *Logos*, Escrituras e na tradição apostólica.<sup>484</sup>

O erro ariano se relacionava à essência da fé, ao dogma da Trindade. Para os católicos o Filho é em tudo igual ao Pai, sua imagem perfeita.<sup>485</sup>

Ao negar a divindade do Filho, ainda que o considere uma criatura superior ao resto de todas as outras criaturas, na verdade está a reduzir o *Logos* à categoria neoplatônica de um *eon* ou um *demiurgo*, próprio da gnose<sup>486</sup>, relegando a um posto de uma deidade inferior que apenas gozaria dos atributos divinos por mera participação.<sup>487</sup>

---

<sup>481</sup> Conforme Santo Atanásio, segundo a doutrina de Ário, existiria uma diferença intransponível entre Pai, aquele que é, e o Filho, que não era antes de ser criado. ATHANASE D'ALEXANDRIE. *Lettres sur les synodes... Op. Cit., Syn.* 15,5, p. 127.

<sup>482</sup> Os textos mais empregados para essa finalidade eram Pr 8, 22; Jo 14, 28; Col 1, 15; Hb 1, 4 e 3, 2; 1Pe 3, 15 e At 2, 36. Por isso, a interpretação ariana faz oposição frontal à exegese tradicional católica, caracterizando-se pela adaptação de trechos à sua doutrina, contraditória com outros textos bíblicos, especialmente com o prólogo do Evangelho de João, sinalizando seu distanciamento da ortodoxia. Puente Ojea analisa que ao empregar esses trechos bíblicos como fundamentação anti-trinitária, Ário demonstra sua inteligência e formação intelectual, porém, essa deliberada descontextualização bíblica torna evidente sua convicção heterodoxa frente o conteúdo cristão. PUENTE OJEA. *Ideología e Historia... Op. Cit.*, p. 248.

<sup>483</sup> ORBE, Antonio. *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*. Madrid: Ciudad Nueva, 1994, p. 17.

<sup>484</sup> WILLIAMS. *Arius: Heresy and Tradition... Op. Cit.*, pp. 56-57.

<sup>485</sup> Usando a passagem de São Paulo aos Romanos, Rm 8, 32, refuta-se a falsa doutrina ariana, afirmando que Paulo trata de forma explícita a questão ao tratar da filiação de Cristo “autêntica e particular” de forma completamente diversa da nossa “natural”. Dessa forma, impunha-se a homogeneidade doutrinal ortodoxa em meio à complexa situação criada pelas afirmações duvidosas de Ário. ORBE, Antonio. *Estudios sobre la teología cristiana primitiva... Op. Cit.*, pp. 17-18.

<sup>486</sup> BEUMER. *Historia de los dogmas... Op. Cit.*, pp. 19-21.

<sup>487</sup> WILLIAMS. *Arius: Heresy and Tradition... Op. Cit.*, p. 57.

Deve-se estar atendo à concepção que Ário e Alexandre tinham dos temas em debate, os quais podem parecer enganosamente óbvios. Entretanto, são essenciais quanto à exatidão terminológica que deve ser observada no que se refere à fé, a fim de que não haja dúvidas. A disputa entre os dois clérigos alexandrinos germinou conflitos que se ampliaram até o ponto de se tornar o tema de debate principal do Concílio de Nicéia, a natureza do *Logos* e sua filiação que irão estimular a cristologia e as relações de poder temporal e espiritual pós-nicena até o Concílio de Constantinopla.

O conteúdo principal das teses arianas, explicitados por Santo Atanásio<sup>488</sup>, permite que se possa conhecer em que consiste o arianismo, quais são seus referenciais e de que maneira se contradiz com a tradição católica hegemônica.

Ário entendia o *Logos* como um instrumento criado antes de todos os tempos, com uma finalidade específica<sup>489</sup>. Contra ele, o grande Doutor da Igreja procura demonstrar a argumentação contraditória daquela doutrina, cujos textos transcreve de modo literal, evidenciando que estes se fundamentavam em uma tortuosa exegese.<sup>490</sup>

Portanto, para a doutrina ariana o *Logos* seria uma realidade que participa da obra de Deus, porém, não passando de criação, portanto, sujeita a um âmbito limitado pela dessemelhança e alteridade com o Pai. Ainda que fosse a mais perfeita de todas as criaturas, não poderia ter o conhecimento total, mas apenas um conhecimento analógico, derivado de todo aquele produzido por Deus e emanado d'Ele.<sup>491</sup>

Essa argumentação será rechaçada através das Escrituras, onde o conhecimento do Pai somente se faz mediante o do Filho<sup>492</sup>, que decididamente tem o papel de mediador de Deus, *mediator Dei*.

Toda essa celeuma levou à necessidade de um Concílio que solucionasse a questão. Nessa oportunidade, o Imperador poderia exercer sua autoridade, visando a unidade da Igreja. Entretanto, o legado deste Concílio causaria conflitos ainda maiores.

<sup>488</sup> Os escassos fragmentos do poema dogmático de Ário, Thália, conserva-se compilado na obra de seu principal adversário, Santo Atanásio. ATHANASE D'ALEXANDRIE. *Deux apologes*. Collection [Sources Chrétiennes](#). Traduction et notes P. Theodore Camelot OP. Paris: Edition du Cerf, 1946, 1, 5-6, pp. 107-110.

<sup>489</sup> Pv 8, 22: “O Senhor me criou, como primícias de suas obras, desde o princípio, antes do começo da terra.” O *Logos* surgiria na eternidade, como produto da vontade de Deus para uma determinada função: agir na criação, o que lhe rebaixaria à uma realidade própria de demiurgo na concepção neoplatônica, como analisado anteriormente.

<sup>490</sup> ORBE. *Estudios sobre la teología cristiana primitiva...* Op. Cit., p. 19.

<sup>491</sup> WILLIAMS. *Arius. Heresy and Tradition...* Op. Cit., pp. 58-59.

<sup>492</sup> Mt 11, 27: “Todas as coisas me foram dadas por meu Pai; ninguém conhece o Filho, senão o Pai, e ninguém conhece o Pai, senão o Filho e aquele a quem o Filho quiser revelá-lo.”; e Lc 10, 22: “Todas as coisas me foram entregues por meu Pai. Ninguém conhece quem é o Filho senão o Pai, nem quem é o Pai senão o Filho, e aquele a quem o Filho o quiser revelar.”

A grande controvérsia teria origem no uso de um termo ambíguo, na redação da Confissão de Fé. Além disso, surgiram discordâncias entre os bispos e o Imperador, que exigia que eles se submetessem às suas determinações, já que eram seus súditos.<sup>493</sup>

O empenho dos bispos católicos ao sustentar a consubstancialidade do *Logos* (e, por extensão, do Espírito Santo), ao mesmo tempo em que reivindicavam a plena humanidade e divindade de Cristo se contrapõe de maneira evidente ao subordinacionismo ariano.

Essas duas visões cristológicas se associavam a duas maneiras de entender a Igreja e a relação desta com o Império, uma vez que enquanto os ortodoxos entendiam o Imperador como um membro, ainda que importante e especial, porém, igual a todos os membros do Corpo Místico, os arianos o viam como uma autoridade superior aos bispos, uma vez que representava o Pai.<sup>494</sup>

A instauração da tolerância tem um traço da importância que a variável religiosa representa para a concepção política romana, uma vez que era considerada como um componente da vida pública e como um instrumento de governo.

Convém recordar que Roma nunca se mostrou exclusivista em matéria religiosa; entretanto, o surgimento do cristianismo provocou alguns atritos que foram entendidos pelo Império como ato de impiedade e, sobretudo como desobedientes e desertores.<sup>495</sup>

A questão da convicção de uma ortodoxia apresenta grande relevância para a compreensão dessa fase, primordial na criação e frutificação tanto de ordem política como doutrinal, chamada a desempenhar um papel decisivo e dinâmico na estruturação de conceitos e nas relações com o poder temporal. Porém, faz-se necessário compreender certos aspectos no que concerne às implicações políticas das concepções divergentes propostas pela ortodoxia católica e pelo arianismo, de como seus postulados teológicos influenciaram em seus posicionamentos políticos.

O entusiasmo eclesiástico diante da nova atitude imperial após o Édito de Milão começara a esmaecer a partir dos anos trinta do século IV, sobretudo, devido à constante ingerência do poder civil nos assuntos eclesiásticos.<sup>496</sup>

A luta contra o arianismo era percebida como a causa dos problemas entre o poder imperial e pessoas que contestavam a influência deste sobre a Igreja, como o bispo sucessor de

---

<sup>493</sup> GRILLMEIER. *Cristo en la tradición Cristiana...* Op. Cit., pp. 62-64.

<sup>494</sup> DRAKE, Harold A., *Constantine and the Bishops*. The Politics of Intolerance. Baltimore: The Johns Hopkins Univ. Press, 2002, pp. 237-239.

<sup>495</sup> DE SAINTE CROIX, Geoffrey Ernest Maurice. *Christian Persecution, Martyrdom & Orthodoxy*. Oxford: Oxford University Press, 2006, p. 149.

<sup>496</sup> PUENTE OJEA. *Ideología e Historia...* Op. Cit., pp. 151-152.

Alexandre, Atanásio de Alexandria, enviado ao exílio nos últimos anos do reinado de Constantino, por suas atitudes francamente opostas à concordância com o objetivo imperial.

A facilidade do arianismo para se adaptar às exigências imperiais constituiu o motivo essencial pelo qual foram tão favoravelmente assumidos pelos primeiros governantes romano-cristãos.<sup>497</sup>

A escassa clareza doutrinal seria, sem dúvida, um traço marcante a se considerar nessa relação com o poder temporal. Havia uma deliberada confusão e ambiguidade de termos no que a identidade dos grupos se refere, que resulta nas posturas mais radicais do arianismo e na firme oposição de Santo Atanásio, fundamentado na precisão e simplicidade terminológica e doutrinal dos Padres da Igreja.

A fim de se entender de que maneira uma doutrina religiosa determinou o exercício e até a concepção de poder, é necessário que se compreenda o papel desempenhado pela cristologia na vida cotidiana.

O debate sobre a *libertas ecclesiae* foi iniciado através da denúncia de alguns bispos da ortodoxia católica que percebiam a conveniência das posturas políticas dos arianos, que entendiam o Imperador como um representante da divina paternidade<sup>498</sup>. Por conseguinte, através de textos e inflados sermões os Padres irão denunciar e combater as disposições cada vez mais abusivas e intrometidas do Imperador e de seus assessores, dentre os quais, muitos clérigos arianos.<sup>499</sup>

A concepção do poder, de seu próprio exercício, que tinha o grupo da ortodoxia católica fundamentava-se na estrita separação de competências. Para eles, a célebre passagem no Evangelho de São Mateus<sup>500</sup>, configura o lema que resume o ideal de separação de competências nas relações entre Império e Igreja.

Dessa forma, o bispo Santo Atanásio de Alexandria ao expressar seu pensamento político em um texto que comenta a passagem evangélica referida<sup>501</sup>. Torna-se referência para o trato com

<sup>497</sup> GRILLMEIER. *Cristo en la tradición cristiana...* Op. Cit., p. 66.

<sup>498</sup> ORBE. *Estudios sobre la teología cristiana primitiva...* Op. Cit., p. 22.

<sup>499</sup> A separação será reclamada com grande insistência desde a realização do sínodo de Sárdica, onde muitos bispos reclamaram do exercício exclusivo de sua autoridade para gerir questões internas da Igreja. Posteriormente, com o favorecimento do arianismo por parte do Imperador Constâncio II, essa separação entre as esferas de poder temporal e religioso se intensificaram, principalmente através dos escritos dos bispos Santo Atanásio de Alexandria, Santo Hilário de Poitiers, Ósio de Córdoba, Lucífero de Cagliari, Eusébio de Vercelli entre os que mais se destacaram. MUÑIZ GRIJALDO; URÍAS MARTÍNEZ. *Del Coliseo al Vaticano...* Op. Cit., pp. 156-157.

<sup>500</sup> Mt 22, 21: “Disse-lhes então Jesus: Dai, pois, a César o que é de César e a Deus o que é de Deus.”

<sup>501</sup> O problema de Santo Atanásio levava à reflexão sobre a necessidade de se tomar medidas em que o caráter apostólico da Igreja fosse resguardado do perigo de se transformar em um instrumento do poder temporal, dando início à desvinculação da tutela imposta pelo Império a partir do Édito de Milão. A separação de poderes começa a expressar-se através da solicitação da *libertas ecclesiae*, expressa no sínodo de Sárdica. MACCARRONE, Michele (Cur.). *Il primato del vescovo di Roma nel primo millenio*. Ricerche e Testemonianze. Cit. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997, pp. 227-229. A decisão canônica dos Padres Sinodais, reunidos em Sárdica, previa o direito de um bispo, reprovado por seus pares em seu múnus apostólico, apelar ao bispo de Roma a fim de que este reexaminasse

os principais problemas que teriam de enfrentar os grupos da ortodoxia católica em sua difícil relação com o poder.<sup>502</sup>

A separação de competências e a prevenção de toda ingerência do Imperador nos assuntos eclesiásticos será um assunto de vital importância para a ortodoxia católica.<sup>503</sup>

Em seu comentário ao Evangelho de São Mateus, o bispo Santo Hilário de Poitiers<sup>504</sup> enfatiza a passagem como uma evocação a não deixar-se confundir pelo governo do Império, pois o cristão deve obediência ao soberano com a finalidade de manter intacta sua liberdade, por conseguinte, caso esteja privado dela, a retribuição de obediência cessa.

seu caso. Essa atitude evidencia a primazia da Igreja Romana, ao considerar a jurisdição de um bispo particular, no caso específico de Roma, sobre o restante do episcopado católico. Ademais, aponta a independência das decisões eclesiásticas do poder civil. BANFI, Antonio. *Habent illi iudices suos*. Studi sull'esclusività della giurisdizione ecclesiastica e sulle origini del privilegium fori in diritto romano e bizantino. Collana Accademia Romanistica Costantiniana. Milano: Giuffrè, 2005, pp. 92-94. A valorização do direito de arbítrio do bispo de Roma e o reconhecimento de sua mediação na solução de problemas de índole eclesiástica revelam-se como um aspecto de grande relevância no contexto em que se inicia paulatinamente a construção de uma clara associação entre o catolicismo ocidental e a fidelidade à declaração de fé do Concílio de Nicéia.

<sup>502</sup> No que se refere a este texto, assim escreve o santo bispo alexandrino: “prendre à nouveau refuge dans les Écritures, parce que ce sont précisément ceux pour lesquels ils ont souvent montré peu de sensibilité, ils ne sont pas en mesure de voir ce qu'ils signifient vraiment. Au contraire, il soulève son hérésie comme canon, bouleversant ainsi le vrai sens des paroles des Écritures. Si seulement pour cela, les ariens méritent pas entendre plus que cela: vous avez tort de ne pas connaître les Écritures, ni la puissance de Dieu [Mt 22, 29] et si elles persévèrent, ils méritent d'être répondu et écouter: donner à l'homme ce que le l'homme et à Dieu ce qui est Dieu [Mt 22, 21].” - “Refugiam-se novamente nas Escrituras e, por trata-se precisamente daquelas pelas quais mostraram uma escassa sensibilidade, não são capazes de ver o que realmente significam. Ao contrário, elevando sua heresia como cânon, tortuosamente modificam o sentido das palavras das Escrituras. Ainda que seja somente por isso, os arianos não merecem escutar mais que isso: vos equivocais ao não conhecer as Escrituras e o poder de Deus [Mt 22, 29] e se perseveram, merecem escutar esta resposta: dai ao homem o que é do homem e a Deus o que é de Deus [Mt 22, 21].” ATHANASE D'ALEXANDRIE. *Deux apologes...* Op. Cit., 6, 2-3, pp. 118-119.

<sup>503</sup> GRILLMEIER. *Cristo en la tradición cristiana...* Op. Cit., p. 68.

<sup>504</sup> A documentação sobre a infância e juventude de Hilário é escassa, porém, sabe-se por via das antigas tradições locais que teria nascido na cidade romana de Pictavio, atual Poitiers, na França, em fins do século III, em uma rica família pagã que lhe propiciou uma esmerada formação intelectual. Casado, pai de uma filha, Santa Abra, converteu-se ao cristianismo, tendo sido batizado em 345, feito diácono, presbítero e posteriormente, bispo de Poitiers, tendo escrito os *Comentários sobre o Evangelho de Mateus* logo após sua nomeação para o episcopado. Ficou conhecido como “Atanásio do Ocidente” pela luta anti-ariana. Destemido, dotado de grande eloquência, no Sínodo de Béziers (sul da França), o qual denominava “Sínodo dos falsos apóstolos”, pois negavam a divindade de Jesus Cristo. Combateu o arianismo através de polêmicas teológicas, discursos e escritos, tendo sido exilado por ordem do Imperador Constâncio II, em 356, para a Frígia (atual Turquia), que lhe valeu excelentes contatos e ampliar sua visão sobre a heresia de Ário. Dominando o grego com maestria, encontrou nas obras de Orígenes e na grande produção teológica dos Padres orientais, os fundamentos para seu combate, uma vez que não se encontrava nos textos patrísticos qualquer referência ao arianismo. Recolheu farta documentação no original para escrever o livro que lhe deu o título de Doutor da Igreja. Sua obra *A Trindade* (também conhecida como “A fé contra os arianos”) foi seu trabalho mais profundo e completo, sobre o dogma principal da fé cristã. No exílio não ficou ocioso. Escreveu o opúsculo *Contra Macêncio*, onde acusa o Imperador de ingerir-se nas disputas teológicas e nos negócios internos da disciplina eclesiástica. De volta a Poitiers, o destemido bispo retomou sua obra pastoral, agora ajudado pelo futuro bispo de Tours, São Martinho. Celebrou em 361 o Sínodo de Paris, no qual foi restabelecida a declaração de fé, *Credo*, de Nicéia. Portador de grande cultura teológica em defesa da ortodoxia, apegou-se às Escrituras e à herança apostólica para estruturar suas obras. Humano nas vitórias e ainda mais humano e compreensivo em aceitar os bispos que, arrependidos, voltavam ao catolicismo, faleceu em janeiro de 367 em sua sede episcopal. RATZINGER. *Los Padres de la Iglesia...* Op. Cit., pp. 149-154; MOLINÉ. *Los padres de La iglesia: una guía introductoria...* Op. Cit., p. 228; p. 362.

Seu pensamento político terá um maior desenvolvimento a partir de seu exílio,<sup>505</sup> devido ao conflito com Constâncio II. Em uma corajosa atitude, defendeu a doutrina tradicional cristã, opondo-se ao que lhe parecia um governo nas mãos de hereges. Deixou entrever que, em nome do conforto que a convivência conivente recebia, muitos daqueles que deveriam preservar a doutrina, censurando o Imperador, adulavam-no.<sup>506</sup>

Hilário resume suas idéias quanto ao poder indicando que a única instância referencial do bispo e, por extensão dos fiéis, naquilo que a autoridade espiritual se refere é a Igreja, e que esta deve se encontrar totalmente isenta de pressões e coações por parte do poder político para realizar sua missão.<sup>507</sup>

O cristianismo se desenvolvera, tornara-se uma religião presente em todos os estratos sociais, difundida dentro do Império Romano e além das fronteiras, e é neste contexto onde o florescimento da doutrina dependerá do apoio que esta irá receber do Imperador, pois, nenhuma doutrina se estabelece como correta caso não tenha algum peso político.<sup>508</sup>

Enquanto os cristãos orientais se mostravam mais propensos ao ideal de um governante que também cuide dos assuntos eclesiásticos, os ocidentais se distanciavam desse conceito, desenvolvendo uma forte dissociação entre as competências da Igreja e as do Império, o que se refletia na concepção de poder e de seu titular.

Porém, em meio a toda essa complexidade, funcionando como coração que estimula os movimentos e alma de toda essa celeuma, encontrava-se Alexandria, como um epicentro, tendo o furacão causado por Ário, que quase arruinou a casa construída sobre a rocha. Somente não conseguiu porque nela se encontrava alguém que não temia resistir em seu interior, Atanásio de Alexandria.

---

<sup>505</sup> Ao utilizar a imagem do “lobo em pele de cordeiro” (*In Const.*, 10) Santo Hilário se refere ao Imperador, sem nenhum disfarce ou rodeios, pois este, que se dizia cristão, na verdade perseguia Cristo e aqueles que eram fiéis ao Salvador, não cedendo a confortos e benefícios advindos da heresia. Criticava os cristãos que cediam aos interesses do Imperador, alegando em suas defesas seu *modus vivendi*, de serem sucessores do apóstolo Judas Iscariotes, buscando no conforto e na conviência agradável com o poder um *modus moriendi* (*In Const.*, 12). HILAIRE DE POITIERS. *Contre Constance*. Collection Sources Chrétiennes. Paris: Edition du Cerf, 1987, *In Const.* 12, pp. 108-138.

<sup>506</sup> Ao que tudo indica, o objetivo do Imperador Constâncio II era de obter um consenso que lhe permitisse gerenciar os assuntos governamentais, incluindo neles a Igreja, de modo eficiente e unificado. Sua busca da unidade, porém, sob seu comando direto, foi correspondida positivamente pelos arianos, daí sua simpatia e defesa deste grupo, exilando e perseguindo os opositores que se tornaram incômodos e perigosos para a unidade imperial. COVOLO, Enrico dal; UGLIONE, Renato. *Cristianesimo e istituzioni politiche*. Da Costantino a Giustiniano. Roma: LAS, 1997, p. 122.

<sup>507</sup> HILAIRE DE POITIERS. *Commentaires sur les Psaumes II*. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes Mgr Patrick Descourtieux. Paris: Edition du Cerf, 2014, 1, 10, p. 29.

<sup>508</sup> DUNHAM, Barrows. *Héroes y herejes Antigüedad y Edad Media*. Barcelona: Editorial Seix Barral, 1965, pp. 142-143.

## PARTE II

### A CASA FIRMADA SOBRE A ROCHA:

#### CRESCEU, E SEUS GALHOS SE TORNARAM ABRIGO SEGURO

#### *CAPÍTULO 6 A CRISTANDADE LATINA*

##### *6.1 Das reflexões patrísticas ao De Civitate Dei*

A Igreja se encontrava diante de uma nova situação sócio-política, já que partir da tolerância religiosa e posteriormente, através de normas que incentivaram o desenvolvimento e expansão do cristianismo, Constantino, incorporou a Igreja ao Império Romano. Proporcionando privilégios, conseguiu inicialmente estabelecer uma boa colaboração do clero fiel aos seus interesses. Porém, apesar de inúmeros benefícios, havia o receio da intromissão do imperador nas questões internas do catolicismo, o que cada vez mais se confirmava.<sup>509</sup>

Os problemas ocasionados com o desenvolvimento do arianismo, especialmente durante o reinado do Imperador Constâncio II, acirram ante o intrometimento imperial na doutrina da Igreja.

Ainda que aparentemente as noções de ortodoxia e heresia pudessem parecer insignificantes, a formulação dogmática cristã estava em questão. Entrementes, a delimitação das competências entre Império e Igreja ainda se encontravam muito tênues.

A presença do imperador nos assuntos eclesiásticos, especialmente durante a querela ariana, gerou a necessidade de definir o status ontológico do poder temporal, de determinar sua função e de justificar sua relação com o espiritual, exigindo uma reflexão acerca da fundamentação teórica do surgimento da ordem política.

A relação entre estes dois poderes foi interpretada empregando diversos recursos, em sua grande maioria oriundos de interpretações acessíveis àqueles que se ocuparam do problema, elaborando exegeses alegóricas de passagens bíblicas, interpretações simbólicas, metáforas (corpo e alma) que ultrapassavam outros âmbitos da realidade política e, igualmente, da ordem religiosa.

O uso da apologética pelos bispos Atanásio e Hilário diante de uma nova maneira de perseguir a doutrina apostólica não só os alçou ao nível heróico, mas ressaltava a necessidade de

---

<sup>509</sup> COVOLO; UGLIONE. *Chiesa e Impero da Costantino a Giustiniano... Op. Cit.*, p. 205.

que as fronteiras entre ambos os poderes fossem delimitadas. A repressão e exílio sofridos por eles foram potencialmente associados ao testemunho dado pelos mártires, uma vez que ambos teriam se mostrado cristãos verdadeiros e por isso foram açoitados por tiranos.<sup>510</sup>

Estes bispos tornaram-se confesores da ortodoxia católica, encarnando as dificuldades enfrentadas pela fidelidade à doutrina apostólica frente ao ideal de uma Igreja Imperial. A firme oposição de grande parte do episcopado ocidental perante as tentativas de intromissão do poder civil levaria à realização de um Sínodo em Constantinopla, no ano de 360, que acalmou, em parte, os ânimos dos ocidentais.

Entretanto, as questões doutrinárias acerca da Trindade só se resolveriam plenamente em 381, no governo de Teodósio I, no I Concílio de Constantinopla, realizado em 381, que definitivamente reafirmou a declaração de fé nicena, que o *Logos* é consubstancial ao Pai, *homoousios*, e que o Espírito Santo, *Sophía*, a terceira pessoa da Santíssima Trindade, também é consubstancial à divindade do Pai e do *Logos*.<sup>511</sup>

<sup>510</sup> COVOLO; UGLIONE. *Cristianesimo e istituzioni politiche... Op. Cit.*, pp. 126-127.

<sup>511</sup> Este Concílio consolidou a doutrina cristã acerca da Santíssima Trindade, resolvendo as querelas iniciadas pelos arianos. Ademais, contradizendo a doutrina do patriarca de Constantinopla que ainda conservava os traços subordinacionistas (originados no neoplatonismo e desenvolvidos no arianismo), e negava a igualdade do Espírito Santo, *Sophía*, com o Pai e o Filho. Sua doutrina foi discutida e rebatida, sendo definido o *Símbolo Apostólico*, que desde o início, a Igreja ensinava. O termo símbolo advém do grego – *symbolon* – que significa parte de um todo. Assim, expressa a soma dessas partes, que formam o conjunto único e indestrutível de uma mesma realidade de fé, tornando-se assim a identificação de todos aqueles que professam a mesma fé católica. Este Símbolo baseava-se em um resumo da fé transmitida pelos apóstolos. Foi uma maneira simples e eficaz da Igreja Apostólica demonstrar e exprimir a tradição normativa para todos os cristãos espalhados no mundo, expressando sua *catolicidade*. Nos seus doze artigos, o Símbolo – também denominado *Credo*, por se iniciar por este termo latino que significa *creio* – declara de forma sintética a fé da Igreja. Após sua promulgação no Concílio de Nicéia, em 325, opõe-se claramente ao arianismo, cujos embates e controvérsias levaram à discussões e ao desenvolvimento teológico. Baseado nos conceitos filosóficos – especialmente na questão do *Logos* – recebendo com a exegese de Atanásio e Hilário o esclarecimento necessário, foi definitivamente promulgado em 381 no I Concílio de Constantinopla. Tornou-se conhecido como *Credo Niceno-Constantinopolitano*, que ora apresentamos em sua versão original grega, em latim e em português:

Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀορατῶν, καὶ εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν, καὶ σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, καὶ ἐνανθρωπήσαντα, σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ παθόντα καὶ ταφέντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς Γραφὰς καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς, οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος· καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐπιπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν· εἰς μίαν, ἁγίαν, Καθολικὴν καὶ Ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν. Ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· προσδοκοῦμεν ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Ἀμήν.

*Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, Factorem caeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium. Et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum et ex Patre natum ante omnia saecula. Deum de Deo, Lumen de Lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri: per quem omnia facta sunt; qui propter nos homines et propter nostram salutem, descendit de caelis, et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est, crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato, passus et sepultus est, et resurrexit tertia die*

O interregno entre os concílios de Nicéia e I de Constantinopla foi importante para a definição da doutrina católica, especialmente ao perceber que influências de certas correntes filosóficas acabaram produzindo conceitos que não se adequavam ao depósito da fé, *depositum fidei*.

Durante o período entre ambas as assembleias conciliares ocorre uma extensa produção teológica e apologética, visando a preservação da herança apostólica recebida, o que poderia garantir autoridade e ortodoxia para os ensinamentos dados pela Igreja.

A doutrina católica não se baseia exclusivamente nos textos bíblicos, mas também no ensinamento teológico provindo dos Apóstolos e desenvolvido pelos Padres da Igreja, evidenciando a igualdade entre Escrituras e Tradição<sup>512</sup>, entre texto e interpretação. E, justamente nesse ponto, que a doutrina e a autoridade patrística marcam a diferença a respeito das interpretações não católicas.<sup>513</sup>

As muitas heresias trouxeram uma ameaça para a estabilidade da doutrina católica, bem como perturbaram a ordem social, pois se distanciavam do princípio da unidade da fé.

Entretanto, havia perigo ainda mais sério, a divisão dos cristãos, fracionando o Corpo Místico de Cristo. Ainda que a heresia fosse algo reprovável, tratava-se apenas de um problema disciplinar e, por mais grave que fosse, a Igreja evitava a todo custo a ruptura.

*secundum Scripturas, et ascendit in caelum, sedet ad dexteram Patris, et iterum venturus est cum gloria, indicare vivos et mortuos; cuius regni* *non* *erit* *finis.*

*Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per prophetas. Et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum Baptisma in remissionem peccatorum. Et expecto resurrectionem mortuorum, et vitam venturi saeculi. Amen.* PIRES MARTINS, Leopoldo. Catecismo Romano. Itapevi: Editora Nebli, 2016, pp. 78-79;

Creio em um só Deus, Pai todo-poderoso, Criador do Céu e da Terra, De todas as coisas visíveis e invisíveis. Creio em um só Senhor, Jesus Cristo, Filho Unigênito de Deus, nascido do Pai antes de todos os séculos: Deus de Deus, luz da luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro; gerado, não criado, consubstancial ao Pai. Por Ele todas as coisas foram feitas. E por nós, homens, e para nossa salvação desceu dos Céus. E encarnou pelo Espírito Santo, no seio da Virgem Maria, e se fez homem. Também por nós foi crucificado sob Pôncio Pilatos; padeceu e foi sepultado. Ressuscitou ao terceiro dia, conforme as Escrituras; e subiu aos Céus, onde está sentado à direita do Pai. E de novo há de vir em sua glória para julgar os vivos e os mortos; e o seu Reino não terá fim. Creio no Espírito Santo, Senhor que dá a vida, e procede do Pai e do Filho; e com o Pai e o Filho é adorado e glorificado: Ele que falou pelos Profetas. Creio na Igreja, Una, Santa, Católica e Apostólica. Professo um só batismo para a remissão dos pecados. E espero a ressurreição dos mortos e vida do mundo que há de vir. Amém. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Disponível em: <[http://www.vatican.va/archive/cathechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html)> Acesso em 22 maio de 2016.

<sup>512</sup> Assim ensina o Catecismo: “O depósito da fé (“depositum fidei”), contido na Tradição sagrada e na Sagrada Escritura, foi confiado pelos Apóstolos ao conjunto da Igreja. “Apoiando-se nele, todo o povo santo persevera unido aos seus pastores na doutrina dos Apóstolos e na comunhão, na fracção do pão e na oração, de tal modo que, na conservação, actuação e profissão da fé transmitida, haja uma especial concordância dos pastores e dos fiéis.” Catecismo da Igreja Católica, Primeira Parte, Primeira Secção, Capítulo Segundo, Artigo 2, número 84. Disponível em:

<[http://www.vatican.va/archive/cathechism\\_po/index\\_new/p1s1c2\\_50-141\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p1s1c2_50-141_po.html)> Acesso em 22 de maio de 2016.

<sup>513</sup> “Seguiremos a universalidade se professarmos a única e verdadeira fé que a Igreja inteira professa em todo o mundo; a antiguidade, se não nos separarmos de nenhuma forma dos sentidos que foram proclamados por nossos santos predecessores e padres; o consenso geral, por último, se, nesta antiguidade, abraçarmos as definições e as doutrinas de todos, ou de quase todos, os bispos e mestres.” VICENTE DE LERINS. *Comonitório...*, *Op. Cit.*, p. 17.

Por este motivo que, apesar dos embates e confrontos vividos entre a nascente ortodoxia católica e os arianos, o que a Igreja buscava era a superar os erros e, como irmãos na mesma fé, manter-se em unidade.

O diálogo estabelecido entre a ortodoxia e os arianos articulava-se sobre dois pontos essenciais. O primeiro dizia respeito aos sacramentos ministrados pelos presbíteros arianos, mormente o batismo, e o segundo se referia à admissão dos bispos que haviam sido consagrados pelos arianos e sobre seu exercício episcopal. Efetivamente, a ortodoxia católica não negava que os arianos fossem cristãos e, ainda que estivessem em heresia, eles eram parte da mesma Igreja, tendo validade a administração dos sacramentos.<sup>514</sup>

Todo este problema disciplinar e doutrinal se refletia na política imperial, uma vez que desde o período do Édito de Milão, os limites entre as atribuições de competências não estavam ainda claramente delineados. Após o desgaste provocado pela querela ariana, o Império ajudou a Igreja a assegurar a unidade de fé, uma vez que nenhuma doutrina se estabelece como correta hegemonicamente, caso não tenha algum apoio político<sup>515</sup>. Com a finalidade de restabelecer a colaboração eclesial, ampliaram as iniciativas constantinianas, o imperador outorgou vários privilégios aos eclesiásticos, como a isenção de impostos, o que muito contribuiu para a efetivar a aliança entre os poderes temporal e religioso.<sup>516</sup>

O episcopado católico era composto por homens com bom preparo intelectual e bem articulados. Ocupando posição de responsabilidade dentro da comunidade cristã, eram dotados de grande respeito moral e assim proporcionavam uma inestimável ajuda ao Império, quanto à resolução de conflitos, inicialmente espirituais, passando também às questões civis, uma vez que se localizavam em lugares em que não havia oficiais imperiais ou em que estes estavam sobrecarregados de funções e processos burocráticos. Dessa forma, os bispos se tornaram personagens proeminentes na sociedade romana.<sup>517</sup>

Destarte, dotados de autoridade legítima, conferida pelo Império, acrescentou-se às funções episcopais a possibilidade de dirimir conflitos, auxiliando nos problemas comunitários e pessoais, especialmente aos menos favorecidos, tornando os bispos cada vez mais influentes.<sup>518</sup>

Desde as primeiras disposições legais, emitidas por Constantino, observa-se o interesse governamental em conferir aos bispos cristãos funções imperiais. A concessão de poderes ao

<sup>514</sup> JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia...* Op. Cit., pp. 103-104.

<sup>515</sup> DUNHAM. *Héroes y herejes Antigüedad y Edad Media...* Op. Cit., p. 145.

<sup>516</sup> DELMAIRE, Roland. *Les institutions du bas-empire romain de Constantin à Justinien*. Les institutions civiles palatines. Collection Initiations au Christianisme Ancien. Paris: Editions du Cerf, 1995, p. 140.

<sup>517</sup> SINISCALCO, Paolo. *Il cammino di Cristo nell'impero romano*. Collezione storica. Roma-Bari: Laterza, 1983, pp. 182-185.

<sup>518</sup> VVAA. *L'évêque dans la cité, du IV<sup>e</sup> au V<sup>e</sup> siècle*. Actes de la table ronde de Rome. Rome: Publications de l'École Française de Rome, 1998, pp. 85-86.

episcopado pode ser interpretada como uma forma de associá-los ao aparato administrativo, cuja autoridade principal se encontrava na pessoa do imperador.<sup>519</sup>

Uma lei promulgada em 318 por Constantino e complementada em 333 por Constâncio II, trasladava os litígios pendentes da jurisdição municipal à episcopal, especificando a função e autoridade do bispo nos processos, buscando uma maneira mais eficaz para agilizar a resolução das causas<sup>520</sup>. Ainda que o direito romano se conservasse isento da influência cristã, ao utilizar-se do trabalho dos bispos, o Império os promovia à categoria de magistrados imperiais, a serviço dos interesses administrativos.<sup>521</sup>

A boa formação intelectual de muitos bispos, oriundos da elite romana, evidenciava que o cristianismo havia atingido os mais importantes e influentes estratos sociais da época. Isso se tornou um dos motivos que aumentaram o prestígio do episcopado, contribuindo para fazer dos bispos líderes importantes nas cidades. A partir de Constantino o episcopado fora convidado a participar de funções no Império, adequando-os às prerrogativas do funcionalismo imperial, em um fortalecimento da autoridade pragmática do bispo.<sup>522</sup>

Concentrando-se na figura dos membros do episcopado, às funções religiosas agora se somavam atribuições sociais e econômicas.

A autoridade episcopal deveria estar coerente com a fé apostólica, o que permitia embates políticos sob o manto de desafios à heresia de bispos, cuja posição era assim desafiada.<sup>523</sup>

Contudo, por causa do sentimento de unidade entre o episcopado e a fim de evitar a ocorrência de cismas na Igreja, principalmente após a árdua questão ariana, adotava-se um tom conciliatório com relação às divergências teológicas.<sup>524</sup>

O triunfo do bloco ortodoxo católico deu-se no I Concílio de Constantinopla, o que evidenciava a vitória de uma concepção política ocidental de maneira marcante. A atividade desenvolvida por Santo Ambrósio de Milão<sup>525</sup> coroava de êxito a definição da ortodoxia católica,

<sup>519</sup> REVERDIN; GRANGE. *L'Église et l'Empire au IV<sup>e</sup> siècle...* Op. Cit., pp. 315-316.

<sup>520</sup> GAUDEMET, Jean. *L'Église dans l'Empire romain (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles)*. Paris: Sirey, 1959, pp. 231-232; JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia...* Op. Cit., 1980, p. 32.

<sup>521</sup> JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia (Tomo II)...* Op. Cit., p. 31.

<sup>522</sup> RAPP, Claudia. *Holy Bishops in Late Antiquity. The nature of christian leadership in an age of transition*. Oakland: University of California Press, 2005, pp. 54-55.

<sup>523</sup> GAUDEMET. *L'Église dans l'Empire romain...* Op. Cit., p. 233.

<sup>524</sup> JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia (Tomo II)...* Op. Cit., p. 104.

<sup>525</sup> Ambrósio, *Ambrosius*, nascido provavelmente em 339, na cidade de *Treveris*, atual Trier, na Alemanha, de rica família Patrícia, sendo formado em Roma para ocupar cargos políticos, foi feito Governador da região da Emília Romana e Ligúria. Casado, pai de três filhos, tendo sua filha se consagrado ao serviço de Deus e dos pobres. Após a morte do bispo Auxêncio foi escolhido como bispo de Milão, governando esta diocese entre os anos de 374 a 397. Foi um hábil político, teólogo, escritor, compositor, bispo devotado ao serviço dos mais necessitados, erudito e exímio pregador; foi muito importante na conversão de Santo Agostinho. É um dos mais importantes membros da Patrística, considerado como introdutor no Ocidente do *canto alternado dos salmos*, e cuja obra pastoral, teológica e litúrgica íntegra, juntamente com as de São Jerônimo e de Santo Agostinho, o grupo de padres que constituem a idade de ouro da *patrística latina*. Impôs uma rigorosa observância à ortodoxia católica, sendo o continuador do

que tantas vicissitudes havia experimentado e fora intensamente defendida pelos Santos Atanásio e Hilário de Poitiers.

O trabalho do bispo milanês se configura como a recepção de um legado teológico-político que busca uma linha de continuidade que se prolonga até grande parte do Medievo.

A fusão de elementos culturais empregada pelo catolicismo mostra-se essencial na estruturação do pensamento e da política ocidentais. Para que possamos melhor compreender esta complexa construção, mostra-se imprescindível que consideremos o papel desempenhado pela constituição e progressivo desenvolvimento histórico da Igreja e suas relações com o poder temporal. A formação política que se estabelecerá durante o Medievo, irá se fundamentar nas ideias políticas cristãs, mormente em Santo Agostinho<sup>526</sup>, que proporciona as bases da cultura cristã.

---

trabalho de Santo Atanásio contra o arianismo, dissuadindo-lhes de continuar na heresia. Sábio, prudente e extremamente amável, foi chamado de Doutor melífero, pela doçura na conversão do que restava do arianismo. Opôs-se à restauração do altar da deusa Vitória no Senado Romano. Morreu em 07 de dezembro de 397, tendo seu corpo preservado em sua antiga catedral, hoje Basílica de Santo Ambrósio em Milão.

<sup>526</sup> Aurélio Agostinho, *Aurelius Augustinus*, nascido aos 13 de novembro de 354, em Tagaste, na Província de Numídia, atual Suk Ahras, na Argélia. Filho de Patrício, um pagão de classe média, convertido no fim da vida, e de Mônica, uma firme e piedosa matrona, mais tarde canonizada. Tendo manifestado uma inteligência prodigiosa desde pequeno, o inquieto e impetuoso Agostinho estudou retórica em Cartago, onde aos 17 anos, vivendo em concubinato, teve um filho, *Adeodato*. A leitura do *Hortensius*, de Cícero, despertou-o para a filosofia. Aderiu, nessa época, ao Maniqueísmo, doutrina da qual logo se afastou. Em 384, dirigiu-se a Milão, para ensinar retórica. Nesta cidade conheceu o bispo Ambrósio, grande erudito e, através dos sermões proferidos pelo prelado, interessou-se pelo cristianismo. Após um longo conflito interior, voltou-se para o estudo dos filósofos neoplatônicos, renunciando aos prazeres físicos. Foi batizado em 387, por Santo Ambrósio, juntamente com seu filho Adeodato. Tomado pelo ideal da ascese, decidiu fundar um mosteiro em Tagaste, onde nascera. Antes de embarcarem, faleceu sua mãe, no porto de Óstia, Itália. Pouco depois, já estando na África, perde seu filho, que morreu aos 21 anos, vitimado por forte febre. Em 391, Agostinho foi ordenado presbítero na cidade de Hipona, pequeno porto do Mediterrâneo, na atual Argélia. Torna-se bispo-coadjutor de Hipona em 395, passando a titular pouco depois, após a morte do bispo Valério. Em sua vida e em sua obra, Santo Agostinho testemunha acontecimentos decisivos da história universal, como o fim do Império Romano e da Antiguidade Clássica. A poderosa potência, que durante meio milênio dominara a Europa, estava a esfacelar-se em lutas internas e sob o constante ataque dos bárbaros. Em 410, santo Agostinho fica sabendo da invasão de Roma pelos visigodos. Pouco antes de morrer, presencia o cerco de Hipona pelo rei dos vândalos, Genserico. Dedicou-se à reflexão, ao estudo e ao ensino, o que lhe fez um dos mais profícuos escritores da Igreja. Suas obras tratam de temas filosóficos, teológicos e políticos. As mais importantes são *De Trinitate* (Da Trindade), sistematização da teologia e filosofia cristãs, divulgada de 400 a 416 em 15 volumes; *De civitate Dei* (Da cidade de Deus), divulgada de 413 a 426, na qual discute as questões do bem e do mal, da vida espiritual e material, e a teologia da história; *Confessiones* (Confissões), sua autobiografia, divulgada por volta de 400. Também escreveu muitos trabalhos de polêmica (contra as heresias de seu tempo), de catequese e de uso didático, além dos sermões e cartas, em que interpreta minuciosamente passagens das Escrituras. Para defender os dogmas cristãos na luta contra o paganismo que ainda persistia, empregava as armas intelectuais advindas da filosofia helênica, em especial o neoplatonismo de Plotino. Pregava a necessidade de compreender para crer e crer para compreender. Devido a sua formação neoplatônica, acreditava que o homem é uma alma que faz uso de um corpo. Mesmo nos conhecimentos que se adquire pelos sentidos, a alma se mantém em atividade e ultrapassa o corpo. Para ele, os sentidos mostram somente o imediato e particular, enquanto a alma chega ao universal e ao que é de pura compreensão, como os enunciados matemáticos. Uma vez que o homem mostra-se limitado, mutável, perecível e, ao mesmo tempo é capaz de atingir verdades eternas, sua razão possui algo que vai além dela mesma, que não se tem origem humana tampouco no mundo externo, mas em Deus. Portanto, o Altíssimo faz parte do pensamento e o supera o tempo todo. Desse modo, somente pode ser encontrado e conhecido no interior de cada um, em um percurso que se faz do exterior para o interior e das coisas inferiores para as coisas superiores. Ele não pode ser dito ou definido: é aquilo que é, em todos os tempos e em todos os lugares. Outra contribuição decisiva é sua doutrina sobre a Santíssima Trindade. Segundo o bispo de Hipona, a unidade das três pessoas é perfeita, não podendo ser separada, tampouco se subordina uma à outra, superando racionalmente o *subordiancionismo* que dera origem à heresia

---

ariana. De acordo com Santo Agostinho, a natureza divina seria anterior ao aparecimento das três pessoas e estas se apresentam como os três modos de se revelar o mistério divino. Para ele, a alma se confunde com o pensamento e sua expressão é manifestada pelo conhecimento. Desse modo, o homem recompõe em si o mistério da Trindade, em que a alma corresponde à ação do Filho, o pensamento, a do Pai, e a expressão se manifesta por obra do Espírito Santo. Dessa forma, pode confirmar o ser humano feito à imagem e semelhança de Deus. A salvação do homem, na teologia agostiniana, é algo que depende da graça de Deus, que se manifesta aos homens de forma visível por meio dos sacramentos da Igreja. Santo Agostinho morreu em Hipona, na manhã do dia 28 de agosto de 430. Santo Agostinho é um dos Doutores da Igreja. FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía*. Tomo II. 2ª ed. Madrid: BAC, 1966, pp. 191-195.

## 6.2 *Civitas Dei: o modelo agostiniano*

Poucos anos após a realização do I Concílio de Constantinopla, o *orbe* romano atravessava um período de insegurança, assinalando o início do século V como o momento de profunda crise do Império Romano do Ocidente.

Este período marca o início da época na qual o cristianismo torna-se o impulsor da construção de uma identidade religiosa, enquanto referência de unidade, constituída pelos diversos elementos culturais gregos, romanos e germânicos afinal agregados na Igreja Católica.

Destarte, no ano de 410, Roma – cidade que originou o grande Império Romano, que havia dominado grande parte do mundo conhecido por quase quinhentos anos e estabelecera a *Pax Romana*<sup>527</sup> – sucumbiu ante o assédio de Alarico.<sup>528</sup>

Como testemunha desse período e tido como um dos grandes mestres da construção da cultura ocidental, Santo Agostinho entendeu a queda de Roma como um marco, expressando a intervenção divina, o que dá sentido eterno aos fatos históricos.<sup>529</sup>

O bispo de Hipona ocupa um lugar privilegiado devido sua erudição e obras, que se tornaram a base estrutural da filosofia teológico-política que perduraria pelo longo período do Medievo<sup>530</sup>. Partia da crítica às heresias de sua época, bem como aos resquícios do paganismo e às filosofias imanentistas – pois, de acordo com ele, as concepções político-sociais enclausuradas no mundo terreno não devem ser tidas como absolutas, já que não servem para que o homem possa atingir seu fim eterno. Ele considera que a vida moral está intimamente relacionada com a sociedade, uma vez que o homem jamais se separa da cidade.<sup>531</sup>

Recorda o sentido do sofrimento e da tribulação como meio de purificação e aperfeiçoamento humanos ao introduzir a questão da responsabilidade humana, em uma abrangência coletiva ou social na existência do mal e do sofrimento. Santo Agostinho preocupava-se em demonstrar que, à diferença do caso de Sodoma, Deus poupou a *urbe*, não a destruiu, porém, mostra a punição como um alerta.<sup>532</sup>

---

<sup>527</sup> Sistema de paz imposto pelo Império Romano, através do uso da força, sobre os povos derrotados. Consequentemente tornou-se sinônimo de segurança, ordem e progresso para todos os povos dominados por Roma. Este sistema vigorou nas províncias desde Augusto até os ataques dos bárbaros, no início do séc. V, até a queda do Império Romano do Ocidente.

<sup>528</sup> Não obstante, este sobreviveria, quer na sua herança cultural quer na forte ideia de império que, de quando em quando, ressurgiria na história da Europa e de que o exemplo mais carismático seria o Sacro Império Romano-Germânico. PASCHOUD, François. *Roma aeterna. Études sur Le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*. Roma: Institute Suisse, 1967, pp. 88-89.

<sup>529</sup> MORAN, Fr. José. *La Ciudad de Dios*. Madrid: BAC. Tomo XVI, 1958, pp. 34-36.

<sup>530</sup> LETTIERI, Gaetano. *Il senso della storia in Agostino d'Ippona. Il «Saeculum» e la gloria nel De civitate dei*. Roma: Edizioni Borla, 1988, pp. 24-26.

<sup>531</sup> GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. 2ª ed. S. Paulo: Discurso Editorial/Paulus, 2010, p. 326.

<sup>532</sup> “Le Seigneur n’a pas cessé de détruire Sodome, mais se la consommé complètement en flammes. Il n’est pas a reporté la décision, mais elle avait sur ce qui a en magasin pour d’autres méchants au Jour du Jugement. Sodome

O bispo hiponense vê a situação ocasionada pelo saque de Roma como um sinal da Providência que possibilitava compreender o passado romano dentro de uma estrutura suficientemente resistente para suportar a insegurança despertada pelo desconhecido: a Igreja se tornaria o baluarte da civilização.

Entretanto, apesar de que o Império se tornara um importante veículo para a irradiação da fé cristã, bem como por salvaguardá-la das heresias, Santo Agostinho não compreende o poder como um instrumento do *Logos*, ao contrário, fazia-se necessária uma nova interpretação da história que propiciasse um novo entendimento do *Telos* à luz do qual se poderia ver a essência cristã.<sup>533</sup>

Para ele, a crise e decadência de Roma permitem que se possa vislumbrar a vitória final da Cidade de Deus, a *Civitas Dei*, a qual nenhuma outra potência pode sitiar, pois a soberania divina rege esta cidade<sup>534</sup>. Estabelece uma relação entre a cidade divina e a humana, através de uma visão escatológica expressa na crise romana, na qual o fim da antiga cidade demonstra o fracasso da idolatria pagã. Assim, esta seria a ocasião em que emerge o novo homem, que valoriza as fontes da Criação e da Revelação, da Natureza e da Graça, ao qual a Providência se mostra a chave para a compreensão de todos os enigmas<sup>535</sup>. Em sua *De Civitate Dei*<sup>536</sup>, Santo Agostinho repele o ataque lançado contra os cristãos como culpados da catástrofe romana, baseado em uma concepção

resta absolument rien. Rome, cependant, beaucoup ont fui et sera de retour, beaucoup ont été et ils ont été sauvés, beaucoup dans les lieux saints, ont pas été atteints!" (O Senhor não se deteve em destruir Sodoma, mas, consumiu-a completamente nas chamas. Não lhe adiou o Juízo, mas exerceu sobre ela o que tem guardado para os outros perversos no dia do Juízo. De Sodoma não restou absolutamente nada. De Roma, porém, muitos fugiram e hão de voltar, muitos ficaram e se salvaram, nos lugares sagrados muitos não foram atingidos!) SAINT AUGUSTIN. *Sermons sur la chute de Rome*. Préface et traduction du latin et notes Jean-Claude Fredouille. Paris: Institut d'études augustiniennes, 2004, pp. 80-81.

<sup>533</sup> LETTIERI. *Il senso della storia in Agostino d'Ippona...* Op. Cit., pp. 27-29.

<sup>534</sup> ARQUILLIÈRE, Mgr Henri Xavier. *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Âge*. Paris: Vrin, 1972, pp. 87-92.

<sup>535</sup> MORAN. *La Ciudad de Dios...* Op. Cit., pp. 38-41.

<sup>536</sup> Obra da última fase do pensamento de Santo Agostinho, chamada "fase madura" do bispo hiponense, em seus últimos anos de vida. Nesta obra, não se dirige apenas uma reflexão ao povo a quem serve como bispo ou reflete em torno de sua própria existência, mas se lança em uma árdua reflexão histórica. Busca extrair o sentido da história da própria humanidade que peregrina neste mundo organizada em povos e nações. Trata-se de uma obra longamente meditada e vivida pelo autor, amadurecida e escrita durante treze anos, considerada ao lado das obras de Platão e Aristóteles, uma das que mais influência teve nas concepções políticas ocidentais, especialmente durante o Medieval e a Renascença. Através de reflexões e vivências traz, à luz da fé católica e da filosofia, uma resposta sobre o acontecimento mais angustiante aos concidadãos de seu tempo: o esfacelamento e queda do Império Romano. Desenvolve assuntos variados e complexos, desde a origem e substancialidade do bem e do mal, a questão do pecado, da culpa e da morte, do direito, da lei e das penas, do tempo e do espaço, da contingência e da necessidade. Com uma ênfase na Providência que conduz o desenvolvimento da História, ressalta a responsabilidade das ações humanas e do destino no desenvolvimento do conhecimento. Traz uma preocupação eminentemente moral e apenas em um segundo plano, aborda temas que tratam de questões relativas à política. Analisa a vida virtuosa dos cidadãos mediante uma leitura da história sob um critério ético-moral. Agostinho opera uma transposição da teoria da vontade do âmbito subjetivo para o histórico, aborda a moralidade do homem mediante os conceitos fundamentais *cupiditas* e *caritas*, os dois amores que correspondem à cidade terrestre e a cidade celeste. FRAILE. *Historia de la Filosofia...* Op. Cit., pp. 227-229.

providencial da história, sustentando a necessidade de uma renovação espiritual, cultural e mística do Império.<sup>537</sup>

Ele não se familiariza com a versão constantinopolitana de *segunda Roma*, já que não percebe na realidade político-religiosa bizantina um paradigma oposto à antiga concepção pagã da origem divina de Roma, fundada no desejo do poder.<sup>538</sup>

O ideal proposto pelo bispo de Hipona não é uma nova cidade imperial, mas a *Civitas Dei*, totalmente diversa daquela velha cidade terrena, já que o amor de si mesmo e o conseqüente desprezo de Deus criaram a cidade terrena, na qual seus membros buscam glória e subjagam nações. Destarte, a cidade divina é constituída por todos aqueles que estão verdadeiramente orientados para o Altíssimo<sup>539</sup>. Nessa *Civitas Dei*, alguns de seus cidadãos estão dispersos no mundo, como que em uma peregrinação, usando do mundo, mas não fruindo dele.<sup>540</sup>

Ainda que não agrupasse integralmente suas concepções políticas, *De Civitate Dei* revelou-se uma fonte para aqueles que refletiam as relações entre poder temporal e espiritual, a natureza e fins do governo, imbuída de importância na organização das teorias políticas concebidas no Medievo.<sup>541</sup>

Ao empregar a divisão entre duas cidades, considera que o ser humano é movido por seus *amores*, inclinações que abarcam uma gama de apetites e aversões, que explicam ações e caráter. Aquilo que é digno de ser amado, *fruído/gozado*, possibilita a verdadeira felicidade<sup>542</sup> e nenhum bem criado se mostra digno de ser amado desta maneira, mas, somente Deus pode receber este amor.<sup>543</sup>

<sup>537</sup> LETTIERI. *Il senso della storia in Agostino d'Ippona... Op. Cit.*, p. 30.

<sup>538</sup> ARQUILLIÈRE. *L'augustinisme politique... Op. Cit.*, pp. 91-93.

<sup>539</sup> "Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. Denique illa in se ipsa, haec in Domino gloriatur. Illa enim quaerit ab hominibus gloriam; huic autem Deus conscientiae testis maxima est gloria. Illa in gloria sua exaltat caput suum; haec dicit Deo suo: Gloria mea et exaltans caput meum (Sl 3, 4). Illi in principibus eius vel in eis quas subiugat nationibus dominandi libido dominatur; in hac serviunt invicem in caritate et praepositi consulendo et subditi obtemperando." (Dois amores fundaram, pois, duas cidades: o amor de si, levado ao desprezo de Deus, a terrena; o amor a Deus, levado ao desprezo de si, a celeste. A primeira se glorifica em si mesma, a segunda no Senhor, porque aquela busca a glória dos homens e esta tem por máxima glória Deus como testemunha de sua consciência. Aquela se ensoberbece em sua glória e esta diz a seu Deus: "Sois minha glória e quem me exalta a cabeça" (Sl 3, 4). Naquela, a libido de dominação domina seus príncipes e as nações subjagadas; nesta, servem, em caridade recíproca, os governantes, aconselhando, e os súditos, obedecendo.) SAN AGUSTÍN. *La Ciudad de Dios*. Obras Completas. XVI. Traducción y notas Santos Santamarta del Río. Texto Bilingüe. Madrid: BAC, 1977, *De Civ. Dei*. XIV, 28, pp. 199-202.

<sup>540</sup> Para Santo Agostinho, *fruír* (gozo) significa afeiçoar-se a algo por si mesmo, ou seja, aderir a alguma coisa por amor a ela própria. (*De Doc. Christ* I,4) Enquanto *utilizar* (uso) ao contrario, trata de servir-se de algo para alcançar um objeto que se ama. Segundo o bispo de Hipona dizemos "usar quando buscamos um objeto por outro" (*De Civ. Dei* XI, 25). LETTIERI. *Il senso della storia in Agostino d'Ippona... Op. Cit.*, pp. 34-35.

<sup>541</sup> WEITHMAN, Paul. in: MECONI, David Vincent; STUMP, Eleonore (org.) *Agostinho*. S. Paulo: Ideias e Letras, 2016, pp. 283-284.

<sup>542</sup> SAN AGUSTÍN. *De Civ. Dei... Op. Cit.*, VIII, 8, pp. 497-499.

<sup>543</sup> SAN AGUSTÍN. *Las Confesiones*. Obras Completas. Tomo II. Las Confesiones. Introducción, notas y traducción Fr. Ángel Custodio Veja OSA. Texto Bilingüe. Madrid: BAC, 1968, *Conf.* I, 1, p. 46.

Dessa forma os cristãos não deveriam depositar sua crença em instituições deste mundo, mas em Deus, buscando a felicidade, *Beatitudo*, através de uma vida virtuosa, que consistiria em transcender as estruturas contaminadas pelo desejo de poder, visando a Cidade Celeste sobre a qual se ergue *a verdadeira felicidade*, o fim último do ser humano.<sup>544</sup>

Os amores desordenados, causados pelo pecado, acarretam a exaltação orgulhosa de si, devido à importância dada a nós mesmos e à busca pela satisfação de nossos desejos, conduzindo a um amor desproporcional pelas coisas.<sup>545</sup>

É no *sæculum* que se entrelaçam essas duas cidades, onde se apresenta a vontade humana dividida, causa de tantos conflitos<sup>546</sup>, onde o amor pelo poder, característica essencial da cidade terrena, acaba se tornando uma das forças propulsoras da história política, que empreende uma luta entre esta e a *Civitas Dei*.<sup>547</sup>

Destarte, os cristãos devem ser capazes de compreender esta realidade de forma mística e viverem na tensão existente entre ambas, uma vez que a pertença à *Civitas Dei* se define no interior do homem.

E, é na alma onde surgem os hábitos virtuosos, através dos quais os seres humanos se incorporam a uma nova ordem, e constroem essa cidade espiritual. Ambas nascem e realizam sua vida histórica desde o momento em que o homem se deixa seduzir pelo amor de si mesmo, afastando-se de Deus.

Desde este instante, tem-se o início da luta entre as duas cidades, enfrentando-se para realizar o mesmo objetivo, conseguir a maior quantidade possível de cidadãos. Ainda que estas duas cidades se enfrentem, dando sentido à história, não se pode dizer que seu objetivo esteja exclusivamente nas conquistas temporais que possa alcançar, uma vez que se trata de duas comunidades que transcendem o tempo.<sup>548</sup>

Na Igreja convivem os membros das duas cidades<sup>549</sup>, bem como na sociedade, evidenciando que nenhuma instituição pode se identificar com a *Civitas Dei*, uma vez que os membros de ambas misturam-se neste mundo, onde se estabelece a política, que ele chama de *sæculum*, indicando que a distinção entre ambas não seria apenas política, mas, essencialmente escatológica.<sup>550</sup>

O ideal da peregrinação, de um povo que caminha em direção a uma pátria, revela a perspectiva política que os cristãos devem desempenhar no *sæculum*, ao enfrentar as tensões

<sup>544</sup> ARQUILLIÈRE. *L'augustinisme politique...* Op. Cit., p. 93-94.

<sup>545</sup> SAN AGUSTÍN. *De Civ. Dei...* Op. Cit., XV, 22, pp. 204-206.

<sup>546</sup> SAN AGUSTÍN. *De Civ. Dei...* Op. Cit., XIX, 5, pp. 567-569.

<sup>547</sup> WEITHMAN, Paul. *Agostinbo...* Op. Cit., p. 287.

<sup>548</sup> ARQUILLIÈRE. *L'augustinisme politique...* Op. Cit., p. 94-96.

<sup>549</sup> SAN AGUSTÍN. *De Civ. Dei...* Op. Cit., XVIII, 49, pp. 522-523.

<sup>550</sup> WEITHMAN. *Agostinbo...* Op. Cit., pp. 286-287.

causadas pelo conflito entre os dois amores, tendo em mente o objetivo final, a *Civitas Dei*, onde a paz é fruto da justiça.

Os cristãos devem ser capazes de compreender esta realidade de forma mística e viverem na tensão existente entre ambas, visando o estabelecimento de uma ordem na qual o amor seja o princípio fundamental, pois, a ordem é o amor, *ordo est amoris*<sup>551</sup>. Destarte, uma sociedade política que promove a paz, manifestando ordem e concórdia entre seus membros, revela-se próxima do ideal da *Civitas Dei*.

À medida que promova a vida cristã e evite o conflito entre obrigações políticas e religiosas, essa sociedade estaria cumprindo seu papel, permitindo que seus cidadãos nela identificassem os sinais da *Civitas Dei*, harmonizando o político com a busca da salvação.<sup>552</sup>

Nesse sentido, a autoridade deve ser exercida com o sentido paternal, benevolente como os patriarcas, que foram mais pastores que reis<sup>553</sup>. Devido o pecado original, a tendência humana ao conflito tornou-se muito forte, exigindo que o governo fosse exercido através de uma autoridade que seja firme<sup>554</sup>. Dessa forma, a sujeição à autoridade política mostra-se moralmente edificante, pois, promove a humildade, mormente quando os bons estão sujeitos à autoridade dos maus.

Santo Agostinho entende a justiça como a ação de entregar a cada um aquilo que lhe corresponde, condição que permite ao ser humano participar das virtudes, aproximando-se de Deus, que imprime um verdadeiro caráter de justo às ações humanas. Assim, o conceito de justiça deve ser entendido dentro da retidão fundada sobre o amor de Deus, pois, onde não há verdadeira justiça não pode existir direito e, não havendo direito, inexistente povo.<sup>555</sup>

Sua *Civitas Terrena* ilustra um tipo de vida que contrasta com a *Civitas Dei*; elas, entretanto, se inter-relacionam na comunidade política, onde indivíduos encarnam diversos modos de vida, relacionados com ambas *Civitates*.<sup>556</sup>

Os eleitos que se encontravam na Igreja eram cidadãos peregrinos da cidade celestial. Cada comunidade política seria uma cidade terrena na qual a ordem política ocuparia um plano intermediário entre ambas as cidades. Destarte, a vida coletiva da política se estabelecia em meio

<sup>551</sup> SAN AGUSTÍN. *De Civ. Dei... Op. Cit.*, XII, 2-4, pp. 756-761.

<sup>552</sup> SAN AGUSTÍN. *De Civ. Dei... Op. Cit.*, XIX, 17, pp. 600-603.

<sup>553</sup> SAN AGUSTÍN. *De Civ. Dei... Op. Cit.*, XIX, 15, pp. 595-597.

<sup>554</sup> SAN AGUSTÍN. *De Civ. Dei... Op. Cit.*, XXI, 15, pp. 794-796.

<sup>555</sup> SAN AGUSTÍN. *De Civ. Dei... Op. Cit.*, XXI, 1, pp. 748-749. Esta concepção agostiniana tornou-se primordial para que se estabelecessem valores essenciais na cultura ocidental. SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1995, pp. 60-62.

<sup>556</sup> ARQUILLIÈRE. *L'augustinisme politique...* Op. Cit., pp. 96-97.

às tensões provocadas pelos conflitos entre ambos os modelos de cidade, temporal e celestial, devendo ser julgada dentro do contexto da dimensão eterna.<sup>557</sup>

A existência política seria vivida em uma espécie de âmbitos de propósitos, tais como a lei, a justiça, a paz e o sentimento de pertença a uma comunidade<sup>558</sup>. Na concepção agostiniana as duas cidades seriam as verdadeiras protagonistas da história, através de seus enfrentamentos para conseguir novos membros, explicando o misterioso movimento do tempo. Nesse contexto, compreende-se o valor e a missão de uma comunidade política, já que também esta pode ter um bem comum transcendente, ainda que desenvolva suas preocupações temporais.<sup>559</sup>

Assim, pois, uma cidade deve servir para que o homem possa satisfazer suas necessidades, exercer suas virtudes, dirigindo-se a um bem transcendente. Este bem seria a chave na forma de planejar uma ordem política, voltada à transcendência, em uma visão cristã da história que foi a fonte de inspiração que predominou durante o Medievo.

---

<sup>557</sup> LETTIERI. *Il senso della storia in Agostino d'Ippona...* Op. Cit., p. 45.

<sup>558</sup> SAN AGUSTÍN. *De Civ. Dei...* Op. Cit., XIX, 24, pp. 623-624.

<sup>559</sup> ARQUILLIÈRE. *L'augustinisme politique...* Op. Cit., p. 102.

### 6.3 Rocha em meio às ondas, um farol na escuridão<sup>560</sup>

Um fato histórico, ocorrido há mais de mil e seiscentos anos atrás, possui uma relevância que estruturou a característica mais importante da civilização ocidental, a cristandade<sup>561</sup>. A queda de Roma possui um valor simbólico e instigador, transcendendo o marco de um acontecimento histórico ao adquirir um significado de mutação do fracasso em recomeço. Esses momentos históricos conduzem a transformações providenciais, ainda que aparentemente se contemplem apenas derrotas e ruínas: as “astúcias da razão encaminham a uma nova realidade, uma supressão que engloba tanto o fracasso como o triunfo”.<sup>562</sup>

As alterações provocadas a partir do encontro dos elementos culturais germânicos, greco-romanos e o cristianismo, promoveu vetores essenciais para a formação da civilização ocidental, como ressalta Joaquim Carlos Salgado.<sup>563</sup>

Este período mostra-se essencial para a consecução da proposta desta Tese, uma vez que a transcendência cristã que norteou a organização da cultura ocidental foi substituída por um imanentismo tecno-cientificista que corrói as estruturas culturais típicas da civilização ocidental.<sup>564</sup>

A incursão dos povos que outrora circundavam o imenso território imperial, chamados de *bárbaros*<sup>565</sup>, representava um novo desafio e, agravou o colapso político-militar da porção ocidental do Império Romano.

É neste ambiente de transição e conflitos que surge o novo ciclo da civilização, evidenciando suas raízes cristãs, essenciais na construção da Europa e, por conseguinte, da identidade cultural do Ocidente<sup>566</sup>. Neste contexto, Roma, a *Civitas Terrena*, encontrava-se decadente, saqueada, subjugada e reduzida a ruínas, deixando um grande vácuo que somente poderia ser preenchido pelo poder espiritual<sup>567</sup>. Esta nova realidade daria início a um longo processo no qual a Igreja empreendeu um grande esforço a fim de preservar a herança cultural do

<sup>560</sup> *Rupes inter fluctus, tu es pharus in tenebris*. Verso da Marcha Pontifícia – Hino da Cidade-Estado do Vaticano (Versão brasileira de D. Marcos Barbosa OSB).

<sup>561</sup> HUNTINGTON. *O choque de civilizações...* Op. Cit., p. 83.

<sup>562</sup> Notas de aula do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, no Curso (Re)leituras do político, da polis à despolitização III, oferecido pelos Professores: Prof. Dr. José Luiz Borges Horta e Profa. Dra. Karine Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no primeiro semestre de 2016.

<sup>563</sup> SALGADO. O espírito do Ocidente ou a Razão como medida... Op. Cit., p. 24.

<sup>564</sup> LIMA VAZ. *Raízes da Modernidade. Escritos de Filosofia VIII...* Op. Cit., p. 269.

<sup>565</sup> O termo *bárbaros*, usado inicialmente pelos gregos, designava aqueles que falavam uma língua diversa da sua, posteriormente foi empregado pelos romanos, indicando aqueles que não estavam sob sua jurisdição e que não eram civilizados. FERREIRA DOS SANTOS, Mário. *Invasão vertical dos bárbaros*. S. Paulo: É Realizações, 2015, p. 13.

<sup>566</sup> BENTO XVI. Discurso do Papa Bento XVI aos participantes no Congresso promovido pelo Partido Popular Europeu, 30/03/2006. Disponível em: <w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2006/march/documents/hf\_ben-xvi\_spe\_20060330\_eu-parliamentarians.html> Acesso em 15 de junho de 2016.

<sup>567</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., p. 51.

mundo antigo<sup>568</sup>. Este período de intensas transformações, marcado por mudanças violentas, é parte basilar no processo de desenvolvimento cultural, no qual a religião encontra seu lugar no sistema das razões, tendo como centro a filosofia.<sup>569</sup>

O desenvolvimento da atividade criativa vincula-se aos elementos racionais e espirituais que caracterizam uma civilização. Rituais religiosos ocupam uma posição de destaque tanto nas cerimônias, quanto na explicação, dos diversos momentos da vida, unindo e organizando uma sociedade.<sup>570</sup>

A análise da transição da Antiguidade Clássica para o Medievo, e a função vital desempenhada pelo catolicismo como princípio tanto de continuidade e de conservação, quanto como fonte dos movimentos de renovação que se desenvolverão nos âmbitos culturais, filosófico, político, artístico é o que propomos adiante.

---

<sup>568</sup> LIMA VAZ *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* Op. Cit, p. 232.

<sup>569</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* Op. Cit, p. 233.

<sup>570</sup> DAWSON, Christopher. *Progresso e Religião. Uma investigação histórica*. Trad. Fábio Faria. S. Paulo: É Realizações, 2012, pp. 149-150.

## ***CAPÍTULO 7 DO MEDO À ESPERANÇA: CRESCENDO EM CAMPO FÉRTIL***<sup>571</sup>

### ***7.1 A ruína da Civitas Terrena***

Assim como todas as crises, o processo da derrocada do Império Romano do Ocidente teve inúmeras consequências, muitas delas no campo da política, da economia, da filosofia e, conseqüentemente, das leis.

A partir do século XIX, as possíveis causas sobre o fim do Império Romano do Ocidente passaram a ser explicadas seja por motivos externos, no caso, as invasões de povos germânicos, seja pelos internos, a decadência econômica e cultural da sociedade romana.<sup>572</sup>

As dificuldades econômicas a partir do final do século III prenunciavam o início das crises que o Império romano enfrentaria, uma vez que a estrutura produtiva mostrava-se menor que os elevados custos da burocracia imperial<sup>573</sup>. A inadequação para lidar com as dimensões territoriais, acrescida pela ineficiência das estruturas políticas imperiais tornou-se um fator determinante para o enfraquecimento e o posterior declínio imperial.<sup>574</sup>

A estabilidade, que se evidenciara em uma economia que aproveitava os benefícios da *Pax Romana* para atingir um nível sofisticado e especializado na produção, circulação e consumo, parecia ter se esgotado. A unidade política possibilitou uma organização burocrática nas áreas do mundo romano, tendo na língua grega e, posteriormente no latim, um elemento facilitador da unidade.

Dessa forma, a escrita, mais que um instrumento de debate teológico e filosófico restrito à elite, tinha seu uso consagrado enquanto ferramenta de logística, já que era o suporte que permitia a circulação de tropas, mercadorias e estratégias. Todas essas características declinaram, e quase desapareceram com as invasões<sup>575</sup>. A nova realidade de violência e destruição, gerada pela

---

<sup>571</sup> Ao ressaltar a importância da Igreja na construção do Ocidente, Dawson faz uma analogia dessa contribuição como um “campo fértil para os movimentos de autocrítica e de mudança.” DAWSON, Christopher. *Criação do Ocidente*. Trad. Maurício G. Righi. São Paulo: É Realizações, 2016, p. 46.

<sup>572</sup> Esta dualidade explicativa de origem aparece no pequeno ensaio de Max Weber, publicado em 1896, no qual apontava as causas internas, a partir da oposição entre uma civilização urbana e uma civilização rural, como fator determinante para o declínio do Império. WEBER, Max. As causas sociais da decadência da cultura antiga. In: COHN, Gabriel. (Org.). *Weber*. São Paulo: Ática, 1983, pp. 36-38.

<sup>573</sup> JONES, Arnold Hugh Martin. *The Later Roman Empire 284-602. A Social, Economic, and Administrative Survey*. Baltimore: Johns Hopkins University Press 1986, p. 1095.

<sup>574</sup> LOT, Ferdinand. *O fim do mundo antigo e os princípios da Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1982, p. 60.

<sup>575</sup> WARD-PERKINS, Bryan. *A Queda de Roma e o Fim da Civilização*. Trad. Inês Castro. Lisboa: Alêtheia Editores, 2006, pp. 146-147.

incursão dos povos germânicos, desmantelou as estruturas sócio-políticas, impossibilitando a antiga sociedade romana de se recompor.<sup>576</sup>

Outra, dentre as possíveis causas do fim do Império Romano, uma que se tornou bastante difundida, mormente após o Iluminismo, referia-se ao declínio da cultura clássica pela mudança religiosa do paganismo ao do cristianismo. De acordo com Peter Brow, os questionamentos propostos por Edward Gibbon no século XVIII desdobraram-se em uma crítica às mudanças sócio-culturais ocasionadas pelo advento do cristianismo. Alegava-se que durante o paganismo o cidadão tinha como referência as virtudes cívicas, almejando o exercício de cargos públicos servindo Roma e o imperador e, desse modo, servindo aos deuses protetores do Império.<sup>577</sup>

A cessação da hostilidade pública ao cristianismo acompanhou a transformação da identidade religiosa da maioria da população e, o que é mais interessante, o esvaziamento das diferenças de mentalidade, de concepções filosóficas, de modos de estar no mundo e de relacionamento com os poderes públicos entre um cidadão romano pagão e um cidadão romano cristão.<sup>578</sup>

O modelo dos heróis do mundo greco-romano, fortes e valentes guerreiros conquistadores, como Hércules, Ulisses, Enéias, Alexandre Magno, Júlio César entre outros, faziam da bravura e da honra militar o verdadeiro sentido de defesa e expansão imperial.

Em contrapartida, os heróis cristãos eram os mártires, os bispos, os monges e os ascetas, que se dedicavam a uma vida de contemplação e de entrega à vontade de Deus, pacíficos e obedientes cumpridores dos ensinamentos evangélicos, dentre os quais figurava a oposição à violência.<sup>579</sup>

De fato, no mesmo período histórico, enquanto o cristianismo se fortalecia, o Império se debilitava, o que parecia corroborar os questionamentos propostos.

Como visto anteriormente, Santo Agostinho já havia respondido às acusações semelhantes no calor dos fatos, de que a fé cristã não protegera a sua cidade da violência do saque godo. Afinal, como dissera o bispo hiponense, “a Roma que sofre e que cai é a casa de todos, cristãos e pagãos”, ainda que uma casa provisória.<sup>580</sup>

O bispo hiponense defende que o cristão é um cidadão provisório do poder legitimado em um mundo imperfeito, mas que sua cidadania plena é um destino transcendente, a *Civitas Dei*.

<sup>576</sup> WARD-PERKINS. *A Queda de Roma e o Fim da Civilização...Op. Cit.*, pp. 54-57.

<sup>577</sup> BROW, Peter. *Society and the holy in Late Antiquity*. London: Faber and Faber, 1982, pp. 74-76.

<sup>578</sup> MUÑOZ GRIJALDO; URÍAS MARTÍNEZ. *Del Coliseo al Vaticano... Op. Cit.*, pp.153-154.

<sup>579</sup> BROW, Peter. *The cult of the saints: its rise and function in latin christianity*. Chicago: The University of Chicago, 1982, pp.46-48.

<sup>580</sup> SAN AGUSTÍN. *De Civ. Dei... Op. Cit.*, I, 1, p. 5.

Dessa forma, sua associação não escapou nem à percepção dos que viveram os acontecimentos, tampouco à análise dos historiadores, cujas considerações teóricas sobre o papel do cristianismo no fim de Roma se tornaram abundantes.

O cristianismo viabilizava a possibilidade de uma nova vida, de atitudes diferentes, enquanto gradativamente se esgotava o modelo advindo do paganismo. Como analisa Moleschini, o equilíbrio social mudava de forma desvantajosa para o Império. Enquanto este se enfraquecia, a Igreja crescia, ocupando, gradativamente o espaço deixado. Ademais, aponta que os cristãos mostravam-se mais confiantes no catolicismo que nas velhas instituições políticas.<sup>581</sup>

Em relação aos invasores germânicos, a Igreja, na parte ocidental do Império, teve atitude mais flexibilizada, uma vez que muitos invasores, como Alarico e os godos, também eram cristãos (*in casu*, arianos), o que proporcionou novas pesquisas entorno desse tema.<sup>582</sup>

Em fins do século XIX surgiram muitos estudos relacionados à institucionalização do catolicismo<sup>583</sup>. Dentre os trabalhos que vieram a suscitar maiores pesquisas no que se referia às questões religiosas, a obra de Christopher Dawson alicerçou-se na análise da importância da Igreja como a força capaz de unificar a Europa bárbara, estabelecendo o que denomina “civilização cristã.”<sup>584</sup>

Dawson ressalta em suas obras a proposição de uma unidade europeia, que se articula com a história do Império Romano, ainda que considerasse o processo de destruição e violência, fragmentação política causados pelos bárbaros. Segundo o autor inglês haveria uma continuidade em termos de uma mesma religião, que estruturou a cristandade européia.<sup>585</sup>

Ao se dedicar à pesquisa da sociedade e a vida religiosa neste período, pode observar que os membros mais proeminentes e mais capazes, mais influentes e com maiores recursos da sociedade se entregaram ao serviço da Igreja. Empenhavam-se nos seus assuntos espirituais, em sua estrutura intelectual, como nos comentários aos textos bíblicos.

Todavia, dedicavam-se à ação pedagógica nos mosteiros, o que contribuiu para a preservação e continuidade da herança greco-romana em sintonia com o cristianismo, construindo a característica marcante da cultura ocidental.<sup>586</sup>

---

<sup>581</sup> MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. *História da Literatura Cristã Antiga Grega e Latina*. II Do Concílio de Nicéia ao início da Idade Média. Tomo 1. Trad. Marcos Bagno. S. Paulo: Loyola, 2000, pp. 20-21.

<sup>582</sup> JONES. *The Later Roman Empire...* Op. Cit., pp. 486-487.

<sup>583</sup> BROW, Peter. *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity, Ad 200-1000*. Oxford: Blackwell, 2003, pp. 5-6.

<sup>584</sup> DAWSON. *A formação da Cristandade...* Op. Cit., p. 275.

<sup>585</sup> “Nunca houve nenhuma organização unitária da cultura do Ocidente, exceto, obviamente, a própria Igreja cristã, que forneceu um princípio de unidade social. E mesmo durante a Idade Média, essa unidade religiosa imposta pela Igreja nunca se estruturou como uma verdadeira teocracia, semelhante aos modelos orientais, uma vez que envolvia um dualismo entre os poderes espiritual e temporal, o que acabou produzindo uma vital tensão interna nas sociedades do Ocidente, tornando-se o campo fértil para os movimentos de autocritica e de mudança.” DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., p. 46.

<sup>586</sup> HUNTINGTON. *O choque de civilizações...* Op. Cit., p. 83.

A queda de Roma foi o resultado de um longo processo que, tal qual uma densa névoa se estenderia sobre o Império, marcando o ocaso da Roma Imperial e a aurora de uma nova época, que supprassumiu a herança greco-romana na cultura ocidental.

Roma, através de suas guerras de conquista, passou a dominar uma vasta extensão territorial, com vários povos, culturas e religiões, que eram agregados ao universo romano. Havia a disposição política de considerar como cidadão àquele que, mesmo não tendo nascido na *Urbe*, aceitasse viver segundo os costumes romanos. Este, deveria respeitar o conjunto de valores, convenções e leis tidos como indispensáveis para a existência da romanidade.<sup>587</sup>

Entretanto, a partir do reinado de Adriano, 117-138 d.C., muralhas foram construídas ao longo de partes das divisas do Império, além das quais estava proibido o cultivo e a habitação de cidadãos romanos, bem como não se permitiam casamentos entre cidadãos e bárbaros.<sup>588</sup>

Porém, estas proibições não impediram os contatos e o comércio, cada vez mais freqüentes. Gradativamente permitiu-se que grupos se estabelecessem em solo romano, que se comprometiam em cultivar o solo e a pagar os tributos, bem como servir o exército imperial em caso de necessidade.

Dessa forma, a partir do século III passaram a ser incluídos efetivamente na tropas, tendo recrutamento junto a tribos que viviam além das fronteiras, como os trácios, celtas e dalmácios.

<sup>589</sup>

Com o tempo, a intensa participação desses soldados no exército, seja como colonos, ou mesmo *foederati*<sup>590</sup>, passou a ser uma força imprescindível para os romanos. Dessa forma, combatendo outros povos que ameaçavam as fronteiras imperiais – muitas vezes se tratava de inimigos de tribos rivais – formavam verdadeiras legiões, que no decurso dos anos começavam a se rebelar ante as determinações centrais. Em fins do século IV, esses *foederati*, insatisfeitos com os pagamentos recebidos e desvalorizados pelo Imperador, que se encontrava muito distante em Constantinopla, passaram a permitir que tribos de agricultores nômades ingressassem no território imperial. Com isso, passaram a ser considerados desertores.<sup>591</sup>

<sup>587</sup> GIARDINA, Andrea. *Roma Antica*. 3ª ed. Roma-Bari: Laterza, 2010, pp. 7-8.

<sup>588</sup> DEMOUGEOT, Emilienne. *La formation de l'Europe et les invasions barbares: Des origines germaniques à l'Avènement de Dioclétien*. Tome 1. Paris: Aubier-Montaigne, 1969, pp. 53-55.

<sup>589</sup> DEMOUGEOT. *La formation de l'Europe et les invasions barbares... Op. Cit.*, p. 55. *Trácia* – região do sudeste europeu, que no período do Império Romano abrangia parte da Província da Macedônia. Atualmente encontra-se dividida pela Grécia, Bulgária e Turquia; *Celtas* – conjunto de povos, de origens indo-europeia, presentes no oeste do continente europeu desde o século II a. C., vivendo onde atualmente se localizam a França, a Bélgica e a ilha da Irlanda. Muitos desses povos, associados aos romanos, passaram a compor grande parte da população europeia; *Dalmácia* – nome derivado da tribo dos Dálmatas, que passou a designar a Província Romana, na região oriental da costa do Mar Adriático, que abrange os atuais países: Albânia, Bósnia e Herzegovina, Croácia, Montenegro e Sérvia.

<sup>590</sup> Guerreiros tribais que se aliavam e recebiam recompensas por lutar junto do exército romano.

<sup>591</sup> DEMOUGEOT. *La formation de l'Europe et les invasions barbares... Op. Cit.*, pp. 66-69.

No início, aparentemente, estas massas de imigrantes não constituíam qualquer ameaça, já que alguns dos líderes dessas tribos se integravam no império e acabavam ocupando lugares de relevo no exército, como foi o caso de Estilício<sup>592</sup>. No entanto, pressionados pelos hunos, os godos chegam ao Danúbio no ano de 376, iniciando o *período das invasões* e do colapso romano.<sup>593</sup>

O descontrole dos *foederati* e as contínuas ondas migratórias acabaram por dismantelar as estruturas sociais e políticas estabelecidas nos séculos de domínio romano, que eram gradativamente substituídas por seus costumes e valores tribais. Assim, as características urbanas, com seus espetáculos, jogos, sistemas de escravidão, clientela e patronato experimentaram uma dissolução e, conseqüentemente, desapareceram.<sup>594</sup>

As ameaças começavam a se acumular, cidades e vilas começavam a ser destruídas, ainda que em algumas regiões as estruturas econômicas fossem mantidas e o direito romano resistisse. Em outras regiões, as terras eram expropriadas da antiga aristocracia e nobreza.

Ainda que o Império fosse uma realidade de múltiplas raças e culturas, sua estrutura sócio-política e cultural começava a passar por mudanças irreversíveis. Esses povos eram constituídos por milhares de pessoas que provinham de regiões muito além das fronteiras, guiados por chefes guerreiros que aproveitaram da fragilidade instalada pelo caos nas defesas para exercerem o assédio e conquistar cada vez mais território na parte ocidental do Império.<sup>595</sup>

No inverno de 406-407, em um inverno extremamente rigoroso, numerosos grupos de vândalos, alanos e suevos conseguiram atravessar o Reno, ludibriando os esforços de contenção do exército romano, sob o comando de Estilício, o último grande general a fazer-lhes frente. Poucos anos depois, entre os anos de 408 e 412 os godos entraram na Península Itálica, levando a destruição e o terror por onde passaram. Os danos causados por esta invasão foram incalculáveis, causando o êxodo de muitos cidadãos para a África Romana, mormente após o saque de Roma em 410.

Quando as notícias do saque, contadas pelos refugiados que buscavam abrigo e segurança nesta região, o clima de ansiedade e inquietação evidenciava os difíceis e conturbados tempos do declínio do grande Império. Em 429 os vândalos chegam ao norte africano e, a partir de 439 a Sicília e os portos romanos foram submetidos a ataques marítimos, culminando em 455 com a tomada de Roma pelos vândalos, que, após catorze dias de saques, levaram preciosos tesouros, entre os quais, a viúva e as duas filhas do imperador Valentiniano III.

---

<sup>592</sup> Flávio Estilício, *Flavius Stilicho*, general e cônsul do Império Romano do Ocidente, filho de chefe vândalo ariano, aliado dos romanos, galgando postos no exército durante o reinado de Teodósio, tornando-se comandante do exército romano no governo de Honório, filho de Teodósio. Enfrentou e venceu Alarico em 398, na Macedônia. Traído por Heracliano, foi assassinado em 408, acusado de tramar contra o Imperador.

<sup>593</sup> LOT. *O fim do mundo antigo... Op. Cit.*, pp. 228-230.

<sup>594</sup> ARCE, Javier. *El último siglo de la España Romana*. 2ª ed. Madrid: Alianza Editorial, 2009, pp. 75-78.

<sup>595</sup> DEMOUGEOT. *La formation de l'Europe et les invasions barbares... Op. Cit.*, p. 80.

Em 476, entre desastres e angústias, a morte de Rômulo Augústulo, marca o crepúsculo de uma civilização em decadência e a aurora de um movimento que possibilitará um novo ciclo civilizacional<sup>596</sup>. Os efeitos do domínio desses povos provocou um corte entre a antiga civilização romana e as estruturas desta que se tornaria a nova Europa; e a assim a Igreja Católica desempenhou um papel imprescindível na construção cultural, que Lima Vaz chama de “ecúmeno ocidental.”<sup>597</sup>

---

<sup>596</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, p. 13.

<sup>597</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 124.

## 7.2 *Roma, toda a cristandade espera em ti!* <sup>598</sup>

O estudo de uma cultura demanda uma análise aprofundada de seu período formador. Nele é possível encontrar, muitas vezes amalgamado a seus elementos estruturais, um substrato religioso que facilita compreender sua constituição. Trata-se de um período complexo, porém, essencial na formação de uma base comum européia. Alguns séculos mais tarde, estenderia seu raio de influência cultural, levando seus valores e crenças, técnicas e estilo de vida a todos os povos.<sup>599</sup>

Seu nascedouro compreende o longo momento, a cristandade. Entre as ruínas da Roma Imperial, em meio à desolação e ao sentimento de fracasso, a religião foi a força que resistiu ao colapso e pôde oferecer uma esperança.<sup>600</sup>

Neste período as crenças, hábitos e rotinas, através do contato com a rica herança greco-romana, preservada e divulgada pelo catolicismo, através de um lento processo, irão se alastrando pelas diversas camadas sociais, formando as bases da cultura ocidental.

Ainda que as circunstâncias do fim de Roma proporcionassem um clima de pânico, devido ao terror desferido pelos bárbaros, para os cristãos, tal tragédia não poderia ser encarada como fim do mundo. Em qualquer circunstância, independentemente que o mundo seja governado por romanos ou bárbaros, o cristão deveria salvar sua alma. Importa ser cidadão da eternidade, pois, a vida na *Civitas Terrena*, o vale de lágrimas, é apenas uma realidade provisória.<sup>601</sup>

A situação de violência, perturbações e a insegurança que culminaram no fim do Império Romano do Ocidente não foram abruptas, ocorreram paulatinamente e em intensidades diferentes, o que ofereceu tempo aos romanos cristianizados para se adaptarem e se integrarem às novas circunstâncias.

Alanos, Godos, Vândalos, Hérulos, entre outros que se instalaram no interior do território romano como colonos, *foederati* e muitos daqueles que mais tarde se apossaram do Ocidente romano, já conheciam o cristianismo, muitos deles já eram catequizados, e tinham contato há muitas gerações com os romanos.

Muitos anos antes da derrocada do Império Romano do Ocidente, enquanto os imperadores trasladavam sua corte de Roma para Milão e, posteriormente, desta para Ravena,

<sup>598</sup> *Mundique sola spes!* Verso da Marcha Pontifícia – Hino da Cidade-Estado do Vaticano (Versão brasileira de D. Marcos Barbosa OSB).

<sup>599</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* Op. Cit, p. 121.

<sup>600</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., p. 50.

<sup>601</sup> SAN AGUSTÍN. *De Civ. Dei...* Op. Cit., I, 1, p. 5.

inúmeros missionários cristãos levaram o evangelho aos povos bárbaros<sup>602</sup>. Dessa forma, já se estabelecera uma comunicação entre a Igreja e esses povos, ainda que com fraturas, as quais foram sanadas em poucos anos, pela conversão ao cristianismo católico.

Para eles e outros pagãos que se lhes seguiram, tornarem-se cristãos católicos era a melhor estratégia para se tornarem membros daquela nova terra, uma vez que já haviam desaparecido muitos dos mecanismos de assimilação cultural e cidadania proporcionadas pelo Império Romano<sup>603</sup>. Portanto, ao se depararem nestas novas terras conquistadas, encontraram na Igreja e em suas estruturas formais os mais sólidos interlocutores com aquele mundo que desaparecia, iniciando uma nova matriz civilizacional.<sup>604</sup>

José de Magalhães Campos Ambrósio, enfoca o processo de conversão de muitos comandantes germânicos que viam no batismo um símbolo de prosperidade. Ademais, ressalta que este gesto de aculturação, evidenciado pela conversão e batismo, relaciona-se diretamente com a importância do trabalho episcopado, bem como a necessidade de auxílio por eles prestado aos novos governantes.<sup>605</sup>

Este conteúdo mostra-se essencial no que tange às relações político-culturais entre o poder temporal e o espiritual. À vista disso, adentramos neste campo, que evidencia o início da importante contribuição da Igreja na construção da civilização Ocidental.

Conforme anteriormente analisado, os bispos passaram a receber diversas incumbências de extrema responsabilidade, principalmente devido ao preparo intelectual e ao respeito recebido.

<sup>606</sup>

Iniciando-se com Constantino, os imperadores fizeram da Igreja uma instituição de importância vital, outorgando-lhe poder, presença e influência na vida pública.

Após o Édito de Milão, o imperador reformou sua corte, agregando membros da Igreja, o que contribuiria para proporcionar a integração na vida pública dos titulares de cargos religiosos. Com isso, estendeu os direitos dos sacerdotes pagãos e de seus *collegia*<sup>607</sup> à Igreja, na pessoa de seus bispos.<sup>608</sup>

<sup>602</sup> Os cristãos ocidentais iniciaram a evangelização dos celtas, enquanto os orientais – arianos – levaram a fé aos godos. Ambos os movimentos tiveram início em meados do século IV. JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. (Tomo II)... *Op. Cit.*, pp. 705-706.

<sup>603</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* *Op. Cit.*, pp. 45-47.

<sup>604</sup> HESPANHA, António Manuel. *Cultura Jurídica Européia: síntese de um milênio*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005, p. 149.

<sup>605</sup> AMBRÓSIO. *Estado e Religião contributo histórico à Filosofia do Estado presente...* *Op. Cit.*, pp. 95-96.

<sup>606</sup> SINISCALCO. *Il cammino di Cristo nell'impero romano...* *Op. Cit.*, pp. 182-185; REVERDIN; GRANGE. *L'Église et l'Empire au IV<sup>e</sup> siècle...* *Op. Cit.*, pp. 315-316; JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia* (Tomo II)... *Op. Cit.*, p. 32.

<sup>607</sup> *Collegia* - associações com origens religiosas, regidas pelo direito romano, denominadas *sodalitas*, que no decorrer da história romana adquiriram um caráter de associações privadas, estabelecidas por estatutos. Estas *collegia* cumpriam as necessidades de associações de cidadãos, ou mesmo de escravos, visando a assistência mútua. Possuíam uma divindade protetora, cujo templo e culto estavam sob sua responsabilidade. Eram responsáveis pelo cuidado dos

O episcopado passou a ser convocado para substituir o aparato pagão, sinal da importância e do reconhecimento por seus diligentes serviços. Esse fator, ao mesmo tempo, diminuía a necessidade de preparo e manutenção de funcionários públicos em regiões muito distantes da sede imperial.

O mérito do trabalho dos bispos não se reduzia apenas à boa formação ou mesmo à atuação como lideranças religiosas, mas, sobretudo, era determinante diante do descrédito e da desconfiança enfrentados pelos delegados imperiais por parte da população.<sup>609</sup>

O Império passava a criar leis que, cada vez mais, fortaleciam a atuação da Igreja na vida pública. Pelo Édito de Tessalônica, em fevereiro de 380, Teodósio proibia todo culto pagão e determinava o Catolicismo como religião oficial do Império. Este Imperador outorga aos bispos o poder de exercer o direito de manumissão dos escravos através da Igreja, *manumissio in ecclesia*, com a mesma validade legal que pelos meios tradicionais.<sup>610</sup>

Ademais, segundo o Código de Teodósio, os membros do clero podiam libertar os seus servos por testamento ou por uma simples declaração, sem necessidade de testemunhas.<sup>611</sup>

A predominância do cristianismo refletia-se também nos costumes sociais, especialmente no que concerne à família, recebendo atenção especial do poder político. O conceito de *família natural* teve o incentivo legal à estabilidade do matrimônio com a consequente limitação do divórcio e a interdição do concubinato. Dessa forma, através de outorgas legais, mormente no que concerne à família, a cristianização social se ampliava. Foram proibidos o rapto de noivas, a exposição de crianças e, especialmente, separar as famílias de escravos. Essas concessões imperiais demonstram a adaptação da legislação romana à doutrina cristã, acompanhando as transformações sociais iniciadas com o Édito de Milão.<sup>612</sup>

A partir de 412, após a queda de Roma e em plena efervescência das invasões, através de um acréscimo ao Código Teodosiano, foi delegada aos bispos a atribuição de registrar crianças órfãs, incumbência que até então era exclusividade de funcionários públicos.<sup>613</sup>

O território sujeito à autoridade episcopal foi estabelecido como diocese, circunscrição territorial, empregada a partir das reformas administrativas de Diocleciano, enquanto o bispo

enfermos e dos funerais de seus membros. No decorrer do início do Medievo, transformaram-se nas primeiras Confrarias e Irmandades laicas.

<sup>608</sup> JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia* (Tomo II)... *Op. Cit.*, p. 31.

<sup>609</sup> GAUDEMET. *L'Église dans l'Empire romain...* *Op. Cit.*, pp. 231-232.

<sup>610</sup> *Codex Theodosianus*. CTh. 1.13.1. Disponível em:

<<https://archive.org/stream/theodosianilibri02code#page/n5/mode/2up>> Acesso em 22 de maio de 2016.

<sup>611</sup> *Codex Theodosianus...* *Op. Cit.*, CTh. 4.7.1.

<sup>612</sup> A cristianização dos costumes, através de uma série de leis, foi iniciada por Constantino e continuada por seus sucessores. EUSEBIUS CAESARENSIS. *De vita Imperatoris Constantini*, 4. 26.2. Disponível em:

<[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/02650-](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/02650-339_Eusebius_Caesariensis_De_vita_Imperatoris_Constantini_MLT.pdf)

[339\\_Eusebius\\_Caesariensis\\_De\\_vita\\_Imperatoris\\_Constantini\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/02650-339_Eusebius_Caesariensis_De_vita_Imperatoris_Constantini_MLT.pdf)>. Acesso em 15 de junho de 2016.

<sup>613</sup> *Codex Theodosianus...* *Op. Cit.*, CTh. 5,9.

tornava-se o novo representante imperial, ou seja, *vicarius*. Dessa forma, atribuições que até então eram próprias do poder temporal, através de do *vicarius*, funcionário público, passaram a fazer parte das atribuições episcopais. Todas essas determinações legais demonstram que o fortalecimento institucional da Igreja ocorreu concomitantemente com o declínio das estruturas imperiais.<sup>614</sup>

Quando ocorre o desmoronamento do Império Romano do Ocidente, os bispos se tornaram a segurança para as populações locais, uma vez que sua autoridade não fora destituída com a queda das estruturas temporais.

No vácuo de poder, passaram a se ocupar de praticamente todos os problemas do cotidiano e, devido ao respeito que lhes era atribuído, tornaram-se os mediadores entre a população romana e os invasores<sup>615</sup>. Estes fatos proporcionaram o aumento da influência, bem como o reconhecimento político do trabalho realizado pelo episcopado – na maioria das vezes gratuitamente.<sup>616</sup>

Neste sentido, o trabalho desempenhado pela Igreja mostrava-se muito vantajoso para o Império, que poderia ocupar seus funcionários em problemas muito complexos como as questões econômicas e militares em seu imenso território.

O trabalho desempenhado pelo episcopado, desde as perseguições, mas, notadamente no período das invasões bárbaras, tornou-se paradigmático, servindo como exemplo para aqueles que exerciam cargos de importância e, tornando-se inspiradoras das gestas e cantos trovadorescos que povoaram o imaginário medieval.

O exercício de cargos eclesiásticos, *in casu*, o episcopado, passaria a ser associado a um lugar de poder. Isso acabou despertando o interesse dos membros das antigas famílias romanas que, devido ao colapso do Império, passou a ver nestes postos eclesiásticos uma forma de acesso ao poder, o que proporcionaria inúmeros problemas durante o Medievo.

---

<sup>614</sup> RAPP. *Holy Bishops in Late Antiquity... Op. Cit.*, pp. 273-275.

<sup>615</sup> GRECO, Gaetano. *La Chiesa in Occidente. Istituzioni e uomini dal Medioevo all'età moderna*. Roma: Carocci, 2006, pp. 132-135.

<sup>616</sup> MARROU, Henri-Irénée. *L'église de l'Antiquité tardive. 303-604*. Paris: Le Seuil, 1985, pp. 107-109.

### 7.3 *Deus olha para as nações pagãs para reunir um povo que traga o seu nome*<sup>617</sup>

No ano de 476, o último imperador romano do Ocidente, Rômulo Augústulo, é deposto, em meio às brumas encobrindo o ocaso das ruínas de um passado glorioso. Assim, passados os primeiros tempos do colapso imperial e da violenta invasão, sob a luz da fé cristã, paulatinamente romanos e bárbaros começariam a incorporar língua, costumes, valores e crenças à herança greco-romana, originando os fundamentos das nações do Ocidente europeu.

O longo processo de assimilação começa a se desenvolver à medida que as populações bárbaras se convertiam ao cristianismo, ainda que em meio a um ambiente de lutas e, lentamente iam se desligando da ferocidade e violência das sociedades tribais, recebendo os elementos da cultura clássica preservada pela Igreja.

Na tradição da maioria dos germânicos e celtas, o mundo era concebido um espaço a ser temido. Tudo estava repleto de mistérios e de entidades maldosas. Logo, a escuridão noturna, as florestas com suas árvores amedrontadoras e o vento que pronunciava agouros em seu sopro, manifestavam mistérios e despertavam temor. Enfim, o sobrenatural ocultava-se nas coisas comuns do dia a dia.<sup>618</sup>

Cristo por sua morte e ressurreição, venceu o pecado, e convida o ser humano para fazer parte de seu reino sem fim. Se o homem conseguisse manter o corpo puro conseguiria a salvação, compartilhando da Cidade Celeste. Caso contrário, sua alma seria condenada a castigos eternos no Inferno ou provisórios no Purgatório. De todas as maneiras o castigo sentiria os dolorosos castigos na alma, que se caracterizariam por horríveis torturas no fogo eterno.<sup>619</sup>

O conceito agostiniano do livre arbítrio, de que cada cristão é o responsável por escolher entre ações que lhe serão favoráveis ou desfavoráveis para destino após a morte, e que devido aos seus pecados era necessário que se fizessem penitências, procurava-se preciso fazer ações nesta vida a fim de que se pudessem encontrar recompensas na eternidade.<sup>620</sup>

O politeísmo e o culto aos heróis clássicos fora substituído pelo culto aos mártires e aos santos. Após a queda de Roma o episcopado que passou a defender seus fiéis ante a ferocidade dos invasores, começou a ser cultuado no mesmo grau de devoção e heroísmo daqueles que testemunharam a fé no início da Igreja.

O santo não é meramente um herói, tampouco poderia ser considerado como uma figura histórica, ainda que grandiosos tenham sido seus feitos. Ao contrário, na vida dos santos encontramos a transcendência da história, uma vez que testemunharam neste mundo que eram

<sup>617</sup> At 15, 14.

<sup>618</sup> GUREVITCH, Aron. *As Categorias da Cultura Medieval*. Lisboa: Caminho, 1990, p. 130.

<sup>619</sup> LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, p.146.

<sup>620</sup> GRECO. *La Chiesa in Occidente... Op. Cit.*, p.146.

cidadãos da *Civitas Dei*<sup>621</sup>, incorporando no sentido antropológico-cultural o significado de divindades.<sup>622</sup>

Contudo, naquela realidade dos primórdios da fusão cultural, o culto aos santos, receberia uma complementação ao conceito católico de exemplo de vida e intercessor. A cultura que se formava encontra uma nova significação espiritual para o bem-aventurado, ao atribuir tanto aos seus restos mortais, quanto o local de sua sepultura, de poderes sobrenaturais<sup>623</sup>. Iniciou-se o culto às relíquias e aos locais onde estas se encontravam, considerados como um lugar especial de poder espiritual, devendo receber um cuidado especial, caso contrário, causariam muitos danos.<sup>624</sup>

O ideal de peregrino neste mundo, rumo ao céu, era a crença daquela época. Os santos eram justamente aqueles cuja peregrinação atingira o propósito. Portanto, a visita lugares com relíquias seria uma forma mais fácil e com muita eficácia para a salvação. Havia lugares santos por excelência, como Jerusalém, Roma e Santiago de Compostela.

A maioria das pessoas acreditava que ao encontrar as relíquias da Cruz de Cristo, da Virgem e dos santos, receberiam cura, bênção e proteção. A crença de que haveria poderes especiais em determinados objetos, no caso, as relíquias, e que destas emanavam forças capazes de afugentar do males, configuram o que Taylor denomina como *mundo encantado*.<sup>625</sup>

Entretanto, essas rotas de peregrinação eram muito longas e extremamente inseguras. Uma viagem dessa magnitude exigia um hercúleo esforço físico, acrescido de incontáveis dificuldades, além de trazer uma total incerteza quanto à possibilidade de sucesso. No longo caminho se encontravam a ameaça dos ladrões, a fome, o frio e as doenças. Logo, ao sair da segurança de sua casa, o peregrino não tinha a certeza se voltaria. Diante de todas essas dificuldades, que muito lembravam a vida humana repleta de incertezas, e desafios, essas peregrinações se tornavam uma forma de salvação.<sup>626</sup>

Para o homem daquela época havia o desafio entre o efêmero deste mundo terrestre e a eternidade celestial. Desse modo, o combate era usado para explicar a dificuldade de se salvar, como uma alegoria muito familiar.

A analogia agostiniana das duas cidades que se encontram em constante conflito, entre o bem e o mal, mostrava-se muito interessante para a evangelização dos bárbaros. Este conceito se aproximava de ideias presentes nas mitologias germânicas e celtas. Dessa forma, ao analisar os elementos que pudessem ser aproveitados e estivessem em conformidade com a doutrina, a Igreja

<sup>621</sup> DAWSON. *Dinâmicas da História do Mundo...* Op. Cit., p. 352.

<sup>622</sup> Como entende o Orientador desta Tese, para quem o catolicismo é, portanto, antropológicamente politeísmo.

<sup>623</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., pp. 59-60.

<sup>624</sup> TAYLOR. *Uma Era Secular...* Op. Cit., p. 49.

<sup>625</sup> “O mundo de espíritos, demônios e forças morais que nossos predecessores admitiam.” TAYLOR. *Uma Era Secular...* Op. Cit., p. 46.

<sup>626</sup> GUREVITCH. *As Categorias da Cultura Medieval...* Op. Cit., pp. 94-95.

proporcionava uma roupagem católica àqueles conteúdos, facilitando a conversão e o entendimento do cristianismo.<sup>627</sup>

Ao contrário dos mitos cósmicos, elemento central das mitologias primitivas e cultivadas pelos povos germânicos, o mito cristão se baseia em um processo histórico, no qual a narrativa de criação e redenção se revela progressivamente. Assim sendo, a liturgia foi empregada para que todos pudessem compreender a história da salvação, sobrepondo-a aos mitos ancestrais pagãos.

Considerando que no hemisfério norte, tais celebrações ocorrem em momentos que as estações do ano ostentam sua diversidade, elaborou-se uma rica simbologia usando cores determinadas significando festividades e os quatro tempos litúrgicos.<sup>628</sup>

Durante o solstício, na noite de maior extensão do ano, a Igreja apresenta o nascimento de Cristo, o Sol da Justiça, que nunca se apaga. Inicia-se o costume de após a missa, a famílias se reunir no calor aconchegante do lar, ao redor da mesa, celebrando com uma ceia, repleta de carnes – bem ao gosto bárbaro – e com os frutos do outono, conservados com mel e o raríssimo açúcar, tudo regado com vinho – herança greco-romana das *Saturnálias*<sup>629</sup> – em comemoração ao Natal do Salvador.

Depois do inverno e já ocorrido o degelo da neve acumulada, quando as flores começam a surgir, em uma explosão de alegria e vida, celebra-se a festa da Páscoa, a Ressurreição de Cristo, com a bênção do fogo novo, inaugurando os festejos primaveris.

As comemorações se estendem durante todo o período florido, época que se prepara a terra para o plantio, culminando no mês de maio, dedicado a Virgem Maria, com procissões e peregrinações aos santuários e ermidas marianas.

Nesta nova realidade, marcadamente agrária, as celebrações litúrgicas distinguem os dias em que se trabalhava e se recebia a fêria, daqueles em que se observa a festividade religiosa, com missas e comemorações e descanso do labor. As festividades convidavam os fiéis a contemplar no ciclo das estações do ano a transitoriedade da vida, em uma clara analogia da brevidade do tempo diante da eternidade.

A Igreja passou a determinar as datas através da liturgia, não mais empregando o complexo sistema de *calendas* romano. Assim, surgia o novo calendário, no qual o nascimento do

<sup>627</sup> ZUMTHOR, Paul. *A Letra e a Voz. A Literatura Medieval*. S. Paulo: Companhia das Letras, 1993, 118-119.

<sup>628</sup> A comunicação através de símbolos mostrava-se muito eficiente. Dessa forma, estabeleceram as cores: verde, branca, vermelha, roxa, rosa e em alguns lugares, o azul. Os tempos litúrgicos assim se dividem: Advento, Tempo Comum, Quaresma e Páscoa.

<sup>629</sup> *Saturnalia* – comemorações ao deus Saturno que se iniciavam em meados de dezembro, geralmente entre os dias 15 e 17, continuando até o dia 23. As cerimônias se iniciavam com um sacrifício no Templo de Saturno, no Fórum Romano, seguido de um grande banquete, seguido de festejos pelas ruas. Havia a troca de presentes entre amigos e familiares, bem como algumas inversões de regras sociais romanas, como os senhores servindo à mesa os escravos.

Cristo tornou-se o ponto inicial da contagem desse novo tempo, marcando as épocas e estações do ano pelas festas religiosas ou vice-versa.<sup>630</sup>

Dawson ressalta a importância exercida pelo silencioso trabalho dos monges. A mensagem de julgamento e salvação da alma era o intuito principal, porém, a partir da catequese e da exigência de mudança de vida, o trabalho civilizador da Igreja começa a se mostrar e, progressivamente, os monastérios se transformam em centros do progresso social.<sup>631</sup>

Será São Bento de Núrsia<sup>632</sup> o fundador da vida monacal no Ocidente, a mais típica instituição cultural deste período, uma época de desordem, ignorância e violência, em que pode oferecer um oásis de paz e cultura<sup>633</sup>. A regra beneditina harmonizava oração e trabalho. Havia momentos de oração intensa, com meditação e ofícios cantados. Também se dedicavam ao trabalho agrícola, desenvolvendo inovações, como seleção de sementes, enxertos e, de modo especial, a criação do arado de ferro.<sup>634</sup>

O religioso seria sábio quando voltasse a sua vida para uma única causa, a salvação de sua alma. Para tanto, além de viver a regra, também precisava de um conhecimento profundo, um autoconhecimento, com seus limites e suas virtudes, e especialmente o seu potencial de abstenção das coisas supérfluas, como as preocupações com o mundo material, dedicando-se apenas na busca da santificação. Neste detalhe da ascese monacal compreende-se a profunda marca do socratismo cristão na espiritualidade, ocupando-se do conhecer-se a si mesmo e da busca incessante pela verdade.<sup>635</sup>

Justamente por distanciar-se das preocupações mundanas, eram considerados mais puros e próximos de Deus. Portanto, ninguém melhor que aqueles que eram os mais próximos do

<sup>630</sup> *Dionísio, o Pequeno*, monge bizantino, havia calculado que o nascimento de Cristo se dera no ano 753 da fundação de Roma. Assim, em 532, a Igreja estabelece a contagem dos anos a partir de 01 de janeiro de 753, coincidindo a data do início do ano na oitava do Natal, e não mais no dia 01 de abril – que iniciava as antigas festividades da fundação de Roma.

<sup>631</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, p. 70.

<sup>632</sup> São Bento nasceu em 480, filho de uma rica família patriciana, em Núrsia, cidade da região da Úmbria na Itália. Mandado para Roma, após seus estudos, retirou-se para uma vida de penitência e oração. Procurando uma vivência cristã distante das agitações políticas, retirou-se para o Monte Cassino, juntamente com dois jovens, Mauro e Plácido, iniciando uma vida monacal diversa daquela que até então existia, uma vez que sua Regra se baseava na vida comunitária, não eremítica como dos antigos monges do deserto. Em poucos anos espalharam-se mosteiros por toda a Europa, difundindo trabalho e oração como meio de salvação. Morreu com 67 anos. Foi declarado pelo Papa João Paulo II, em 1980, décimo quinto centenário de seu nascimento, Padroeiro da Europa, devido o trabalho espiritual e cultural dele e de seus monges, essencial para a preservação e divulgação da cultura.

<sup>633</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, p. 75.

<sup>634</sup> Importantes para a vida agrícola, dentre as inovações a que mais importância teve foi o arado feito de ferro, produzido nas fundições dos mosteiros. Também a adaptação de arreios apropriados para a tração animal foi desenvolvido pelos monges. A técnica do rodízio de terras foi uma outra importante contribuição monacal à agricultura, já que o cultivo não levaria à exaustão das terras.

<sup>635</sup> O tema do conhecimento de si mesmo é uma constante da doutrina agostiniana que será desenvolvida por muitos autores de espiritualidade cristã. O bispo hiponense compreende que o homem deve conhecer-se como criatura mortal, porém feito à imagem e à semelhança de Deus. Destarte, o auge do conhecimento de si mesmo consiste no conhecimento de Deus. Gilson assinala que o fundamento deste socratismo cristão se encontra na interpretação agostiniana de Gênesis, 1, 26. GILSON. *El Espíritu de la Filosofía Medieval... Op. Cit.*, p.215.

Paraíso, de acordo com a crença da época, para levar a paz e o testemunho de fé e, através de seu incansável e silencioso labor, contribuiriam na criação da cultura ocidental.<sup>636</sup>

Nos mosteiros e abadias beneditinas, dentre seus inúmeros trabalhos, alguns se dedicaram à paciente cópia de antigos documentos e Códigos, bem como à redação da vida do mosteiro e a história de seus monges. Estes foram chamados de *copistas*, e nos deixaram a memória de documentos greco-romanos e preciosas informações que permitem compreender sua imprescindível colaboração para a cultura ocidental.

A construção dos mosteiros, com seus claustros e austera comodidade, onde o estudo das escrituras, cópias de textos, cânticos e jejuns, e labor no plantio e colheita constituíam seu trabalho diário, considerado como uma forma superior e modelo de vida pela sociedade medieval.<sup>637</sup>

Durante este longo período, as ordens monásticas, os beneditinos cluniacenses, e posteriormente os cistercienses, dedicavam-se à catequese e à caridade, oferecendo comida e abrigo aos peregrinos. Os relatos contados pelos monges, bem como o uso dos vitrais coloridos em suas igrejas abaciais, apresentavam a narrativa da vida de Cristo e dos santos, bem como estimulavam os monges e os fiéis a se empenharem na luta contra as forças do mal.<sup>638</sup>

Em um mundo que parecia moribundo, envolto nas brumas da ignorância e da violência, o trabalho monacal preservou a tradição da cultura clássica e continuou a antiga tradição da educação.<sup>639</sup>

Tal qual uma ilha, cercada por um oceano de provações, os mosteiros encarnavam a ordem e a eternidade no meio do caos, em uma cultura em formação. Ao empreender grandes esforços para cristianizar, ofereceram princípios de unidade social em torno de uma mesma fé, o que contribuiu na construção de uma nova civilização.

---

<sup>636</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, p. 76.

<sup>637</sup> BOLTON, Brenda. *A Reforma na Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1986, pp. 23-24.

<sup>638</sup> LE GOFF. *O Nascimento do Purgatório... Op. Cit.*, pp. 150- 151.

<sup>639</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, p. 72.

#### 7.4 *Entre o trono e o altar: ou há de aderir a um e desprezar o outro* <sup>640</sup>

O ideal de eternidade de Roma, *caput mundum*, cabeça do mundo, desvanecera junto com a fumaça dos incêndios provocados pelo saque de Alarico, levando consigo o mito da invencibilidade, poder e a grandeza imperial, deixando um rastro de desencanto e medo. Os povos germânicos, com a força da espada se apoderaram da riqueza material, porém, com a força da fé, a Igreja os conquistaria com a riqueza espiritual, iniciando um longo caminho de integração religiosa, estruturando a cristandade.

O desaparecimento do poder imperial produziu transformações radicais nas formas e mecanismos de exercício e dominação em nível local. A outrora Gália romana passava ao domínio dos francos. Nessa região, onde se encontra atualmente a França, apesar da intensa destruição, a empreitada evangelizadora levava consigo muitos elementos das tradições sociais romanos.

Iniciava-se o longo processo de assimilação através desses primeiros contatos daquelas gentes com elementos do patrimônio cultural, proporcionados pela Igreja<sup>641</sup>. Dos povos que se instalaram nos territórios romanos, estes eram os mais numerosos e que mais prontamente se organizaram em torno de seus chefes. Este povo se caracterizava pela lealdade para com seus chefes tribais e estes com seu líder, o rei dos francos.

Os chefes detinham o poder de comandar todos os aspectos da vida de suas tribos. Estes se reuniam em assembleias, *moot*, nas quais julgavam casos particulares bem como determinavam regras comuns, *dooms*, consideradas a vontade dos deuses. O elemento mais importante em suas relações de poder se concentrava em uma lealdade absoluta a seus reis, uma vez que estes eram considerados descendentes dos deuses. <sup>642</sup>

Estabelecidos no território onde atualmente está a França, mostravam-se inclinados a adotar alguns costumes romanos e instauraram promissora interação com a população galo-romana.

Em um contexto de invasão, o casamento entre o amistoso e jovial Clóvis<sup>643</sup>, futuro rei dos francos com a jovem e bela Clotilde<sup>644</sup>, uma nobre católica, foi a forma de integração entre os novos dominadores e o que restara da aristocracia local.

---

<sup>640</sup> Lc 16,13

<sup>641</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., p. 57.

<sup>642</sup> BERMAN. *Direito e Revolução...* Op. Cit., pp. 79-80.

<sup>643</sup> *Chlodwig* - nome composto pelos termos germânicos *C'blod*, ventura/fama e *wig*, batalha/combate – também traduzido como *Clodoveu* – (derivação desse nome germânico é o nome *Louis* – usado por dezoito reis franceses). Nascido, provavelmente, nas imediações de Tounai, divisa da atual França e Bélgica, entre 465/466, falecido em novembro do ano de 511. Filho de Childerico (Childwerig). Primeiro rei dos Francos e fundador da dinastia merovíngia que governou durante os dois séculos seguintes. Com 16 anos sucedeu seu pai e conquistou a antiga

Para os germânicos em geral e, de modo particular para os francos, o rei trazia consigo tudo o que havia de mais profundo na tradição moral e cultural desses povos<sup>645</sup>. Sua autoridade advinha de seus ancestrais, chefes guerreiros, em uma tradição que se originavam nas mitológicas ancestralidades divinas. Portanto, eram tão monárquicos quanto os homéricos aqueus, como sublinha Dawson.<sup>646</sup>

Este matrimônio fez com que toda sua gente também o seguisse na adesão à nova fé, o que exerceu uma importante influência no fortalecimento do catolicismo no período, uma vez que milhares de pagãos agora fariam parte da Igreja<sup>647</sup>. Afinal, ter a Igreja como aliada mostrava-se muito benéfico ao jovem rei, já que esta instituição possuía grande capacidade organizativa, bem como a manutenção de contatos que interligavam as distintas povoações galo-romanas.

Ademais, considerando o preconceito e o receio contra os francos, ainda existente por parte da população nativa, bem como a ausência de representantes cultos e responsáveis, a aprovação do episcopado serviria como confirmação do poder e a ajuda de pessoas competentes.

<sup>648</sup>

Além de significar a integração entre os povos, formando um novo povo, o casamento fez que em poucos anos muitos francos se tornassem sacerdotes católicos e iniciassem um intenso apostolado entre os seus compatriotas.<sup>649</sup>

O catolicismo adota dos povos germânicos o conceito de comunidade, que transcendia território, tribos ou clãs, o que lhe tornava muito apropriado para o ideal universalista da fé cristã. Ao transformar o rei franco em um regente com a bênção divina, cuja autoridade se estendia às pessoas e tribos em um território, estabelece vínculos políticos e relações sociais de feições muito amplas. Esse novo mundo acalentava o sonho da unidade, e a unidade religiosa seria uma maneira eficiente de efetivá-lo em um reino franco e, posteriormente, sob a égide carolíngia, um império.

Gália romana em 486, na batalha de Soissons. De temperamento amistoso, uniu todas as tribos francas sob um único governante. Determinado e hábil político, assegurou a paz com os galo-romanos casando-se com uma nobre, Clotilde, e tornando-se católico. Respeitado guerreiro, ao morrer deixou vasta extensão de terras em sucessão para seus herdeiros.

<sup>644</sup> Clotilde – Nascida em Lyon em 475, na Borgonha – atual França e falecida em junho de 545, em Tours. Princesa da Borgonha, filha de Chilperico II e Carretona. Casou-se com Clóvis, selando a aliança entre francos e galo-romanos. Converteu Clóvis ao catolicismo. Bela, inteligente e determinada, conseguiu que Clóvis fosse misericordioso na batalha contra Gondebado, para que após uma batalha sangrenta, estabelecessem um acordo de paz, por intermédio da rainha. Após a morte de Clóvis, a rainha se retirou para Tours, junto à tumba de São Martinho, onde iniciou uma vida comunitária de viúvas piedosas.

<sup>645</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, p. 99.

<sup>646</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, p. 99.

<sup>647</sup> BROWN, Peter. *El mundo en la Antigüedad Tardía*. Madrid: Taurus, 1989, pp. 61-66.

<sup>648</sup> CANDAU. José María (org.). *La Conversión de Roma. Cristianismo y Paganismo*. Madrid: Ediciones Clásicas, 1990, pp. 237-239.

<sup>649</sup> WOODS, Thomas Ernest Jr. *Como a Igreja Católica construiu a Civilização Ocidental*. S. Paulo: Quadrante, 2008, pp. 15-16.

Essa característica de abrangência universal do catolicismo, somada ao reconhecimento e valorização do ser humano, criado à imagem e semelhança de Deus, fundamentou o conceito de dignidade humana, que se fundiu na cultura ocidental e se mostra presente até nossos dias.<sup>650</sup>

O cristianismo trazia uma atitude mais positiva ao homem germânico, assombrado pelas crenças nas forças da natureza, cercadas de poderes sombrios. A nova religião os libertou das amarras da confiança cega no destino e passou a combater em suas pregações as superstições que dominavam a alma germânica.<sup>651</sup>

A condenação do paganismo, compreendido como um vínculo estabelecido entre as várias divindades e a ação demoníaca, prevaleceria na evangelização.

Brow aponta a substituição de festividades germânicas baseadas na natureza, ressaltando que as festividades tradicionais, julgadas como *inocentes* pelo episcopado, passassem a ser adaptadas ao culto católico, associadas às celebrações da vida de Cristo, da Virgem ou dos santos.

<sup>652</sup>

O culto à Virgem Maria teve um grande desenvolvimento juntamente ao conceito do Purgatório, o lugar de expiação entre o céu e o inferno alteraram a geografia da eternidade.<sup>653</sup>

Nesse mesmo contexto se encontra a humanização do modelo cristológico dotada de uma importância essencial. O Divino Juiz, tema da iconografia desde os tempos do Édito de Milão, vai paulatinamente sendo substituído pela figura do Servo Sofredor, enfatizando o suplício de Cristo, em uma aproximação com a realidade de sofrimentos daqueles tempos.<sup>654</sup>

Essa associação de elementos, interligando práticas e tradições, proporciona a formação de valores e significados, os quais geraram uma nova cultura. A incorporação de valores em uma mesma religião proporcionou uma ordem social efetiva e fundamentou a hegemonia cultural exercida pelo catolicismo durante tantos séculos.<sup>655</sup>

Destarte, a doutrina católica começara a se firmar como um sistema de interpretação do mundo, e como tal, passava a fundamentar o conjunto de práticas que visam à salvação da alma. Portanto, o agir deveria estar de acordo com a fé.<sup>656</sup>

Le Goff ressalta a importância da relação entre a Igreja e a formação cultural do Ocidente e, observa no encontro entre estruturas romanas e germânicas, mediados pelo catolicismo, uma realidade de transformação resulta na formação do mundo Medieval.<sup>657</sup>

<sup>650</sup> SALGADO. *A Filosofia da Dignidade Humana...* Op. Cit., p. 21.

<sup>651</sup> BERMAN. *Direito e Revolução...* Op. Cit., p. 80.

<sup>652</sup> BROWN. *The Cult of the Saints...* Op. Cit., pp. 115-116.

<sup>653</sup> LE GOFF, Jacques. *La Civilización del Occidente Medieval*. Barcelona: Paidós, 1999, p. 13.

<sup>654</sup> TAYLOR. *Uma era secular...* Op. Cit., p. 121. Tal devoção terá seu auge com o advento dos movimentos dos frades mendicantes no decorrer século XIII.

<sup>655</sup> BROWN, Peter. *A Ascensão do Cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Editorial Presença, 1999, p. 114.

<sup>656</sup> WOODS. *Como a Igreja Católica construiu a Civilização Ocidental...* Op. Cit., p. 17.

Enquanto se dava a construção da cristandade ocidental sobre as ruínas do antigo Império Romano do Ocidente, a parte oriental também passava por grandes transformações. Preocupados com a sobrevivência de seu território, acossado por persas, pelos magiares e também pelos eslavos que se instalaram na Ilíria, os bizantinos se distanciaram cada vez mais da Europa latina.<sup>658</sup>

Assim, com o fortalecimento dos francos, o Ocidente acelerava seu distanciamento do Oriente, conduzindo-se para o que Le Goff concebe como um *isolamento* cada vez maior entre ambas as partes do antigo Império.<sup>659</sup>

A questão religiosa também contribuiu como outro determinante fator neste distanciamento. O empreendimento missionário realizado de forma divergente por latinos e bizantinos foi crucial para ampliar as distâncias político-culturais. Os latinos, guiados pelo Papa, enviavam missionários e procuravam estabelecer relações e missões em cada uma das tribos que se instalavam no antigo território romano. Dessa forma, em todas as sedes desses novos reinos instalava-se uma diocese, que visava evangelizar adaptando-se às realidades sócio-políticas tribais e, concomitantemente, fundindo culturas e estruturando a cristandade.

Enquanto isso, o trabalho evangelizador de seus irmãos bizantinos, sob o comando do Basileu, vinculava a evangelização à pertença ao Império Romano do Oriente, o que acabou se tornando um empecilho e impediu a formação de reinos cristãos independentes, como estava acontecendo no Ocidente.

Um fator que muito contribuiu para o afastamento entre Roma e Constantinopla e, indiretamente, fortaleceu a Igreja romana ante as questões com o Império, foi justamente a invasão dos povos germânicos.

Estes introduziram novos elementos na cultura cristã, enquanto os bizantinos desenvolveram suas raízes orientais sob um forte e tradicional influxo helênico. Logo, os substratos culturais fundamentaram as diferenças, o que provocava um distanciamento cada vez maior entre ambas<sup>660</sup>. Ademais, havia certos receios em relação aos bizantinos que se remontavam aos tempos constantinianos. A herança dos conflitos com os arianos ainda importunava os latinos, que se sentiam intimidados diante das intromissões dos *basileus bizantinos*<sup>661</sup> na vida eclesial.

---

<sup>657</sup> LE GOFF. *La Civilización del Occidente Medieval...* Op. Cit., p. 34.

<sup>658</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., p. 138.

<sup>659</sup> LE GOFF. *La Civilización del Occidente Medieval...* Op. Cit., p. 34.

<sup>660</sup> PACAUT, Marcel. *La théocratie. L'Église et le pouvoir au Moyen Age*. Bibliothèque d'histoire du christianisme. Paris: Desclée, 1989, pp. 26-28.

<sup>661</sup> *Βασιλεύς* - Basileu termo grego que significa *soberano*. Era o título dos Imperadores Romanos do Oriente.

Outro fato que acirrou o excessivo ressentimento latino ante o Império do Oriente deve-se à reconquista justiniana, na primeira parte do século V. Aproveitando-se da morte de Teodorico, rei dos ostrogodos, o Basileu Justiniano II invadiu a península italiana em 529, aniquilando o poderio gótico. Ainda que a derrota dos godos se mostrasse como a libertação do jugo dos bárbaros, após o êxtase inicial da restauração romana, acomodados os ânimos, os resultados não se mostravam promissores.

Depois da aniquilação do poder de seus inimigos, Justiniano retornou para Constantinopla, instalando regentes e comandantes bizantinos na administração das regiões reconquistadas. Esta atitude parecia desconsiderar os latinos que não ocupavam postos de comando, o que gerava insatisfação entre os remanescentes da antiga aristocracia romana.

Outro problema referido aos administradores consistia no estímulo às imposição da forma bizantina de governar. Mostrou-se desastrosa a política de estimular dissidências, tanto entre os grupos políticos locais, quanto em relação aos bárbaros. Tais atitudes mostraram-se desastrosas, gerando instabilidades e guerras fratricidas constantes.<sup>662</sup>

Ademais, a Igreja latina acusava os representantes imperiais de se intrometerem em seus assuntos internos, como as nomeações e remoções de bispos e presbíteros, o que levava a constantes reclamações a Justiniano.

A reconquista bizantina não se manteve por muito tempo. Os lombardos, vindos do noroeste, retomaram grande parte da península em 568, restando apenas Roma e o *exarcado*<sup>663</sup> de Ravena, sede do governo e algumas regiões meridionais. Porém, em fins de 572 estas cidades também caíram nas mãos dos lombardos, aniquilando os projetos de reconquista bizantina, afastando a dominação bizantina e intensificando um possível afastamento do basileu e seus ímpetos cesaropapistas.<sup>664</sup>

A cooperação com os francos, que se convertiam ao catolicismo, mostrava-se cada vez mais forte à medida que se ampliavam o número de conversões entre os invasores<sup>665</sup>. Diante de todas essas situações, era perceptível uma consonância de anseios, tanto dos reis francos quanto do episcopado católico, pois ambas as partes almejavam edificar uma nova sociedade.

<sup>662</sup> GASPARRI, Stefano (Org.) *Il regno dei longobardi in italia: archeologia, società e istituzioni*. Spoleto: Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, 2004, pp. 140-143.

<sup>663</sup> Termo bizantino equivalente a governador, usado para designar o administrador da região centro-sul da Península Itálica, instituído pelo Basileu Maurício I, em fins do século IV d.C. Havia dois importantes exarcados bizantinos, o de Ravena e o de Cartago, na África. Este título também é usado nas Igrejas Ortodoxas para designar o equivalente ao Vigário Apostólico da Igreja Romana, que detém autoridade sobre toda uma região e seus bispos.

<sup>664</sup> LE GOFF. *La Civilización del Occidente Medieval...* Op. Cit., p. 32.

<sup>665</sup> GASPARRI. *Il regno dei longobardi in Itália...* Op. Cit., pp. 144-146.

Entretanto, enquanto os chefes militares ambicionavam a formação de um reino, o episcopado almejava construir uma nova *Civitas Terrena* como um reflexo da *Civitas Dei*.<sup>666</sup>

Estabelecia-se assim um apoio mútuo, entre os chefes francos e a Igreja. Inserida naquela nova realidade que se formava, ela não se opôs à ordem política, mas, ao contrário, tornou-se sua grande estimuladora<sup>667</sup>. Assim, paralelamente à natureza agressiva e gananciosa dos poderes que se sucedia desde os romanos, a influência do cristianismo contribuiu para a construção de uma nova civilização, que através de sua cultura, impulsionou na mudança do mundo.<sup>668</sup>

Diante dessa nova realidade de formação de uma nova civilização, a importância do trabalho desempenhado pela Igreja mostra-se fundamental, como ressaltam grandes autores e, dentre estes, destacamos Le Goff e Berman que evidenciam a magnitude dessa influência. Segundo o autor francês, ao descrever e elucidar a civilização medieval é imprescindível destacar duas realidades essenciais, a importância da Igreja e a questão intelectual.<sup>669</sup>

Quanto à realidade intelectual, de suma importância para esta Tese, será analisada em um subcapítulo apropriado. No que tange à relevância eclesial, Le Goff ressalta ao papel desempenhado, quanto no aporte ideológico quanto no caráter institucional. Esclarece que o cristianismo foi responsável pela busca da paz, pela heróica superação das dificuldades e, sobretudo, promoveu a compreensão do ser humano, criado à imagem e semelhança de Deus, que peregrina nesta vida com destino à eternidade.

Para este autor, ainda com as adversidades e inquietações que ofereça, este período se reveste de importância, pois nele se encontra a infância, o autêntico começo do Ocidente, com as ricas heranças que recebeu e nos legou.<sup>670</sup>

Por sua vez, Berman destaca que a Igreja não constituiu ameaça às instituições sociais germânicas, já que seu ideal se constituía na salvação e na visão agostiniana de busca da cidade celeste<sup>671</sup>. Ademais, viabilizou a escrita os códigos germânicos, influenciando em favor de valores mais humanos e justos. Portanto, um fator fundamental no desenvolvimento das instituições jurídicas ocidentais.<sup>672</sup>

A cristianização da sociedade dos francos ocorre concomitantemente com a instauração monárquica. Dessa forma, a conversão de Clóvis e o estímulo ao catolicismo por parte deste rei e de seus descendentes foi sumamente importante na estruturação da cristandade. Grande parte das disposições reais passou a ser escrita, sob a forte influência da Igreja, adaptando-se às novas

---

<sup>666</sup> ARQUILLIÈRE. *L'augustinisme politique...* Op. Cit., p. 105-107.

<sup>667</sup> BERMAN. *Direito e Revolução...* Op. Cit., p. 81.

<sup>668</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., pp. 40-41.

<sup>669</sup> LE GOFF. *La Civilización del Occidente Medieval...* Op. Cit., p. 16.

<sup>670</sup> LE GOFF. *La Civilización del Occidente Medieval...* Op. Cit., pp. 13-16.

<sup>671</sup> BERMAN. *Direito e Revolução...* Op. Cit., pp. 80-81.

<sup>672</sup> BERMAN. *Direito e Revolução...* Op. Cit., pp. 82-85.

realidades sociais e determinações dos códigos constantinianos e de Teodósio, como a santificação do domingo, a proibição do casamento consanguíneo, o direito de asilo e o patronato eclesiástico.<sup>673</sup>

Também proibiram alguns costumes pagãos, especialmente aqueles que se referiam às antigas práticas religiosas tidas como supersticiosas. Desse modo, não mais se queimavam os cadáveres, mas, passaram a sepultar os mortos no entorno das igrejas.<sup>674</sup>

Muitos crimes passaram a acarretar a pena de excomunhão. Ao incluir os costumes tribais, a excomunhão, que apenas afastava o indivíduo do convívio com a comunidade cristã, passava a ser acrescentada às penas daqueles que cometiam crimes graves, como o parricídio, a traição real e a apostasia.

Com o beneplácito de seus chefes e reis, as populações de origem germânica se convertiam ao cristianismo e começavam a adquirir os elementos daquela cultura que a Igreja preservara, superando a insegurança que as forças da natureza lhes causavam.

---

<sup>673</sup> “A lo largo del siglo VI los reyes fueron incorporando poco a poco a sus Capitulares también estatutos eclesiásticos. Habría que citar, por ejemplo, la ya mencionada prohibición del culto de los ídolos y de banquetes sacrificiales dictada por Childeberto I (hacia 533) la obligación del ayuno impuesta por Guntrán, el precepto de santificar el domingo, establecido por este mismo (588) y por Childeberto II (596), la prohibición de matrimonios entre parientes por Childeberto II, del matrimonio de monjas por Clotario II (614), así como disposiciones sobre el derecho de asilo.” JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. (Tomo II)... *Op. Cit.*, pp. 754-755.

<sup>674</sup> JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. (Tomo II)... *Op. Cit.*, p. 755.

## ***CAPÍTULO 8 A CIDADE DESCIDA DO CÉU E OS PRESENTES DOS REIS***<sup>675</sup>

### ***8.1 Onde estiver o tesouro, aí estará o coração: fidelidade, traição e reforma***<sup>676</sup>

Conforme o tempo passava, o bispo, guardião e defensor da tradição cristã, acabava ampliando ainda mais seus encargos. Desde os tempos constantinianos o episcopado se ocupava de encargos próprios das magistraturas locais e de outras instâncias do poder imperial, nos níveis provincial e local.<sup>677</sup>

Durante os angustiosos momentos de crise, a proteção celestial, concedida pelos santos patronos da cidade, frente a fúria e a brutalidade dos invasores, havia se mostrado mais eficaz do que as débeis forças militares do Império; e o bispo era o intermediário entre esses santos e a população.

Com o desaparecimento de muitos oficiais e membros das administrações romanas após o caos instalado pelas invasões, os bispos tiveram que se encarregar de muitas outras funções próprias de governo em suas comunidades, dentre essas, a mediação entre os antigos cidadãos e os novos senhores germânicos.<sup>678</sup>

Incluía-se nessa série de responsabilidades ocupar-se de abrandar os costumes, refrear a violência e distribuir a justiça. Devido ao prestígio e ao domínio – quase exclusivo – da escrita, bem como à sua organização institucional, a Igreja passou a exercer uma crescente hegemonia, “impondo-se aos reis e tutelando as organizações políticas periféricas”<sup>679</sup>. Para que isso fosse realizado, buscavam aplicar a disciplina penal, e as leis canônicas, descritas em manuais de correção dos costumes, que tiveram muito êxito em todo o período do Medievalo.<sup>680</sup>

Todo esse poder começou a despertar o interesse dos antigos membros remanescentes da antiga aristocracia romana, uma vez que seria uma forma de se ter acesso ao poder. Também os germânicos, ainda que cristianizados, traziam consigo o costume de seus chefes serem senhores de toda a vida social da tribo, incluindo a religião. Dessa forma, o poder eclesiástico também os interessava e, cada vez mais o rei passava a intervir no governo das dioceses.<sup>681</sup>

---

<sup>675</sup> Ap 21, 24.

<sup>676</sup> Lc 12, 34.

<sup>677</sup> RAPP. *Holy Bishops in Late Antiquity...* Op. Cit., pp. 273-275.

<sup>678</sup> GRECO. *La Chiesa in Occidente...* Op. Cit., pp. 132-135.

<sup>679</sup> HESPANHA. *Cultura Jurídica Européia: síntese de um milênio...* Op. Cit., p. 149.

<sup>680</sup> “Los Manuales de san Martín de Braga, convertido el 579 en arzobispo de la capital del reino suevo, establecen el uno, *De correctione rusticorum*, un programa de corrección de las costumbres campesinas y el otro, la *Formula vitae honestae* dedicada al rey Mir, el ideal moral del príncipe cristiano. Su éxito se mantendrá a lo largo de toda la Edad Media.” LE GOFF. *La Civilización del Occidente Medieval...* Op. Cit., p. 37.

<sup>681</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., pp. 58-59.

Conseqüentemente, as crescentes interferências conciliares no clero (seja pelo interesse dos membros da aristocracia decadente, seja pela intervenção régia), a simonia<sup>682</sup> na nomeação de bispos, o concubinato e a utilização dos bens eclesiásticos em proveito pessoal e de seu grupo, tornaram-se uma triste realidade. A corrupção e as intrigas, chegando até à traição ao rei, tornaram-se comuns na vida eclesiástica.<sup>683</sup>

Ao contrário de tudo o que os latinos enfrentaram contra as intromissões do poder imperial na vida eclesial no passado, a conduta nada apropriada de grande parte do clero, tanto nos bispados quanto nos mosteiros, explicita o que Dawson chama de “deterioração dos padrões morais”.<sup>684</sup>

Diante desse triste cenário, a convicção da função divina da Igreja levou muitos religiosos a buscar uma mudança, almejando uma reforma nos costumes, voltando a preocupação com a salvação das almas e se distanciando dos interesses políticos e da ganância.

Naqueles tempos, quando se dava a estruturação da cristandade, surgiria entre parte do clero e, especialmente, os fiéis um movimento que buscava purificar a Igreja de seu apreço pelas estruturas mundanas e as nocivas conseqüências que essas equivocadas relações provocaram. No período que se seguiu após as invasões germânicas, os bispos haviam se transformado em aristocratas inescrupulosos, visando o acúmulo de riquezas, ao exigir doações desde os reis até os mais pobres.<sup>685</sup>

Era imprescindível que se retornasse ao testemunho da verdadeira fé, tal qual aquele vivenciado por bispos como São Martinho de Tours, mais um modelo para os cristãos.

---

<sup>682</sup> O termo simonia originalmente se referia à venda de bênçãos e milagres, e é derivado de Simão, o mago, que procurou comprar, dos Apóstolos, os dons do Espírito Santo, como relatado no Livro dos Atos dos Apóstolos (At 8, 18-19). Entretanto esta palavra passou a designar a venda de cargos eclesiásticos, especialmente títulos episcopais, cardinalícios e papais, bem como a venda de absolvições e indulgências.

<sup>683</sup> RAPP. *Holy Bishops in Late Antiquity... Op. Cit.*, pp. 279-281.

<sup>684</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, p. 58.

<sup>685</sup> “Mediante donaciones arrancadas a los reyes y a los poderosos, incluso a los más humildes, acumula tierras, rentas, exenciones y, en un mundo donde la acumulación de riquezas esteriliza cada vez más la vida económica, inflige a la producción la más lacerante sangría. Sus obispos, que pertenecen casi todos a la aristocracia de los grandes propietarios, son omnipotentes en sus ciudades, en sus circunscripciones episcopales e intentan serlo también en el reino.” LE GOFF. *La Civilización del Occidente Medieval... Op. Cit.*, p. 40.

## 8.2 O sopro de Deus: as reformas de Gregório Magno

Nessa situação de calamidade espiritual, em que a *Civitas Terrena* parecia vencer a celeste, uma vez mais as *astúcias da razão* alterariam os rumos da história.<sup>686</sup>

A obra iniciada por São Bento em seu célebre mosteiro de Monte Cassino crescia em santidade, cultura e número de membros. Após a derrota dos bizantinos, os lombardos, que eram arianos, atacaram e destruíram o mosteiro em 581 e obrigando os monges a se refugiarem em Roma. Este fato providencial oportunizou que a nascente ordem beneditina se encontrasse com o legado agostiniano, gerando um monasticismo clerical, harmonizando tradições litúrgicas e de apostolado, abrilhantando os ofícios divinos nas basílicas romanas e divulgando o ideal monástico.<sup>687</sup>

Diante do fato da expulsão dos monges, o jovem aristocrata Gregório<sup>688</sup>, comovido, doou-lhes sua residência, que se transformou em um mosteiro. Admirado pela piedade e devoção dos filhos de São Bento, tornou-se monge e, após de algum tempo, foi enviado pelo Papa Pelágio como embaixador a Constantinopla.

Ao retornar de sua missão, foi eleito Papa, dando início a inúmeras modificações na vida da Igreja, respondendo aos anseios de renovação espiritual, obra que lhe valeu firmar o catolicismo e ser considerado como um dos maiores papas da história da igreja.<sup>689</sup>

Através de seus escritos e de sua incansável atuação, revela que concebia o poder como uma missão, que deveria ser exercida beneficiando a todos, especialmente os mais necessitados.

<sup>686</sup> Notas de aula do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, no Curso (Re)leituras do político, da polis à despolitização III, oferecido pelos Professores: Prof. Dr. José Luiz Borges Horta e Profa. Dra. Karine Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no primeiro semestre de 2016.

<sup>687</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., p. 76.

<sup>688</sup> *Gregorius* – (também conhecido como Gregório, o Grande/ou *Magno*, ou ainda, *o Dialogador*). Nascido em Roma, provavelmente em 540, pertencente a uma rica família de patrícios romanos. Filho de Gordiano, prefeito da Urbe, e de Sílvia, matrona romana de grande cultura e piedade. Jovem rico, caridoso, de grande erudição, havia se preparado para a vida pública da Urbe, tendo se comovido diante da chegada dos monges beneditinos, expulsos de Monte Cassino, ofereceu-lhes sua residência em Monte Célio, que se transformou em Mosteiro de Santo André. Ele mesmo veio a se tornar monge dois anos depois, abandonando seus ideais políticos. Eleito Papa em 590, dotado de grande generosidade, inteligência e habilidade, era conhecido por sua caridade exemplar. Foi o responsável por negociar a paz com os lombardos em 592. Também afirmou a primazia da Igreja Romana diante dos problemas na Gália e com os Bizantinos, os quais conheceu, tendo vivido alguns anos como embaixador do Papa em Constantinopla. Dentre seus principais feitos, encontram-se a reforma litúrgica, em que estruturou a Missa; a instituição do canto litúrgico (depois chamado de gregoriano – em sua homenagem); a instituição do estudo para se obter as ordens sacras e a idoneidade dos candidatos ao sacerdócio e episcopado; a confirmação do papa para as nomeações episcopais; o cumprimento da regra de S. Bento no que se referia à eleição do abade (excluindo candidatos externos). Determinou novas fundações de mosteiros beneditinos por vários lugares (Missões Gregorianas), com a intenção de formação do clero. Enviou o monge Agostinho às ilhas britânicas para converter os saxões. Ademais, suprimiu cismas no norte da Itália, com o envio de monges dedicados ao ensino e à pregação doutrinária. Assumiu a administração da Urbe no acordo com os lombardos. Adotou o título de *Servus servorum Dei*, Servo dos servos de Deus, que passou a ser empregado por todos os papas desde então. Assentou as bases do poder temporal do papado, independente tanto dos basileus bizantinos, quanto dos reis das novas monarquias européias. Morreu em 12 de março de 604.

<sup>689</sup> “La verdadera grandeza de Gregorio estriba más bien en su amplia acción pastoral, que lo constituyó en uno de los pastores más importantes entre los papas.” JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. (Tomo II)... Op. Cit., p. 852.

Erudito, compreende a realidade de seu tempo, aproximando-se dos reinos que se formavam na Europa à medida que, diplomaticamente, distanciava-se dos basileus bizantinos. Diante dos desafios da vida desregrada e mundana do clero, usa sua autoridade apostólica elaborando uma rígida disciplina para o clero, bem como procurava estabelecer contatos com os reis e chefes dos povos que formavam uma nova configuração étnica e política no território que outrora Roma conquistara.<sup>690</sup>

Com intuito de resolver os problemas do clero, sabiamente optou por fazê-lo a longo prazo, na formação sacerdotal. Ao enviar monges para realizar missões junto ao povo tinha a certeza de que estes conseguiriam novas vocações, as quais receberiam esmerada formação nos mosteiros. Dessa forma, criava-se um ciclo em que a edificação da vida cristã se traduziria na formação de um clero espiritualizado e, concomitantemente, em uma renovação dos valores morais e sociais.<sup>691</sup>

Como um bom conhecedor da política e dos costumes bizantinos, São Gregório repudiava a pretensão do patriarca de Constantinopla de possuir autoridade igual à do Papa. Para ele era evidente que existiam dois princípios de universalidade para todo o mundo, o Imperador e o Papa. Ainda que se complementem em suas ocupações, devem ser entendidas em uma forma equilibrada, uma vez que ambos estão a serviço do Corpo Místico de Cristo. Ambos receberam o dever de conduzir o rebanho à cidade celestial, um *regale ministerium*, ministério real, em uma clara adequação da concepção agostiniana da política aos nascentes reinos europeus<sup>692</sup>. Entretanto, seus sucessores no *sólio pontifício*<sup>693</sup>, ressaltarão a primazia do princípio espiritual, o que resultará nos conflitos que marcaram o Medievo, entre o Imperador e o Papa.

São Gregório Magno extrai das Escrituras e principalmente da Patrística elementos que constituem sua concepção sobre a política, preocupando-se com a expansão e consolidação da fé católica no Ocidente.<sup>694</sup>

Seus escritos demonstram a preocupação paternal com seu rebanho, advertindo os governantes que estivessem atentos para os perigos espirituais que o poder traz, de modo particular, com a ambição, a soberba e o orgulho. Demonstrou ser um homem empenhado na salvação de todos, dos mendigos aos reis, consciente de que muito lhe seria exigido, já que muito lhe concedera Deus.<sup>695</sup>

<sup>690</sup> PACAUT. *La théocratie. L'Église et le pouvoir au Moyen Age...* Op. Cit., pp. 32-34.

<sup>691</sup> DAWSON. *A Formação da Cristandade...* Op. Cit., p. 182.

<sup>692</sup> ARQUILLIÈRE. *L'augustinisme politique...* Op. Cit., p. 124.

<sup>693</sup> Refere-se ao trono; a expressão *sólio pontifício* refere-se ao poder papal.

<sup>694</sup> BROWN, Peter. *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianisation of the Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 66.

<sup>695</sup> Lc 12, 48.

Quanto à renovação da vida cristã, graças aos esforços de São Patrício<sup>696</sup>, a ilha da Irlanda se transformou em um verdadeiro celeiro de vocações, das quais saíram grande número de missionários que evangelizaram diversos povos e, especialmente se dedicaram à obra de restauração espiritual no coração da Europa.<sup>697</sup>

Dessa forma, entre fidelidade e traições, decadência e reformas, a Igreja estrutura sua doutrina, em uma dialética entre o conteúdo apostólico e as inovações filosófico-teológicas. Diante do gnosticismo e do arianismo, a Igreja enfrentara uma forte oposição, a dura negação à doutrina até então constituída. Ao negar os argumentos constituídos pela negação gnóstica e aariana, que afrontava a doutrina herdada dos Apóstolos, a Igreja teve que elaborar respostas a fim de refutar as invectivas desses dois movimentos. Assim, a instituição eclesial *suprassume* aqueles conteúdos, e os engloba no contexto e os faz constitutivos da doutrina católica.

Nesse outro momento histórico, o catolicismo enfrenta a decadência moral e o apego pelo poder, seduzido pela situação de religião oficial, do acesso e influência sobre os agentes administrativos. Diante dessa conjuntura a hierarquia foi instada a iniciar uma reforma na vida eclesiástica através do *sensus fidelium*.<sup>698</sup>

Ao definir que o bispo de Roma é o depositário da fé e o responsável pela doutrina, São Gregório Magno assume a organização eclesiástica, iniciando o caminho que a organizaria a centralização hierárquica católica. Nessas situações relacionadas à sistematização da doutrina e à vida cristã, organizava-se a cristandade e, simultaneamente, proporcionava a estruturação da cultura ocidental.

---

<sup>696</sup> *Patricius*, ou *Patrick*, nascido provavelmente em 385, na região de Banwen, em Gales, atual Inglaterra, de família camponesa, foi seqüestrado ainda quando criança e vendido como escravo na ilha da Irlanda. Após seis anos de trabalho, conseguiu fugir e retornou à casa de sua família. Algum tempo depois, foi para o mosteiro, em Lérins, na atual França, onde se tornou sacerdote. Sagrado bispo, foi enviado à Irlanda, obtendo grande êxito. Fundou inúmeros mosteiros, de onde mais tarde saíram os evangelizadores dos Alamanos, Teutônicos, Burgúndios e Bávaros. Estabeleceu a sede de seu bispado em Armagh, cuja abadia se transformou em um grande centro de educação e formação cristã. Os monges irlandeses, filhos de S. Patrício, foram enviados em missão a pedido do Papa S. Gregório Magno e, se transformaram nos maiores responsáveis pela renovação espiritual e moral do catolicismo em quase todo o continente europeu. Após uma vida longa, confirmando na fé seus irmãos, morreu em 17 de março de 461.

<sup>697</sup> WOODS. *Como a Igreja Católica construiu a Civilização Ocidental... Op. Cit.*, pp. 43-45.

<sup>698</sup> O *sensus fidelium* – senso dos fiéis – pode ser compreendido como a consciência coletiva da fé. Trata-se da consciência individual iluminada pela luz do Espírito de Deus, enquanto o *consensus fidelium* – consenso dos fiéis – é a concordância dos fiéis que se forma a partir do senso da fé. É o senso sobrenatural da fé (*sensus fidei supernaturalis*), ou a intuição cheia de fé, que se trata da graça oferecida pelo Espírito Santo àquele que crê. É uma graça suscitada e garantida por Deus que capacita o fiel a perceber a verdade da fé e de discernir. Assim se refere o teólogo Sesboué: “O *sensus fidei* (a intuição individual de fé) e *sensus fidelium* (consciência coletiva da fé) são o lugar teológico importante para a determinação da fé da Igreja, quando se acredita firmemente – com a dogmática católica em particular – que a Palavra de Deus e, portanto, as mensagens reveladas, foram confiadas a um povo sob uma forma viva. Não se deve isolar esse lugar teológico do magistério, e o magistério, por sua vez, não pode ignorá-lo, dado que só pode exercer-se em comunhão com ele e sendo o seu intérprete autorizado.” SESBOUÉ, Bernard. *O magistério em questão: autoridade, verdade e liberdade na Igreja*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 113.

### 8.3 A reforma carolíngia: O ministro de Deus, para fazer justiça <sup>699</sup>

De importância fundamental para a efetivação da cristandade foi o período do Império Carolíngio<sup>700</sup>, o advento do que seria a Europa<sup>701</sup>. Os reis da dinastia carolíngia eram cristãos fervorosos e juntamente com sua nobreza, procuravam defender a Igreja, incentivavam a conversão dos povos ainda não cristianizados, construíam mosteiros, ajudavam o clero, eram piedosos e cuidavam zelosamente dos mais pobres.

O múnus real seria o de governar com justiça e equidade, buscando que seu povo vivesse na paz e concórdia, e, ainda, zelar pela proteção da Igreja, de seus ministros sagrados e seus templos, bem como pela construção de mosteiros, sempre atento ao cuidado das viúvas, dos órfãos e dos inválidos. O rei teria as obrigações de um pai, premiando os bons, mas castigaria aqueles que transgredissem as leis de Deus e dos homens. Os governantes deveriam prover os meios para que essa missão fosse cumprida e, por sua vez, a Igreja seria fiel ao rei. Portanto, unia-se o trono e o altar.

Devido à vasta extensão territorial e à diversidade de povos e culturas dentro de um mesmo reino, todos se irmanavam em uma única comunidade, o Corpo Místico de Cristo.

Assim, todos os batizados constituem a mesma Igreja, que tem o Papa, vigário de Cristo, como guia espiritual, e o Imperador . defensor da fé, como líder terreno. Este período é marcado pelo Renascimento Carolíngio<sup>702</sup> que estimulou uma renovação cultural através do trabalho de Alcuíno. Porém, a maior parte das pessoas, incluindo os nobres e os reis, continuava na ignorância, já que o saber era reservado apenas aos sábios da própria Igreja.

Ainda que houvesse o temor de transgredir a doutrina católica, por parte dos reis, eram considerados como os responsáveis pela condução do povo ao reino do céu. A Igreja deveria orientá-los a fim de que pudessem realizar integralmente a missão de realizar a justiça e distribuí-la a todos. A preocupação católica se voltava para a construção de uma sociedade pacífica e justa,

---

<sup>699</sup> Rm 13, 4.

<sup>700</sup> Império Carolíngio – durou mais de um século, do ano 800 a 924. Encerra o período dos reinos, tendo em seu apogeu uma vasta extensão de terras. Surgido com a decadência dos merovíngios, o então Mordomo do Palácio, Carlos Martel, apoderou-se do trono franco e a derrota dos árabes que tentavam invadir a França garantiu-lhe a coroa. Seu filho, Pepino, o Breve, aliou-se ao Papa, que lhe fez rei de Roma e protetor da Igreja. Seu filho, Carlos Magno dedicou sua vida ao estabelecimento de um Império Cristão. Seus feitos compreendem vitórias militares, conversão de povos ao catolicismo, implantação de mosteiros e defesa da Igreja Católica. Dos imensos territórios adquiridos em suas batalhas, dividiu-os para seus comandantes, dando origem aos pequenos reinos. A divisão do Império entre seus três filhos gerou rivalidades e disputas. De seus descendentes nasceu o Sacro Império Romano-Germânico.

<sup>701</sup> “O período é um episódio que foi frequentemente descrito como a primeira grande tentativa de construção da Europa.” LE GOFF. *As raízes medievais da Europa... Op. Cit.*, p. 49.

<sup>702</sup> Recebe esta denominação devido os estímulos dados pelo Imperador à educação e à cultura, que possibilitou a implementação das escolas monacais. Este tema será estudado mais adiante.

que respeitasse a dignidade humana, como ensinam os Evangelhos e Santo Agostinho, o grande inspirador político desse modelo.

O poder real, recebido de Deus, determinava que o rei fosse justo e exercesse a ira contra aquele que pratica o mal<sup>703</sup>. O clero, principalmente após a reforma de São Gregório Magno, reforçava a importância da formação, ampliando o número de membros intelectualizados. Detentores do saber continuavam a realizar suas funções religiosas e, muitos trabalhos administrativos, justamente por possuírem formação cultural.

O clero seria o estamento capaz de desempenhar um papel que demandasse formação em uma sociedade composta por pessoas ignorantes e rudes. Estes homens se preocupavam em criar normas e critérios morais para orientar os destinos do reino enfatizando o bem comum e o interesse de todos estão acima dos próprios desejos.<sup>704</sup>

Na noite de 25 de dezembro do ano 800, na Basílica de São Pedro do Vaticano, o Papa Leão III realizou a coroação de Carlos Magno, o soberano da cristandade, considerado pelo papado como sucessor dos Imperadores Romanos do Ocidente. Esse ato fortaleceria os ideais de uma cristandade latina emancipada da influência dos basileus bizantinos<sup>705</sup>. Seu reinado ficou marcado pela construção de um reino cristão, visando uma profunda reforma da sociedade alicerçada na doutrina católica.

As significativas conquistas militares ampliavam o reino e demonstravam a força dos francos. Entretanto, suas realizações administrativas e culturais significaram a unidade em torno da mesma religião, proporcionando um laço cultural que unificava as diferentes raças e línguas de seu vasto Império<sup>706</sup>. Promoveu uma abundante atividade legislativa<sup>707</sup>, devido à necessidade de que os antigos textos passassem por uma revisão. Carlos Magno convocava capítulos e concílios incumbidos de rever e adaptar os antigos códigos e adaptá-los. Essas assembléias, em sua grande maioria composta por alguns bispos e vários monges, motivavam a promulgação de regras legislativas, uma vez que ao rei estava incumbido o zelo pela reta execução da justiça.<sup>708</sup>

Essas normas e ordenamentos não revogavam o Direito, fundado na tradição, mas tinham como propósito reorganizar os dispositivos legais com as demais regras, guiados pela

---

<sup>703</sup> Rm 13, 4.

<sup>704</sup> HALPHEN, Louis. *Charlemagne et l'Empire Carolingien*. Paris: Albin Michel, 1995, pp. 144-146.

<sup>704</sup> BERMAN. *Direito e Revolução...* Op. Cit., p. 92.

<sup>705</sup> LE GOFF. *As raízes medievais da Europa...* Op. Cit., p. 53.

<sup>706</sup> DAWSON. *Progresso e Religião...* Op. Cit., pp. 110-111.

<sup>707</sup> Em sua maioria essas adaptações legais se tratavam de listas de tarifas, multas, compensações monetárias ou corporais, delitos e crimes, de acordo com a etnia ou o grupo social ao qual pertencia o infrator. Essas leis procuravam valorizar o Direito naquele conturbado período. LE GOFF. *As raízes medievais da Europa...* Op. Cit., p. 48.

<sup>708</sup> Ocorre a revisão das Lex Salica e Lex Ribuarica; escrevem-se os códigos chámavosianos, frísios, turíngios e saxônicos. HALPHEN. *Charlemagne et l'Empire Carolingien...* Op. Cit., pp. 157-166.

doutrina católica. Dessa forma, a atuação do cristianismo rompia com a interpretação da imutabilidade do Direito Costumeiro dos povos germânicos.<sup>709</sup>

Devido à variedade de códigos existentes, era necessária uma uniformização do procedimento legal, possibilitando que em todo território fosse executada uma justiça unificada, que estivesse fundamentada nas virtudes cristãs. De acordo com Le Goff, este grande labor deixaria o esboço de uma unificação jurídica para a Europa.<sup>710</sup>

Segundo António Manuel Hespanha a Igreja já havia percebido a necessidade de um corpo normativo mais abrangente que as antigas leis, uma vez que não teria como “regular uma sociedade com problemas e cultura diferentes”<sup>711</sup> daquelas dos tempos bíblicos ou do início do cristianismo.<sup>712</sup>

O propósito carolíngio era a pacificar o Império, distribuindo a justiça, acabando com as vinganças e instaurando a concórdia entre todos os súditos do reino, um traço do ideal político agostiniano<sup>713</sup>. Entretanto, para que isso fosse possível, era necessário que as normas fossem garantidas por um juízo competente. Para isso, o imperador determinou os *missi dominici*, representantes do Senhor, que eram enviados pelo território do reino, preparados para efetivar as medidas judiciais<sup>714</sup>. Clérigos e nobres formavam esse corpo de dignatários responsáveis pela supervisão da ação jurisdicional nos condados, revisavam as sentenças, especialmente as que envolvessem os interesses da Igreja e dos pobres.<sup>715</sup>

Essa interligação entre o Direito e a religião encontra-se na maioria das leis emanadas por reis francos e também pelos anglo-saxões, os quais promulgavam seus códigos legais impondo àqueles que haviam violado as normas, penitências eclesiásticas.<sup>716</sup>

O Império Carolíngio fundamentou a unidade do povo cristão, estabelecendo a doutrina católica como elemento responsável pela fusão da diversidade. Isso representa uma grande

<sup>709</sup> BERMAN. *Direito e Revolução... Op. Cit.*, p. 83.

<sup>710</sup> LE GOFF. *As raízes medievais da Europa... Op. Cit.*, p. 54.

<sup>711</sup> HESPANHA. *Cultura Jurídica Européia: síntese de um milênio... Op. Cit.*, p. 149.

<sup>712</sup> Iniciava-se a constituição daquilo que se tornaria o direito canônico, tendo seu ápice na elaborada compilação de Graciano, no século XII, estruturando a *Concordantia discordantium canonum*, Concordância dos cânones discordantes, que se tornou conhecida como *Decretum Gratiani*, Decreto de Graciano, que reunia cerca de 400 importantes textos jurídicos eclesiásticos, compreendendo desde os Padres da Igreja, Concílios, Sínodos, organizados por matéria e brevemente comentados. HESPANHA. *Cultura Jurídica Européia: síntese de um milênio... Op. Cit.*, p. 150.

<sup>713</sup> ARQUILLIÈRE. *L'augustinisme politique... Op. Cit.*, pp. 124-126.

<sup>714</sup> HALPHEN. *Charlemagne et l'Empire Carolingien... Op. Cit.*, pp. 166-168.

<sup>715</sup> “Carlomagno dividió todo el reino en missatica (territorios de inspección), según los diversos pueblos, marcas, provincias y diócesis eclesiásticas. Los missi se nombraban de entre el alto clero (obispos y abades) y capellanes, de entre los condes y vasallos no asentados en el territorio, y eran siempre un clérigo y un laico, cuya acción concertada había de reforzar la concordia de los dos estamentos del reino. Función suya era no sólo la inspección del derecho y la administración, sino también la publicación de las capitulares. La intensificación de la legislación aceleró ciertamente la organización de los missatica durante los años ochenta.” JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo III. Barcelona: Herder, 1980, p. 151.

<sup>716</sup> BERMAN. *Direito e Revolução... Op. Cit.*, p. 92.

contribuição para o ideal de cristandade e, por conseguinte, para o desenvolvimento da cultura ocidental, como aponta Dawson.<sup>717</sup>

---

<sup>717</sup> DAWSON. *Progresso e Religião... Op. Cit.*, p. 111.

#### 8.4 *Nela não entrará nada de profano nem quem pratique o mal*<sup>718</sup>

O desejo de Carlos Magno de que seu vasto Império continuasse o caminho percorrido pelos antigos romanos não se concretizou. O extenso território do Império Carolíngio, adquirido com suas batalhas, seguiu os passos de seu predecessor que ele tanto admirava e tentou reproduzir, o Romano, “o primeiro esboço verdadeiro de Europa”, como analisa Le Goff.<sup>719</sup>

Dividido e enfraquecido, feneceu atacado por normandos, vikings, magiães, eslavos e muçulmanos. Castelos ardiam em meio às chamas, aldeias eram atacadas e muitos de seus habitantes eram mortos ou levados como escravos. Enfim, os povos escandinavos tornaram-se um flagelo a castigar a cristandade novamente aterrorizada. Diversamente dos tempos dos germânicos, os novos invasores não pouparam igrejas, catedrais e tampouco abadias e os mosteiros. A vida monástica ocidental experimentava declínio, devido, em parte às condições sociais e políticas, especialmente com as contínuas invasões e destruições de povos ainda não integrados à Europa.<sup>720</sup>

A cristandade europeia passava por uma provação extremamente pesada. Todos estes sofrimentos eram entendidos como uma expiação. Grande parte do povo, simples e atemorizado pelo medo dos castigos divinos, acreditava que Deus os punia por causa de seus pecados.<sup>721</sup>

O pecado, tido como fonte de todos os males, poderiam ser redimidos pelos sofrimentos pelo qual todos passavam. Ou então, poderiam expiá-los por uma vida dedicada à oração, ao trabalho e à caridade. No imaginário popular, o mundo seria o lugar de uma batalha, daí a expressão *ecclesia militans*, igreja militante/guerreira, travada entre as forças da matéria e do espírito, em uma clara influência do pensamento agostiniano.

Corpo e alma estavam digladiando, uma vez que enquanto um era corruptível, fonte de todo o mal, o outro era destinado à eternidade e, ainda que manchado pelo pecado, poderia ser salvo<sup>722</sup>. A piedade baseava-se na vida interior, entretanto, valorizando uma religiosidade institucional, característica da tradição ritual romana.<sup>723</sup>

Entretanto, devido à grande força espiritual que emanava das tradições germânicas, fortaleceu-se um grande fervor religioso. Mas, apesar dos grandes esforços evangelizadores, essa

<sup>718</sup> Ap 21, 27.

<sup>719</sup> “A referência a Carlos Magno, cujo efêmero império seria o primeiro esboço verdadeiro de Europa.” LE GOFF. *As raízes medievais da Europa...* Op. Cit., p. 49.

<sup>720</sup> De acordo com Le Goff, os povos escandinavos eram vistos como invasores violentos e rudes. LE GOFF. *As raízes medievais da Europa...* Op. Cit., p. 68.

<sup>721</sup> D’HAENENS, Albert. *As Invasões Normandas. Uma Catástrofe?* S. Paulo: Perspectiva, 1997, pp. 88-90.

<sup>722</sup> LE GOFF, Jacques. *O Imaginário Medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994, pp. 145-146.

<sup>723</sup> JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo III... Op. Cit., pp. 472-477.

forte piedade popular mostrava-se repleta de elementos que confundiam a doutrina cristã com muitas concepções advindas das tradições dos povos germânicos.

A interação entre os elementos religiosos greco-romanos e germânicos ainda conviviam paralelamente. Nesse sentido, o medo dos espíritos que assombravam aqueles que durante a noite, passavam pelos caminhos próximos às fontes e florestas, impunha que fossem erguidas cruzes pelos caminhos. Esse costume era uma rememoração dos antigos rituais mágicos germânicos que, em um sincretismo com as orações cristãs e as cruzes, afastariam essas assombrações.<sup>724</sup>

As almas dos fiéis que se encontram no *Purgatório*<sup>725</sup>, um lugar espiritual, intermediário entre o céu e o inferno, passou a receber um culto especial, estimulado pela fusão entre as tradições cristã e germânica.

Desde o período em que esses povos bárbaros se assentaram no antigo território romano, a Igreja procurava absorver seus elementos culturais, a fim de oferecer-lhes uma vivência cristã.

<sup>726</sup>

A Igreja buscava nessa devoção um meio para doutrinar aquelas populações e das começou a estimular práticas de piedade destinadas a evitar as possíveis tormentas futuras no purgatório.<sup>727</sup>

Nesse contexto, a grande responsável pela estruturação e expansão dessa devoção às almas do Purgatório – que se tornou profundamente arraigada nas tradições religiosas herdadas pela cultura ocidental – foram os monges da Abadia de Cluny.<sup>728</sup>

---

<sup>724</sup> LE GOFF. *O Imaginário Medieval... Op. Cit.*, pp. 64-66.

<sup>725</sup> A oração pelos mortos era uma prática constante entre os primeiros cristãos, como atestam ainda hoje inscrições em numerosos túmulos e arcos funerárias cristãs daqueles primeiros tempos. Entretanto, este é um dos temas cristãos revestidos de grande complexidade, uma vez que várias denominações cristãs, de modo especial os protestantes e evangélicos não reconheçam a existência do purgatório. Porém, aqui trabalhamos a relação entre a formação cultural do Ocidente e a Igreja Católica. Portanto, não adentraremos neste ponto específico, uma vez que seria extremamente amplo e se afastaria do objetivo desta Tese. Apenas iremos expor e nos ater aos fundamentos que a doutrina católica usa para definir este lugar de purificação. Para os católicos, após a morte, existe um lugar (ou “estado”) onde as almas são purificadas. O segundo livro dos Macabeus, há uma clara referência ao purgatório, na qual o general Judas Macabeu ( que teria vivido por volta do ano 160 a.C. ), faz uma grande coleta e a envia para Jerusalém, para que os sacerdotes ofereçam um sacrifício de expiação pelos pecados de alguns soldados mortos: “Em seguida, fez uma coleta, enviando a Jerusalém cerca de dez mil dracmas, para que se oferecesse um sacrifício pelos pecados: belo e santo modo de agir, decorrente de sua crença na ressurreição, porque, se ele não julgasse que os mortos ressuscitariam, teria sido vão e supérfluo rezar por eles. Mas, se ele acreditava que uma bela recompensa aguarda os que morrem piedosamente, era esse um bom e religioso pensamento; eis porque ele pediu um sacrifício expiatório para que os mortos fossem livres de suas faltas.” (II Mac 12, 43-46).

<sup>726</sup> GUREVITCH. *As Categorias da Cultura Medieval... Op. Cit.*, pp. 155-157.

<sup>727</sup> LE GOFF. *O Nascimento do Purgatório... Op. Cit.*, 1993, pp. 149-151.

<sup>728</sup> Fundada em setembro de 910, por Guilherme de Auvergne, ou de Aquitânia, na região da Borgonha, na França. Foi a sede de uma importante congregação beneditina que se dedicou à reforma espiritual da Igreja. Passou por várias ampliações para abrigar mais de mil monges. Era composta por vários claustros e pela igreja como a maior capacidade de abrigar fiéis, composta por cinco naves, sendo duas transversais, sete torres e cinco grande capelas, e diversos estabelecimentos menores, o que fez dessa igreja abacial a maior do mundo. Foi destruída em 1790, durante a Revolução Francesa.

Em meio a uma sociedade marcada por uma correlação de interferências entre poder temporal e espiritual, a Abadia de Cluny se dissociava dessa situação. Foi um desses acontecimentos providenciais, pois, desde sua fundação iniciou um grande movimento de renovação espiritual que refletiria profundamente na cristandade. Esta abadia, diversamente de todas as outras, era completamente independente dos senhores locais, que controlavam tudo o que pertencia aos territórios de sua competência, incluindo as casas religiosas.

Fundada a partir da doação de Guilherme de Auvergne, no ano de 910, como uma propriedade dos Apóstolos Pedro e Paulo, somente devia obediência à Santa Sé, o que lhe deixava livre de ingerências tanto de reis, quanto de bispos.<sup>729</sup>

Esta autonomia revestia-se de grande importância, evidenciando uma das características essenciais dessa renovação monástica, a definição de um sistema social tripartido, no qual cada grupo teria uma função determinada: os *Bellatores*, classe formada pela nobreza cavaleiresca, os *Laboratores*, que seriam os responsáveis pelo trabalho, e os *Oratores*, aqueles que se dedicariam à vida de orações. Dessa forma, a sociedade secular, composta pelos *Bellatores* e os *Laboratores* se ocuparia das realidades do século. A outra, os *Oratores*, que se trata justamente da sociedade eclesial, se dedicaria exclusivamente às realidades espirituais. Incluídos nesse grupo, encontra-se o monasticismo, uma antecipação da *Civitas Dei*.<sup>730</sup>

Os monges dedicaram-se na organização de grupos laicos, os *oblatores*<sup>731</sup>, que se ocupassem da vida de oração, formando fraternidades e associações leigas, mobilizando a sociedade na busca pela salvação. E assim, despertava-se o florescimento religioso, cujos frutos começariam a transformar, ainda que lentamente, a história da cristandade.

Também foi em Cluny que se iniciaram as celebrações em memória dos fiéis defuntos, consagrando o dia dois de novembro, logo depois da solenidade de todos os santos, com sufrágios pelas almas através de missas, ofícios e procissões aos cemitérios.<sup>732</sup>

Os monges, visando o estabelecimento de uma sociedade fundamentada no ideal cristão da paz, conceberam e posteriormente conseguiram que se estabelecesse a *Pax Dei*, Paz de Deus, períodos nos quais não se poderia guerrear. Uma das mais importantes concepções surgidas em Cluny determinava que os leigos se comprometessem a desempenhar suas tarefas, sem interferir

<sup>729</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, 162.

<sup>730</sup> LE GOFF. *O Nascimento do Purgatório... Op. Cit.*, pp. 172-175.

<sup>731</sup> Trata-se de leigos que fazem uma consagração a Deus, através da Regra de São Bento, vivendo no mundo os ideais de oração e trabalho, básicos na vida beneditina. Eram responsáveis por ensinar catecismo, organizar as igrejas e capelas, preparando as pessoas para as missas, confissões e procissões. Nas aldeias onde não havia um padre ou monge residentes, eram os responsáveis por conduzir as novenas, procissões e atos de piedade.

<sup>732</sup> SCHMITT, Jean-Claude. *Os Vivos e os Mortos na Sociedade Medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, pp. 92-95.

na vida eclesial. Isso correspondia a não participar das nomeações episcopais ou abaciais, em troca de recebimento de recompensas financeiras, pois, o que vale ganhar o mundo inteiro se vier a perder sua vida? <sup>733</sup>

Por outro lado, o *clero secular*<sup>734</sup> deveria se dedicar à vida de santificação de seus fiéis, vivendo a castidade e a simplicidade evangélica. Dessa forma, a renovação cluniacense enfrentava os dois maiores problemas da Igreja, a mencionada venda de cargos eclesiásticos, denominada simonia, e a vida dissoluta do clero, tanto seculares, quanto regulares. Também se destacava a condenação das injustiças sociais, que deveria ser combatida com a conversão dos costumes. <sup>735</sup>

A partir dessa grande abadia surgiram inúmeros centros de reforma espiritual pela Europa, recantos de paz em meio à anarquia e ganância feudais. Cluny reformou completamente a vida monástica na Europa, contribuindo de modo eficaz para a reforma da Igreja. Grande parte de seus abades se tornou bispos e muitos chegaram ao papado. Com isso, este ideal de reforma religiosa e social se espalhou, despertando importantes forças religiosas que se alastrariam, transformando a cristandade.

---

<sup>733</sup> Mc 8, 36.

<sup>734</sup> São aqueles que estão no *século*, ou seja, desempenham sua missão na sociedade, compreendendo os párocos e os bispos. Enquanto aqueles que vivem em um mosteiro, seguem a Regra, são os *regulares*.

<sup>735</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., pp. 160-162.

### 8.5 *As ligações entre o céu e a terra: o meu reino não é deste mundo*<sup>736</sup>

Pelos caminhos da história que se pode analisar no decorrer deste estudo, observa-se que o cristianismo se expandiu em processos de assimilação, desde seu surgimento. No encontro entre culturas começa-se a usar, desde sempre, instrumentos da sabedoria grega. A nascente reflexão filosófico-teológica emprega conceitos advindos do neoplatonismo, que possibilitou estabelecer seu conteúdo doutrinal, bem como para sua difusão como forma de cultura.<sup>737</sup>

A existência de realidades espirituais, sustentadas por esta corrente filosófica, ofereceu ao cristianismo uma sólida base intelectual que possibilitou suplantar as dificuldades iniciais.

O domínio dos poderes seculares, encarnado pela nobreza, promovia um forte vínculo da vida religiosa à vida política.

Ao poder exercido pelos bispos, desde os tempos constantinianos, somavam-se as doações em terras recebidas ou herdadas, deixando ainda mais atraentes os cargos de bispo ou abade. Recebiam-se os rendimentos da exploração agrícola, da arrecadação dos dízimos e outros direitos senhoriais. Dessa forma, esses cargos eram disputados pelas nobrezas locais, contrariando os princípios religiosos, tornando as terras dadas para manter o culto e para uso da caridade, em expressão do senhorio feudal.<sup>738</sup>

Essa realidade era comum devido à crença de que os reis, por sua missão sagrada de governar, poderiam interferir no governo da Igreja. Cada vez mais se mostrava urgente e necessário voltar à pureza e santidade originais da Igreja, uma renovação moral que acabasse com a simonia e o nicolaísmo.<sup>739</sup>

O papel exercido pelos monges, especialmente depois da renovação espiritual cluniacense, era totalmente inverso à complexa situação feudal. A vida de oração fundamentada na santificação do trabalho, na renúncia aos prazeres do mundo e aos estudos contrastava com a ganância demonstrada por parte da hierarquia, manipulada pela nobreza, o que gerou um descontentamento quanto às atitudes mundanas de membros do clero secular.

Os conceitos originados pela renovação beneditina cluniacense começavam a promover o desejo de libertar a Igreja daquela situação de relativa desordem e opressão por parte da aristocracia feudal<sup>740</sup>. Contudo, esta tão esperada renovação parecia impossível de se realizar, pois

<sup>736</sup> Jo 18, 36.

<sup>737</sup> LIMA VAZ. *Introdução à Ética Filosófica 2...* Op. Cit., p. 77.

<sup>738</sup> PACAUT. *La théocratie...* Op. Cit., p. 58-60.

<sup>739</sup> O termo *Nicolaísmo* se refere àqueles que defendiam o casamento dos membros do clero, bem como aos nobres e clérigos envolvidos com a prática da poligamia. JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo III... Op. Cit., p. 551.

<sup>740</sup> RUST, Leandro Duarte; FRAZÃO DA SILVA, Andréia Cristina Lopes. A Reforma Gregoriana. Trajetórias historiográficas de um conceito. *Revista História da Historiografia*. Ouro Preto, n 03, pp. 137-139, 2009. Disponível em: <<https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/62/38>>. Acesso em 21 jul. 2016.

os papas, unidos aos imperadores do Sacro Império, realizavam apenas algumas mudanças superficiais.<sup>741</sup>

A proposta cluniacense da *Pax Dei*, segundo a qual não se deveria guerrear em determinadas épocas do ano, muitas vezes era desprestigiado por membros do episcopado.

As tradições guerreiras da nobreza colocavam em xeque os ideais monacais de se proteger os interesses da população desarmada, camponeses, pobres e monges, o que demonstrava o desinteresse dos membros dos altos cargos eclesiásticos em modificar seus costumes mundanos<sup>742</sup>. Desse modo, observa-se que não seria interessante para os pontífices interferirem nos fundamentos da unidade cultural carolíngia.

Afinal, caso fossem iniciadas reformas mais profundas, estas poderiam levar a resultados contrários aos interesses da hierarquia, mas, sobretudo da nobreza que se beneficiava dessa situação.<sup>743</sup>

O início do pontificado de Leão IX, em fevereiro de 1049, seria o início de uma renovação; soube cercar-se de exímios colaboradores, que o substituiriam na empreitada renovadora após sua morte; diversamente de seus antecessores, não se fixou em Roma, preferindo um papado itinerante. Empreendia viagens apostólicas por todas as partes, preocupado com que os todos tivessem acesso a ele e, concomitantemente, conhecendo os problemas da Igreja<sup>744</sup>. Consciente de tantos problemas causados pela simonia, Leão IX combateu esse mal que grassava pelas estruturas eclesiásticas.

Simples como uma pomba, mas prudente como uma serpente<sup>745</sup>, não tomou atitudes contrárias ao laicato, antes preferiu centrar seus esforços em mudanças relativas às nomeações e sagrações episcopais. Tampouco expressava algum plano centralizador do poder eclesial na figura do Papa em detrimento das escolhas do imperador ou dos reis.<sup>746</sup>

Nessa árdua luta, não excomungou os bispos nomeados simoniamente, como se pensava, mas determinou que fossem “reconsagrados”. O Papa tinha consciência da existência de laços de parentesco ou mesmo de gratidão da corte imperial como requisito para estas nomeações. Assim, prudentemente, preferia não iniciar um conflito de tamanha proporção, uma

---

<sup>741</sup> “Los dos primeros papas alemanes no llegaron a actuar. Un sínodo de reforma organizado el 5 de enero de 1047 por Clemente II y Enrique III procedió contra la simonía, amenazando con el anatema la venta de cargos y ordenaciones eclesiásticas, e imponiendo la moderada pena de 40 días de penitencia a los sacerdotes que, a sabiendas, se hicieran ordenar por un simoníaco.” JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo III... *Op. Cit.*, p. 548.

<sup>742</sup> DUBY, Georges. *A Sociedade Cavaleiresca*. Trad. Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1989, pp. 43-44.

<sup>743</sup> JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo III... *Op. Cit.*, pp. 547-548.

<sup>744</sup> JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo III... *Op. Cit.*, pp. 548-549.

<sup>745</sup> Mt 10, 16.

<sup>746</sup> “Ni en su famosa política monacal puede demostrarse una actitud contra los laicos, ni siquiera el plan de una Iglesia papal frente a la Iglesia imperial o nacional.” JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo III... *Op. Cit.*, p. 549.

vez que estava certo de não ter forças suficientes para vencer naquele momento. Seria uma questão de tempo.

Preservando o sentido de unidade, o papa tinha consciência da harmonia e da importância da pacificação social, bem como da importância do direito como instrumento de poder. Devido à boa formação de seus membros, a Igreja ocupou-se em recuperar o ordenamento jurídico romano, “às suas técnicas, ao seu rigor conceptual, aos seus enquadramentos sistemáticos.”<sup>747</sup>

O direito eclesiástico ainda se encontrava descentralizado, por isso era muito importante este trabalho de codificação de um compêndio das leis canônicas<sup>748</sup>. Destarte, seria necessário estruturar um ordenamento jurídico, com suas técnicas e rigor conceitual, que fosse fiel às raízes do direito romano.<sup>749</sup>

Com o passar do tempo, este trabalho seria ainda mais estimulado pelo monge João Graciano<sup>750</sup>, que anos depois desta fase inicial, buscou uma autonomia entre os cânones jurídicos e a teologia, o que levou muitos leigos a se tornarem canonistas.<sup>751</sup>

Quanto ao Papa Leão IX, durante a luta contra os normandos na região sul da península, foi capturado e se tornou prisioneiro. Libertado dois meses após, retornou “exilado” a Roma, onde morreu em abril de 1054. Todavia, o brilho da renovação que havia iniciado no catolicismo foi ofuscado pela separação da cristandade latina de todo Oriente, dos Bálcãs e da Rússia.<sup>752</sup>

Apesar de todas as tentativas, os esforços para que não fosse condida a unidade da Igreja, não se conseguiu impedir o rompimento definitivo da Igreja do Oriente, que ocorreu em julho, alguns meses depois de morte de Leão IX.

Às diferenças culturais, somavam-se as divergências teológicas, dentre as quais, a problemática questão do *Filioque* para a teologia católica oriental<sup>753</sup>. O conflito teológico em torno

<sup>747</sup> CUNHA, Paulo Ferreira *et al. História do Direito*. Do Direito Romano à Constituição Européia. Coimbra: Almedina, 2005, p. 178.

<sup>748</sup> BERMAN. *Direito e Revolução... Op. Cit.*, p. 111.

<sup>749</sup> “León no aspiraba a un cambio constitucional, pero tenía plena conciencia de la independencia del orden jurídico eclesiástico y, por ende, de su propia posición.” JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo III... *Op. Cit.*, p. 549.

<sup>750</sup> No que se refere a Graciano e sua obra, trabalharemos junto às transformações culturais nascidas no catolicismo em um capítulo próprio.

<sup>751</sup> CUNHA *et. al. História do Direito... Op. Cit.*, p. 179.

<sup>752</sup> “El cisma de 1054 iba a separar de la cristiandad romana toda la Europa balcánica y oriental.” LE GOFF. *La Civilización del Occidente Medieval... Op. Cit.*, p. 56.

<sup>753</sup> *Filioque* – expressão latina do Credo Niceno-constantinopolitano, usado pela Igreja Católica Romana, que significa **e do** : *Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit.* (E no Espírito Santo, Senhor e fonte de vida, que procede do Pai **e do Filho**). Entretanto, apesar de parecer muito simples, o sentido desta expressão é teologicamente muito profundo. Em grego, inexistente esta expressão: Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον (E no Espírito Santo, Senhor e fonte de vida, **que procede do Pai**). Nesta aparente questão semântica encontra-se o grande diferencial entre as concepções trinitárias latina e grega. O desenvolvimento teológico latino e grego apresentava uma diferença em relação à terceira pessoa da Santíssima Trindade, o Espírito Santo. A tensão se apresentava quanto à definição da origem dessa pessoa divina, ou seja, se ela procede do Pai **e do Filho** (posição latina) ou procede do Pai **pelo Filho** (posição grega). Encontra-se esta expressão latina nos textos da Confissão de Fé do III Concílio de Toledo, do ano 589. No símbolo de fé com o *Filioque*, e pronunciou o anátema sobre quem recusasse crer que o Espírito Santo procede do Pai e do Filho; os conciliares, por

da procedência do Espírito Santo motivara acalorados debates teológicos, que gradativamente se mostravam um verdadeiro diálogo entre surdos.

Alguns anos antes da ruptura, o Patriarca Bizantino Fócio a não aceitou discutir com os teólogos latinos, o que havia provocado um cisma. A situação pareceu normalizar-se após seu afastamento do patriarcado.

Entretanto, ao ser consagrado Patriarca de Constantinopla, teólogo bizantino Miguel Cerulário<sup>754</sup>, reascenderam-se as discussões em torno do controverso tema, de forma ainda mais inflamadas. Aproveitando-se de um problema que envolvia questões legais e litúrgicas entre monges latinos e o bispo de Ácrida (atual Bulgária), o Patriarca Cerulário enviou ao Papa uma carta com inúmeros questionamentos, iniciando-se pela questão do *Filioque*.

quanto Depreende-se das atas desse Concílio, que esta doutrina tinha sido professada nos Concílios de Nicéia e do I de Constantinopla, contra os arianos. A controvérsia tornou-se motivo de intensas discussões entre os séculos IX-XI, em que teólogos gregos e latinos estudavam e debatiam este tema. Contudo, durante o reinado de Carlos Magno, a situação se tornou ainda mais complicada devido às questões políticas, mas, sobretudo, pelo uso da controversa expressão nos textos carolíngios, de 794, na liturgia, por ordem deste Imperador e com o consentimento papal, em todo o Império Carolíngio. A propagação deste costume era, em grande parte, movida pelo desejo de afastar qualquer heresia. As divergências culturais, acrescidas pela intransigência teológica, foi ampliada pelos conflitos políticos, o que provocou o cisma bizantino de 1054, que perdura até hoje, embora as conversações dos teólogos de parte a parte estejam contribuindo para aproximar entre si latinos e gregos, buscando superar a controvérsia teológica nascida na divergência linguística do vocábulo “proceder”. SCHMAUS, Michael. *Teología Dogmática*. Trad. José María C. Cuesta. Madrid: Rialp, 1969, pp. 433-400; OTT, Ludwig. *Manual de Teología Dogmática*. Trad. Constantino Ruiz Garrido. Barcelona: Herder, 1966, pp. 118-121; SAYÉS, José Antonio. *La Trinidad, misterio de Salvación*. Madrid: Palabra, 2010, pp. 192-193.

<sup>754</sup> Miguel Cerulário – Patriarca de Constantinopla; nascido provavelmente entre os anos 1000 ou 1001, em Constantinopla, em uma família da pequena nobreza bizantina, ingressou na vida religiosa ainda jovem, tendo se dedicado aos estudos teológicos e jurídicos da Igreja Oriental. Erudito e com grandes ligações políticas com a alta hierarquia bizantina, foi indicado como Patriarca em 1043. Inicialmente parece ter tido um bom relacionamento com os legados papais, porém, a questão teológica do *Filioque* dos latinos lhe parecia muito incômoda. Hábil político, aproveitou-se de uma situação embaraçosa envolvendo monges latinos e o bispo (metropolitano) de Ácrida, então capital do Reino Bizantino da Bulgária, para questionar vários pontos divergentes com a Igreja Latina, iniciando-se pela complexa questão doutrinal da Trindade. Apoiado por grande parte do clero e da nobreza bizantina se indispôs com os legados papais e, usando de suas prerrogativas de Patriarca, passou a escrever pesadas críticas à liturgia, aos costumes e tradições e, principalmente à primazia da Igreja Romana. Cerulário demonstrava seu descontentamento quanto à supremacia pontifícia, reivindicando para si o título de Patriarca Ecumênico. Em suas missivas ao Papa Leão IX, mostrava-se afrontoso. Chegados a comitiva da embaixada papal em Constantinopla, Cerulário demorou-se vários dias para recebê-los, mostrando-se insatisfeito e hostil. A desastrosa situação tornou-se insustentável, tendo em vista a inabilidade do legado, o Cardeal Humberto da Silva Cândida que, durante a celebração da missa na manhã de 16 de julho de 1054, na catedral de Santa Sofia, depositou a excomunhão de Cerulário e de todos os bispos que o apoiassem sobre o altar. Ao entardecer a comitiva deixava a cidade, escoltada devido as hostilidades da população, que enfurecida, atacava os legados papais. Com isso, rompeu-se definitivamente a unidade da Igreja Católica, separada em Ortodoxos e Romanos. O cisma levou ao fim da aliança entre o papado e o Império Romano-Germano e o Império Bizantino. Os Papas e os Imperadores dos Francos passaram a apoiar os normandos na Sicília e nos Bálcãs, enquanto o Patriarca Cerulário expulsava dos territórios sob seu governo os missionários e os monges latinos. Ademais, Cerulário passou a exercer um papel fundamental na política bizantina, compactuando pela abdicação da Imperatriz Theodora e de seu filho Miguel VI, o Estratiótico, em agosto de 1057. Este se tornou monge, levando ao trono imperial o general Isaac Comeno, partidário de Cerulário. O novo Imperador Isaac I Comeno, confiscou todos os bens da Igreja Latina em territórios orientais, cedendo-os aos nobres, principalmente aos generais do Império, o que desagradou Cerulário, que se tornou seu inimigo. O Imperador expulsou Cerulário para a distante Proconeso, onde Cerulário foi exilado na simplicidade e pobreza de um rígido mosteiro, vindo a falecer poucos meses depois, em outubro de 1058, acusado de impiedade e traição aos Imperadores Bizantinos.

Leão IX resolveu enviar o cardeal lusitano Humberto da Silva Cândida como seu *legado pontifício*, embaixador, para apaziguar as relações. Contudo, devido à falta de visão política, o Cardeal e o Patriarca se desentenderam e se excomungaram mutuamente, causando a grande e temida ruptura na Igreja Católica.<sup>755</sup>

Os sucessores de Leão IX, aos poucos foram enfrentando as dificuldades e promovendo as reformas.<sup>756</sup>

---

<sup>755</sup> A tentativa de enviar o Cardeal Humberto da Silva Cândida para dirimir os conflitos com o Patriarca Bizantino Miguel Cerulário mostrou-se infrutífera. Em parte devido à intransigência do Cardeal, bem como do Patriarca, evidenciando que o motivo do cisma consistia na grande divergência cultural entre as duas formas de ser Igreja. O cisma rompeu definitivamente a unidade da Igreja. Com isso, o Catolicismo se divide em duas partes distintas: latina e bizantina. Sobre o tema, interessante o que escreve Jedin: “los legados decidieron partir de Constantinopla sin haber hecho nada; eso sí, no sin antes haber depositado, en un acto solemne, sobre el altar de la *Hagia Sophia* una bula de excomunión contra el patriarca y sus cómplices (16 de julio de 1054); un texto que daba mucho más allá del blanco, y lanzaba el anatema contra el «pseudopatriarca» Cerulario, León, arzobispo de Ochrid y demás partidarios suyos como simoníacos, arrianos, nicolaítas, severianos, pneumatómacos, maniqueos, nazireos, etc.; el anatema no se dirigía, pues, solamente contra la doctrina griega sobre la procesión del Espíritu Santo, sino también, por ejemplo, contra el matrimonio de los sacerdotes y otras legítimas costumbres de la Iglesia griega. El papa León IX hacía mucho que muriera; que lo supieran los legados, no se puede averiguar. Lo problemático del paso dado por éstos está subrayado por el incalificable abuso de deducciones dogmáticas.” JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo III... *Op. Cit.*, pp. 632-633.

<sup>756</sup> Ainda que Nicolau II promulgasse em 1059 o decreto que determinava a proibição dos leigos interferirem nas eleições pontifícias, este não obteve resultado. A nobreza não se mostrava disposta a abdicar de suas pretensas prerrogativas. Sobre este decreto, escreve Jedin: “Así, en el sínodo romano de 1059 se había prohibido a clérigos y sacerdotes recibir de laicos una iglesia, lo mismo con pago que sin pago de dinero. Este primer ataque contra la investidura de los laicos emprendido en el espíritu de Humberto —es discutible si afectaba sólo a las iglesias inferiores o también a las grandes iglesias — era a la verdad puro programa, pues faltaban las sanciones.” JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo III... *Op. Cit.*, p. 563.

### 8.6 *Um é o que semeia, outro é o que ceifa*<sup>757</sup>: *Gregório VII e a Revolução*<sup>758</sup>

O ideal de renovação da vida cristã encontrou no Papa Gregório VII seu grande executor. O antigo ideal de *libertas ecclesiae*, liberdade da igreja, sintetizava uma longa tradição espiritual e intelectual, desde o início da Igreja.<sup>759</sup>

Este movimento fundamentava-se na regulação da vida da cristandade, sobretudo, através da moralização das condutas laicas e, principalmente do clero. O programa se iniciou com a regeneração dos costumes do clero, de acordo com a tradição canônica, sob a direção da disciplina monástica. Voltando-se para reorganizar a vida coletiva, em um modelo de *societas christiana*, sociedade cristã, sua implantação se intensificou a partir da eleição de Leão IX, prosseguindo, ainda que lentamente, com seus sucessores até culminar na Reforma de Gregório VII.

Desde o pontificado de Leão IX, o papado havia acirrado o questionamento das escolhas dos bispos e abades pelos poderes seculares. Este movimento moralizador e reformador não ficaria restrita apenas à uma renovação espiritual, mas se estenderia sobre o campo social e político, conduzindo à discussões sobre as estruturas e práticas políticas.

Dava-se início ao debate em relação à independência do papado, impedindo a participação do imperador nas eleições papais, entendidas pelos bispos romanos como interferências, bem como a questão da primazia do papado sobre toda cristandade. Gregório VII tratou da difícil questão da investidura dos bispos, em uma tentativa de submeter o poder temporal ao espiritual.<sup>760</sup>

Entretanto, o conflito acerca da personificação principal de poder entre papado e império, deu-se dentro de um mesmo mundo religioso. Não se tratava de um confronto entre rivais externos, porém, entre duas facções dentro de uma mesma corporação, do que “uma competição *entre* corporações”, ressalta Berger.<sup>761</sup>

Gregório, ao empreender esta tão esperada reforma, seria necessário uma série de mudanças, como uniformizar e burocratizar a instituição eclesiástica. Uma estrutura hierarquizada, piramidal, cujo zênite se encontrava em Roma, coração do catolicismo, encarnada

<sup>757</sup> Jo 4, 37.

<sup>758</sup> BERMAN. *Direito e Revolução...* Op. Cit., p. 113.

<sup>759</sup> A insistência quanto à independência das decisões eclesiásticas persistia desde o período constantiniano. A ingerência laica, ainda que fossem os reis, em questões internas da Igreja sempre foi questionada. O ideal de separação entre as esferas de poder temporal e religioso encontram-se, principalmente nos escritos dos bispos Santo Atanásio de Alexandria, Santo Hilário de Poitiers, Ósio de Córdoba, Lucífero de Cagliari, Eusébio de Vercelli. MUÑIZ GRIJALDO; URÍAS MARTÍNEZ. *Del Coliseo al Vaticano...* Op. Cit., pp. 156-157.

<sup>760</sup> “De ahí, sobre todo, los esfuerzos por sustraer al clero de la influencia de la aristocracia laica, por arrebatar al emperador y, más allá de él, a los señores, el nombramiento y la investidura de los obispos, y por someter el poder temporal al poder espiritual.” LE GOFF. *La Civilización del Occidente Medieval...* Op. Cit., p. 80.

<sup>761</sup> BERGER. *O dossel sagrado...* Op. Cit., p. 148.

em sua Cúria: essa nova realidade se revestiria de extrema importância para que se constituísse uma *hierocracia*.<sup>762</sup>

Este processo centralizador produziria vários resultados, entre eles a emancipação da influência da nobreza, mormente da intromissão imperial. Também se afirmava a autonomia da Igreja ante o poder temporal e, no que concerne aos bens e propriedades eclesiásticas, a inviolabilidade destes ante a cobiça dos governantes através das leis. Porém, outro resultado foi disseminação deste modelo para todo o Ocidente, o que gerou um grave conflito com o Império Romano Germânico.<sup>763</sup>

A atitude de Gregório em aprofundar as iniciativas de Leão IX desestruturou o equilíbrio no Império, uma vez que retirava a prerrogativa do imperador escolher um elemento fundamental na administração, o bispo.

A Querela das Investiduras<sup>764</sup> tem início no embate entre o papado e o império, representados por Gregório VII e o jovem Henrique IV, visando o controle das nomeações episcopais e abaciais.

Um elemento importante para a compreensão deste problema encontra-se no receio de que ainda que fizesse uso de suas prerrogativas, o papado conseguiria dissolver os juramentos e laços de fidelidade prestados ao senhor, um costume repleto de significados e, ao mesmo tempo isolar o imperador e os reis das nomeações episcopais e abaciais.

Isso abalava decisivamente a obediência dos súditos medievais, pois o papa passaria a acumular junto à autoridade espiritual a função de líder e supremo juiz do povo cristão, posto até então do imperador.<sup>765</sup>

Philippe Almeida faz uma profunda análise político-cultural desse enfrentamento, encontrando na emancipação papal o começo de uma nova ordem hierárquica da cristandade, tendo à frente o papa como “cabeça” do Corpo Místico de Cristo<sup>766</sup>. Com isso, o papa controlaria as nomeações e, por conseguinte, a administração das extensas porções de terras pertencentes à Igreja o problema inicial dessa contenda.

<sup>762</sup> Termo usado para designar o poder exercido por uma casta sacerdotal. Uma forma pela se desenvolveu, durante o período do Medievo, a influência da Igreja através da ação pastoral no mundo ou pela sua própria organização interna, que a tornou uma instância que procurou controlar a vida política da cristandade. SOUZA, José Antônio C.R. de. *O Reino de Deus e o Reino dos Homens*. As relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort). Coleção Filosofia 58. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, p. 11.

<sup>763</sup> “Haciendo que se humille la espada temporal ante la espiritual o, incluso, poniendo ambas a disposición del papa.” LE GOFF. *La Civilización del Occidente Medieval...* Op. Cit., p. 80.

<sup>764</sup> Refere-se ao poder de investir os bispos com os símbolos de sua autoridade, o anel e o báculo, pronunciando os termos *accipe ecclesiam*, receba a Igreja. A ideia de que os imperadores e reis, recebendo a sagração e sendo ministros de Cristo, poderiam investir a autoridade episcopal. A investidura aproximava-se da jura de lealdade feudal, tornando o bispo um vassalo do imperador ou do rei, devendo a ele sua fidelidade.

<sup>765</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., p. 171.

<sup>766</sup> ALMEIDA. *Raízes medievais do Estado moderno...* Op. Cit., p. 166.

O contexto sócio-cultural tinha o papado como parte essencial da ordem social, em um emaranhado de relações eclesiais e políticas. Entretanto, a Reforma Gregoriana ultrapassara a necessária autonomia eclesial, bem como as imunidades e isenções para suas propriedades. Defendia a libertação do papado da relação de dependência com o império, separando a autoridade espiritual e as obrigações seculares.<sup>767</sup>

A autoridade do pontífice teria a primazia, estando acima de todo e qualquer poder secular da cristandade, uma vez declarada a supremacia política e jurídica do papado sobre toda a Igreja.<sup>768</sup>

A autoridade do Direito se impunha ante a força dos exércitos imperiais, o que levou o império a buscar em textos da Antiguidade normas que sustentassem suas posições frente às demandas papais. Neste contexto de transição, concomitante ao surgimento de fortes autoridades centralizadas, o Direito começava a se tornar autônomo, ao emergir uma classe de juristas profissionais, ocorrendo o que Berman denomina como única Revolução.<sup>769</sup>

Em 1075, o Papa Gregório VII deixava claro suas intenções como chefe máximo da cristandade ao outorgar a *Dictatus Papae*, Decretos do Papa<sup>770</sup>. A Reforma Gregoriana reforçava a autoridade pontifícia em relação ao poder temporal, ademais, combatia os dois graves problemas enfrentados pela Igreja naquela época, a Simonia<sup>771</sup> e a imoralidade de grande parte do clero, com suas concubinas e amantes. Como o *Dictatus Papae* proibia que o poder temporal nomeasse bispos, o conflito sobre a autoridade instaurou uma das mais graves crises do medievo.<sup>772</sup>

A maioria dos bispos alemães, e parte dos franceses, se revoltaram contra o papa, negaram-se a obedecer o *Dictatus Papae* e apelaram à autoridade do Imperador. Tal atitude dos prelados fez que Gregório VII os suspendesse de suas funções episcopais<sup>773</sup>. O jovem imperador Henrique IV da Germânia, que também discordava das ações pontifícias, passou a questionar a autoridade do decreto papal. Ademais, motivado pelo apoio dos bispos, o Imperador nomeou alguns bispos para dioceses do norte da Península Itálica. Devido a esta atitude, desacatando os decretos do *Dictatus Papae*, o Imperador Henrique foi excomungado. Com isso, ficava destituído do *regnum*, do poder real, e assim os súditos estavam livres dos juramentos e fidelidade ao rei, já

<sup>767</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., p. 174-176.

<sup>768</sup> BERMAN. *Direito e Revolução...* Op. Cit., p. 113.

<sup>769</sup> BERMAN. *Direito e Revolução...* Op. Cit., pp. 111-113.

<sup>770</sup> Conjunto de vinte e sete decretos que tratam da autoridade do Pontífice seja nos temas espirituais, seja nos temporais. Este documento fundamenta a Reforma Gregoriana.

<sup>771</sup> *Simonia* - termo advindo do nome Simão, o Mago, que queria comprar os poderes sobrenaturais dos Apóstolos. Significa a venda de cargos eclesiais e de Bênçãos Sagradas.

<sup>772</sup> RAINHA, Rodrigo dos Santos et al. *Cartas Medievais: Bráulio de Saragoça (século VII) e Gregório VII (século XI)*. Coleção Idade Média em Textos. Vol. 1. Rio de Janeiro: Programa de Estudos Medievais, 2008, p. 54.

<sup>773</sup> PEDRERO-SÁNCHEZ, María Guadalupe. *História da Idade Média: textos e testemunhas*. São Paulo: UNESP, 2000, pp. 128-129.

que o Papa era o legítimo chefe da cristandade, por ser o sucessor de São Pedro, o príncipe dos Apóstolos.<sup>774</sup>

Ao perceber que não seria mais obedecido pelos nobres, tampouco pelos súditos, o Imperador Henrique IV procura o Papa e recebe o perdão, sendo-lhe retirada a excomunhão e readmitido como Sacrossanto Imperador. Porém, as contendas entre o Papa e o Imperador continuaram, uma vez que ambos os contentores pareciam não se preocupar com o bem da cristandade, mas sim com os bens desta. As hostilidades foram concluídas em 1122, em um acordo celebrado em Worms, que salvaguardou os vínculos existentes entre a ordem política e a autoridade religiosa, bem como procurou preservar as conexões que enlaçavam o sagrado, o profano e o político.<sup>775</sup>

Todos esses acontecimentos se revestem de uma grande importância, uma vez que se instaurou uma mudança maciça de poder e autoridade, tanto na Igreja como nas relações entre esta instituição e os governos seculares.<sup>776</sup>

A apregoada *libertas ecclesiae* manifesta a separação entre o político e o religioso. No cristianismo, afinal, diante da possibilidade do estabelecimento de uma realidade de colaboração, ainda que com separação entre estas realidades, configurou-se o que Philippe Almeida descreve como uma permuta entre poder temporal e espiritual.<sup>777</sup>

---

<sup>774</sup> RAINHA *et al.* *Cartas Medievais...* *Op. Cit.*, pp. 55-57.

<sup>775</sup> PEDRERO-SÁNCHEZ. *História da Idade Média: textos e testemunhas...* *Op. Cit.*, pp. 131-133.

<sup>776</sup> BERMAN. *Direito e Revolução...* *Op. Cit.*, p. 128.

<sup>777</sup> ALMEIDA. *Raízes medievais do Estado moderno...* *Op. Cit.*, pp. 170-171.

## ***CAPÍTULO 9 NA FRAQUEZA QUE SE REVELA TODA A FORÇA.***<sup>778</sup>

### ***9.1 De Martinho de Tours a Alcuíno: a fé, o intelecto e o renascimento da cultura***

Nascido em meio às perseguições e tendo se expandido no ocaso de um grande império, o cristianismo trouxe em sua essência a força necessária para solidificar-se em um mundo envolto em lutas, destruição e novos desafios.

Como as ervas que insistem em brotar entre os escombros, o catolicismo vicejava discreto, porém vigoroso, em meio às ruínas do mundo romano e novas sociedades resultantes da chegada dos germânicos.

Diante dessa nova realidade, marcada por inúmeras etnias e distintos costumes a Igreja proporcionou a fusão de toda essa gama de elementos em uma mesma tradição religiosa. Toda essa miscelânea se amalgamou recebendo os influxos da continuidade da milenar cultura clássica, preservada nos mosteiros e abadias, fontes de aprendizado e produção literária.<sup>779</sup>

Devido à facilidade de assimilação de elementos culturais, o catolicismo adapta e se utiliza de inúmeros conceitos e símbolos pertencentes aos povos que evangeliza, amoldando-os à sua doutrina, como meio eficaz em seu trabalho apostólico.

Essa adequação, tal qual ocorrera no passado com os povos helênicos, proporcionou um conjunto de princípios religiosos, políticos e sociais que passaram a constituir a cristandade latina, o que veio estruturar a cultura ocidental.<sup>780</sup>

Concomitantemente, através desse longo processo histórico de formação e hierarquização de valores, constituiu-se a parcela normativa da cultura, que Lima Vaz aponta como co-extensiva ao *ethos*, uma vez que a cultura é “constitutivamente ética”.<sup>781</sup>

Neste capítulo, a pesquisa se concentra na grande contribuição católica ao mundo ocidental no campo da educação e das transformações culturais e políticas proporcionadas pelas renascenças a partir dos séculos XII e XIII.

A preocupação com a cultura e a obra de preservação do saber da antiguidade clássica, bem como de sua divulgação, realizadas pela Igreja (especialmente pelos monges), refletiram-se na busca incessante pelo saber, uma vez que “o homem cria o mundo da cultura tendo em vista seu próprio bem.”<sup>782</sup>

<sup>778</sup> 2 Co 12, 9.

<sup>779</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op.Cit., p. 222.

<sup>780</sup> HUNTINGTON. *O choque de civilizações...* Op. Cit., p. 83.

<sup>781</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* Op. Cit., p. 116.

<sup>782</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* Op. Cit., p. 93.

A fim de que se pudesse atingir o maior número de pessoas possível, a evangelização se baseava no anúncio do Cristo, que se encarnou para salvar aqueles que nele creram, independentemente de suas origens, diferenças étnicas ou de estratificação social.

A mensagem tornou-se compreensível, dando origem a gêneros literários particulares, especialmente nas narrativas dos milagres, na vida de Cristo e dos santos, sermões de cunho moral, dentre outros, sempre orientados para a divulgação da doutrina em níveis populares, porém, fiéis à Tradição Apostólica.<sup>783</sup>

Destacava-se o uso de uma linguagem simples e acessível, o *sermo rusticus*, amplamente empregado por S. Martinho, e a adequação de imagens familiares, apropriadas ao universo mental dos ouvintes.

Ainda que inicialmente o episcopado representasse um papel fundamental no processo de conversão dos francos, a vida monacal passou a desempenhar um papel determinante.

No Ocidente, a vida monástica teve seu começo na Gália, através da obra de S. Martinho, bispo de Tours, que a promoveu naquela região ainda em tempos do Império Romano.<sup>784</sup>

O trabalho empreendido pelos monges de São Martinho ultrapassava a evangelização, já que possibilitava receber instrução cultural. Além de seu serviço de pregação do evangelho, suas casas se tornaram centros culturais, onde o saber era cultivado, bem como suas plantações e seus jardins.

Muitos elementos do conhecimento da antiguidade greco-romana entendidos como necessários para os estudos teológicos, foram, reproduzidos pelos copistas e seu estudo, gradativamente retomado. Assim a herança greco-romana era conservada, entretanto, sem inovações, uma vez que a especulação filosófica ainda se encontrava distante.<sup>785</sup>

---

<sup>783</sup> GUREVICH, Aron. *Medieval Popular Culture*. New York: Cambridge University Press, 1990, pp. 120-122.

<sup>784</sup> *Martinus Turonensis* – nascido por volta do ano 316, em Sabária, província da Panônia, atual Hungria, em uma família aristocrata e pagã. Por questões familiares, tornou-se militar, membro da cavalaria imperial, nomeado para a Gália. Tendo se tornado cristão, foi batizado, provavelmente pelo bispo de Amiens, e se afastou da vida do exército. Tornou-se monge e discípulo do famoso bispo de Poitiers, santo Hilário, que o ordenou diácono. Mais tarde, quando voltou do exílio, em 360, doou a Martinho um terreno em Ligugé, a doze quilômetros de Poitiers. Lá, Martinho fundou uma comunidade de monges. Mas logo eram tantos jovens religiosos que buscavam sua orientação que Martinho construiu o primeiro mosteiro da França e da Europa ocidental. No Ocidente, ao contrário do Oriente, os monges podiam exercer o sacerdócio para que se tornassem apóstolos na evangelização. Martinho liderou, então, a conversão de muitos e muitos habitantes da região rural. Com seus monges, ele visitava as aldeias pagãs, pregava o Evangelho, construindo igrejas e fundando comunidades monacais. Com os monges evangelizando pelo exemplo da caridade cristã, logo todo o povo se convertia. Aclamado pelo povo, tornou-se bispo de Tours, em 371. Entretanto, continuava sua peregrinação apostólica, visitando todas as paróquias, zeloso pelo culto, não desistiu de converter pagãos e exercer exemplarmente a caridade. Nas proximidades da cidade, fundou outra comunidade, chamada de Marmoutier. E sua influência não se limitou a Tours, tendo se expandido por toda a França, tornando-o querido e amado por todo o povo. Martinho exerceu o bispado por vinte e cinco anos. Morreu, aos oitenta e um anos, na cidade de Candés, no dia 8 de novembro de 397. Sua festa é comemorada no dia 11, data em que foi sepultado na cidade de Tours. Venerado como São Martinho de Tours, ele se tornou o primeiro santo não-mártir a receber culto oficial da Igreja e também um dos santos mais populares da Europa medieval. BUTLER, Alan. *La vida de los Santos*. Trad. Wifredo Guinea. Madrid: LIBSA, 2008, pp. 85-87.

<sup>785</sup> HOMET, Raquel. *Sobre la educación medieval*. Buenos Aires: Tekne, 1979, pp. 6-8.

Entretanto, nesses primeiros momentos da chegada dos germânicos, os francos de modo particular, o que se dispunha como instrução voltava-se para uma formação moral, usando elementos da antiga cultura greco-romana e valores germânicos.

O uso de uma linguagem simples, visando a fácil compreensão de todos, substituía o emprego da retórica, como nos tempos romanos, já que o intuito das pregações e instruções era inculcar valores cristãos em uma sociedade em formação.<sup>786</sup>

Na maioria das vezes, os missionários usavam traduções dos textos doutrinários, escrito em latim, para as línguas vernáculas, ressaltando a importância da compreensão dos dogmas cristãos em uma linguagem simples.

Fazia-se necessário expressar-se de forma clara, porém, empregando precisão terminológica a fim de que se evitassem interpretações dúbias.

Quanto a essa preocupação com a precisão terminológica, presente na instrução doutrinal católica, desde seu início, seu oposto tornou-se o ponto das principais polêmicas surgidas no Concílio Vaticano II.

O uso de uma terminologia ambígua gerou inúmeras interpretações, proporcionando a crise teológica presente, deteriorando a fé e a moral, banalizando seus símbolos e seus ritos, de acordo com “os critérios do pluralismo e do individualismo dominantes.”<sup>787</sup>

Opondo-se a essa ambiguidade hodierna, o homem do início do Medieval buscava a fidelidade à sabedoria construída na antiguidade. Não se atrevia a questionar o saber dos antigos, tampouco a Revelação, uma vez que era a verdade revelada era eterna.<sup>788</sup>

Dessa forma, era comum que um *escritor* dessa época fundamentasse seus textos remetendo-se necessariamente às Escrituras e alguns dos Padres da Igreja, mormente Santo Agostinho. Usando desse recurso, mantinha-se fiel à transmissão da verdade, tanto da doutrina como da sabedoria, que se uniam em um mesmo conjunto de saberes a serviço da fé.

Consequentemente, muitos consideram que estes autores não passavam de meros repetidores, uma vez que pareciam manifestar uma passividade intelectual, pois, não especulavam.

<sup>789</sup>

Acreditamos que o autor medieval, ao buscar o constante apoio no pensamento de uma autoridade intelectual ou espiritual, procurava uma forma de justificar sua concepção sobre determinado problema. Assim, ao escolher, sob o amparo seguro dos Doutores da Igreja, determinados textos que tratassem de temas específicos, desenvolveria seu trabalho intelectual em uma atitude responsável e de fidelidade doutrinal.

<sup>786</sup> RICHÉ, Pierre. *La educación en la Cristiandad Antigua*. Trad. Roser Grau. Barcelona: Herder, 1983, pp. 44-46.

<sup>787</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* Op. Cit., p. 137.

<sup>788</sup> HOMET. *Sobre la educación medieval...* Op. Cit., pp. 43-44.

<sup>789</sup> GUREVICH. *Medieval Popular Culture...* Op. Cit., p. 110.

Nesse sentido, Schmitt alude às intensas pesquisas a que se sujeitava um escritor medieval ao buscar e selecionar textos sacros que pudessem ser usados em determinadas circunstâncias, o que demonstrava possuir um preparo intelectual. Pois, conforme a tradição católica tanto as Escrituras quanto os Santos Padres eram aplicáveis a todos os homens em todos os tempos.<sup>790</sup>

Convém observar que havia diferenças na forma como se escreviam os textos. A maioria estava dirigida a um público com mais preparo intelectual, ou seja, os próprios clérigos, enquanto outros tinham finalidades catequéticas.

Enquanto que os textos destinados à formação intelectual eram elaborados seguindo as formas tradicionais da cultura, trazendo longos trechos de *imitatio*<sup>791</sup>, e conservando a retórica romana, aqueles dirigidos às pregações populares eram adaptados para um nível menor de compreensão e, considerassem o intuito fundamentalmente doutrinal e apologético.<sup>792</sup>

Em todo este período, compreendido entre a invasão germânica e a eclosão de uma série de reavivamentos da cultura clássica, a obra da Igreja, através do incansável trabalho dos monges marca a longa trajetória percorrida pela cristandade no caminho do saber, que frutificará, especialmente a partir dos séculos XII e XIII.<sup>793</sup>

A maior parte dos leigos, ainda que fossem da nobreza, não tinha acesso ao latim, ficando a cultura escrita como algo privativo ao clero. Porém, as condições de ensino passaram por uma pequena melhoria, em parte devido à renascença Carolíngia.

A partir das reformas eclesiásticas e litúrgicas, Carlos Magno estimulou a divulgação da escrita e da leitura, o que favoreceu a expansão da educação. Este fato ampliou a unidade cultural da Europa ocidental, resultando na emergência de uma nova consciência social da cristandade.<sup>794</sup>

Em seu palácio o imperador havia estabelecido um centro onde eruditos, tanto religiosos quanto os poucos leigos que tinham formação, sob a direção do monge Alcuíno, pudessem desenvolver e intercambiar conhecimentos.

<sup>790</sup> SCHMITT, Jean-Claude. Une histoire religieuse du Moyen Âge est-elle possible? Jalons pour une anthropologie historique du christianisme medieval. In F. Lepori, F. Santi (Dir.) *Il mestiere di storico del medioevo*. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1994, pp. 79-81.

<sup>791</sup> Citações extensas, tomadas integralmente de autores sacros – Padres da Igreja – ou mesmo de filósofos por estes citados (neoplatônicos).

<sup>792</sup> GUREVICH. *Medieval Popular Culture...* Op. Cit., pp. 130-134.

<sup>793</sup> No que se relaciona com o Renascimento, consideramos que não se trata de um movimento singular, mas de uma longa sequência de renascenças. Cada vez mais se evidencia a recepção de conceitos e elementos culturais da Antiguidade no período Medieval, contrariando o conceito de um período original afastando o Medieval da Modernidade. Entretanto, a pesar do recurso a muitas obras de Jacques Le Goff, por sua profundidade, discordamos deste autor no que concerne à extensão que concede ao período Medieval. Acompanhamos o posicionamento adotado pelo Prof. Philippe Almeida em sua brilhante Dissertação, que ressalta distinções entre o períodos Medieval e Moderno. ALMEIDA. *Raízes medievais do Estado moderno...* Op. Cit., pp. 103-104.

<sup>794</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., p. 112.

Carlos Magno tinha consciência de que o conhecimento é uma manifestação e um instrumento do poder, e por isso estimulava o desenvolvimento da educação, tida por ele como dever do governante.<sup>795</sup>

Apoiado no clero, sobretudo nos monges, a fim de que os filhos dos nobres pudessem ter acesso ao saber. Dentre os eruditos que havia convidado à sua corte, destacava-se o beneditino anglo-saxão Alcuíno de Iorque.<sup>796</sup>

Esta atmosfera de renovação e reforma na Igreja alastrou-se por todo Império, como queria Carlos Magno, devido à importância desta instituição como fator de unidade de toda cristandade, levando consigo a importância da instrução.

O programa de estudos, desenvolvido por Alcuíno, fundamentava-se no ensino das Sete Artes, divididas em dois grupos de disciplinas, o *trivium* – gramática, dialética e retórica – e o *quadrivium* – aritmética, geometria, astronomia e música.<sup>797</sup>

O estabelecimento da divisão dessas sete artes em grupos de matérias linguísticas e matemático-naturais acompanhava aquilo que se ensinava na Antiguidade Clássica, tendo Alcuíno acrescentado noções de filosofia, subordinadas a conceitos de teologia no grupo das humanidades, constituindo as bases para o ensino que perduraria até meados do século XVI.

Os estudos se davam sempre em torno dos textos sagrados, dos escritos dos Padres da Igreja e de alguns autores clássicos. Muitos desses clérigos conseguiram formar alguns leigos capazes de transmitir o saber, ampliando a instrução e a cultura.<sup>798</sup>

Ademais, a confiança gerada pelos autores consagrados fazia que os estudiosos do Medievo se mantivessem fiéis às interpretações daqueles sábios.

O conhecimento começava a se disseminar, ainda que a pequenos passos. Nesse sentido, há que se destacar que Alcuíno estimulou que as mulheres tivessem acesso à instrução, uma vez que era conselheiro de Giselle, a irmã de Carlos Magno, futura abadessa de Chelles.<sup>799</sup>

---

<sup>795</sup> LE GOFF, *Raízes Medievais da Europa... Op. Cit.*, p. 58.

<sup>796</sup> Alcuíno, ou *Alcuinus*, nasceu provavelmente em 735, na região de Iorque, filho de agricultores feudatários do reino da Nortúmbria, foi enviado pelos pais ainda na infância ao mosteiro de Iorque, onde se dedicou à vida religiosa. Devido à prodigiosa inteligência, foi enviado a Roma no ano de 780, como emissário do bispo Eambaldus de Iorque. Tornou-se conhecido pela erudição e humildade, tendo sido procurado por inúmeras autoridades no Mosteiro de Santo André, onde se hospedara. Recusou-se a ser sagrado bispo. O Papa determinou-lhe auxiliar o rei dos francos, antes de voltar a Iorque. Encontrou-se com Carlos Magno, que o esperava em Parma. Devido à sua erudição e piedade, o rei o nomeou para elaborar os planos de reforma do clero e de implementação da instrução da corte, o que foi prontamente realizado por Alcuíno. Fundou a chamada Aula Palatina, na corte de Aquisgrana. Foi o grande responsável pelo renascimento cultural carolíngio. Estabeleceu o programa de estudo das *Sete Artes*, o *Trivium* e do *Quadrivium*, que perdurariam por todo Medievo e parte da Modernidade. Após mais de vinte anos de dedicação, pediu para retirar-se para uma vida de reclusão e oração, no que foi atendido pelo Imperador. Foi para Iorque e de lá, veio a Tours, restabelecer com mais monges irlandeses e saxões o Mosteiro fundado por S. Martinho, em Tours na atual França. Foi eleito pelos seus confrades Abade, tendo governado por cerca de 12 anos. Faleceu em 19 de maio de 804. É o padroeiro das Universidades e dos alfabetizadores de adultos.

<sup>797</sup> HOMET, *Sobre la educación medieval... Op. Cit.*, pp. 48-49.

<sup>798</sup> LE GOFF, Jacques. *Les Intellectuels au Moyen-Age*. 2ª. ed. Paris: Seuil, 1985, p. 82.

Entretanto, como analisa Gurevich, ainda que estivessem sempre atentos ao uso desses *loci communes*, os pensadores medievais adaptavam o autor estudado ao contexto vivido, buscando fundamentar suas interpretações e opiniões de forma consistente na autoridade aqueles autores.

800

Estas circunstâncias históricas favoreceram a cultura ocidental, pois, ao conservar obras da Antiguidade Clássica e o zelo em copiar textos e comentá-los, como um meio de preservar valores cristãos. Estas observações, juntamente com a detalhada redação da memória dos mosteiros, constituiu a construção de uma fundamental memória bibliográfica.

Assim, organizaram uma rede de instituições monacais que se ocupava não só do cuidado da fé, mas, sobretudo preservou o conhecimento como complemento de suas atividades religiosas.

Le Goff comenta que Alcuíno desejava tornar a corte de Carlos Magno “mais bela que a antiga Atenas”, uma vez que Cristo seria a luz a iluminá-la. Ainda que não fosse possível concretizar esta intenção, sua obra revestiu-se de essencial importância para a estruturação da cultura ocidental.<sup>801</sup>

---

<sup>799</sup> LE GOFF. *Raízes Medievais da Europa... Op. Cit.*, pp. 58-59.

<sup>800</sup> GUREVICH. *Medieval Popular Culture... Op. Cit.*, pp. 110-112.

<sup>801</sup> LE GOFF. *Raízes Medievais da Europa... Op. Cit.*, p. 60.

## 9.2 O joio no meio do trigo<sup>802</sup>: o bem ou os bens da Igreja?

A cristandade se fortalecera desde a emancipação da Igreja do controle imperial e da convicção da primazia do poder espiritual sobre o temporal.<sup>803</sup>

A intensa obra de moralização do clero e a moderação dos costumes laicais, baseadas na tradição monástica, organizaram a confusa situação em que se encontrava a *societas christiana* até então.

A reforma cluniacense afastava os leigos das decisões eclesiásticas, estabelecendo o poder central nas mãos do papado. Esta renovação eclesial tornou-se o principal instrumento de normatização do catolicismo em relação à sociedade, intensificando os debates entre *regnum* e *sacerdotium*.

O antagonismo irrompeu quando se desenvolve a afirmação da supremacia do poder espiritual sobre o temporal. Até então a Igreja se encontrava vinculada ao poder secular nas dioceses, e a partir de Gregório VII se implementou o empreendimento de uma renovação em todos os níveis, modificando o arranjo existente da *Res Publica Christiana*.<sup>804</sup>

O conflito do século XI não terminaria com a Concordata de Worms, entre o Papado e o Império, em 1122, mas perduraria durante os séculos seguintes, transmitido de geração em geração, no curso do Medievo.

Neste longo período, o ideal de renovação cristã e das estruturas teve na autoridade da Igreja a liderança e o dinamismo necessários para agregar os elementos mais ativos, possibilitando ocasiões de participação na causa comum da cristandade.<sup>805</sup>

Le Goff ressalta que o século XII representa uma “mutação que ultrapassa amplamente um renascimento da cultura antiga” e, a partir de uma fé transformada, que oferecem as ideias redefinidas de razão e de natureza, que darão forma ao pensamento moderno.<sup>806</sup>

---

<sup>802</sup> Mt 13, 25.

<sup>803</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, p. 243.

<sup>804</sup> O Prof. José Antunes se refere ao conceito da *Res publica Christiana*: “A noção abstracta de Estado, na ideia de “coisa pública”, *Res publica*, no sentido de propriedade comum a todos, em que cada um deve participar, mas da qual nenhum cidadão é exclusiva e pessoalmente titular ou responsável, concebida pelos filósofos gregos e concretizada, de certo modo, pela cidade greco-romana e pelo Império romano, não desapareceu, por completo, na Idade Média. Permaneceu subjacente não só na Igreja católica romana, definida por alguns Padres da Igreja como a universal *respublica christiana*, mas também, entre alguns povos, como os visigodos e carolíngios, embora sob uma forma diferente. Nem deixou de estar presente em muitas teorias dos pensadores políticos medievais. Não só quando defendiam que o rei tinha dois corpos, um corpo natural e um *corpo político*, ou era uma *pessoa geminada*, dotada de um *supercorpo real*, mas também quando afirmavam que o rei era uma *pessoa pública e mista*, pai da lei e simultaneamente ministro e filho da Justiça. Ou que para além da coroa material e visível, de que era detentor, existia a sacra coroa suprapessoal, invisível ou um “corpo político do Estado”, sob a concepção de um *corpus respublicae mysticum*.” ANTUNES, José. *Res Publica, Res Sacra. Notas sobre as Formas de Presença da Noção Abstracta de Estado, na Idade Média. Revista de História das Ideias*, volume 27, Coimbra, pp. 41-65, 2006, p. 41.

<sup>805</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, p. 244.

<sup>806</sup> LE GOFF. *Raízes Medievais da Europa... Op. Cit.*, pp. 111-112.

E é neste momento histórico, ocorrido entre os séculos XII e o XIII, que Lima Vaz entende como a “expressão intelectual mais alta das modernidades”. Segundo ele, seria justamente quando a teologia cristã, iniciada na tarefa de assimilação do platonismo pelo cristianismo no século III, encontra seu pleno desenvolvimento no novo ciclo da civilização ocidental.<sup>807</sup>

Este longo período foi marcado por grandes progressos, caracterizado pelo aumento da população, em um ritmo progressivo, bem como por novas técnicas agrícolas, que ampliaram a produção e estimularam as práticas artesanais. E, ainda que o mundo continuasse majoritariamente rural, o ressurgimento das cidades levou à irrupção de novos grupos sociais, como os artesãos e suas fraternidades.<sup>808</sup>

A obra iniciada na reforma Cluniacense, que servira para suscitar a auto-renovação espiritual e a partir desta, a de toda a estrutura eclesial e social tivera resultados muito promissores.

A importância demonstrada até então pela vida monástica no que concerne à vivência religiosa, como a moderação dos costumes e, mormente, com a preservação e irradiação da cultura mostrou-se essencial para a renovação da espiritualidade, bem como da sociedade.

Dentre os resultados dessa reforma foi o grande movimento de paz, entorno do ano mil.

Ainda que não se conseguisse banir totalmente a violência e que a paz fosse implantada, conforme esperavam seus mentores cluniacenses, esse movimento foi recuperado pelos senhores e chefes políticos. Le Goff comenta que estes líderes políticos conseguiram regulamentar e canalizar essa violência, obrigando a deposição de armas em determinadas épocas do ano.<sup>809</sup>

Dessa forma, a *Pax Dei* se tornou a paz do rei, um instrumento de extrema importância que possibilitava ao governante exercer o controle das armas em seu reino, ampliando seu poder. E, ainda que perdesse a “aura escatológica”, dada pelos monges cluniacenses, tornou-se um ideal cuja busca se prolonga até nossos dias.<sup>810</sup>

Porém, este modelo começava a dar sinais de esgotamento. Não obstante a forte influência da espiritualidade monástica, tendo o claustro<sup>811</sup> como um oásis de paz e vida cristã, afastado das preocupações do *saculum*, Taylor elucida que em fins do século XII teve início, por

<sup>807</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 232.

<sup>808</sup> VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Média ocidental. Séculos VIII a XIII*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p. 65.

<sup>809</sup> LE GOFF. *Raízes Medievais da Europa... Op. Cit.*, p. 72.

<sup>810</sup> LE GOFF. *Raízes Medievais da Europa... Op. Cit.*, p. 73.

<sup>811</sup> Trata-se de um corredor coberto que é construído, geralmente, em torno do pátio de um monastério, abadia ou mesmo em uma igreja, dotado de arcadas, as quais sustentam o teto, cercando o espaço aberto formando um o pátio, no qual se pode contemplar um jardim interno, a fim de facilitar a meditação.

parte do laicato, a mobilização em busca de uma nova forma espiritualidade, vivenciando de modo mais ativo a *vita apostolica*.<sup>812</sup>

Entretanto, nessa busca de renovação espiritual surgiram também o que Le Goff chamou de “*anarquistas de la vida religiosa*”, que ansiavam por um cristianismo em sua pureza original.<sup>813</sup>

Os monges, com todo seu trabalho e sua imensa obra de preservação, tinham como uma de suas características mais importantes, a reclusão em seus claustros.

A reforma cluniacense fortaleceu o papado, combateu a corrupção e a decadência do clero. Contudo, os beneditinos de Cluny eram criticados pelo clero secular de se prender demasiadamente ao rigor litúrgico, aos rituais e à reclusão, afastando-se da preocupação com a difusão da mensagem cristã na vida cotidiana.

A crítica de se distanciar da *vita apostólica* revelava algumas transformações sociais que começavam a acontecer, ainda que de forma muito discreta, a partir do século XII.

Ainda que os monges promovessem um amplo movimento de evangelização e combate às heresias que surgiam, seu apostolado se mostrava muito limitado. Assim, diante desses novos desafios,urgia a necessidade de novas formas de expressar a fé cristã.

Assim, nascido das pias associações laicais – iniciadas pelos monges nos séculos precedentes – o ímpeto religioso popular respondeu ao clamor por um novo modo de espiritualidade dentro do mundo e, como ressalta Taylor, “pelo mundo”.<sup>814</sup>

A cristandade medieval, composta pela nobreza guerreira, o clero e os camponeses tinha funções determinadas para cada um dos grupos reciprocamente. Essas relações entre estas ordens e sua identificação como grupos separados, mas formadores de uma unidade entorno da mesma fé, que se fortalecera no século IX, começava a ser modificada desde a emancipação eclesiástica do poder temporal, “libertada da corrupção do século”.<sup>815</sup>

Entretanto, como resultado dessa reforma de Gregório VII, ocorreu uma concentração de poder nas mãos do pontífice. Ao assumir que seu poder emana diretamente de Deus e tem primazia sobre todos os outros poderes temporais, a Igreja teve que constituir sua própria estrutura disciplinar, códigos e formas de justiça que coibissem os desvios de fé e da lei. Para isso, necessitava do auxílio do “braço secular” deste Corpo Místico.<sup>816</sup>

<sup>812</sup> TAYLOR. *Uma era secular...* Op. Cit., p. 120.

<sup>813</sup> LE GOFF. *La Civilización del Occidente Medieval...* Op. Cit., p. 71.

<sup>814</sup> TAYLOR. *Uma era secular...* Op. Cit., p. 120.

<sup>815</sup> DUBY, Georges. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*. Trad. Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982, pp. 163-164.

<sup>816</sup> SOUZA. *O Reino de Deus e o Reino dos Homens...* Op. Cit, pp. 30-32.

Ao papa eram reservadas as questões mais importantes, centralizando nas mãos deste a emissão dos decretos e excomunhões. Aos bispos caberiam decisões acerca do direito canônico e aos párocos a observância da disciplina dos sacramentos e a cura d'almas.

A Igreja tornou-se a condutora da sociedade medieval, não só pela legitimidade divina, mas, por sua estrutura administrativa que lhe permitia exercer o controle sobre a vida, desde a concepção até a morte e à eternidade, retirando as almas do purgatório através de orações e missas, ou, condenando à danação infernal àqueles que eram excomungados.

O desejo de salvação era compartilhado por toda a cristandade, estimulado pelo ideal de salvação. Seguindo os passos de Cristo, os leigos eram levados a iniciarem a procura de uma espiritualidade que lhes oportunizasse lograr essa tão almejada salvação através de uma *vere vita apostolica*.<sup>817</sup>

Este movimento, surgido da busca do laicato por uma renovação espiritual, de maneira espontânea, devota e ingênua como uma simples e efetiva resposta à necessidade de um novo modelo de espiritualidade refletia novas realidades, especialmente a reurbanização das sociedades do Medievo.

Com o ressurgimento da vida urbana, as associações pias deram origem às fraternidades artesanais, como meio de participação dos membros dessas fraternidades na vida sócio-econômica das nascentes cidades.

A esperança de uma vivência mais profunda do catolicismo, de devoção e penitência, encontrou no monge beneditino Bernardo de Claraval<sup>818</sup> seu grande incentivador.

---

<sup>817</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média ocidental... Op. Cit.*, p. 74.

<sup>818</sup> São Bernardo de Claraval, *Bernard de Clairvaux*, nascido em 1090, no castelo de Fontaine, na Borgonha Francesa, filho de Tascelin de Fontaine e de Aleth de Montbarth, membros da alta nobreza de França e Baviera. Dotado de inteligência prodigiosa, foi educado por grandes mestres, leigos e religiosos. Tendo perdido a mãe com 12 anos, no parto de seu irmão Bertrand, decidiu entrar para a vida monacal, ainda que a contragosto de seu pai, que o queria destinar ao serviço militar do rei de França. Convenceu seu pai escrevendo-lhe que seria mais útil ao se dedicar ao serviço do Rei dos Reis, na figura de seus pobres, quando visitava Cluny. Tendo entrado na Ordem Beneditina, no mosteiro de Cister, observava as contradições dos monges com o espírito da Regra de São Bento. Uma vez que tendo sido eleito abade, iniciou a Reforma de Cister, retirando-se deste mosteiro e fundando um novo em Claraval, *Clairvaux*, região de Langres, sob a proteção de seu irmão e seus primos, reis de França e de Baviera. Devido a sua formação e caráter irrepreensível, foi enviado pelos nobres borgonheses a representá-los no Concílio de Troyes, em 1128, onde teve um papel decisivo na fundação dos Cavaleiros Templários, com votos de castidade, pobreza e de proteção aos pobres e, recebendo como membros não somente os nobres, mas todos aqueles que desejavam se tornar santos defensores dos fracos. Sua atuação levou os legados papais a convidá-lo como mediador no cisma de 1130, tendo sido essencial para a condução das discussões, que findaram com a morte do antipapa Anacleto II, em 1138. Diante de tantos problemas na Igreja, percorreu vastas regiões das atuais Alemanha, França, Bélgica e o norte da Itália, conclamando a realização de um novo Concílio, que foi realizado em Sens, no ano de 1141, onde Pedro Abelardo, seu opositor, foi derrotado. Contudo, Bernardo que sempre se indispôs contra o apego ao poder e à ganância clerical, fora enviado a pregar no sul da França, contra as heresias que surgiam. Percebeu e denunciou que estes problemas surgiam em grande parte devido à falta de formação cristã e ao descaso do clero, bem como à exploração do episcopado. Apesar da oposição do clero, obteve grande sucesso, com a fundação de vários mosteiros e a formação de inúmeras associações pias, cujo rastro luminoso chegou até Portugal. Seu trabalho fez que o papa o convocasse para pregar a realização da Segunda Cruzada, o que se empenhou em fazer. Porém, seu discurso versava sobre o estímulo à conversão, como fator determinante para o sucesso e reprovando a violência e ganância. Ao que tudo indica, São Bernardo percebeu que o interesse financeiro era o verdadeiro motivo das cruzadas, o que o fez

Suas pregações pelos campos e evangelização nas capelas e aldeias preconizava uma vida mais piedosa.

Estimulando a devoção à Paixão de Cristo e uma profunda confiança na Virgem, estabeleceu a fonte dessa sede popular de uma nova espiritualidade. Dessa forma, surgiria na cristandade o apego à figura do Cristo pobre e sofredor, próximo da realidade humana, apresentando sua realeza não como um poder humano, mas no trono da cruz.<sup>819</sup>

A imagem do Cristo Triunfante, o vencedor da morte e Juiz Supremo, até então difundida, começou a decrescer ante o avanço da imagem do sofrimento da cruz. Le Goff analisa que esta substituição levou a uma diminuição do ideal de vitória militar, cedendo espaço a uma preocupação mais humanizada, na qual o pobre, o sofredor passaria a ter um destaque na vida eclesial.<sup>820</sup>

Dessa forma, a cruz, símbolo máximo do cristianismo, que desde seu início era a marca essencial da fé, seria cada vez mais difundida, compreendendo o ideal de seguimento de Cristo em meio às dificuldades, na simplicidade e pobreza, o Deus Salvador, o Amor personificado, difundido por São Bernardo.<sup>821</sup>

Essa se torna uma nova imagem da relação entre o homem e Deus, o *Logos* que se fez ser humano para a salvação daqueles que n'Ele creram. Ressalta-se a imagem humana desse Deus que se encarna, que “subsiste além da mancha do pecado original”, tornando-se fundamental para a constituição do humanismo cristão, como ressalta Le Goff.<sup>822</sup>

À ênfase em uma vida de piedade, São Bernardo acrescentava a analogia do sofrimento do Redentor às dificuldades da vida, visando à esperança na eternidade, em uma contextualização agostiniana.

Por onde passava, estimulava os leigos a buscarem uma participação mais intensa na Igreja, fundando confrarias e outras associações religiosas.

abandonar a pregação. Por este motivo, foi considerado como culpado pelo fracasso da empreitada guerreira dos nobres europeu, caindo no desprezo tanto pelo papado, quanto pela nobreza francesa. É considerado pelos Dominicanos como o grande “inspirador” do movimento de pregações de São Domingos de Guzmán e tido pelos Franciscanos como o modelo de piedade e devoção ao Cristo Sofredor de São Francisco de Assis. O abade São Bernardo escreveu inúmeros sermões, alguns deles condenados pelos papas de sua época. Autor de numerosos textos e poesias, cujo mais conhecido é seu livro *Tratado do Amor de Deus*. A devoção à Paixão de Cristo, o “*servo sofredor*” e à Virgem Maria, tornaram-no reconhecido como grande estimulador dessa prática devocional, bem como das missões nos meios populares. Seu trabalho apostólico foi a grande fonte para o surgimento e para a obra de evangelização das Ordens Mendicantes, às quais o tem como inspirador. Faleceu em seu mosteiro de Claraval, em 20 de agosto de 1153, de pneumonia, contraída durante uma viagem de missões pela Borgonha. Canonizado em 18 de julho de 1174 e proclamado Doutor da Igreja por Pio VIII em 20 de agosto de 1830.

<sup>819</sup> SAN BERNARDO, Abad de Claraval. *Sermones de todo el año, de tiempo y de Santos*. Traducción e introducción del Fray Adriano del Huerto. Madrid: Nabu Press, 2011, p. 458.

<sup>820</sup> LE GOFF. *Raízes Medievais da Europa... Op. Cit.*, p. 116.

<sup>821</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média ocidental... Op. Cit.*, p. 73.

<sup>822</sup> LE GOFF. *Raízes Medievais da Europa... Op. Cit.*, p. 117.

Com isso, estimulava a participação laical na vida eclesial, o que era um desejo muito comum da população naquela época, repleta de piedade e devoção religiosa. A Igreja não opunha nenhum tipo de objeção àqueles que quisessem viver em uma dedicação completa à *vita apostólica*, desde que se mantivessem obedientes às determinações eclesiásticas.<sup>823</sup>

Contudo, era um crítico da secularização da Igreja, contestando o poder papal que se transformara em “imperialismo eclesiástico, que tornava o papa sucessor de Constantino, em vez de torná-lo sucessor de São Pedro”.<sup>824</sup>

A crítica se concentrava na ganância quanto ao acúmulo de riquezas por parte do clero. Os religiosos passaram a dedicar parte de seu tempo de trabalho à administração de seus bens e das propriedades da Igreja, as quais deveriam enviar as rendas aos bispos e estes ao papa.

Isso levou a um afrouxamento da vida espiritual e, conseqüentemente, ao relaxamento quanto à pregação e ao exemplo de vida simples que outrora era o objetivo da reforma cluniacense. A contaminação do *saculum* havia contagiado a vida religiosa, levando aqueles que queriam se dedicar a Deus a buscarem, face ao descrédito quanto às Ordens religiosas existentes, novas formas de viverem sua fé.<sup>825</sup>

Ao centralizar a primazia da autoridade papal, a Reforma Gregoriana acabou por proporcionar novos problemas para a Igreja.

A fim de administrar o complexo sistema de finanças e rendimentos, o papado teve que empregar os mesmos direitos de jurisdição usados pelos reinos. Isso acabou levando ao abuso e exploração das paróquias e dioceses como fontes de riqueza e de fortalecimento de posição social.<sup>826</sup>

Diante dessa preocupação quanto às propriedades eclesiásticas e o conseqüente descaso com a vida espiritual por parte do clero, os movimentos populares começaram a questionar o poder da Igreja e, gradativamente, a se opor contra a riqueza e o poderio da hierarquia eclesiástica.

O ideal de vida de oração e penitência, fundamentada no trabalho, na pobreza e, especialmente, na pregação itinerante, tal qual fizera São Bernardo, refletia-se no desejo de renovação, que ultrapassava a vida interior, atingindo toda a *societas christiana*.

Dessa forma, os movimentos populares que buscavam uma renovação da vida cristã passaram a exigir do clero uma vida de pobreza e de piedade, reprovando o secularismo e a

---

<sup>823</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média...* Op. Cit., 1986, p. 64.

<sup>824</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., p. 246.

<sup>825</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média ocidental...* Op. Cit., p. 77.

<sup>826</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., pp. 246-247.

exploração dos pobres. Entretanto, essa oposição ao secularismo eclesiástico tornou-se cada vez mais distante da ortodoxia católica.<sup>827</sup>

Esse desvio da unidade cristã levava a um sério problema, pois, os europeus se identificavam como membros de uma coletividade, a cristandade.<sup>828</sup>

Estes fenômenos não se tratavam de manifestações isoladas, tampouco como meros frutos de uma piedade popular. Contudo se fundavam em um ideal generalizado de renovação da vida e da sociedade cristã, nascido na insatisfação com o que se chamava de secularização do clero e da Igreja e na falta de orientação religiosa.<sup>829</sup>

Pregadores leigos saíam pelos campos e aldeias a advertir os cristãos sobre a brevidade da vida, a necessidade de desapego dos bens materiais e a vida de penitência. Desse modo, reuniam grupos de numerosos fiéis que os acompanhava, em uma vida de peregrinações e auxílio aos mais necessitados através das esmolas que recebiam.<sup>830</sup>

Ainda que tais movimentos de penitentes não constituíssem uma unidade, uma vez que traziam diferenças relativas às diversas regiões nas quais se formavam, tinham um elemento comum que os tornava semelhantes, a penitência, a pregação itinerante e a contestação ao apego à riqueza por parte dos membros do clero.

Justamente estabelecendo esta piedade penitencial, caracterizada pela vida em comum – porém, sem o uso de uma regra – tendo como modelo o Cristo humilhado e sofrido ficaram conhecidos como *humiliati*.<sup>831</sup>

Esse ideal de reforma, tão ansiado pelo laicato, acabou se tornando uma força que passou a representar uma séria ameaça à Igreja, uma vez que apelavam aos elementos anticlericais da nobreza e aos artesãos, mormente aos tecelões. Porém, gradativamente, esses movimentos também começaram a se opor aos poderes então constituídos.<sup>832</sup>

Destarte, ao ameaçar não só o poder eclesiástico, mas toda a unidade política, entrando em conflito com as autoridades locais causaram enormes transtornos, especialmente no sul da França, exigindo uma atitude integrada entre a Igreja e os reis.

---

<sup>827</sup> Esses grupos de leigos tinham como característica comum uma intensa piedade ao Cristo sofredor e, marcadamente a oposição à vida mundana do clero, porém, muito próximos a ideias heréticas. Jedin assim se refere a estes grupos: “*Nota común de todos ellos fue que su predicación no era propiamente una reacción con la reforma de la Iglesia, sino su exageración hasta linder con el radicalismo herético.*”

<sup>828</sup> LE GOFF. *Raízes Medievais da Europa...* Op. Cit., p. 75.

<sup>829</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média...* Op. Cit., pp. 15-16.

<sup>830</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média ocidental...* Op. Cit., p. 79.

<sup>831</sup> “Os *Humiliati* da Lombardia se abstiveram deliberadamente de estabelecer regras orientadoras de suas actividades.” BOLTON. *A Reforma na Idade Média...* Op. Cit., p. 31.

<sup>832</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., p. 252.

Como as relações de submissão e fidelidade hierárquica eram fundamentais na cristandade, a oposição ao poder era inaceitável para a preservação da cristandade unida.<sup>833</sup>

Em vista disso, considerando que a Igreja, o vínculo de unidade, estava sendo contestada, fazia-se necessário que tais ameaças fossem contidas. Afinal, a religião historicamente sempre se mostrou como instrumento eficaz de legitimação.<sup>834</sup>

Muitos desses movimentos tentaram constituir grupos em vários lugares. Porém, foram combatidos pelas populações locais, que estimuladas pelo clero, usaram de extrema violência contra aqueles que eram considerados como hereges.<sup>835</sup>

Desde seus primórdios a Igreja sempre combatera doutrinas contrárias. Inicialmente lutou contra o paganismo, em seguida, contra as superstições bárbaras, mas agora se deparava com movimentos heréticos de grandes proporções, saídos de dentro dela, mas que questionavam a própria estrutura eclesial.<sup>836</sup>

Os Cátaros<sup>837</sup>, do grego *katharòs* – puro, foi o grupo que mais causaria problemas naquela época, desencadeando um forte movimento militar a fim de combatê-los.

Estes cristãos heterodoxos enxergavam o mundo como uma luta constante entre o bem e o mal.

Buscavam o estabelecimento de uma vivência cristã pura, fundada em princípios como a cooperação fraterna entre os homens. Este parece ter sido o conteúdo de grande parte das heresias, que quiseram refundar a ordem social sobre princípios morais e políticos mais próximos dos ideais do cristianismo primitivo.<sup>838</sup>

---

<sup>833</sup> LE GOFF. *Raízes Medievais da Europa...* Op. Cit., p. 120.

<sup>834</sup> BERGER. *O dossel sagrado...* Op. Cit., p. 45.

<sup>835</sup> Quanto à violência contra aqueles que eram considerados hereges, mostra-se interessante o esclarecimento histórico de Jedin: “*La población del norte de Francia y de Renania acabó violentamente con los herejes, mientras la Iglesia jerárquica los sometió, por lo general, correctamente a proceso canónico. En todo caso, lo mismo el pueblo que los ministros jerárquicos se dieron muy bien cuenta de lo que el movimiento entrañaba de hostilidad a la fe y a la Iglesia.*” JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo IV... Op. Cit., p. 191.

<sup>836</sup> LE GOFF. *Raízes Medievais da Europa...* Op. Cit., p. 93.

<sup>837</sup> *Catharos*, do grego *καθαρός*, que significa *puro*. Receberam vários outros nomes dependendo das regiões em que se localizavam. Posteriormente passaram a ser chamados de *Albigenses*, devido ter sido esta cidade uma grande fortaleza deste grupo. Encontravam-se divididos em diversos grupos, cujas doutrinas foram reunidas em duas correntes principais, denominadas absoluta e moderada. Sobre a doutrina dos cátaros, colacionamos a análise apresentada por Jedin traz resumidamente as duas interpretações que fundamentavam o movimento: “*Como doutrina, los cataros (cuyo nombre ocurre desde 1163) enseñaban un dualismo de tonalidad maniquea en doble forma o dirección: absoluta y moderada. El Dios bueno como creador de los espíritus y el Dios malo como creador del mundo visible representan órdenes que están mutuamente enlazados por la acción de satanás. La acción de san Miguel y de Cristo, que vencen al mundo y por esa victoria redimen a los espíritus del dominio de satanás, restaurará el orden antiguo (dualista, que existe en la separación). Tal es la doctrina del catarismo absoluto. El moderado sólo conoce a un Dios creador, cuyo orden es turbado por la rebelión de satanás, que sedujo a los ángeles y los metió como almas en los cuerpos de los hombres. De esta prisión de la carne son redimidas por Cristo, que no es hijo de Dios, sino un ángel, que se hizo aparentemente hombre en el seno de María. Este Cristo vive, sufre y muere en un cuerpo aparente.*” JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo IV... Op. Cit., p. 189.

<sup>838</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média ocidental...* Op. Cit., p. 95.

Os cátaros apresentavam uma visão dualista do mundo, fundamentando seu modo de vida de acordo com os preceitos do evangelho, e, como a maior parte dos movimentos considerados heréticos naquele tempo, tornou-se extremamente anticlerical.<sup>839</sup>

Eles se consideravam como o bem, enquanto a Igreja e todos os príncipes seriam a encarnação do mal, que deveria ser combatida, pois estavam contaminados com o dinheiro, o poder e os prazeres materiais, sinônimos do mal que deveria ser extirpado.

Por essas posições claramente heréticas, foram expulsos da Igreja, excomungados e considerados altamente perigosos.<sup>840</sup>

Devido às atitudes violentas dos cátaros, papado e império se uniram contra inimigos em comum. Entretanto, ao apelar para os príncipes que usassem seu poder de repressão contra aqueles que ousavam desafiar o poder eclesiástico, a Igreja renunciava à prática até então desenvolvida, da pregação e do exemplo.

Dawson analisa que houve o rompimento com “a teoria tradicional, expressa na sentença de São Bernardo: *Fides suadenda est non imponenda.*”<sup>841</sup>

A unidade teocrática da cristandade foi decisiva na repressão aos movimentos dissidentes. Baseando-se no estudo do antigo Direito Romano, a heresia foi associada à traição pelo papa Inocêncio III, que estabeleceu um código de legislação repressiva, iniciando a Inquisição.<sup>842</sup>

Concomitantemente, a Igreja acolheu muitos membros dos *Pauperes Christi* lombardos, uma vez que nem todos esses grupos eram violentos ou heréticos.

O criador de um dos grupos mais numerosos foi Pedro Valdo, um rico e piedoso leigo que seguia os passos de São Bernardo. Ele vivenciava a pobreza evangélica, tendo vendido todos os seus bens e doado o dinheiro aos pobres, percorrendo a região da Lombardia em intensas pregações.

Entretanto, apesar de toda sua piedade e caridade sinceras, possuía muito pouco conhecimento da doutrina católica, o que lhe causaria problemas com o episcopado.<sup>843</sup>

Arrebanhou um grupo muito numeroso de seguidores, aos quais impunha uma profunda devoção ao Cristo sofredor e a Virgem dolorosa.

<sup>839</sup> MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. *Ortodoxia y Herejía entre la Antigüedad y el Medievo*. Madrid: Cátedra, 2003, p. 175.

<sup>840</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental...* *Op. Cit.*, pp. 127-129.

<sup>841</sup> *A fé deve ser convencida, não imposta*. DAWSON. *Criação do Ocidente...* *Op. Cit.*, p. 252.

<sup>842</sup> “Sólo la decretal de Inocencio m para Viterbo (25 de marzo de 1199) *Vergentis in senium* prosiguió la evolución en cuanto en ella se califica la herejía de crimen *laesae maiestatis*. Con ello coinciden las líneas de la tradición del derecho romano y del germánico, y se crean los presupuestos para la organización de la Inquisición, que será obra del siglo XIII.” JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo IV... *Op. Cit.*, p. 194.

<sup>843</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média...* *Op. Cit.*, p. 65.

Seu grupo se dedicava a recuperar igrejas e cemitérios abandonados, ajudando os pobres, mormente às viúvas e aos idosos com as ofertas recebidas, porém, mostravam-se pouco obedientes à hierarquia eclesial.

Brenda Bolton analisa que grande parte dessa oposição à hierarquia devia-se o fato de que a grande maioria dos seguidores de Valdo, conhecidos como Valdenses, era composta por analfabetos. Portanto, o desconhecimento da doutrina e certos aspectos anticlericais.<sup>844</sup>

A autora ressalta que apesar desses problemas, em 1180 eles fizeram uma profissão de fé na ortodoxia católica e repudiando o catarismo. Assim, receberam permissão para pregar e viver sua espiritualidade, ainda que com muitas dificuldades, até a morte de Valdo, que deve ter ocorrido entre 1206 ou 1207.<sup>845</sup>

Outro grupo que permanecera fiel, ainda que se mostrasse contrário ao secularismo eclesiástico, foi o dos *humiliati*, que tendo recebido a aprovação papal, se fundiria nos movimentos mendicantes posteriores.<sup>846</sup>

---

<sup>844</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média...* Op. Cit., pp. 65-66.

<sup>845</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média. Século XII...* Op. Cit., p. 66.

<sup>846</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., pp. 252-253.

### 9.3 Reconstrói a minha Igreja <sup>847</sup>

Desde fins do século XI a meados do século XII percebia-se a necessidade de uma renovação espiritual.

Ainda que muitos religiosos, em sua maioria monges beneditinos, como São Bernardo, exercessem um intenso trabalho de pregação – seja através de missões itinerantes por aldeias e vilas, seja pela fundação e pelo apoio a várias fraternidades leigas e associações pias –, o ressurgimento urbano exigia uma nova forma de se viver o catolicismo.

A Igreja sempre procurava corresponder às expectativas de seus fiéis, estimulando o surgimento de grupos religiosos que se incumbiam de pregações e, principalmente do cuidado com os pobres e necessitados.

Ainda que em sua grande maioria buscassem um cristianismo autêntico, esses grupos de leigos acabavam se desviando da ortodoxia – por falta de formação cultural e religiosa, o que lhes acarretava conflitos com a instituição eclesiástica. <sup>848</sup>

Dentre as contribuições desses grupos, destacava-se a importância dada à vida familiar, o valor da oração e das boas obras e, sobretudo, o apoio mútuo entre os seus membros, composto por artesão e agricultores em sua maioria. <sup>849</sup>

O ideal de renovação espiritual, baseado no conceito de *vere vita apostolica*, visava o retorno à pureza dos tempos apostólicos. Dessa forma, mostrava-se bem diverso daquele que até então era apresentado pela espiritualidade beneditina, a qual se baseava no desejo de fuga do mundo, representado pelo isolamento do mosteiro.

Uma nova atitude usada pelos pregadores itinerantes consistia em espalhar as devoções à Paixão de Cristo, à Virgem Santíssima. Valorizavam a caridade e a assistência aos pobres, praticando o ideal de identificação com o Cristo sofredor na pobreza voluntária, dentro da Igreja e “no coração do mundo”. <sup>850</sup>

A oposição à ganância e corrupção do clero e o combate às heresias também fazia parte desse desejo de *vita apostolica* e da ansiada renovação espiritual.

---

<sup>847</sup> De acordo com a tradição franciscana, trata-se do pedido feito pelo Cristo crucificado a São Francisco de Assis, após sua conversão que o estimulou a constituir a Ordem.

<sup>848</sup> Le Goff assim se refere a este problema: “Adaptándose una vez más, la Iglesia permite que crezcan en su seno órdenes nuevas: los mendicantes. ¡Pero no sin dificultades, ni sin crisis! Hacia el 1170, Pedro Valdo, comerciante de Lyon, y sus discípulos, los Pobres de Lyon a quienes se llamará valdenses, llevan tan lejos su crítica a la Iglesia que acaban siendo expulsados de ella.” LE GOFF, Jacques. *La Civilización del Occidente Medieval... Op. Cit.*, p. 71.

<sup>849</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média... Op. Cit.*, pp. 72-73.

<sup>850</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental... Op. Cit.*, p. 126.

As atividades desses grupos proporcionaram um novo despertar da vida cristã, já que as pregações e novenas respondiam ao desejo de se viver como legítimos seguidores de Cristo, o que levava a muitas pessoas a vender seus bens e ingressarem no movimento.

Pregadores itinerantes, geralmente leigos, levavam aos mais distantes povoados as devoções ao Cristo sofredor e à Virgem dolorosa, recolhendo donativos e cuidando dos pobres e abandonados.

Esses grupos também se incumbiam da reconstrução de cemitérios e igrejas abandonados e procuravam viver a fé de uma maneira intensa e profunda fundamentada na pobreza.<sup>851</sup>

Nessa busca do ideal da *vita apostolica*, mormente na preocupação com os pobres, e na crítica ao acúmulo de riquezas, recuperava-se a tradição patrística de conceber que tudo o que sobrava na mesa do rico, pertenceria ao pobre.<sup>852</sup>

Porém, esse ambiente de renovação não ficava restrito à vida religiosa, mas o ultrapassava, refletindo-se na sociedade como um todo.

Os grupos de penitentes criticavam a hierarquia eclesiástica pela excessiva preocupação com a administração dos bens amealhados pela Igreja, pelo descuido do cuidado das almas e, muito particularmente, pelo acúmulo de riquezas em detrimento do grande número de pobres.<sup>853</sup>

De fato, grande parte do clero secular, mormente o episcopado, detinha-se em gerenciar o patrimônio do que ministrar os sacramentos.

Conseqüentemente, como o clero entretinha-se com outras atividades, os movimentos leigos começaram a assumir as funções de pregação e orientação, ainda que sem a devida formação doutrinal.

É nesta realidade que surge o movimento de penitentes iniciado por Francisco de Assis e seus companheiros.<sup>854</sup>

<sup>851</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental... Op. Cit.*, p. 126.

<sup>852</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental... Op. Cit.*, p. 114.

<sup>853</sup> PAZZELLI, R. *San Francesco e il Terzo Ordine*. Il movimento penitenziale pre-francescano e francescano. Padova: Edizioni Messaggero, 1982, pp. 57-59.

<sup>854</sup> São Francisco de Assis, nascido *Giovanni Pietro di Bernardone*, em 05 de julho de 1182, filho de Pietro di Bernardone e Pica di Bernardone, família de ricos comerciantes de Assis, região da Úmbria, na Itália. Recebeu do pai o apelido de *Francesco* - "afrancesado", uma vez que no dia de seu nascimento seu pai havia chegado de uma viagem de negócios da França. Membro da aristocracia local passou a adolescência envolvido com cavalaria, guerras entre as cidades da Úmbria e noitadas de festas com seus amigos. Era um jovem honrado, muito dedicado e honesto nos negócios, o que causava a estima de muitos. Como uma característica herdada de sua mãe, era dado à caridade para com os mais necessitados. Em uma guerra entre Assis e Perúgia, ficou prisioneiro daquela cidade ao escalar os muros com a intenção de abrir os portões para a entrada dos cavaleiros de Assis. Após seu resgate, ficou muito doente, acamado por vários dias. Ao recobrar a saúde, saiu com dois amigos para uma caminhada entre os campos e os bosques de Assis, quando encontrou um mendigo, provavelmente leproso, que foi decisivo para sua conversão. Este fato o fez voltar-se para uma vida de oração e, juntamente com seus amigos, passaram a ajudar os pobres que encontravam na cidade e imediações. Comum para a piedade da época, ele e os amigos foram se dispuseram a reconstruir uma antiga igreja dedicada a São Damião, que se encontrava abandonada, onde, segundo a tradição franciscana, o Cristo crucificado pediu-lhe que "reconstruísse sua Igreja". Depois desse ocorrido, despojou-se de suas roupas e de sua herança paterna, entregando-se ao patrocínio do bispo de Assis, Guido, o qual lhe permitiu viver seu ideal de

Este grupo era liderado por um jovem aristocrata de Assis e seguido por outros jovens do mesmo estamento social, que inicialmente buscou ajudar os mais pobres.

Como todos os outros movimentos daquele tempo, dedicavam-se à vida de penitência, oração, cuidado com os pobres e recuperação de cemitérios e igrejas abandonadas.<sup>855</sup>

Entretanto, gradativamente passaram a representar uma evolução na espiritualidade católica, uma vez que se afastavam do ascetismo monacal, assumindo a nova dimensão da humanidade de Cristo, imitando sua humildade e a pobreza.<sup>856</sup>

O surgimento deste movimento de penitentes de Assis se insere em um momento importante do Medievo, o pontificado de Inocêncio III.<sup>857</sup>

pobreza, castidade e obediência, junto ao grupo de amigos, todos filhos da nobreza local, o que ocorreu em 1209. Usando a palavra *frude*, um derivado do termo latino *frater* – irmão, ele tratava de forma carinhosa, tendo a todos por irmãos, inclusive os animais e plantas, já que todos vinham das mãos de Deus. O bispo Guido deu-lhes a pequena igreja de Santa Maria dos Anjos, fora da cidade, em meio a um bosque, como sede de sua espiritualidade. Seu movimento começou a crescer em número de membros, o que levou Francisco e seus amigos, encorajados pelo bispo Guido de Assis, a pedir a aprovação do papa Inocêncio III, que os recebeu e aprovou o movimento, dando-lhes o período de cinco anos de experiência e a necessidade de redigir os propósitos desta nova Família Espiritual. Dedicaram-se à pregação por todos os lugares da Europa, renovando a Igreja com sua mensagem de humildade e caridade fraterna. Preocupado em acolher todos os tipos de pessoas em sua obra, fundou três grupos dentro de um mesmo movimento, dividido em ordens. A Primeira era dedicada aos homens que queria consagrar totalmente suas vidas ao serviço de Deus, os Frades Menores. A Segunda estava reservada às mulheres que se consagravam à vida de Oração e penitência, reclusas em uma casa anexa a igreja de São Damião, onde Clara de Favarone, filha da aristocracia local, passou a acolher os pobres e sofrendores, tornando-se a co-fundadora da Segunda Ordem. E, a Terceira, voltada àqueles que viviam no *saculum*, casados ou solteiros, que continuavam com suas vidas, mesmo se tornando membros da Ordem. Inicialmente era contrário que os frades se dedicassem aos estudos e aspirassem ao sacerdócio. Porém, o encontro com o jovem frade Antônio, o português Fernando de Bulhões e Taveirós, que convenceu Francisco da importância da formação sacerdotal. O *Poverello*, pobrezinho, como São Francisco era conhecido, delegou ao frade Antônio a formação dos futuros membros da Ordem, na região do Vêneto, na cidade de Pádua. Após a composição dos propósitos, examinados pelo Cardeal Hugolino, o papa Honório aprovou a Ordem dos Frades Menores, em 1223. Francisco percorreu a Itália, de norte a sul, pregando e levando seu ideal de pobreza e santidade. Recolhendo-se à meditação em uma gruta em Verna, junto de seus amigos, ficou cego e pediu que o levassem de volta a Assis, onde veio a falecer no final da tarde de 3 de outubro de 1226, na pequenina capela de Nossa Senhora dos Anjos. Foi aclamado santo no momento de sua morte pela população, tendo sido canonizado em menos de dois anos depois de sua morte, na festa de Nossa Senhora do Carmo, em 16 de julho de 1228. Quando morreu, sua Ordem havia se espalhado por toda Europa e Oriente, com milhares de frades e freiras realizando o ideal de levar a paz e o bem a todas as pessoas. Depois de sua morte, as três Ordens foram orientadas pelos dois mais próximos ao fundador, Santa Clara e de Frei Leão. São Francisco de Assis é considerado o santo que seguiu de maneira mais fiel a pobreza e a caridade ensinada por Cristo. CAROLI, Ernesto (org). *Fonti Francescane*. Edizione Minor. Padova: Editrice Francescane, 1987, pp. 42-49.

<sup>855</sup> Eram práticas comuns em todos os grupos de penitentes, como observa Jedin: “*La tendencia aparece con la mayor claridad en las asociaciones hospitalarias, en que hermanos y hermanas se congregaban para servir caritativamente a enfermos y ancianos; laicos, que no querían fundar nuevas órdenes religiosas ni aceptar obligaciones parecidas a los votos religiosos.*” JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Iglesia* (Tomo IV)... *Op. Cit.*, p. 200.

<sup>856</sup> BOLTON, Brenda. *A Reforma na Idade Média. Século XII...* *Op. Cit.*, p. 78

<sup>857</sup> *Lottario dei Conti di Segni*, papa Inocêncio III, nascido em Anagni, no castelo de Segni, em 26 de junho de 1160, filho do Conde Trasimundo de Segni, um nobre muito respeitado por sua erudição e benevolência, e de Eugenia Gandolfi di Segni, uma piedosa dama da nobre casa de Gandolfi. Desde a infância impressionava pela inteligência, destreza na cavalaria e, sobretudo, pelo trato com as pessoas, especialmente os mais pobres. Foi enviado para estudar em Roma, onde sua piedade e erudição o levaram a prestar serviços na Cúria Romana. Tornou-se padre e pensava dedicar-se à vida de oração, retirado em um mosteiro; porém, atendeu a solicitação do Cardeal Contardo, exercendo um intenso programa de formação do clero romano. Foi feito bispo e posteriormente, devido à estima da população, bem como por sua competência e honrada reputação, foi eleito papa em janeiro de 1198, antes de completar quarenta anos, sendo um dos mais jovens pontífices do período medieval. Pode ser considerado como o papa mais poderoso da história, principalmente pelo equilíbrio, seriedade e diplomacia com que exerceu o pontificado, sendo respeitado e

Este papa, tido como o mais poderoso da Idade Média, fora eleito visando dar continuidade ao trabalho de renovação da vida cristã, iniciado por seus predecessores. Mostrou-se um pontífice popular, empregando pela primeira vez o termo *Vicarium Christi*, Representante de Cristo.

Tornou-se conhecido por sua prudência, muito disposto a intensificar a formação do clero e ao acolhimento dos novos movimentos espirituais que surgiam.<sup>858</sup>

O papa Inocêncio III soube adaptar a necessidade de renovação espiritual aos ímpetus da religiosidade popular.

Contudo, preservando o tesouro da Tradição Apostólica, mostrava-se cauteloso ao solicitar que os novos grupos lhe oferecessem os propósitos apostólicos aos quais desejam se dedicar.<sup>859</sup>

O próprio papa analisava tudo aquilo que os novos movimentos pretendiam e, após um período de observância concedido a cada um destes grupos, oferecia-lhes seu exame e a aprovação, ou a necessidade de se reformular estes *proposita*.<sup>860</sup>

admirado pelos governantes daquele tempo. Inicialmente dedicou-se à implementação das reformas iniciadas pelo papa Gregório VII, especificamente no que concerne à educação do clero e ao distanciamento das interferências dos leigos nas decisões eclesiais. Passou a exigir um histórico pessoal e acadêmico para as nomeações episcopais. Admirador da obra de São Bernardo de Claraval, passou a incentivar os grupos de pregadores leigos, concedendo-lhes um período de experiência na missão e exigindo que redigissem os *proposita* (regras e missão religiosa), os quais eram examinados pessoalmente por ele, juntamente com clérigos respeitados e preparados para tal ofício. Convocou o IV Concílio de Latrão, que foi fundamental para a consolidação da Reforma Gregoriana e o estabelecimento de orientações para o ensino da teologia e da filosofia para clérigos e leigos. Incentivou a criação de Universidades, estimulou as nascentes Ordens Mendicantes, mormente os franciscanos, pelos quais teve grande afeição. Inicialmente teve uma atitude diplomática ante os grupos heréticos, os quais sabia que careciam de doutrina religiosa, iniciando várias campanhas pacíficas de evangelização e doutrinação cristãs. Porém, impressionou-se com a violência empregada pelos cátaros, que assassinaram missionários e atacaram monges e monjas, o que alimentou os conflitos armados entre estes e a população católica, ao ponto de se tornarem comuns na região sul da atual França. Diante de todo este quadro, Inocêncio convocou uma cruzada. Esta foi logo arrematada pelos príncipes, temerosos das grandes revoltas sociais causadas por estes hereges, com a participação dos príncipes franceses e germânicos. Enviou monges cistercienses e os primeiros franciscanos para as regiões de missão na atual Suécia e Bulgária. Solicitou a ajuda dos nobres germânicos à causa dos espanhóis que lutavam contra os mouros. Enviou franciscanos para a Inglaterra, onde, devido a seu incentivo e ao pedido pessoal ao rei, foram fundadas as escolas de Oxford e Cambridge, voltadas à formação do clero e da nobreza. Repudiou o ataque dos cruzados franceses a Constantinopla e o saque de igrejas cristãs por estes e pelos venezianos, aos quais puniu retirando destes o uso da cruz em seus uniformes e escudos, proibindo-os de continuarem como guerreiros da cruz de Cristo. Sua atitude foi considerada como um primeiro passo na reconciliação com as igrejas ortodoxas. Faleceu no monastério del Salvatore, em Pérugia, aos 16 de julho de 1216. MERLO, Grado Giovanni (Org.). *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*. Torino: Einaudi, 1997, pp. 73-75.

<sup>858</sup> Inocêncio III percebeu a importância desempenhada pela nova espiritualidade fundada na *vere vita apostolica* protagonizada por Francisco, na qual o desprezo ao dinheiro e a pregação popular poderiam se tornar os principais agentes da desejada reforma eclesial, a grande preocupação do seu pontificado. Nesse sentido, Jedin esclarece: “La misión de la Iglesia de contribuir a la santificación del mundo por la predicación del Evangelio y la administración de los sacramentos, recibió en Inocencio un pontífice extraordinariamente capaz, que hizo de esa misión su programa de gobierno. El postulado de pobreza que fue planteado de consuno a la Iglesia del Salvador pobre, de manera impresionante y hasta revolucionaria, por los santos, los laicos y los herejes, no dejó de ser oído por este papa”. JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo IV... *Op. Cit.*, p. 240.

<sup>859</sup> JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo IV... *Op. Cit.*, p. 246.

<sup>860</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média. Século XII...* *Op. Cit.*, pp. 73-74

No que concerne à política, o pontífice procurou interferir o mínimo possível em questões seculares. Assim, pronunciava-se apenas quando se fazia necessária sua intervenção, visando o estabelecimento da paz e da justiça, uma vez que compreendia que esta seria a função que lhe cabia, harmonizar os membros do Corpo Místico de Cristo.

Inocência necessitou do apoio da nobreza, especialmente para enfrentar os hereges cátaros, devido sua violência contra os missionários católicos. Dessa forma, ao solicitar o apoio dos príncipes, não poderia sobrepor seu poder espiritual de maneira radical ao temporal.<sup>861</sup>

Este pontífice soube compreender a separação entre os poderes temporal e espiritual como entidades independentes. Entretanto, estas deveriam colaborar mutuamente na edificação de um mundo melhor. Sua grande preocupação voltava-se à efetiva renovação espiritual do catolicismo, centralizando seu pontificado na santificação das almas.<sup>862</sup>

Assim, proporcionou uma ampla liberdade para que Francisco pudesse exercer seu apostolado e elaborasse seus *proposita*, o conjunto de regras que conduziriam essa família religiosa.

<sup>863</sup>

Estes, como se verá mais adiante, seriam compostos de uma forma inovadora. O jovem Francisco os concebeu de uma forma toda fundamentada nos evangelhos. Porém, era necessário que estivessem redigidos de forma canônica, ou seja, juridicamente.

Foi o próprio S. Francisco quem solicitou ao papa Inocência III a presença de um cardeal para ajudá-lo a compor os *proposita* e a custodiar a ordem. Destarte, foi-lhe apresentado o cardeal Hugolino de Óstia e ambos se tornaram grandes amigos.<sup>864</sup>

---

<sup>861</sup> LOYN, Henry R. (org.) Dicionário da Idade Média. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, p. 13.

<sup>862</sup> Sobre esta separação, interessante a análise de Jedin: “A par de la separación de poderes, Inocencio hizo sin duda resaltar la superior unidad de la cristiandad y los derechos que de ella se derivaban para la sede romana, y los especiales respecto del Imperium 12, que, según su concepción, no atentaban al principio del directo origen divino de la autoridad o poder imperial. Reyes, príncipes y magistrados dentro de las fronteras de la cristiandad aparecían al papa no sólo como representantes de una potestad jurisdiccional independiente, sino, a par como miembros eminentes del corpus mysticum de la Iglesia, y como tales (no sólo como personas privadas, sino también y precisamente como altos dignatarios) eran objeto de la pastoratis cura del obispo de Roma”. JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo IV... *Op. Cit.*, p. 248.

<sup>863</sup> A atitude de acolhimento e apoio do papa Inocência III marca a história da Ordem franciscana, estando relatada a admiração a este pontífice na história da Ordem franciscana: “Regia a Igreja de Deus naquele tempo o Papa Inocência III, homem ilustre, muito rico em doutrina, celeberrimo orador e muito zeloso da justiça em tudo que se referia ao culto da fé cristã. Informado do desejo daqueles homens de Deus, depois de refletir, aceitou o pedido e deu-lhe despacho. Tendo-lhes feito muitas exortações e admoestações, abençoou São Francisco e seus Irmãos e lhes disse: ‘Ide com o Senhor, Irmãos, e conforme o Senhor se dignar inspirar-vos, pregai a todos a penitência. Quando o Senhor vos tiver enriquecido em número e graça, vinde referir-me tudo com alegria, e eu vos concederei mais coisas do que agora e vos encarregarei com segurança de cargos maiores.’” CELANO, Tomás. *Vita de S. Francisco*. Vit. I Capítulo 13, § 32. Disponível em: <[http://centrofranciscano.capuchinhosp.org.br/fontes-leitura?id=1795&parent\\_id=1760](http://centrofranciscano.capuchinhosp.org.br/fontes-leitura?id=1795&parent_id=1760)> Acesso em 15 de agosto de 2016.

<sup>864</sup> *Ugolino di Anagni*, nascido em Anagni, no castelo de Segni em 12 de julho de 1145, filho de Sigismundo de Segni, futuro conde de Segni e de Eulália de Segni. Era sobrinho do papa Inocência III. Foi mandado para Bolonha, onde se dedicou ao estudo do direito. Devido à ligação de sua família com os cistercienses de São Bernardo de Claraval, tornou-se monge e foi nomeado bispo de Óstia, na Itália, em 1198, e posteriormente feito cardeal, em 1206. Muito estimado por seu povo, foi um prelado erudito e prudente como seu tio. Grande conhecedor da espiritualidade e das

Este cardeal recebeu grande confiança do *Poverello* que, devido a sua enfermidade, solicitou que os frades lhe fossem obedientes.<sup>865</sup>

A missão deste cardeal consistia em proteger a nova ordem dos bispos que viessem a atentar contra a santidade e a liberdade dos frades. Também garantiria que estes permanecessem fiéis à doutrina da Igreja, em uma época de heresias.<sup>866</sup>

A amizade e proteção de Hugolino fizeram-se notar durante o IV Concílio de Latrão, convocado por Inocêncio III, quando foi definido que a Igreja não deveria aprovar novos *proposita* para ordens religiosas.

De acordo com alguns prelados, novos movimentos deveriam se adaptar às regras monásticas já aprovadas anteriormente. Ao que tudo indica, este cânone se referia especificamente à fundação franciscana.<sup>867</sup>

Porém, isso não ocorreu, já que o próprio Inocêncio III e o cardeal Hugolino, tomaram uma postura de defesa do nascente movimento franciscano.

O cardeal reafirmou que os religiosos já haviam recebido a aprovação oral em 1209, portanto não estariam obrigados a renunciar sua forma de vida, descontentando um grupo de prelados beneditinos.

Entretanto, foi-lhes imposta a tonsura, como demonstração de que se tratavam de religiosos e não seculares.<sup>868</sup>

Mais tarde Hugolino seria eleito papa, com o título de Gregório IX, que canonizaria Francisco, e também construiria e consagraria a basílica dedicada ao *Poverello*.

O ideal franciscano se baseava em uma combinação entre a oração e o testemunho de vida na pobreza evangélica com o amor caritativo a todas as pessoas, especialmente aos mais pobres e aos doentes.

regras religiosas, tendo se dedicado ao estudo da regra de S. Bento. É lembrado pela amizade que teve com São Francisco, ao qual ajudou a redigir os *proposita*, que se tornaram conhecidos como Regra Bulada. Teve grande admiração por Santo Antônio de Pádua, que conhecera durante uma ordenação em Forli, ao qual também canonizou. Também conheceu Santo Domingos de Gusmão, ao qual também auxiliou na fundação da Ordem dos Pregadores. Eleito papa em 1227, dedicou-se a continuar o trabalho de renovação da Igreja. Sua importância para a história da Igreja, ademais do incentivo aos santos Francisco e Domingos, reside na nomeação do frade dominicano Raimundo de Peñaforte, conhecido por sua capacidade jurídica, a fim de que elaborasse uma coletânea de leis canônicas em 1230, cujo trabalho se tornaria a principal fonte na qual se fundamentou o direito canônico até sua codificação em 1917. Este papa faleceu no palácio apostólico do Latrão em 22 de agosto de 1241. MERLO. *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana... Op. Cit.*, pp. 77-79.

<sup>865</sup> SILVEIRA, Ildefonso; REIS, Orlando dos. (Org.). *São Francisco de Assis. Escritos e biografias de São Francisco de Assis, Crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. 4ª ed. Petrópolis, Vozes, 1994, pp. 168-170.

<sup>866</sup> MERLO. *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana... Op. Cit.*, p. 192.

<sup>867</sup> SILVEIRA; REIS. *São Francisco de Assis... Op. Cit.*, p. 170.

<sup>868</sup> MERLO. *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana... Op. Cit.*, pp. 192-194.

Seus membros, de acordo com o espírito do fundador, nada deveriam possuir, estando obrigados a viver o mais pobremente possível, adotando uma vida extremamente simples, dando exemplos de humildade e devoção.<sup>869</sup>

As fontes franciscanas ensinam que o *Seráfico Pai*, como também é chamado São Francisco, exaltava uma vida de experiência na oração e na caridade, na qual a importância consistia em ensinar com a vida, pois, “todos os frades preguem com as obras.”<sup>870</sup>

Embora fosse uma ordem totalmente nova na Igreja, continuaram a obra apostólica de São Bernardo e aprofundaram os ideais dos *Humiliati*, vivendo a pobreza evangélica.<sup>871</sup>

Essa nova Ordem atraiu multidões de seguidores, de todas as camadas sociais, por se tratar de uma vida religiosa própria, diferente daquelas existentes até então, na qual todos, sem distinção viviam uma *fraternidade*, já que eram *fratres*, frades.<sup>872</sup>

A obra de Francisco ofereceu uma novidade no que diz respeito à visão do sagrado e do próprio ser humano, diferente da concepção de sua época, segundo a qual os religiosos estavam em uma posição superior a todos os outros estados de vida.

Os chamados Frades Menores colocavam-se em condição de fraternidade com todas as criaturas, levando uma vida pobre a serviço dos mais necessitados, anunciando a boa nova de Cristo, a exemplo apóstolos, recusando a posse de bens pessoais e comunitários.<sup>873</sup>

A novidade apresentada por Francisco não seriam a vida penitente, já que era uma constante na vida espiritual monástica bem como nos movimentos religiosos laicos de seu tempo, nem a pregação itinerante, iniciada desde os primórdios da Igreja e, revivida por São Bernardo. Tampouco se encontrava na vivência da pobreza, já que os *Humiliati* enxergaram nessa forma de vida a maneira mais próxima do ideal cristão.

A originalidade de Francisco foi sintetizar todas estas formas em um mesmo movimento que satisfazia os anseios populares e correspondia às novas exigências de ressurgimento urbano.

A vida religiosa, desde o início do cristianismo, atraía inúmeras pessoas. Entretanto, era concebida como uma forma de abandono do mundo, adentrando no deserto, como fizeram os profetas e o próprio Cristo, antes de iniciar sua missão.

Dessa forma, a vida religiosa correspondia a uma *fuga mundi*, pois consistia em uma vida de solidão, penitência e ascese.

---

<sup>869</sup> CAROLI. *Fonti Francescane... Op. Cit.*, pp.87-98.

<sup>870</sup> Regra não Bulada, (chamada de “Regra Primitiva” que foi apresentada a Inocêncio III) Capítulo 17, n. 3. Disponível em < <http://procamig.org.br/portal/index.php/regra-nao-bulada/>> Acesso em 15 de agosto de 2016.

<sup>871</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média... Op. Cit.*, p. 78.

<sup>872</sup> SILVEIRA; REIS. *São Francisco de Assis... Op. Cit.*, pp. 1030-1032.

<sup>873</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental... Op. Cit.*, p. 143.

Os mosteiros eram construídos nas áreas rurais, distantes das povoações, longe das preocupações do *saeculum*. Era a fortaleza da fé, onde o religioso estava salvaguardado da contaminação mundana, dedicando-se à síntese da espiritualidade beneditina: *ora et labora*.<sup>874</sup>

Os monges estavam vinculados ao mosteiro, tinham a *stabilitas loci*, estabilidade do lugar, somente poderia se ausentar deste lugar sagrado, caso fosse solicitada sua presença na fundação de outro mosteiro, mas, mesmo assim, deveria ser consentida pelo abade.

Convém ressaltar que esta *stabilitas loci* não impedia os monges de se dedicarem às missões, tampouco de que o mosteiro fosse um centro irradiador de espiritualidade e cultura, como vimos anteriormente.

A fundação franciscana possibilitou uma nova concepção de vida religiosa, pois, fundamentava-se no *ire per mundum*, ide pelo mundo.

Este ideal franciscano mostra-se muito diferente do *esse in mundo*, estar no mundo, proposto pelo Concílio Vaticano II.

A simplicidade da proposta de Francisco parece não mais agradar e a severidade da verdade cristã assusta mesmo aqueles que deveriam amar o empenho do caminho estreito.

A realidade eclesial pós-conciliar tem mostrado que o sal da terra perdeu seu sabor<sup>875</sup>, transformou-se em açúcar, edulcorando a amargura do imanentismo.

A profunda espiritualidade do catolicismo, por sua natureza antagônica ao mundo, mostra-se dilapidada por uma nova forma de interpretar o cristianismo, descaracterizado em uma enganosa falácia relativista.

Isso gerou uma falsa paz, afeita a um melífluo consentir com a indiferença pelos fundamentos da fé, em nome de um diálogo com a modernidade.

A identidade cristã parece ter sido sufocada por uma nova interpretação teológica, que aceitou reinterpretar a substância doutrinal do cristianismo de acordo com “os princípios e as consequências da ideologia da práxis”, como analisa Lima Vaz.<sup>876</sup>

O *ire per mundum* franciscano indica, antes de tudo, uma dinâmica de vida e não um estado. Conforme a piedade do Medievo, Francisco entendia a vida como uma peregrinação, portanto, uma passagem por este mundo.<sup>877</sup>

Justamente por compreender que todos estamos a caminho rumo a Deus, propõe uma regra que humaniza as relações interpessoais, baseando-se no evangelho.<sup>878</sup>

---

<sup>874</sup> Reza e trabalha.

<sup>875</sup> Mt 5, 13.

<sup>876</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, pp. 136-137.

<sup>877</sup> CAROLI. *Fonti Francescane... Op. Cit.*, pp. 95-96.

<sup>878</sup> Quanto ao *ire per mundum*, lê-se na Regra Bulada (aprovada pela bula *Solet annuere* de Honório III, em 1223) o que o Seráfico Pai estabelece: Capítulo 3: parágrafo 10 “*Aconselho, porém, admoesto e exorto meus frades no Senhor Jesus Cristo que, quando vão pelo mundo, não litiguem nem contendam com palavras (cfr. 2Tm 2,14), nem julguem os outros;*” quanto no

Outra grande diferença entre a nova ordem franciscana e as antigas ordens se encontra na questão das propriedades.

O mosteiro estava associado a uma grande propriedade rural, com suas plantações e criações. Individualmente, os monges nada possuíam, entretanto, a comunidade religiosa era a proprietária, na maioria das vezes, uma latifundiária.

Essa propriedade lhes oferecia o sustento, bem como fornecia alimento e trabalho para os pobres que procuravam segurança e abrigo junto ao mosteiro.

Contrariando esse costume, Francisco rejeita vincular suas fraternidades a propriedades, em plena sintonia com o ideal de pobreza que fomentava a desejada *vita apostólica*.

Uma propriedade, ainda que para o sustento dos pobres, seria um grilhão que prenderia o frade e este mundo. Afinal, ele compreendia o ser humano como um simples hóspede desse mundo.<sup>879</sup>

Brenda Bolton analisa que essa síntese entre a vida de pobreza evangélica e atividade apostólica, elaborada por São Francisco, motivou o enorme sucesso assim como atraiu muitíssimas pessoas para a nova ordem.<sup>880</sup>

Com o grande número de membros e a necessidade da Igreja de missões, os frades foram se espalhando por toda Europa, Ásia e até mesmo no Oriente Médio.<sup>881</sup>

Em 1217, devido ao número de frades e à presença em várias regiões, criou-se a necessidade de uma maior organização da Ordem.

Porém, na ausência do fundador, que se dirigira à Terra Santa, houve uma série de confusões no que se referia à organização da Ordem.

Ao retornar, São Francisco se decepcionou com a construção do primeiro convento, motivado pelo receio de que os frades tivessem o comportamento de estabilidade dos beneditinos, comprometendo o apostolado itinerante.<sup>882</sup>

Reunindo-se com os frades, o *Poverello* demonstrou consciência de que estas adaptações eram necessárias. Contudo, reforçou a importância da pobreza e do apostolado. Nesse episódio

parágrafo seguinte: 11“*mas sejam amáveis, pacíficos e modestos, mansos e humildes, falando a todos honestamente, como convém.*” Disponível em < <http://procamig.org.br/portal/index.php/regra-nao-bulada/>> Acesso em 15 de agosto de 2016.

<sup>879</sup> Regra Bulada, Capítulo 6, parágrafo 1: “Os frades de nada se apropriem, nem casa, nem lugar, nem coisa alguma.” Disponível em < <http://procamig.org.br/portal/index.php/regra-nao-bulada/>> Acesso em 15 de agosto de 2016.

<sup>880</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média...* Op. Cit., p. 80.

<sup>881</sup> Tendo o desejo de conhecer os lugares onde nasceu, viveu, morreu e ressuscitou Jesus Cristo, São Francisco, juntamente com os confrades Leão e Rufino, foram ao acampamento do sultão Mehmed Melek Kamel, para pedir-lhe permissão de ir até Jerusalém, sob seu controle. Tendo sido recebido pelo sultão, este lhes permitiu a ida à cidade santa, realizada entre os anos de 1219-1220. SILVEIRA; REIS. (Org.). *São Francisco de Assis...* Op. Cit., pp. 680-685.

<sup>882</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média...* Op. Cit., p. 83.

originaram-se os dois primeiros ramos da Ordem, os Conventuais e os Observantes, de acordo com seu apostolado.<sup>883</sup>

Enquanto o número de frades e missões aumentava cada vez mais, a saúde do fundador diminuía sensivelmente, levando-o a renunciar ao governo da Ordem em favor do frade Pedro Cattani, seu amigo de juventude e um dos primeiros confrades.<sup>884</sup>

Em 1223, quando da aprovação da Regra pelo papa Honório III, encontrando-se muito doente em Assis, São Francisco não pode comparecer em Roma.

A partir do ano de 1260 seus frades, que tinham se tornado conhecidos pela pobreza, humildade e incansável trabalho apostólico, também passaram a ser conhecidos pela cultura, profundamente envolvidos na vida universitária.<sup>885</sup>

Ante os problemas que se abateram sobre a Igreja, entre os séculos XII e inícios do XIII, o testemunho de São Francisco nos faz perceber as “astúcias da razão encaminham a uma nova realidade, uma suprassunção que engloba tanto o fracasso como o triunfo.”<sup>886</sup>

Dante Alighieri, em sua Divina Comédia, no Paraíso, Canto XI, expressa a grandeza de Francisco, que fez brilhar o ideal cristão com seu testemunho de simplicidade e pobreza, pois, “nasceu para o mundo um sol.”

Em meio à crise atual, a qual se tornou um “momento que declina o sol da transcendência cristã”<sup>887</sup>, percebe-se a necessidade de que este ressurgja em todo seu fulgor, aqueça a esperança e faça reviver as flores ressecadas nessa gélida primavera conciliar.

---

<sup>883</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média. Século XII...* Op. Cit., p. 84.

<sup>884</sup> RIGON, Antonio. *Frați Minori e società locali*. Torino: Einaudi, 1997, pp. 146-147.

<sup>885</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média...* Op. Cit., p. 84.

<sup>886</sup> Notas de aula do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, no Curso (Re)leituras do político, da polis à despolitização III, oferecido pelos Professores: Prof. Dr. José Luiz Borges Horta e Profa. Dra. Karine Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no primeiro semestre de 2016.

<sup>887</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* Op. Cit., p. 111.

#### 9.4 O homem de Deus se torna perfeito, capacitado para toda boa obra <sup>888</sup>

Na discreta ebulição social causada pelo ressurgir da vida urbana entre os séculos XII e XIII o desejo de uma *vere vita apostolica* motivava a emergência de inúmeros movimentos espirituais na busca de um cristianismo puro, mais próximo à idealizada comunidade cristã da era apostólica.

André Vauchez oferece uma análise desse período, no qual a Igreja procurava estabelecer o ideal da *Civitas Dei*. Em nome desse ideal se olvidou de sua missão apostólica do anúncio de Cristo e da formação de seus fiéis. <sup>889</sup>

Neste contexto em que prevalecia *a sede de Deus*<sup>890</sup>, nasceram alguns movimentos de essencial importância para a história da Igreja, dos quais originariam as Ordens Mendicantes, os Franciscanos e os Dominicanos, que agora apresentamos.

Philippe Almeida comenta o deslocamento da iconografia cristã, no qual o Senhor Triunfante vai cedendo espaço ao Servo sofredor. <sup>891</sup>

Este detalhe é trabalhado por Taylor, bem como por Vauchez – em um longo período, de quase duzentos anos, entre fins do século XI e meados do XIII, a cristandade latina encontrou, na devoção ao Cristo pobre, sofredor, uma grande proximidade da realidade humana, que Taylor e Vauchez entendem como uma abertura à humanização da imagem do Salvador. <sup>892</sup>

Os fiéis leigos buscavam uma participação mais intensa na vida eclesial, seja através da fundação de confrarias, seja por movimentos religiosos de motivação penitencial.

Na maioria das regiões do interior europeu, a formação doutrinal e cultural mostrava-se muito precária, uma vez que os clérigos se dirigiam a estes lugares poucas vezes por ano, geralmente na época da semana santa e nas festividades dos santos patronos. <sup>893</sup>

Os mosteiros dessas regiões interioranas, pouco conseguiam suprir as necessidades de pregadores que preparassem as populações, mormente aquelas que viviam nas áreas interioranas mais distantes.

Por se tratar de serem do clero regular, ou seja, que seguem uma regra – neste caso a regra de São Bento – os monges deveriam se dedicar às atividades internas de seus mosteiros.

---

<sup>888</sup> 2 Tm 3, 17.

<sup>889</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média ocidental...* Op. Cit., pp. 11-14.

<sup>890</sup> Sl 42, 1-2.

<sup>891</sup> ALMEIDA. *Raízes medievais do Estado moderno...* Op. Cit., pp. 108-109.

<sup>892</sup> Sobre este tema, cf: VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média ocidental...* Op. Cit., pp. 127-133; TAYLOR. *Uma era secular...* Op. Cit., pp. 120-121.

<sup>893</sup> THOUZELLIER, Christine. *Catharisme et valdeïsme en Languedoc. A la fin du XIIe et au début du XIIIe siècle.* Paris: PUF, 1969, pp. 32-34.

Havia uma oposição de parte do clero, bem como de muitos bispos, que interpretavam os trabalhos monacais em meio ao povo como interferência. Afinal, tratava-se de uma incumbência de cura d'almas, portanto, própria do clero secular.<sup>894</sup>

Nessa carência, os leigos começaram um intenso movimento de pregação em várias regiões. Entretanto, devido à pouca formação, apesar de sua boa-vontade e excesso de piedade, acabavam difundindo conceitos diversos da ortodoxia católica, gerando confusões que levavam à heresia.<sup>895</sup>

Pequenos grupos dissidentes começaram a aparecer desde fins do século XI, contudo, como se tratava de número reduzido de pessoas, na maioria das vezes movidas pela ignorância, estes não foram motivo de grandes preocupações por parte da Igreja.<sup>896</sup>

A falta de ação por muitos bispos foi suprida pela obra missionária desenvolvida por São Bernardo de Claraval.

Apesar de enfrentar resistências e obstáculos advindos dos conflitos clericais entre os *in saecula* e os *in regula*, seu trabalho pacificava os ânimos e estimulava uma vida piedosa e de acordo com a ortodoxia.<sup>897</sup>

Entretanto, com o passar do tempo, após a morte de S. Bernardo e a tranquilidade do episcopado, os movimentos ressurgiram, cada vez com maior intensidade. Tais grupos de penitentes acabaram enveredando pelas trilhas de uma obscura heterodoxia, especialmente nas regiões da Provença, da Occitânia e do Languedoc, que compreendem o sul da França atual.<sup>898</sup>

Brenda Bolton lembra que os cistercienses enfrentaram um grande desafio ao estabelecer seu apostolado nessa região, na obra do combate às ideias heterodoxas, as temíveis heresias.<sup>899</sup>

A aparição do movimento herético dos cátaros provocou uma contra-ofensiva católica, que possibilitou o desenvolvimento e expansão dos Mendicantes, bem como uma campanha militar implicando os reinos dessas regiões.

Os motivos que levavam os fiéis à dissidência se fundavam, justamente, na falta de formação cristã, bem como restaurar a Igreja primitiva motivava esses movimentos.

A insatisfação quanto ao envolvimento da Igreja com o *saculum*, caracterizado pelo acúmulo de riquezas e o envolvimento com o poder.

<sup>894</sup> THOUZELLIER. *Catharisme et valdeïsme en Languedoc...* Op. Cit., pp. 32-33.

<sup>895</sup> *Heresia* – do grego *αἵρεσις* – significa ação de escolher/preferir/optar. Etimologicamente, ainda que tenha sofrido evoluções, foi admitido pelos teólogos dos séculos XII e XIII como o ato eleger uma falsa verdade, uma interpretação errônea, contrária à estabelecida. LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude. Dicionário Temático Medieval. Vol. I. Trad. Marta M. Lago. Bauru: EDUSC, 2002, p. 517.

<sup>896</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média ocidental...* Op. Cit., p. 96.

<sup>897</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média. Século XII...* Op. Cit., pp. 27-30.

<sup>898</sup> THOUZELLIER. *Catharisme et valdeïsme en Languedoc...* Op. Cit., p. 35.

<sup>899</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média. Século XII...* Op. Cit., p. 57.

As semelhanças entre os diversos grupos heréticos dessas regiões estaria vinculada ao contexto religioso e político onde nasceram estes movimentos.

Consciente de que toda essa realidade de heresia se baseava na ignorância, o papa Inocêncio III solicitou que os bispos agissem como médicos, que sanassem as enfermidades do Corpo Místico, evitando a amputação do membro doente.<sup>900</sup>

A sociedade medieval estava orientada a buscar a *Civitas Dei*, portanto, qualquer dissidência religiosa era considerada uma ameaça à unidade cristã.<sup>901</sup>

Tendo enviado cistercienses, alguns conseguiram conversões, entretanto, outros foram hostilizados pelos hereges.<sup>902</sup>

Colocando-se em aberta hostilidade contra a Igreja, os hereges também se opunham à ordem estabelecida, rompendo a cristandade.<sup>903</sup>

Ambos os lados, cátaros e bispos não se respeitavam e, diante das investidas heréticas, o papa percebeu a necessidade de enviar missionários à região.

Ainda que parte dos nobres se mostrasse descontente com as reformas iniciadas por Gregório VII, agruparam-se entorno do pontífice. Também eles passaram a correr perigo, já que os hereges também ameaçavam o poder temporal.<sup>904</sup>

Os reis instituíram leis que intimidavam os membros dos grupos heréticos, cumprindo as determinações papais<sup>905</sup>. Pois, mesmo que discordassem das reformas gregorianas, não se dispunham a enfrentar a Igreja. Afinal, esta detinha a exclusividade da salvação e da ortodoxia, legitimando o poder com a sagração e coroação dos reis.<sup>906</sup>

Destarte, o papa Alexandre III conclama o braço secular para que fosse cumprida a bula *Ad Abolendam*, em 1184, a qual instituía os bispos como juízes em questões de heresia e excomungava todos aqueles movimentos que não estivessem de acordo com os dogmas do catolicismo.<sup>907</sup>

<sup>900</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média. Século XII...* Op. Cit., p. 116.

<sup>901</sup> MITRE FERNÁNDEZ. *Ortodoxia y Herejía entre la Antigüedad y el Medievo...* Op. Cit., p. 169.

<sup>902</sup> THOUZELLIER. *Catharisme et valdeísmo en Languedoc...* Op. Cit., pp. 52-53.

<sup>903</sup> MITRE FERNÁNDEZ. *Ortodoxia y Herejía entre la Antigüedad y el Medievo...* Op. Cit., pp. 177-178.

<sup>904</sup> DAWSON, *Criação do Ocidente...* Op. Cit., p. 252.

<sup>905</sup> Jedin analisa as determinações reais quanto à heresia, demonstrando a associação entre o poder temporal e espiritual, cumprindo as determinações pontificias: “En abril de 1226 publicó Luis vm una ordenanza<sup>15</sup>, que vino a ser importante para el desarrollo de la Inquisición: Todo hereje condenado por el tribunal episcopal sería castigado, sin dilación, con la animadversio debita. Sobre partidarios y fautores caería la pena de «infamia». El obispo era, pues, el juez de los herejes, y la fórmula canónica: animadversio debita de 1184 (Verona) vino a ser elemento del derecho regio francés. Esta ordenanza de 1226 puede considerarse como modelo de toda la legislación posterior.” JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo IV... Op. Cit., p. 360.

<sup>906</sup> BERGER. *O dossel sagrado...* Op. Cit., p. 45.

<sup>907</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média. Século XII...* Op. Cit., p. 63.

O movimento continuava muito forte, desafiando o papa e os reis, ainda que alguns grupos voltassem à plena comunhão com a Igreja.<sup>908</sup>

Em meio a toda essa situação confusa, chegou ao papa Honório III a notícia de que havia em Toulouse um grupo de pregadores, acolhido pelo bispo Foulqué, liderados por um cônego regular chamado Domingos<sup>909</sup>, que se dedicava ao trabalho de conversão dos hereges.

O papa percebeu que este grupo poderia representar uma ajuda providencial para a conversão de hereges, tendo aprovado a nova ordem em 1216.

Estes religiosos poderiam servir como uma ponte entre uma cúria imponente diante da cristandade, porém, impotente para lidar com os problemas das camadas mais simples da *Res Publica Christiana*.<sup>910</sup>

A estratégia consistiu em usar o trabalho deste grupo, formado por um sacerdote bem preparado e mais alguns membros, todos cultos, que viviam a pobreza e se dedicavam ao ofício da pregação para a resolução das dissidências religiosas.

São Domingos, que não tinha o mesmo carisma que seu amigo e contemporâneo Francisco de Assis, mas que permutou muitas experiências e ideais com este, principalmente o ideal de frades pobres, pregadores itinerantes que viviam da caridade.<sup>911</sup>

---

<sup>908</sup> Grupos de Valdenses e quase a maioria dos *Humiliati*, fizeram sua confissão de fé, proclamando seu desejo de estar em plena comunhão com a Igreja Católica e repudiando a heresia dos cátaros. BOLTON. *A Reforma na Idade Média... Op. Cit.*, p. 63.

<sup>909</sup> *Domingo de Guzmán*, nascido no castelo de Caleruega, reino de Castela, atual Espanha, em 24 de junho de 1170. Filho de D. Félix de Guzmán e de Da. Juana de Aza y Guzmán, membros da nobreza guerreira castelhana. Inteligente e dotado de gênio artístico, foi mandado ainda jovem para Palencia estudar direito. Queria dedicar-se à vida religiosa, ingressando em um mosteiro agostiniano, tendo sido ordenado sacerdote em 1196. Conhecia as necessidades de educação cristã do povo simples das áreas rurais, afastados dos centros urbanos. Juntamente com outros companheiros, membros do clero palenciano, decidiram ir pregar nas redondezas, tendo sido muito bem sucedidos. Em uma peregrinação a Roma, em 1205, conheceu São Francisco, com o qual estabeleceu uma sólida amizade e intercâmbio de experiências. No retorno, encontrou os emissários pontifícios em Montepelier, que vinham de uma missão mal sucedida com os cátaros, também chamados de Albigenses. Domingos e seus companheiros se oferecem para ir pregar, tendo obtido sucesso nessa obra, por serem pobres e anunciarem a verdade católica de forma simples e direta. As antigas comunidades dos *Humiliati* se identificaram com a espiritualidade de São Domingos, principalmente pelo voto de pobreza e a devoção mariana, aderindo ao seu grupo. Percorreram a região pregando com sucesso, convertendo a muitos e despertando o furor dos albigenses. Um grande número de mulheres albigenses convertidas começou a acompanhá-los em suas missões e, em Fanjeaux, iniciou o primeiro mosteiro feminino da nova ordem que surgia, confiando-o à Virgem Maria. Foram acolhidos pelo bispo Foulqué, para pregar em Toulouse, em 1210. Devido o grande número de conversões, sua fama chegou ao papa, que o convidou a ir com seu grupo a Roma. Depois do encontro com o papa, dirigiu-se a Assis, onde se encontra novamente com São Francisco, que lhe apresentou ao cardeal Hugolino. Apesar de inicialmente ter estabelecido a regra de Santo Agostinho, orientado pelo papa Inocêncio III, formulou sua regra própria, aprovada por seu sucessor, Honório III, em 1216, que outorgou-lhes o nome de Ordem dos Pregadores. Devido à forte formação intelectual do grupo inicial, o papa solicitou que os frades se dirigissem à Universidade de Paris, se estabelecessem ali e buscassem jovens cultos que se dedicassem ao apostolado da pregação nas regiões afetadas pelas heresias. Muitos professores se ofereceram para participar do apostolado e os frutos foram muito grandes. Dotado de espírito participativo, estabeleceu que as decisões fossem tomadas pela comunidade religiosa, coletivamente, sendo o superior apenas o organizador das atividades. Hábil administrador dividiu cada região em províncias e proibiu que tivessem propriedades, vivendo da doação dos fiéis e do trabalho realizado, colocado em comum. Faleceu em Bolonha, em 1221, com 51 anos de idade, vítima de pneumonia. Foi canonizado aos 2 de julho de 1234, pelo papa Gregório IX, que conheceu por intermédio de São Francisco. BUTLER. *La vida de los Santos... Op. Cit.*, pp. 54-55.

<sup>910</sup> THOUZELLIER. *Catbarisme et valdeísmo en Languedoc... Op. Cit.*, pp. 53-54.

O fundador castelhano também pregava a aplicação integral do evangelho na vida, recusando-se a receber qualquer pagamento por ministrar os sacramentos e tampouco pelas pregações.

Em suas primeiras missões junto aos cátaros, São Domingos percebeu o anseio por uma vida plasmada nos ideais cristãos, porém, devido à ignorância, tornavam-se muito distantes da verdade do Cristo.

Entretanto, como ensinam as tradições dominicanas, foram as situações de extrema pobreza, vividas nos recônditos interiores da Occitânia que lhe fez perceber a necessidade de ser pobre para evangelizar os pobres.<sup>912</sup>

Esse testemunho dominicano atraiu muitos membros dos grupos dos *Humiliati*, os quais aderiram em grande número à nova ordem.<sup>913</sup>

Porém, essas atitudes despertaram a desconfiança de alguns bispos e príncipes, que os consideravam muito suspeitos.<sup>914</sup>

Juntamente com São Francisco, o grupo de São Domingos testemunhava a tão esperada *vita apostolica*, renovando a vida da Igreja e, simultaneamente rompia com a piedade monástica tradicional.

Suas ações se voltavam à vida cotidiana, junto aos homens, nos campos e nas cidades onde quer que este se encontrasse, partilhando o ideal franciscano do *ire per mundum*, pregando e defendendo a doutrina cristã.

Em suas missões de conversão dos cátaros, São Domingos manteve um forte vínculo com os monges cistercienses. Estes também procuravam combater a heresia e, acolhiam os pregadores dominicanos em seus mosteiros.

Porém, pode perceber que os cistercienses não obtinham êxito por possuir uma formação intelectual muito fraca.

Em vista disso, com a ajuda do bispo Foulque e patrocinado por alguns nobres, fundou um convento em Prouille, próximo a Toulouse, para a formação daqueles membros da ordem que combateriam a propaganda albigense.<sup>915</sup>

São Domingos fundamentou toda a pregação de seus frades em um aprofundado estudo bíblico. Dentre seus filhos espirituais nasceram os grandes estudiosos das sagradas escrituras,

<sup>911</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média... Op. Cit.*, p. 90.

<sup>912</sup> O documento dos dominicanos, em comemoração aos 800 anos da Aprovação da Ordem, traz a ênfase na pobreza, como um dos fundamentos da obra de São Domingos. Disponível em: <<http://www.dominicanos.org.br/site/arquivos/3cd3561a807cda9201dcb7db1a62dfab.pdf>> Acesso em 6 agosto de 2016.

<sup>913</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média... Op. Cit.*, pp. 86-87.

<sup>914</sup> MITRE FERNÁNDEZ. *Ortodoxia y Herejía entre la Antigüedad y el Medievo... Op. Cit.*, pp. 179-180.

<sup>915</sup> THOUZELLIER. *Catharisme et valdeïsme en Languedoc... Op. Cit.*, p. 55.

bem como os mais respeitados tradutores, hermeneutas e teólogos que passariam a povoar as universidades européias.

Fato interessante é que o termo *dominicanos* advém não somente do nome do santo fundador, Domingos, mas, sobretudo da junção de dois termos latinos *Domini* e *canis*, ou seja, *cães do Senhor*. Esta seria uma alusão à tarefa dos animais que ajudam os pastores a guardar o rebanho do ataque dos lobos.<sup>916</sup>

O fundador percebeu, já no ano de 1218, os frutos do seu trabalho devido o ingresso de numerosos frades bastante capacitados, advindos das universidades, para o ministério da pregação, enquanto outros começavam a se preparar para a docência.<sup>917</sup>

Ademais, observou que os monges cistercienses não se ocupavam na difusão de novas devoções, tampouco usavam a piedade popular como um meio eficaz para a evangelização.<sup>918</sup>

Ao perceber que na piedade popular daquelas regiões notava-se uma grande devoção à Virgem Maria, elaborou a oração do rosário, composta de 150 Ave-Marias, uma analogia aos 150 salmos bíblicos.

Também orientou seus frades a organizar procissões e peregrinações, que eram práticas de piedade muito apreciadas na cultura popular do Medievo e, não eram tão empregadas pelos monges, os quais se dedicavam a longas celebrações internas nas igrejas.

Dentre essas demonstrações públicas de piedade, incentivou a procissão do santíssimo sacramento, na festividade de Corpus Christi. Era um meio de exercitar a piedade popular e, sobretudo, demonstrar o triunfo da eucaristia.<sup>919</sup>

Esta festa foi alçada à toda cristandade pelo papa Urbano IV, em 1264.

Ademais, os primeiros frades pregadores, além de se dedicarem aos estudos, em especial da Bíblia e dos Padres da Igreja, iniciaram a escrita de grande número de textos doutrinários, que tinham como parte de seu múnus apostólico.<sup>920</sup>

Devido o ideal da *vita apostólica*, determinou que seus frades não lidassem com dinheiro, vivendo a pobreza evangélica.<sup>921</sup>

Entretanto, no que tange à pobreza, os dominicanos a entendiam como uma arma contra as heresias.

<sup>916</sup> GELABERT, Miguel *et al.* *Santo Domingo de Guzmán: visto por sus contemporáneos*. Madrid: BAC, 1966, pp. 142-144.

<sup>917</sup> NEWMAN, John Henry. *Origem e progresso das Universidades*. Tradução e Prefácio de Roberto Sabóia de Menezes SJ. S. Paulo: Cultor de Livros, 1951, p. 229.

<sup>918</sup> MITRE, Emilio. *Textos y documentos de Época Medieval*. Análisis y Comentarios. Barcelona: Ariel, 1988, pp. 120-121.

<sup>919</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média ocidental... Op. Cit.*, p. 137.

<sup>920</sup> GELABERT *et al.* *Santo Domingo de Guzmán: visto por sus contemporáneos... Op. Cit.*, 143.

<sup>921</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média. Século XII... Op. Cit.*, p. 90.

Diversamente da ordem franciscana, podiam receber igrejas, terrenos e casas, desde que especificamente se destinassem à formação de seus membros ou à formação dos fieis. Para seu sustento, bastava-lhes aquilo que se lhes ofereciam como esmolas.<sup>922</sup>

Convém ressaltar que São Domingos não participou ativamente em expedições militares contra os cátaros, mas ficou famoso por disponibilizar seus frades como membros dos tribunais da Inquisição, o que será tratado em um subcapítulo apropriado.

Todavia, é oportuno recordar que o grande problema enfrentado pelos primeiros frades dominicanos não se referia à conversão dos cátaros.

Apesar de certas hostilidades enfrentadas com os hereges, as dificuldades se encontravam nos interesses políticos dos reis das regiões circunvizinhas à Occitânia e Languedoc, interessados em adquirir mais terras.<sup>923</sup>

A devoção pessoal do fundador a S. Bernardo o levava a defender a ideia do santo abade de Claraval que a pregação tinha mais eficácia contra as heresias do que combates físicos. Desse modo, repudiava a guerra de cruzada contra os cátaros.<sup>924</sup>

Ele orientou seus frades a empregar uma série de medidas para reafirmar e estruturar os dogmas católicos, evitando ambiguidades e incoerências que acabavam por incitar os desvios dogmáticos e os erros.

De maneira especial, encorajava o uso da piedade popular e das devoções comuns aos cátaros, como a Paixão de Cristo e à Virgem Maria, para iniciar um processo de conversões.<sup>925</sup>

Os dominicanos correspondiam ao esperado na *vita apostolica* daquele período, com sua pregação pedagógica, simplicidade e pobreza. Ainda que muito lentamente, conseguiam progressos e conversões de muito cátaros.<sup>926</sup>

Outra característica que se tornou muito marcante nos dominicanos foi a organização de sua ordem.

Por ser oriundo de uma família militar, São Domingos sempre pautou sua obra de forma metódica. Ao elaborar as constituições de sua ordem, voltada para a pregação e salvação das almas, ressaltou a importância do estudo para os membros, ultrapassando em relevância o próprio trabalho apostólico, pois, o conhecimento bíblico, doutrinal e humano dos frades era essencial para o sucesso da obra.<sup>927</sup>

A mesma organização se aplicaria aos conventos e províncias.

<sup>922</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média ocidental...* Op. Cit., p. 136.

<sup>923</sup> THOUZELLIER. *Catharisme et valdeismo en Languedoc...* Op. Cit., pp. 69-70.

<sup>924</sup> MITRE. *Textos y documentos de Época Medieval...* Op. Cit., pp. 123-125.

<sup>925</sup> FLICHE, Agustin. *Historia de la Iglesia desde los orígenes hasta nuestros días.* (vol. IX). Valencia: Edicep, 1975, pp. 597-598.

<sup>926</sup> THOUZELLIER. *Catharisme et valdeismo en Languedoc...* Op. Cit., p.70.

<sup>927</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média...* Op. Cit., p. 90.

Com uma forma totalmente nova, São Domingos instituiu eleições anuais para ministro conventual e ministro provincial.

Também estruturou a eleição dos *definidores*, uma espécie de representantes dos frades.<sup>928</sup>

Dessa forma, os Capítulos Gerais, Provinciais e Conventuais passaram a ter um caráter de assembléia. Os representantes seriam eleitos por uma simples maioria de eleitores autorizados entre os membros da ordem.<sup>929</sup>

São Domingos viu a expansão da sua ordem, tanto em números de membros, como em casas e províncias. Vitimado por uma forte pneumonia, faleceu aos 6 de agosto de 1221.<sup>930</sup>

Um primeiro texto sobre sua vida foi escrito por um de seus colaboradores diretos, o Beato João (Johann) de Saxônia, que havia convivido com ele por mais de vinte anos. Tratava-se de um pequeno texto ressaltando a origem da ordem, chamado de *Libellus*, usada para a canonização, em 1234.<sup>931</sup>

Segundo uma tradição dominicana, o próprio São Domingos havia determinado que os frades tivessem mais atenção com a intensa obra de evangelização do que em relatar sua vida. Portanto, as descrições sobre o fundador não estão revestidas do culto que recebeu seu amigo São Francisco.<sup>932</sup>

A ordem dos dominicanos pode ser caracterizada pelos elementos da *vita apostolica*, a pobreza, a pregação do evangelho e a caridade, entretanto, muito diversa do franciscanismo, já que tem no grande preparo intelectual e em uma rígida disciplina militar as bases de suas constituições.

Em um contexto de transformações, ressurgimento da vida urbana, criação de universidades e conflitos entre o poder temporal e espiritual, a obra de São Domingos mostrou-se providencial, protagonizando juntamente aos caritativos e pobres Frades Menores uma renovação na Igreja e na cultura ocidental.

---

<sup>928</sup> GELABERT *et al.* *Santo Domingo de Guzmán: visto por sus contemporáneos... Op. Cit.*, p. 123.

<sup>929</sup> GELABERT *et al.* *Santo Domingo de Guzmán: visto por sus contemporáneos... Op. Cit.*, pp. 123-124.

<sup>930</sup> BUTLER. *La vida de los Santos... Op. Cit.*, p. 55.

<sup>931</sup> GELABERT *et al.* *Santo Domingo de Guzmán: visto por sus contemporáneos... Op. Cit.*, p. 95.

<sup>932</sup> GELABERT *et al.* *Santo Domingo de Guzmán: visto por sus contemporáneos... Op. Cit.*, pp. 95-96.

### 9.5 A Cruz, a Lei e a Espada

O ressurgimento urbano forjou uma nova sociedade, que trouxe consigo exigências de uma renovação espiritual, a qual se concretizaria em uma nova força da cristandade, o advento de ordens mendicantes.<sup>933</sup>

Essenciais para o projeto de reforma papal<sup>934</sup>, a *Ordo Fratrum Minorum* (OFM – franciscanos) e a *Ordo Prædicatorum* (OP - dominicanos), difundiram em um mundo em ebulição, o modelo legitimamente europeu. Ambas atuaram ativamente nos meios populares, nas cruzadas e especialmente nas nascentes universidades.<sup>935</sup>

Estes novos movimentos traziam em seu âmago o desejo de retorno ao evangelho, que se concretizaria em uma vida de simplicidade e pobreza, de proximidade à pregação dos apóstolos.

Representando a identidade com o ideal da *vita apostolica*, tão almejada pela sociedade daquela época, a Igreja confiou o mandato de pregar a conversão do mundo, *mandatum poenitentiae prædicandae*, às ordens mendicantes.

Coube a São Domingos e à sua ordem a missão de pregar, combatendo as heresias através do ensino da doutrina católica e do estudo do evangelho.<sup>936</sup>

Por sua vez, São Francisco e seus frades, assumiram a tarefa de santificar a cristandade através da oração, da pobreza e do testemunho do Cristo Crucificado, dentro da piedade comum do período.<sup>937</sup>

Enquanto os franciscanos intensificavam a vida penitente, os dominicanos investiam na formação intelectual de seus membros, base para seu trabalho apostólico.<sup>938</sup>

Nos *Proposita*<sup>939</sup> dominicanos centralizou-se a preparação intelectual de seus membros, essencial para sua missão. Para seu fundador, a pobreza consistia em não se vincular às

<sup>933</sup> LE GOFF, Jacques. *O apogeu da cidade medieval*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 81.

<sup>934</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental... Op. Cit.*, p. 91.

<sup>935</sup> PELLEGRINI, Luigi. *L'incontro tra due "invenzioni" medievali: università e ordini mendicanti*. Collana Scienze Storiche. Nápoli: Liguori, 2005, p. 22.

<sup>936</sup> FORTES. *Societas Studii... Op. Cit.*, p. 23.

<sup>937</sup> Mostra-se interessante que essa pregação itinerante marcará a espiritualidade de Francisco e seus companheiros, pregando nas cidades e nas aldeias, reconstruindo igrejas abandonadas e cemitérios e, socorrendo os pobres que encontravam pelos caminhos. Essa atuação inicial se deu, sobretudo, na região da Úmbria e na Marche. As *Fonti Francescane* ressaltam que essa a primeira missão foi cumprida “nos limites de Ancona, com grande conversão de pessoas, incluindo alguns prelados”. Essa região será uma grande provedora de membros e de contribuições ao franciscanismo, com a simpatia de muitos membros do clero. CAROLI. *Fonti Francescane... Op. Cit.*, pp. 125-129.

<sup>938</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental... Op. Cit.*, p. 135.

<sup>939</sup> No que tange à Regra Dominicana, Jedin observa: “La constitución recalca la pobreza de los individuos no menos que la de la comunidad, tomaba elementos tradicionales de las congregaciones de canónigos regulares (sobre todo del Prémontré) y se orientaba también por las formas de vida monástica, señaladamente de los cistercienses. Nueva era la exigencia de vivir de limosna; se rechazan rentas fijas y bienes raíces. Las iglesias debían ser tan sencillas como las de los primeros tiempos de los cistercienses. Se fundaban sobre todo casas en las ciudades universitarias, en

propriedades, porém, todas as contribuições recebidas eram destinadas à formação de seus frades.

<sup>940</sup>

Os franciscanos centralizaram o anúncio da paz e do bem por todas as regiões europeias, estimulando a piedade e encarnando a pobreza evangélica como meio de conversão, ajudando os mais pobres, seja em meios materiais, quanto em espirituais. <sup>941</sup>

Uma vez que ambos os fundadores se tornaram grande amigos, auxiliando um ao outro, a proximidade entre estas duas novas ordens se tornaria ainda maior. Entre os anos 1223 e 1224, São Domingos passou a auxiliar diretamente os franciscanos na constituição de um estudantado teológico em Bolonha, doando-lhes diversos livros. <sup>942</sup>

Esta primeira casa de formação intelectual dos Menores teve como mestre de estudos o português frei Antônio, nascido Fernando de Bulhões, que ficaria cognominado com o epíteto “o Santo de Pádua”, cidade em que no ano de 1229 iniciou uma fraternidade e na qual faleceu em 1231. <sup>943</sup>

las episcopales y de activo comercio. Aquí se hallaban los deseado campos para vocaciones, para la cura de almas, el estudio y también el sustento.” JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo IV... *Op. Cit.*, p. 301.

<sup>940</sup> D'ONOFRIO, Giulio (Org.). *Storia della Teologia nel Medioevo*. Vol. II. Casale Monferrato: Pieme, 1996, pp. 473-475.

<sup>941</sup> PELLEGRINI. *L'incontro tra due "invenzioni" medievali...* *Op. Cit.*, p. 29.

<sup>942</sup> CAROLI. *Fonti Francescane...* *Op. Cit.*, pp. 137- 139.

<sup>943</sup> Santo Antônio de Pádua, ou de Lisboa, nascido *Fernando de Bulhões e Taveira*, em Lisboa aos 15 de agosto 1195, único filho dos nobres Martim de Bulhões e Teresa de Taveira. De índole pacífica, inclinado aos estudos, à piedade e às coisas santas, sua formação espiritual e intelectual foi confiada aos cônegos da Catedral de Lisboa por seu pai, oficial no exército de D. Afonso. Reservado, Fernando preferia a solidão das bibliotecas e dos oratórios às discussões religiosas. Ingressou nos Cônegos Agostinianos aos 19 anos de idade. Ordenado sacerdote em 1220, buscava uma vida piedosa, queria dedicar-se à evangelização de todos, especialmente dos mais pobres. A chegada dos corpos de três franciscanos martirizados pelos mouros no norte de África foi decisiva para que Fernando buscasse ingressar nesta nova ordem. Tornou-se frade, escolhendo o nome de Antônio em homenagem a Santo Antônio do deserto (Antão). Ofereceu-se para acompanhar outros frades em uma missão em Marrocos, porém, após violenta tempestade, o navio aportou na Sicília. Na Itália, pode participar do primeiro Capítulo Geral da Ordem Franciscana, em 1221, onde conheceu São Francisco. Tentou convencê-lo a formar os frades em teologia e filosofia, o que inicialmente negou Seráfico Pai. Dedicou-se à vida eremítica por um ano, tendo sido nomeado por São Francisco para pregar missões na região de Forli, norte da Itália. Nessa cidade pregou em uma cerimônia de ordenação sacerdotal, causando grande admiração de todos os presentes, entre os quais, o Cardeal Hugolino e São Domingos, dos quais se tornou grande amigo. Ambos convenceram o Seráfico Fundador que permitisse a Santo Antônio se dedicar à formação dos futuros sacerdotes, o que São Francisco concordou. O santo frade português dedicou-se durante cinco ou seis anos à tarefa de formar em teologia os futuros sacerdotes, estabelecendo o primeiro estudantado da Ordem em Bolonha. Após este período, empreendeu uma viagem de pregações e missões pela região dominada pelos cátaros, a convite de São Domingos. Obteve grande êxito nessa missão, tendo realizado o famoso sermão para os peixes e convertido milhares de hereges. Porém, tendo adoecido, foi levado de volta para a Itália. Foi designado para a fundação de uma missão em Pádua, em 1229. Dedicou-se às missões pela região paduana, realizando diversos milagres, o que lhe causou desconforto pela oposição de altos dignitários eclesiásticos. Proibido de viajar e pregar em missões, ficou recluso na fraternidade local, onde era procurado diariamente por centenas de pessoas. Isso levou o bispo paduano a impor-lhe que se dedicasse apenas à vida de oração na pequena comunidade franciscana. Após este período de penitência, foi-lhe solicitado pelo bispo que se dedicasse à pregação na Semana Santa de 1231. Novamente realizou muitos milagres e inúmeras conversões. Gravemente enfermo, faleceu em 13 de junho de 1231, tendo sido aclamado como Santo pela população. Foi canonizado onze meses após sua morte, pelo papa Gregório IX, no mais rápido processo de canonização da história da Igreja. CAROLI. *Fonti Francescane...* *Op. Cit.*, p. 246-249.

Representando a identidade com o ideal da *vita apostolica*, a Igreja confiou o mandato de pregar a conversão do mundo, *mandatum poenitentiae praedicandae*, a ambas as fundações mendicantes.

Estas inauguraram um novo tipo de espiritualidade através da vivência dos ideais de consagração a Deus. Em sua prática diária procuravam testemunhar a verdadeira *imitatio Christi*, imitação de Cristo.

As diferenças entre as duas ordens podem ser compreendidas por sua forma de vida, os valores preferidos e o apostolado ao qual se dedicaram. O lema que definiria os dominicanos seria a palavra *veritas*, verdade, enquanto a que identificaria os franciscanos seria *charitas*, caridade.

<sup>944</sup>

Ademais, incorporaram muitos valores monásticos, combinando oração e contemplação, entretanto em um contexto inovador de *ire per mundum*, recusando a reclusão dos claustros.

Ofereceram uma nova compreensão da vida religiosa, não só para os clérigos, mas, sobretudo, para o laicato. <sup>945</sup>

Em um cenário marcado por uma sociedade que ansiava pela *vita apostolica*, estas ordens encarnariam o ideal de trazer Cristo para o mundo leigo, empreendendo uma nova compreensão de mundo secular, muito diversa daquilo até então vivido pelas ordens monacais. <sup>946</sup>

Inspirados por este ideal de autenticidade na vida cristã mantiveram-se profundamente fiéis à ortodoxia católica. Ainda que se opusessem ao modo de vida do clero de seu tempo, os mendicantes defendiam a integralidade da doutrina católica, deturpada pela ambição e apego aos bens materiais de parte do clero. <sup>947</sup>

Assim, estes dois grupos se diferenciaram dos inúmeros movimentos que desejavam o retorno um idealizado cristianismo primitivo, que, devido ao desconhecimento ou ao radicalismo, acabavam sendo excluídos da comunhão eclesial. <sup>948</sup>

A nova forma de vida consagrada começava a crescer e ocupar um lugar de destaque na sociedade medieval.

Sob os pontificados de Inocêncio III e Gregório IX – o atencioso cardeal Hugolino, grande amigo e benfeitor dos seus santos fundadores – as ordens mendicantes se fortaleceram de tal forma que acabaram por abalar as estruturas do corpo eclesial. <sup>949</sup>

<sup>944</sup> PELLEGRINI. *L'incontro tra due "invenzioni" medievali...* Op. Cit., p. 87.

<sup>945</sup> BOLTON. *A Reforma na Idade Média...* Op. Cit., pp. 77-78.

<sup>946</sup> TAYLOR. *Uma era secular...* Op. Cit., p. 121.

<sup>947</sup> RIGON. *Frati Minori e società locali...* Op. Cit., pp. 103-104.

<sup>948</sup> BENTO XVI. *As Ordens Mendicantes*. Audiência Geral de 13 de janeiro de 2010. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2010/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20100113.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20100113.html)> Acesso em 03 de setembro de 2016.

<sup>949</sup> RIGON. *Frati Minori e società locali...* Op. Cit., pp. 152-153.

Isso despertou muitos descontentamentos e preocupações, especialmente nas ordens monásticas, cujos membros passaram a temer o crescimento das duas novas fundações. Com isso, os frades começaram a receber repúdio e perseguição.<sup>950</sup>

Parte do clero ficara ressentida, não só com o sucesso dos mendicantes quanto ao sucesso nas pregações e na cura d'almas, mas, sobretudo, quanto à proximidade com o poder papal.<sup>951</sup>

Provavelmente, por este motivo, no IV Concílio de Latrão foram dispostos cânones que impediam a criação de novas regras religiosas.<sup>952</sup>

Nesse sentido, Brenda Bolton entende que a *Distinctio*, exceção, outorgada por Inocência III diante da proibição imposta pelas determinações conciliares, explicitava o interesse papal em incorporar na organização eclesial a tão desejada *vita apostólica*, que era profundamente representada por estas duas ordens nascentes.<sup>953</sup>

Em um contexto no qual o papado ainda se sentia pressionado pela intromissão dos poderes temporais nas decisões eclesiásticas, essas duas novas ordens, exerceriam um papel decisivo na obra de reforma papal.

Assim, graças *Distinctio*, submetiam-se diretamente ao pontífice e, devido à fidelidade ao papado, tornavam-se instrumentos imprescindíveis na implantação da *Plenitudo Potestas*. Também se dedicariam à ação eficaz nas disputas por jurisdição eclesiásticas travadas entre a Cúria Romana e as dioceses locais.<sup>954</sup>

Portanto, a motivação político-jurídica da legitimação papal fundava-se na distribuição de poder político. O programa político-eclesial de concentração das decisões eclesiais na sede romana, iniciado por Gregório VII, seria a base do pontificado do importante jurista Inocência III.<sup>955</sup>

Naquele momento histórico específico, este papa soube solidificar a hierocracia, fundamentado na citação paulina *Omnis potestas a Deo*<sup>956</sup>, todo poder vem de Deus.

Devido à sua extrema habilidade política, seu pontificado possibilitaria o fortalecimento da Igreja, em um momento histórico em que diversas contestações agitavam a cristandade.

Sua preocupação em impor a supremacia papal, superando a multiplicidade dos reinos temporais na unidade do poder espiritual – desempenhado pela Igreja – receberia a eficaz

<sup>950</sup> RIGON. *Frati Minori e società locali...* Op. Cit., p. 104.

<sup>951</sup> FORTES, Caroline Coelho. *Societas Studii: a construção da identidade e os estudos na Ordem dos Frades Pregadores do século XIII*. 2011. 370f. Tese (Doutorado). Faculdade de História da Universidade Federal Fluminense. Impresso. Rio de Janeiro, pp. 283-285.

<sup>952</sup> PELLEGRINI. *L'incontro tra due "invenzioni" medievali...* Op. Cit., pp. 31-32.

<sup>953</sup> Essa *Distinctio* contrariava as determinações conciliares, aprovando as novas ordens Franciscanas e Dominicanas. BOLTON. *A Reforma na Idade Média...* Op. Cit., p. 91.

<sup>954</sup> FORTES. *Societas Studii...* Op. Cit., p. 288.

<sup>955</sup> BERMAN. *Direito e revolução...* Op. Cit., p. 261.

<sup>956</sup> Rm 13, 1.

colaboração nesse intento dos frades mendicantes, que ressaltavam o Papa como único guia da cristandade.<sup>957</sup>

Como analisa Dawson, o pontífice percebeu nesses religiosos um “corpo de elite da Igreja, que sob o comando direto do papado”, poderiam dedicar-se a inúmeras obras eclesiais, uma *militia Christi* apta para reorganizar a *Respublica Christiana*.<sup>958</sup>

Defendendo a supremacia papal em um contexto histórico, cultural e político, típicos do Medievo, em que as esferas do temporal e do espiritual ainda não eram pensadas como independentes entre si, os mendicantes tornaram-se fundamentais para o programa de reformas a cumprir.<sup>959</sup>

Na concepção da época, ambos os poderes, temporal e espiritual, exerciam uma tarefa específica na cristandade, a propagação e defesa da fé, a manutenção da justiça, conduzindo seu povo à *Civitas Dei*.

A função do poder temporal, ainda que semelhante àquela desempenhada pelo clero, teria uma dignidade e grau inferiores, uma vez que se limitava a este mister neste vale de lágrimas, a *Civitas Terrena*.<sup>960</sup>

A fim de estabelecer a supremacia do poder espiritual sobre o temporal, os legisladores pontifícios fundamentavam-se em textos neoplatônicos, mormente nas traduções e comentários do *De Ecclesiastica Hierarchia* de Dionísio Areopagita, elaborados por João Escoto Erígena<sup>961</sup>, os quais propunham que haveria uma organização hierárquica em tudo que existe.<sup>962</sup>

Este ordenamento seria regido por Deus, que estabelecera que as realidades inferiores se submetessem às superiores. Logo, por exercer a plenitude do ministério sacerdotal, devido à graça contida no Sacramento da Ordem, o papa teria três competências principais: “julgar, legislar e ministrar todos os Sacramentos”.<sup>963</sup>

<sup>957</sup> SOUZA; BARBOSA. *O reino de Deus e o reino dos Homens... Op. Cit.*, p. 97.

<sup>958</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, p. 260.

<sup>959</sup> SOUZA; BARBOSA. *O reino de Deus e o reino dos Homens... Op. Cit.*, p. 96.

<sup>960</sup> SOUZA; BARBOSA. *O reino de Deus e o reino dos Homens... Op. Cit.*, p. 94.

<sup>961</sup> João Escoto Erígena (ou Scotus Erígena), monge beneditino irlandês, nascido nas proximidades de Kildare, provavelmente entre os anos de 810/815. Nomeado Mestre da Escola Palatina de Carlos, o Calvo, foi o grande responsável pela tradução e comentários do *Corpus Areopagiticum*, do filósofo neoplatônico Dionísio Areopagita. Ademais, também traduziu muitos textos dos Padres da Igreja, destacando-se Orígenes, São Basílio, São Máximo e São Gregório de Nissa, também elaborando inúmeros comentários a essas obras, fundamentais para a teologia cristã. Seus conceitos filosóficos foram fortemente influenciados pela obra de Santo Agostinho, bem como pelo neoplatonismo. Elaborou uma complexa síntese teológica, cujos traços naturalistas foram considerados muito próximos do panteísmo. Escreveu inúmeras obras, dentre as quais se destacam *De Predestinatione*, *De divisione naturae* (esta considerada a mais importante). Condenado em Paris por heresia em 870, fugiu e se ocultou em um mosteiro na região de Colônia, na atual Alemanha, vindo a falecer em 877. FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía*. Tomo II. Madrid: BAC, 1966, pp. 308-309.

<sup>962</sup> SOUZA, José Antônio de C. R. de. Álvaro Pais, Marsílio de Pádua e o Artigo 68 do Livro Primeiro do Estado e Pranto da Igreja. *Veritas: Revista de Filosofia da PUCRS*, v. 51, n° 3, Porto Alegre, pp. 75-98, setembro de 2003, p. 85.

<sup>963</sup> SOUZA. Álvaro Pais, Marsílio de Pádua... *Op. Cit.*, p. 85.

Destarte, como representante de Cristo na Terra, possuiria uma autoridade superior a quaisquer outras, por receber o poder diretamente de Jesus. Logo, também teria em suas mãos todo o poder temporal, a *Plenitudo Poestatis* em uma *Respublica Christiana*.<sup>964</sup>

Souza e Barbosa observam que através da *Plenitudo Potestatis* o papa poderia “interferir tanto no Império, quanto nos reinos” quando houvesse problemas.<sup>965</sup>

De acordo com essa interpretação, o pontífice era o único chefe da *Christianitas*, portanto, o *Imperator* era compreendido como o “braço armado da Igreja, para sua defesa e advocacia.”<sup>966</sup>

Inocência III e Gregório IX preocupavam-se em estruturar juridicamente a supremacia pontifícia. O trabalho dos mendicantes seria imprescindível para estruturar a centralização romana frente às contestações, centralizar as decisões eclesiais na pessoa do papa e afastar o poder temporal das decisões eclesiásticas.

Ao aprovar estas duas novas ordens e subordiná-las diretamente à sua autoridade, o papa estabelecia um vínculo que colocava os mendicantes como forças essenciais na concretização da reforma papal.<sup>967</sup>

As transformações ocorridas no século XIII, com o estabelecimento das ordens mendicantes como força política de importância fundamental na Cristandade, possibilitaram ao historiador Le Goff considerar como “apogeu do Ocidente Medieval.”<sup>968</sup>

Os anseios de renovação espiritual foram amplamente correspondidos tanto por São Francisco, quanto São Domingos, o que em parte nos leva a compreender o sucesso da inserção dos mendicantes na sociedade do século XIII.

O espírito de acolhimento que lhes possibilitava viver de acordo com as exigências evangélicas foi, em grande parte, influenciado pela figura de São Francisco, o qual foi considerado por todos que o conheceram como “modelo de cristão, fiel seguidor do Divino Salvador”.<sup>969</sup>

A busca pelas coisas do alto e o desprezo por tudo aquilo que pudesse comprometer a vida eterna, mormente as riquezas materiais era a base da pregação dos mendicantes. Todos deveriam se esforçar para buscar em primeiro lugar o Reino de Deus e sua justiça, pois, todo o restante seria dado como acréscimo.<sup>970</sup>

<sup>964</sup> SOUZA; BARBOSA. *O reino de Deus e o reino dos Homens...* Op. Cit., p. 94.

<sup>965</sup> SOUZA; BARBOSA. *O reino de Deus e o reino dos Homens...* Op. Cit., p. 94.

<sup>966</sup> SOUZA; BARBOSA. *O reino de Deus e o reino dos Homens...* Op. Cit., p. 97.

<sup>967</sup> LECLERCQ, Jacques et al. *La spiritualité du Moyen Age*. Paris: Librairie Philosophieque J. Vrin, 1961, pp. 185-187.

<sup>968</sup> LE GOFF. *As raízes medievais da Europa...* Op. Cit., p. 143.

<sup>969</sup> RIGON. *Frati Minori e società locali...* Op. Cit., pp. 70-72. Interessante que São Domingos, amigo e contemporâneo, enalteça São Francisco: como “o testemunho mais profundo de seguimento ao Bom Jesus, pobre e penitente.”

GELABERT et al. *Santo Domingo de Guzmán: visto por sus contemporâneos...* Op. Cit., p. 86

<sup>970</sup> Mt 6, 33.

Logo, seja por encarnar a almejada *vita apostolica*, seja pela pregação itinerante, os mendicantes se tornaram elementos essenciais na disseminação e favorecimento da reforma papal.

Franciscanos e dominicanos também provocaram o surgimento de inúmeras congregações religiosas, especialmente femininas, fundadas na ênfase da vivência cristã, correspondendo à busca da almejada *vita apostolica*.<sup>971</sup>

A espiritualidade dos frades era impulsionada pelo ideal de transformação religiosa, estimulados pelo testemunho dos fundadores.<sup>972</sup>

O protagonismo de franciscanos e dominicanos consolidou-se na aprovação pontifícia, tornando-se um importante elemento a serviço das decisões da Igreja.<sup>973</sup>

Os mendicantes souberam se adaptar às diversas situações enfrentadas, do cuidado com os pobres às relações com as altas dignidades locais.

As duas novas ordens surgiram em um momento de grande inquietação, marcado pela ebulição de movimentos heréticos e, nesse contexto que se inseriram “como um novo e poderoso organismo da Igreja militante.”<sup>974</sup>

O processo que inseriu os mendicantes no intrincado jogo do poder eclesiástico, iniciado com a defesa das prerrogativas papais, intensificou-se na pregação das cruzadas, seja contra os hereges no continente europeu, seja nas incursões militares no Oriente Médio.<sup>975</sup>

É importante ressaltar que as doutrinas contrárias aos dogmas católicos eram consideradas como uma grave ameaça à unidade da cristandade, um perigo constante, pois se opunha não somente à Igreja, mas, desafiava o poder temporal.<sup>976</sup>

Destarte, ninguém poderia propalar e defender convicções incompatíveis com a doutrina do catolicismo.

<sup>971</sup> Essas ordens surgiram em meio a um contexto de crise e heresias, que conseguiram estabelecer diálogo, como analisa Jedin: “En este contexto entran los comienzos de las dos grandes órdenes mendicantes, fundaciones que, en el curso del siglo XIII, fueron modelo para el nacimiento de otras órdenes. No es de extrañar que ambas tuvieran su origen donde se habían formado los focos más peligrosos de crisis: en el sur de Francia y en el centro de Italia. Sin embargo, los contactos con la herejía fueron para santo Domingo más decisivos que, para san Francisco, el conocimiento de fenómenos semejantes en torno a su patria, Umbría. Testimonian el inquebrantable aliento del movimiento hacia la pobreza apostólica, pero muestran también la interdependencia entre formas eclesiales y heréticas existentes en el interior de este impulso hacia la realización de la vita apostólica.” JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo IV... *Op. Cit.*, p. 299.

<sup>972</sup> PELLEGRINI. *L'incontro tra due "invenzioni" medievali...* *Op. Cit.*, pp. 32-34.

<sup>973</sup> LE GOFF, Jacques. As ordens mendicantes. In: BERLIOZ, J. (org.) *Monges e religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1996, pp. 66-69.

<sup>974</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* *Op. Cit.*, p. 256.

<sup>975</sup> CARDINI, Franco. *Studi sulla storia e sull'idea di crociata*. Sesto San Giovanni: Jouvence, 1993, p. 42.

<sup>976</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* *Op. Cit.*, p. 252.

O dever de ensinar e preservar a integralidade doutrinal seriam incumbência da Igreja. Porém, devido aos constantes fracassos dos bispos e da hostilidade aos enviados papais, parecia impossível que se concretizasse o retorno dos cátaros à comunhão eclesial.

A pregação contra a surgente heterodoxia religiosa fora confiada aos legados papais e ao clero local. Entretanto, os bispos, envolvidos em questões políticas locais e, devido às longas distâncias entre os pequenos povoados, mostravam-se desanimados com esta tarefa. Por sua vez, o clero secular nem sempre tinha o nível intelectual exigido para a pregação, portanto, ineficazes para esta missão.<sup>977</sup>

Diante dessa fracassada tentativa, Gregório IX, que os conhecia e sabia da eficácia desses religiosos, começou a enviar ordens mendicantes na pregação, obtendo resultados positivos.

Contudo, os hereges, por sua oposição à ordem estabelecida, representavam o perigo da ruptura a toda cristandade.<sup>978</sup>

A obra de Graciano<sup>979</sup>, apoiada em textos dos Padres da Igreja, fundamentaria o desenvolvimento de uma jurisdição contra os hereges.<sup>980</sup>

Inicialmente o conjunto de normas legais legitimava os bispos na função de inquirir os desvios, devendo os mesmos encorajar a retratação daqueles que se opunham aos dogmas da Igreja.

Porém, cada vez mais as recusas ante os legados e a expulsão destes de seus territórios, demonstrava o fracasso de tais tratativas.<sup>981</sup>

Devido a esses contratemplos, o papa recorreu ao auxílio de pessoas determinadas a pregar o evangelho, em sintonia com os anseios da vita apostólica.

Os mendicantes Franciscanos e dominicanos estavam dispostos a este trabalho, pois, estavam livres da *stabilitas loci*, uma regra monacal que impedia o deslocamento e a pregação itinerante.

Ademais, tinham em seus quadros pessoas de altíssimo nível intelectual e moral, logo se explicitava o grande potencial daqueles pobres religiosos, simples e humildes, mas que se tornaram capazes de transformar as estruturas eclesiásticas.<sup>982</sup>

---

<sup>977</sup> CARDINI. *Studi sulla storia e sull'idea di crociata...* Op. Cit., p. 38.

<sup>978</sup> MITRE FERNÁNDEZ. *Ortodoxia y Herejía entre la Antigüedad y el Medievo...* Op. Cit., pp. 177-178.

<sup>979</sup> Quanto à importância da obra de Graciano no desfecho do problema, uma vez que juristas e teólogos, através da pesquisa no direito romano e na tradição patrística, elaboraram um código legislativo, baseando-se na *Concordantia Discordantium Canonum*, texto de Graciano, de meados do século XII, constituindo os decretais pontifícios, conforme analisa Jedin: “Alejandro III partió en sus decisiones de principios que figuraban ya en el Decreto de Graciano y en los decretistas. Graciano veía en la herejía un ataque grave contra la estructura dogmática y social de la Iglesia, una violación del público bien común (del *bonum commune* de la Iglesia y del Estado). En la común defensa contra parejo ataque la autoridad civil aparece subordinada a la potestad espiritual y como ejecutora de sus sentencias.” JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo IV... Op. Cit., p. 193.

<sup>980</sup> THOUZELLIER. *Catharisme et valdeísmo en Languedoc...* Op. Cit., pp. 55-56.

<sup>981</sup> THOUZELLIER. *Catharisme et valdeísmo en Languedoc...* Op. Cit., pp. 52-53.

Todavia, a situação tornava-se cada vez mais complexa, uma vez que as tentativas papais pareciam não ter nenhuma eficácia na resolução do conflito.<sup>983</sup>

Já que os hereges se recusavam a reconhecer seus erros e se mostrassem dispostos a retornar à cristandade, continuavam determinados em suas convicções.

Portanto, os hereges se mostravam “contrários a Deus e ao Rei”, justificando a Guerra Justa, como “forma de aplacar a dissidência e sanar a ruptura no Corpo Místico.”<sup>984</sup>

A responsabilidade de julgar e punir os hereges e cismáticos cabia ao poder temporal. De acordo o entendimento da época, expresso por Marsílio de Pádua, o ato de aplicar “castigos e suplícios” devidos aos hereges era uma incumbência dos príncipes, “graças à autoridade que lhe foi concedida pelo legislador humano.”<sup>985</sup>

O decreto de Inocêncio III estabelecerá a heresia como um crime de lesa majestade, o que levou os príncipes a tomarem armas contra essa ameaça à unidade da cristandade.<sup>986</sup>

Nesse sentido, a importância dessa contribuição jurídica, especialmente o surgimento de um *ius novum*, caracterizado pelos cânones conciliares, bem como pelas decretais promulgadas pelos papas, teriam enorme influência na “formação dos conceitos ocidentais sobre a natureza do sistema jurídico.”<sup>987</sup>

Como o papado não possuía exército regular, dependeria do braço secular para aplicar correções aos desobedientes. Entretanto, a instituição eclesiástica tinha uma arma extremamente poderosa, a excomunhão.<sup>988</sup>

Esta sanção significava a perda dos direitos de receber os sacramentos e os serviços públicos. Logo, apesar da autonomia em seu campo de ação, o poder temporal teria que se submeter ao papa, a autoridade suprema da *Christianitas*.<sup>989</sup>

Os dominicanos, ordem mendicante organizada para combater as heresias, procurava um caminho pacífico para as conversões. Através de suas pregações itinerantes buscavam que os hereges se arrependessem e regressassem à unidade eclesial.

<sup>982</sup> PELLEGRINI. *L'incontro tra due "invenzioni" medievali...* Op. Cit., pp. 33-34.

<sup>983</sup> Brenda Bolton observa que desde 1184, a bula *Ad Abolendam*, do papa Alexandre III, que solicitava ao “braço secular” que cumprisse os termos nela contidos, determinando os bispos locais como juizes em questões de heresia e, excomungava todos que não estivessem de acordo com os dogmas do catolicismo. Entretanto, nada parecia resolver a questão. BOLTON. *A Reforma na Idade Média...* Op. Cit., p. 63.

<sup>984</sup> GRAU TORRAS, Sergi. *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*. (Siglos XII- XIV). Madrid: Cátedra, 2012, pp. 148-150.

<sup>985</sup> MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz*. Petrópolis: Vozes, 1997, Livro II, Cap. X, § 8, p. 325.

<sup>986</sup> “la decretal de Inocencio III para Viterbo (25 de marzo de 1199) *Vergentis in senium* prosiguió la evolución en cuanto en ella se califica la herejía de crimen laesae maiestatis. Con ello coinciden las líneas de la tradición del derecho romano y del germánico, y se crean los presupuestos para la organización de la Inquisición, que será obra del siglo XIII.” JEDÍN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo IV... Op. Cit., p. 194.

<sup>987</sup> BERMAN. *Direito e revolução...* Op. Cit., p. 261.

<sup>988</sup> BERMAN. *Direito e revolução...* Op. Cit., p. 334.

<sup>989</sup> SOUZA; BARBOSA. *O reino de Deus e o reino dos Homens...* Op. Cit., p. 97.

Ainda que tivessem obtido êxitos nesse sentido<sup>990</sup>, a situação despertara outro interesse nos príncipes, a ampliação do território de seus reinos.<sup>991</sup>

Dessa forma, o conflito que se originara em uma dissidência religiosa acabou se tornando um conflito de lastimáveis proporções. Em nome de interesses político-territoriais, o trabalho dos dominicanos foi substituído por uma guerra que se estendeu por quase meio século, de 1209 a 1244.

As casas reais, mormente a francesa, empreenderam uma violenta guerra de conquista pelo controle sobre a rica região do Languedoc, sob o pretexto de restabelecer a unidade religiosa.

Ao final do conflito, enquanto o rei de França ampliava seu território, a Igreja colhia os frutos amargos de uma guerra de proporções catastróficas em nome da fé. Os filhos de São Domingos receberam o ônus da reconstrução espiritual no que restava de uma população marginalizada, empobrecida e brutalizada pela violência.<sup>992</sup>

Outro grande evento militar, de fundo religioso, que agitava a Europa Medieval, teria a participação dos mendicantes, especialmente os franciscanos, as guerras contra os muçulmanos, mais conhecidas como Cruzadas.<sup>993</sup>

A partir da segunda metade do século XI os basileus bizantinos haviam enviado apelos à cristandade latina, solicitando ajuda para combater a crescente força dos árabes seljúcidas.

<sup>990</sup> Um dos mais importantes convertidos seria o autor de uma obra que tratava dos principais conteúdos doutrinários dessa heresia, Rainiero Sacconi, provavelmente nascido em 1225/1226, em Placência, na região de Languedoc, atual França. Tendo sido formado pelos cátaros, foi convertido ao catolicismo, em 1245, por São Pedro de Verona, tornando-se, desde então, dominicano. Escreveu um compêndio com as principais heresias dos cátaros, a *Summa de Catharis et Pauperibus de Lugduno*. Nomeado inquisidor, auxiliou S. Pedro de Verona, na Lombardia, e após a sua morte, em 1253, tornou-se seu sucessor. Faleceu em Bolonha, em 1287. BORST, Arno. *Les cathares*. Paris: Payot, 1974, pp. 21-22. Brenda Bolton observa a eficácia do trabalho de São Domingos especialmente com a conversão de mulheres que haviam sido formadas pelos cátaros. Cf. BOLTON. *A Reforma na Idade Média... Op. Cit.*, pp. 87-88.

<sup>991</sup> GRAU TORRAS. *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos... Op. Cit.*, pp. 151-153.

<sup>992</sup> BORST. *Les cathares... Op. Cit.*, pp. 66-69.

<sup>993</sup> Trata-se das expedições militares com a finalidade de retomar a Terra Santa, que havia sido controlada pelos Seljúcidas, povo vindo do Oriente, que se convertera ao Islã. Diferentemente dos árabes, que nunca haviam se oposto às peregrinações dos cristãos à Terra Santa, os seljúcidas as proibiram. Diante disso, o papa Urbano II, falando aos nobres reunidos no sínodo de Clermont, na França, em 1095, fez-lhes um apelo pela libertação da Terra Santa. Por trás da exortação estava o interesse da Igreja em aumentar seu prestígio e expandir seu domínio sobre os territórios controlados pelos muçulmanos. A adesão dos nobres ao apelo do papa foi quase imediata. Para eles, as expedições à Terra Santa seriam uma forma de conquistar terras, prestígio e riquezas no Oriente. Afinal, muitos estavam empobrecidos por causa do direito de primogenitura. Assim, no ano seguinte, tiveram início as Cruzadas. Costurando cruces vermelhas sobre as roupas, nobres, camponeses, pobres, mendigos e até mesmo crianças partiram da Europa em grandes expedições militares com o objetivo de conquistar a Terra Santa, tomando-a dos muçulmanos. Essas guerras se desenvolveram entre 1095 a 1270, tendo a primeira Cruzada conquistado Jerusalém, em 1099. Mesmo após a perda da cidade e das consecutivas derrotas, essas expedições militares trouxeram inúmeras consequências para a Europa. Não aprofundaremos este assunto, uma vez que não se refere diretamente ao tema desta Tese. Apenas nos detemos na importância destes eventos no que tange às relações das ordens mendicantes, mormente os franciscanos e seus posteriores desdobramentos culturais e políticos.

Cabia ao Papa a convocação suprema dos esforços para reconquistar a Terra Santa e combater os infiéis muçulmanos. Esse apelo possibilitaria à Igreja Católica e aos reis europeus de ampliar as fronteiras de seu poder.<sup>994</sup>

O momento histórico em que se situaram as cruzadas, entre os séculos XII e XIII, coincide mudanças no cenário político e religioso europeu, que proporcionou à cristandade ocidental assumir um papel mais central em um cenário já dominado por bizantinos e árabes nas questões comerciais no mediterrâneo, contribuindo com o ressurgimento comercial e urbano.<sup>995</sup>

A pregação da cruzada apresentava como motivação a remissão dos pecados, o combate aos *infiéis*, a libertação dos cristãos oprimidos e posse dos lugares santos – em especial o Santo Sepulcro.<sup>996</sup>

Com as cruzadas ocorre a expansão dos horizontes devido o contato com culturas diversas e abrindo novas perspectivas para uma sociedade que se encontrava em um período de transformações.<sup>997</sup>

Contudo, as motivações desse movimento mostram-se permeadas por variados motivos. Não se pretende aqui fazer um juízo de valor acerca do movimento cruzadista e seus participantes.

O elemento religioso, fundamentado em uma simbiose entre a fé cristã e o ímpeto guerreiro dos povos germânicos marcava as motivações que levaram milhares de europeus a rumarem para o Oriente Próximo e Médio.<sup>998</sup>

O papa Gregório IX papa usou o trabalho dos frades não apenas na pregação da cruzada contra os hereges no próprio continente, mas também lhes ocuparia nas guerras contra os muçulmanos, que na Itália eram chamados de sarracenos.

As bulas eram enviadas ao Ministro Geral ou aos provinciais, que nomeavam os pregadores e coletores de subsídios.<sup>999</sup>

<sup>994</sup> CARDINI. *Studi sulla storia e sull'idea di crociata...* Op. Cit., p. 25.

<sup>995</sup> FERNANDES, Fátima Regina. Cruzadas na Idade Média. In: MAGNOLLI, Demétrio. *História das Guerras*. São Paulo: Contexto Editorial, 2006, pp. 110-111.

<sup>996</sup> CARDINI. *Studi sulla storia e sull'idea di crociata...* Op. Cit., pp. 29-30.

<sup>997</sup> REGNIER-BOHLER, Danielle. *Croisades et pèlerinages*. Paris: Robert Laffont, 1999, pp. 144-145

<sup>998</sup> CARDINI. *Studi sulla storia e sull'idea di crociata...* Op. Cit., p. 32.

<sup>999</sup> Estas bulas continham instruções minuciosas sobre os poderes concedidos aos pregadores, como a concessão de indulgências e comutação de votos, a dispensa de certas obrigações da Regra, como por exemplo, a proibição de andar a cavalo. Também ordenava de proteger aqueles que se alistassem nas cruzadas, permitindo receber os proventos pecuniários, os chamados dons voluntários, bem como as taxas sobre os bens do clero, os legados testamentários, as restituições, entre os principais benefícios. Os arrecadadores tinham que prestar contas anualmente de sua gestão, dos trabalhos e resultados obtidos. O dinheiro arrecadado deveria ser colocado em lugar seguro, em geral nos conventos dos frades, porém, deveria ser devidamente relatado e enviado em valores com as assinaturas e selos do Provincial. CARDINI, Franco. *Nella presenza del soldan superba: Bernardo, Francesco, Bonaventura e il superamento spirituale della crociata*. Saggi francescani 71. Spoleto: CISAM, 2009, pp. 49-51.

Depois de quase um século e meio de enfrentamentos e poucos sucessos, como a conquista de Jerusalém e outras cidades, nas primeiras cruzadas, de diversas tentativas diplomáticas, a cristandade latina havia colhido profundas derrotas em suas lutas no Oriente.

Parte dos territórios que os cruzados haviam conquistado, foi gradativamente retomado pelos árabes durante o século XIII, como foi o caso de Jerusalém, Trípoli, Edessa e S. João D'Acree.<sup>1000</sup>

Naquela época a ideia de cruzada para reconquistar Jerusalém continuava a subsistir, ainda que estivesse muito debilitada. A convocação de uma nova cruzada mostrava-se um tanto inviável, uma vez que a maioria dos reinos europeus tinha sua preocupação voltada para a resolução de seus conflitos internos.<sup>1001</sup>

Assim quando assume a liderança desse movimento, na segunda metade do século XIII, o piedoso rei francês, Luis IX<sup>1002</sup>, membro da Ordem Terceira Franciscana, correspondeu aos apelos papais, ao conduzir as tropas da cristandade com o intento de reconquistar a Terra Santa.

A participação deste monarca encorajou a obra missionária dos mendicantes para além fronteira da cristandade, devido ao vínculo com os franciscanos.

Estes religiosos defendiam a importância de visitarem e descreverem os povos e paisagens das terras localizadas para além da cristandade, sobretudo para a conversão dos povos que não conheciam a fé cristã.<sup>1003</sup>

Acreditavam que para anunciar o cristianismo e demonstrar a falsidade das religiões daqueles povos, o religioso deveria reunir um conjunto de conhecimentos sobre as crenças e ritos professados.<sup>1004</sup>

<sup>1000</sup> FERNANDES. Cruzadas na Idade Média... *Op. Cit.*, p. 112.

<sup>1001</sup> REGNIER-BOHLER. *Croisades et pèlerinages...* *Op. Cit.*, p. 147.

<sup>1002</sup> São Luis IX, rei de França, da dinastia capetíngia. Nascido no castelo de Poissy, aos 24 de abril de 1214, filho de Luis VIII, rei de França e de Branca de Castela. Casado com Margarida de Provença, com a qual teve onze filhos. Apaziguou os ânimos de parte dos nobres que se opunham à continuidade dos conflitos com os cátaros. Venceu a batalha de Taillebourg, derrotando Henrique III da Inglaterra, aniquilando as ambições de reconquistar as antigas possessões inglesas no continente europeu. Membro da Ordem Terceira Franciscana, da qual se tornou padroeiro, inspirou seu reinado nos valores cristãos, preocupando-se com a assistência material e espiritual aos pobres. Incentivou que dominicanos e franciscanos se tornassem docentes em Sorbone. Destinava grandes somas para a aquisição de livros, ampliando a biblioteca da Universidade. Tendo participado de duas cruzadas, a sétima e a oitava. Tomando a cidade egípcia de Damietta, na Sétima Cruzada, caiu prisioneiro dos árabes, que exigiram um alto resgate por sua liberdade. Uma vez liberto, preparou-se por mais de um ano, para liderar a Oitava Cruzada. Morreu de febre, durante o cerco de Tunís, aos 25 de agosto de 1270. Com a morte do rei, termina o período das cruzadas reais. Foi sucedido por seu filho Filipe III. JOINVILLE, Jean. *Vie de Saint-Louis*. Paris: Dunod; J. Monfrin Garnier edition, 1995, pp. 26-38.

<sup>1003</sup> Há diversos relatórios dos frades que acompanharam os cruzados e que adentraram em “terras de mouros”. Estes estabeleceram muitos contatos com os muçulmanos, elaborando textos que se mostraram fundamentais para uma melhor compreensão daquele momento histórico. CARPINE, João de Pian del *et al. Crônicas de viagem: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo* (1245 – 1330). Coleção Pensamento Franciscano. Vol. VII. Tradução, introdução e notas de Ildfonso Silveira e Ary E. Pintarelli. Porto Alegre/Bragança Paulista: EDIPUCRS/EDUSF, 2005, pp. 29-97.

<sup>1004</sup> CARDINI. *Studi sulla storia e sull'idea di crociata...* *Op. Cit.*, p. 36.

Dessa forma, a pregação teria mais chances de ser bem sucedida se os missionários tivessem tais conhecimentos. Esse corpo de informações muito contribuiu na modelagem do que deveria ser conhecido daquelas terras e, em última instância, do que os homens poderiam saber sobre os povos do mundo.<sup>1005</sup>

Ao acompanhar a expansão das fronteiras do mundo cristão a fim de levar adiante a presença de sua crença, os frades, além de exercer o papel de capelães, também passaram a desempenhar outros papéis, como diplomatas por exemplo.

Desse modo, cuidaram dos lugares santos até 1291, voltando definitivamente a partir de 1333, desempenhando a função de *custódios*, guardiões, das Basílicas em Jerusalém e na Terra Santa até nossos dias.<sup>1006</sup>

O movimento das cruzadas tornou-se, ao longo de dois séculos, responsável por conduzir a uma expansão considerável das fronteiras da cristandade ocidental rumo ao oriente, levando milhares de soldados e peregrinos, nobres e populares, a percorrerem uma longa distância rumo a Terra Santa, seja por motivos espirituais, seja por materiais.<sup>1007</sup>

Esta expansão provocaria efeitos irreversíveis, ao colocar em contato uma miríade de culturas diferentes, o que contribuiu no intercâmbio de diversos elementos culturais que permaneceram como herança desses encontros.

Ao término do período cruzadístico, a expansão das fronteiras ocidentais levaria a Europa a defrontar-se com uma das mais importantes transformações desse período: o nascimento e expansão das universidades.

---

<sup>1005</sup> REGNIER-BOHLER. *Croisades et pèlerinages...* Op. Cit., p. 149.

<sup>1006</sup> LENZENWEGER, Josef et al. *História da Igreja Católica*. Trad. Fredericus Stein. S. Paulo: Loyola, 1995, p. 188.

<sup>1007</sup> CARDINI. *Studi sulla storia e sull'idea di crociata...* Op. Cit., pp. 124-125.

### 9.6 Não podeis servir a Deus e à riqueza <sup>1008</sup>

Através de suas Regras, a *Ordo Fratrum Minorum* e a *Ordo Prædicatorum* se constituíram de acordo com a *vita apostolica* – correspondendo aos apelos espirituais da sociedade de seu tempo – e, solidamente estruturadas na fidelidade à doutrina da Igreja.

Ainda que se adaptassem às mais diversas situações locais e de serem estimados seja pela piedade, seja pelo testemunho da pobreza evangélica, o modo e o modelo de vida franciscana não agradava a todas as pessoas da época.

A ascensão dos mendicantes não provocou hostilidades por parte da aristocracia, tampouco da nascente burguesia do século XIII.

Os frades eram vistos como pobres devotos e, mendigos piedosos, no caso dos franciscanos. Assim, não ofereciam nenhum tipo de ameaça política ou econômica para os poderes seculares. <sup>1009</sup>

Entretanto, após a morte dos fundadores e a ligação de ambas as ordens na vida universitária, mormente em Paris, provocava uma série de suspeitas de setores do clero e de parte do poder temporal devido ao sucesso e à crescente influência desses grupos na sociedade em ebulição.

Os conflitos originados na época do início do franciscanismo, entre nobres, comerciantes e burgueses que se irritavam com a fuga de seus filhos e empregados para seguir “um grupo de mendigos piedosos” <sup>1010</sup>, receberia agora o incremento de uma aversão pela rápida expansão e pelo destaque obtido pelos mendicantes. <sup>1011</sup>

Sentindo-se ameaçados por sua popularidade, muitos membros do clero diocesano passou a questionar a autonomia dos mendicantes e se opor à presença dos frades tanto nas paróquias, quanto nas universidades. <sup>1012</sup>

As reações contrárias aos frades refletiam outra grave realidade, uma vez que o ato de reconhecimento pontifício da autonomia das ordens mendicantes havia alterado, de maneira profunda, a articulação de poder espiritual do corpo social. <sup>1013</sup>

<sup>1008</sup> Mt 6, 24.

<sup>1009</sup> PELLEGRINI. *L'incontro tra due "invenzioni" medievali...* Op. Cit., pp. 40-42.

<sup>1010</sup> MERLO. *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana...* Op. Cit., pp. 87-89.

<sup>1011</sup> PELLEGRINI. *L'incontro tra due "invenzioni" medievali...* Op. Cit., pp. 73-75.

<sup>1012</sup> Devido ao trabalho dos frades dominicanos na Inquisição e à proximidade com o papado, Geltner analisa que estes se mostravam “perigosos” aos interesses e ambições dos prelados. Com as nomeações dos primeiros frades das ordens mendicantes ao episcopado, sem nenhuma consulta à nobreza, a situação se complicou ainda mais. As relações chegariam ao extremo com os frades professores, tanto em Paris, quanto em Bolonha. Maiores detalhes, cf.: GELTNER, Guy. *Mendicants as victims: scale, scope and idiom of violence*. Southampton. Journal of Medieval History. Vol. 36. University of Southampton, 2010, pp. 126-141.

<sup>1013</sup> PELLEGRINI. *L'incontro tra due "invenzioni" medievali...* Op. Cit., pp. 56-57.

O crescimento em número e importância, somados à proximidade dos frades com as novas realidades sociais da reurbanização e, em especial, ao apoio direto do papa, demonstrava o surgimento de uma nova força política, que agregava forças às transformações que estavam em curso.

E esse foi o fator decisivo que levou os papas a considerarem esses movimentos como indispensáveis para a evangelização de uma nova sociedade que se formava “fora dos *cadres* tradicionais da Igreja feudal.”<sup>1014</sup>

Os mendicantes começavam a representar uma força política muito peculiar na Reforma Papal, uma vez que traziam em seus grupos, elementos de vários estamentos sociais. Congregavam membros advindos de partidários de guelfos e guibelinos em um mesmo grupo.<sup>1015</sup>

Nas últimas décadas do século XIII e, principalmente, na primeira metade do XIV, os conflitos entre os partidários desses grupos se tornaram cada vez mais constantes e violentos, mormente nas comunas italianas.

A burguesia nascente tinha simpatias pelo partido guelfo, uma vez que tinha na aliança com o papado maior independência urbana contra as pretensões dos imperadores germânicos.<sup>1016</sup>

A nobreza feudal, por sua vez, intimamente unida ao poder imperial, apoiava explicitamente os gibelinos. Dessa forma, assegurava preservar seus direitos e privilégios ante a nascente classe de mercadores enriquecidos com o comércio, que começavam a ameaçar sua influência.<sup>1017</sup>

Como observam Souza e Barbosa, inexistia a consciência de separação entre os campos temporal e espiritual, de modo que todos se sentiam pertencentes a uma sociedade cuja unidade se fundava na fé cristã.<sup>1018</sup>

Naquele momento, as rivalidades se intensificavam em forma de revoltas sangrentas em muitas comunas na Península Itálica. E, em nome da *Pax Christi*, as ordens mendicantes manifestaram sua crescente importância político-social.<sup>1019</sup>

Nesse sentido, os mendicantes estavam profundamente envolvidos nas transformações pelas quais passava a cristandade, como ressaltava o Professor Borges Horta.<sup>1020</sup>

<sup>1014</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, p. 255.

<sup>1015</sup> RIGON. *Frați Minori e società locali... Op. Cit.*, p. 152. Convém ressaltar que o partido Guelfo estava vinculado ao papado, enquanto o Guibelino ao imperador. Estes grupos se enfrentavam nas comunas italianas, muitas vezes, violentamente, como explica Antonio Rigon.

<sup>1016</sup> PACAUT. *La théocratie, l'Eglise et le pouvoir au Moyen Âge... Op. Cit.*, p. 159.

<sup>1017</sup> PACAUT. *La théocratie, l'Eglise et le pouvoir au Moyen Âge... Op. Cit.*, p. 161.

<sup>1018</sup> SOUZA et al. *O reino de Deus e o reino dos Homens... Op. Cit.*, p. 96.

<sup>1019</sup> RIGON. *Frați Minori e società locali... Op. Cit.*, p. 152.

<sup>1020</sup> Notas de aula do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, no Curso (Re)leituras do político, da polis à despolitização III, oferecido pelos Professores: Prof. Dr. José Luiz Borges Horta e Profa. Dra. Karine Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no primeiro semestre de 2016.

De acordo com a cultura da época, fazia-se necessário que nas comunas houvesse tranquilidade para que os estamentos sociais pudessem realizar as tarefas que se lhes incumbiam a vida comunal. Tudo que causava a intranqüilidade causaria a discórdia, portanto, dificultaria as atividades, já que era organizada de grupos que necessitavam uns dos outros.<sup>1021</sup>

Assim, em 1233, na cidade de Bolonha, catalisaram as forças políticas locais, especialmente os artesãos, impondo um programa de paz entre as facções da comuna.<sup>1022</sup>

O fim das contendas e a união entre o maior número de pessoas, visando o auxílio mútuo foi o que os frades buscavam estabelecer.

Este episódio de promoção da paz entre facções beligerantes ficou conhecido como o “Grande Aleluia”.<sup>1023</sup>

Entretanto, ainda que estes estivessem apaziguados por um tempo, as rixas e contendas continuavam a existir. Logo, haveria a necessidade de normas que regulamentassem a convivência social.

E, a fim de que se elaborassem tais leis, concernentes à vida neste mundo, deveriam espelhar a preocupação com a vida futura, baseando-se na Revelação.

Por essa razão, seria a Igreja que deveria orientar os homens na regulamentação legal, para que estas normas pudessem conduzir todo reino à *Civitas Dei*, de acordo com o ideal político agostiniano.<sup>1024</sup>

E, já que o papel da Igreja era de suma importância, os mendicantes acabaram envolvidos nos conflitos entre partidários do imperador e do papa.<sup>1025</sup>

Nesse contexto de violentos enfrentamentos que se destacarão os *Espirituais*.<sup>1026</sup>

Este movimento, nascido no seio do franciscanismo, teria um grande apelo religioso, que se refletia nos campos social e político, legando consequências e marcas profundas às relações entre poder temporal e espiritual.

<sup>1021</sup> PACAUT. *La théocratie, l'Eglise et le pouvoir au Moyen Âge...* Op. Cit., p. 163.

<sup>1022</sup> GILLI, Patrick. *Cidades e sociedades urbanas na Itália medieval* (séculos XII-XIV). Trad. Marcelo Cândido da Silva e Victor Sobreira. Campinas/Belo Horizonte: Editora da Unicamp/Editora UFMG. 2011, p. 343.

<sup>1023</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., p. 258.

<sup>1024</sup> ARQUILLIÈRE. *L'augustinisme politique...* Op. Cit., pp. 124-126.

<sup>1025</sup> RIGON. *Frați Minori e società locali...* Op. Cit., p. 153.

<sup>1026</sup> Suas origens parecem remontar à primeira dissidência do movimento franciscano, na qual se separaram o ramo dos Conventuais e o dos Observantes. Deste último, nasceu um grupo de leigos, membros da ordem terceira, denominados *Espirituais*, que procuravam levar em estrita observância a vivência da pobreza evangélica pregada por São Francisco. Posteriormente receberam inúmeros clérigos descontentes com os rumos da Ordem. Segundo as *Fonti Francescane*, o encarceramento de Frei Cesário de Espira – um dos mais combativos às modificações – parece ter acirrado mais os ânimos deste grupo. (CAROLI, Ernesto (org). *Fonti Francescane...* Op. Cit., pp. 212-214). Com o tempo, o grupo passou a se opor ao que chamavam de “desvios” das Regras, referindo-se à posse de bens por parte da Ordem Franciscana (Conventos e casas universitárias). No que se relacionava aos vínculos do papado com o *saculum*, passaram a se opor à *Plenitudo Potestatis*. Por esta oposição foram perseguidos por Bonifácio VIII e, especialmente por João XXII, que os suprimiu, declarando-os heréticos, em 1322. No século XIV, São Bernardino de Siena reorganizou a Ordem Franciscana, revivendo muitos dos ideais dos *Espirituais*. LOYN. *Dicionário da Idade Média...* Op. Cit., p. 104.

A relação com a pobreza não permanecia somente no âmbito interno das ordens mendicantes, mas era tida como uma condição necessária para se atingir a perfeição evangélica.

Transcorridos dez anos da morte de São Francisco, em 1226, instalou-se um grande problema quanto às medidas adotadas por frei Elias de Cortona<sup>1027</sup>, ministro geral dos Frades Menores.

Desprezando a vida de pobreza evangélica, frei Elias adotou práticas estranhas aos ideais franciscanos, como propriedades e acúmulo de riquezas, vivendo “uma vida digna de um príncipe, indigna de um servo de Deus.”<sup>1028</sup>

Diante disso, frei Cesário de Espira<sup>1029</sup>, que se opunha às modificações impostas por frei Elias, juntamente com um grupo de frades e terciários, rebelaram-se contra as práticas que acreditavam ser opostas ao que propunha São Francisco.

O ideal de pobreza evangélica, defendido pelos *Espirituais*, chocava-se com a ânsia de poder e de riqueza da hierarquia eclesiástica. Concebiam a Igreja despojada de tarefas temporais e políticas, voltada à oração e à vida penitente.

---

<sup>1027</sup> Nascido em Cortona, entre os anos de 1175/1180. Ingressou na ordem franciscana ainda muito jovem, tornando-se muito próximo a Francisco e aos primeiros frades. Foi-lhe confiada a organização de missões na Toscana, tendo sido elogiado pelo Cardeal Hugolino pelo trabalho. Enviada à Síria, organiza algumas casas, tendo recebido a estima do Seráfico Pai e de muitos cristãos e do Sultão muçulmano. Retorna à Itália com Francisco, tendo auxiliado ao frei Pedro Catani no governo da ordem após a renúncia do Seráfico Fundador. Neste período organizou as missões entre os alemães e ingleses. Após trasladar o corpo de São Francisco, para parte mais alta da cidade, iniciou a construção da Basílica e do Sacro Convento, com a ajuda de Gregório IX. O primeiro embate com parte da ordem se deu na obra deste convento, pois, segundo grande parte dos frades, incluindo os primeiros companheiros do Seráfico Pai, não estaria de acordo com a Regra. Após a renúncia de frei Pedro, que se retirara para Verna, foi eleito Ministro Geral da Ordem Franciscana, função que desempenhou de 1232 a 1239. Sua atuação quanto às missões foi muito importante, porém, na vida interior da fraternidade, seu governo foi desastroso. Adquiriu inúmeras propriedades e, ao que tudo indicava, amealhou enorme fortuna. Administrando a Ordem como um príncipe, causou a oposição de inúmeros frades, que se revoltaram contra ele, necessitando a intervenção papal. A crise da Ordem agravou-se e, com a ajuda do papa, foi retirado do governo da Ordem. Refugiou-se em um convento-palácio que mandara construir em Cortona. Nos anos finais de sua vida, envolveu-se no conflito entre o imperador Frederico II e o papado, tomando partido do imperador, tendo sido por este motivo, excomungado. Após enfermidade dolorosa, reconheceu seus limites e reconciliou-se com a Igreja no leito de morte, em abril de 1253. CAROLI. *Fonti Francescane... Op. Cit.*, pp. 158-161.

<sup>1028</sup> MERLO. *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia franciscana... Op. Cit.*, p. 99.

<sup>1029</sup> Sobre frei Cesário de Espira, ao que tudo indica era de origens alemãs. Ingressou na Ordem ainda muito jovem, tendo convivido com São Francisco e sido muito próximo a frei Leão. Por sua forte oposição aos desígnios de frei Elias de Cortona, foi encarcerado e faleceu no cárcere do Sacro Convento, provavelmente de pneumonia entre 1238/1239. Há escassa documentação sobre este frade, porém, consta nas crônicas franciscanas o depoimento, por um contemporâneo, frei Jordão de Giano, de que era muito próximo a S. Francisco e aos primeiros frades. Frei Cesário exerceu funções de grande relevo na ordem, tendo sido responsável pela missão na atual Alemanha, onde estabeleceu a primeira província franciscana: “Depois de ter escolhido estes irmãos, Fr. Cesário, homem piedoso, e que se afastava com desgosto do bem-aventurado Francisco e dos outros santos irmãos, com autorização do bem-aventurado Francisco, distribuiu os companheiros escolhidos pelas várias casas da Lombardia, enquanto aguardavam as suas instruções. Ele mesmo manteve-se pelo vale de Espoleto durante três meses. Quando decidiu empreender a viagem para a Alemanha, chamou os irmãos e enviou à frente Fr. João de Piano Carpine e a Fr. Barnabé e mais alguns, com o encargo de prepararem alojamento em Trento para eles e para os outros irmãos, que os seguiram de imediato, em grupos de três e quatro.” PEREIRA, Fr. António Correia. *Cadernos de Espiritualidade Franciscana*. 38. Braga: Editorial Franciscana, 2008, p. 23.

A piedade popular entendia a pobreza como uma oportunidade de santificação, o que levava a muitos abastados a deixarem parte de suas heranças para que fossem distribuídas aos pobres, em troca da salvação de suas almas.<sup>1030</sup>

O interesse pelo poder temporal, somado ao acúmulo de riquezas, contrariava frontalmente esta crença.

Os ataques ao poder temporal do papado desencadearam uma grande polêmica no interior da Ordem Franciscana que se alastrou por todo o corpo eclesiástico e também social.

Convém ressaltar que nessa época a doutrina da *Plenitudo Potestatis* havia atingido seu clímax, de modo que qualquer questionamento a esta doutrina era tido como heresia.

Os papas, após o pontificado de Gregório IX, se dedicaram às preocupações políticas, empenhados no combate aos *Hohenstaufen*<sup>1031</sup>, o que acarretou uma séria perda moral.<sup>1032</sup>

Dessa forma, a reação dos pontífices, que haviam perdido a liderança do movimento de reforma, tornou-se particularmente violenta.<sup>1033</sup>

O breve pontificado Celestino V foi muito importante para os Espirituais.<sup>1034</sup>

Este aprovou o movimento e deu-lhes sua Bênção Apostólica. Tal atitude fortificou e a favoreceu atuação e a crítica à estrutura eclesial, pois a ordem franciscana justificava que não possuía bens, pois estes pertenciam à Igreja. A ordem apenas usufruía desses bens.<sup>1035</sup>

<sup>1030</sup> TAYLOR. *Uma era secular... Op. Cit.*, p. 136.

<sup>1031</sup> Nome de uma importante família da nobreza imperial alemã. Durante os séculos XII e XIII esta casa real dominou o Sacro Império Romano-Germânico, tendo se ligado, por meio de casamentos, às principais casas reais da Europa do Medievo. Suas origens remontam ao século XI, quando Frederico von Satufen construiu o castelo que deu nome à família, em fins do séc. XI. O imperador Henrique IV concedeu-lhe em 1079 o Ducado da Suábia. Casou-se com a filha do imperador. O nome *Hohenstaufen*, ficou associado ao nome de um de seus castelos, *Waiblingen*, que em italiano foi traduzido como *Gibelino*. Tornaram-se inimigos dos nobres bávaros ligados ao papado, da casa de *Welfs*, que ficaram conhecidos como *Guelfos*. Um dos mais importantes imperadores romano-germanos dessa casa foi Frederico Barbarossa (1122-1190), Sacro-Imperador de 1155-1190). PIRENNE, Henri. *Historia de Europa*. De las invasiones al siglo XVI. Trad. Juan José Domenchina. México: Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 143-145.

<sup>1032</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, p. 260.

<sup>1033</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, pp. 260-261.

<sup>1034</sup> *São Pedro Celestino* – papa Celestino V, nascido Pedro Angeleri, em 1215 na região de Molise. Filho de Angelo Angeleri e de Maria de Leone Angeleri, modestos camponeses, dedicou-se desde tenra idade à vida religiosa, tendo ingressado nos Beneditinos. Após desiludir-se com a vida do mosteiro, retirou-se para uma vida eremítica no monte Morrone, acompanhado por vários monges. Fundou uma comunidade que congregava a Regra beneditina, a pobreza franciscana, o estudo e a devoção mariana dos dominicanos. Com a morte do papa Nicolau IV, em 1292, após o longo conclave para a eleição de seu sucessor, Pedro Angeleri foi eleito papa, tomando o nome de Celestino V. Empreendeu diversas reformas na cúria romana, o que desagradou a muitos prelados. Por sua recusa às pretensões políticas eclesiais, especialmente às intromissões da Igreja em assuntos políticos, devido à resistência de muitos membros do Colégio Cardinalício, renunciou ao pontificado em 13 de dezembro do mesmo ano de 1292, tendo governado a Igreja por apenas 5 meses. Em seu lugar foi eleito o papa Bonifácio VIII. Foi canonizado em 1313, tornou-se conhecido como São Pedro Celestino, o papa que renunciou ao sólio pontifício. SGARBOSSA, Mario; GIOVANNINI, Luigi. *Um Santo para cada dia*. Trad. Onofre José Ribeiro. S. Paulo: Paulus, 1997, p. 194.

<sup>1035</sup> STEIN, Ernildo (org.). *A Cidade de Deus e a Cidade dos Homens: de Agostinho a Vico*. Vol. I. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 629.

A eleição de Bonifácio VIII, após a renúncia de Celestino V, significou o conflito aberto entre os Espirituais e o papado. Este papa retirou-lhes a aprovação, fazendo-os retornar à ordem franciscana, sob a jurisdição do Ministro Geral da ordem.

Entretanto, os Espirituais, bem como muitos membros do clero, não aceitavam sua eleição, uma vez que a renúncia de Celestino ficara repleta de mistérios, tendo sido considerada por muitos como inválida.<sup>1036</sup>

Este conflito entre o papado e os Espirituais se agravaria diante do problema dos tributos reais. Grande parte do clero reivindicava o privilégio de ser tratados pelos reis de forma diferenciada quanto às leis do reino, mormente no que se referia ao pagamento de impostos.

Baseando-se na defesa da proeminência do poder espiritual sobre o temporal, o clero fundamentava o tratamento diferenciado, afinal, suas propriedades estariam a serviço de Deus.

Essa concepção gerou uma das graves controvérsias entre os mendicantes, especificamente a ordem franciscana, e o clero secular. Afinal, essa realidade inexistiria, caso a Igreja vivesse a pobreza evangélica.<sup>1037</sup>

Aprofundava-se a controvérsia sobre a base legal da pobreza absoluta, o *usus pauper*, como uma renúncia de todos os tipos de direitos. Neste debate entre mendicantes e o clero secular não se discutia meras questões filosóficas, teológicas ou evangélicas, mas, ao contrário, a polêmica voltava-se essencialmente às noções jurídicas.<sup>1038</sup>

O debate sobre os termos legais visava uma aguda análise da definição de *usus*, isto é, o uso de bens temporais. Por outro lado, a controvérsia envolveu também o significado de *dominium* e outros termos sobre os direitos de propriedade sobre as coisas, tais como, *proprietas*, *possessio*, *usufructus*, *ius utendi*, e *simplex usus facti*.<sup>1039</sup>

Essa contenda teve seu ápice no pontificado de João XXII, que se opunha ao conceito de pobreza franciscano.

---

<sup>1036</sup> Sérgio Strefling observa que: “a autoridade de Bonifácio VIII era enfraquecida e minada por dentro, dado que fora eleito em lugar de um Papa que ainda vivia e cuja renúncia era controvertida por alguns juristas; estes afirmavam que o Papa está indissolavelmente ligado à Igreja durante toda a sua vida como o esposo à esposa. – Na verdade, porém, Celestino tinha o direito de renunciar, de modo que a eleição de Bonifácio VIII fora válida.” STREFLING, Sérgio Ricardo. A disputa entre o Papa Bonifácio VIII e o Rei Filipe IV no final do século XIII. In: *Teocomunicação*. Vol. 37. N 157. p. 409-419. Porto Alegre, 2007, p. 410.

<sup>1037</sup> DE BONI, Luis Alberto. *O debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV*. Porto Alegre: EDPUCRS, 2003, p. 32.

<sup>1038</sup> SOUZA, José Antônio de C. R. de. *Pensamento Medieval*. X Semana de Filosofia da Universidade de Brasília. São Paulo: Loyola, 1983, p. 144-159.

<sup>1039</sup> De acordo com Berman, as propriedades eclesiásticas contrastavam com a estrutura feudal, no que diz respeito ao direito de propriedade. A discussão sobre a terminologia do direito de propriedade e dos direitos naturais surgiu a partir da ausência de posição legal dos frades menores. Isso levou os canonistas a sistematizarem as regras deste tipo de direito, introduzindo conceitos que tiveram “efeito profundo e duradouro na Tradição Jurídica Ocidental.” BERMAN. *Direito e Revolução... Op. Cit.*, pp. 304-313.

Este controverso pontífice argumentava que os direitos de propriedade eram naturais aos seres humanos, que foram estabelecidos pelo Criador e exercidos desde a antiguidade, portanto, seria anti-natural o conceito de pobreza defendido pelo franciscanismo.<sup>1040</sup>

Disposto a concluir essas querelas, aproveitou-se da controvérsia gerada pela influência das doutrinas de Joaquim de Fiori<sup>1041</sup> entre os Espirituais<sup>1042</sup>, o papa João XXII condenou a ordem franciscana e a sua doutrina da pobreza como heréticas.<sup>1043</sup>

Dawson observa que “a grande era do movimento de reforma terminara” e os frades tiveram que se subordinar às exigências da política papal.<sup>1044</sup>

Os católicos mais zelosos de sua época reprovaram-no publicamente, uma vez que oferecia “o espetáculo humilhante dos príncipes”, tendo que se retratar ante a demonstração da verdade católica, defendida pelas universidades que buscavam colocar o papa no reto caminho da tradição teológica católica, “impondo-lhe a dura condição de ter que se desdizer.”<sup>1045</sup>

Muitos franciscanos e seus simpatizantes não aceitaram as determinações do papa em modificar as Regras deixadas por São Francisco e aprovadas pela Igreja.<sup>1046</sup>

Desgostosos, encontraram no pensamento de Guilherme de Ockham base para questionar – ainda que discretamente – o poder temporal do papado.<sup>1047</sup>

<sup>1040</sup> DE BONI, Luis Alberto. *O debate sobre a pobreza como problema político... Op. Cit.*, pp. 34-35.

<sup>1041</sup> Joaquim de Fiori (Flora) nasceu entre 1132/1135 em Celico, na Calábria. Exerceu as funções de notário, profissão que também era desempenhada por seu pai. Por razões ainda não conhecidas dos historiadores, deixou repentinamente as ocupações seculares e foi visitar a Terra Santa. No regresso decidiu seguir a vida monacal. Ingressou na Ordem Cisterciense e foi elevado a abade do mosteiro de Corazzo. Entretanto, desligou-se da Ordem de Cister por considerá-la pouco fiel ao ideal monástico e promoveu a construção do convento de São-João-de-Flora nos montes de Sila. Antes de morrer alguns mosteiros já se tinham agregado à nova ordem de Flora. Mas o que o tornou célebre foi a sua *doutrina das Três Idades* e por preconizar a iminência da inauguração da terceira idade, cognominada a Era do Espírito Santo. A data da sua morte situa-se cerca de 1202. A sua doutrina foi condenada mais tarde pela Igreja devido a interpretações heréticas. A teologia deste monge está consignada nas suas diversas obras, particularmente nas de caráter exegético e teológico-doutrinal divulgadas mais tarde. Embora tenha sido considerado herético, este abade gozou em vida de grande fama de sabedoria e de santidade. A sua fama se espalhou após a sua morte, sendo-lhe atribuídas várias obras que não são da sua autoria. De sua autoria são *Concordia Novi et Veteris Testamenti* (Concordância do Novo e do Velho Testamento), a *Expositio in Apocalypsim* (Comentário sobre o Apocalipse), o *Psalterium decem chordarum* (Saltério de dez cordas) e ainda o *Tractatus super quatuor Evangelia* (Tratado sobre os quatro Evangelhos). MOTTU, Henry. *La manifestation de l'esprit selon Joachim de Fiore*. Herméneutique et théologie de l'histoire d'après le Traité sur les Quatre Evangiles, Paris: Neuchâtel, 1977, pp. 12-46.

<sup>1042</sup> Os Espirituais foram alertados desde São Boaventura sobre as doutrinas heréticas contidas nos textos do abade cisterciense Joaquim de Fiori, especialmente sobre as *Três Idades*. Nesta defendia uma vindoura era na qual o Espírito Santo conduziria a Igreja e o mundo. De acordo com São Boaventura, baseando-se nos Padres da Igreja, tal doutrina contrariava frontalmente a interpretação dogmática das Escrituras e do ensinamento dogmático, desde os Apóstolos até aqueles dias, uma vez que isolava as pessoas da Santíssima Trindade. BEUMER, Johannes. *Historia de los dogmas*, Vol. II. Madrid: BAC, 1977, pp. 89-92.

<sup>1043</sup> Quanto à bula papal que determina a excomunhão dos espirituais e define o tema da pobreza franciscana, trata-se da *Quoniam inter nonnullos*, de João XXII, cf.

<<http://www.franciscan-archive.org/bullarium/qinn-l.html>> Acesso em 22 setembro de 2016.

<sup>1044</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente... Op. Cit.*, p. 260.

<sup>1045</sup> SCHUSTER, Ildefonso. *Gesù Cristo nella storia*. Lezioni di storia ecclesiastica. Roma: Benedictina Editrice, 1996, pp. 116-117.

<sup>1046</sup> SOUZA. *Pensamento Medieval... Op. Cit.*, p. 152.

Por este motivo, os Espirituais e, grande parte dos membros das Ordens Terceiras Franciscanas, aderiram à causa gibelina, já que o Imperador ofereceu-lhes proteção.<sup>1048</sup>

As mudanças nas regras franciscanas geraram forte oposição e repúdio, bem como as teorias de Joaquim de Fiori causaram enormes transtornos àqueles que buscavam uma vivência mais profunda da fé.

Essas controvérsias contribuíram, para que esse debate produzisse duas noções conceituais que iriam modificar cultural e politicamente o Medievo.

Os mendicantes, com sua piedade fundada na *vita apostolica* vivenciaram a fé de uma maneira fiel à doutrina, trazendo Deus próximo à vida cotidiana e às criaturas.

Desde o início de suas obras, os Santos Francisco e Domingos estiveram comprometidos com a causa da unidade católica, defendendo o tesouro que o catolicismo preservou desde os tempos apostólicos.

Como será analisado mais adiante, uma das mais profundas transformações operadas pelo Concílio Vaticano II foi justamente a mudança das regras religiosas, que perduraram por séculos.

Talvez seja por não mais se viver aquilo que os Fundadores fundamentavam como constituição de seu grupo religioso que se observa o comprovado decréscimo de vocações. Ou que as “chispas”<sup>1049</sup> esperadas pelo Concílio não foram suficientemente fortes para acender nas almas dos fiéis o mesmo ardor que inflamou Francisco, Domingos e tantos outros.

Porém, como pretendemos demonstrar nessa Tese, o Concílio não se mostra tão fecundo quanto se esperava. Parece-nos que “fumaça de satanás”<sup>1050</sup> obscureceu o sol da verdade,

<sup>1047</sup> A controvérsia das universidades com o papa João XXII foi promovida em grande parte pelo franciscano Guilherme de Ockham, na Universidade de Paris, cuja obra de contestação será analisada em um capítulo apropriado.

<sup>1048</sup> O poeta Dante Alighieri (1265-1321), gibelino e membro da Ordem Terceira Franciscana foi perseguido e exilado durante o papado de Bonifácio VIII, por opor-se às intervenções papais em Florença.

<sup>1049</sup> “É esta, pois, a Nossa saudação: oxalá possa acender essa nova chispa da caridade divina em nossos corações; uma chispa que pode chegar o fogo aos princípios, às doutrinas e aos propósitos que o Concílio predispôs, e que assim inflamados de caridade, possam de facto operar na Igreja e no mundo aquela renovação de pensamentos, de actividades, de costumes, e de força moral e de alegria e de esperança, que foi o fim do Concílio.” Discurso do papa Paulo VI no encerramento do Concílio Vaticano II, em 8 de dezembro de 1965. Disponível em: <[vatican.va/content/paul-vi/pt/homilies/1965/documents/hf\\_p-vi\\_hom\\_19651208\\_epilogo-concilio-immacolata.html](http://vatican.va/content/paul-vi/pt/homilies/1965/documents/hf_p-vi_hom_19651208_epilogo-concilio-immacolata.html)> Acesso em 22 setembro de 2016.

<sup>1050</sup> “Riferendosi alla situazione della Chiesa di oggi, il Santo Padre afferma di avere la sensazione che “da qualche fessura sia entrato il fumo di Satana nel tempio di Dio”. C’è il dubbio, l’incertezza, la problematica, l’inquietudine, l’insoddisfazione, il confronto. Non ci si fida più della Chiesa; ci si fida del primo profeta profano che viene a parlarci da qualche giornale o da qualche moto sociale per rincorrerlo e chiedere a lui se ha la formula della vera vita. E non avvertiamo di esserne invece già noi padroni e maestri. È entrato il dubbio nelle nostre coscienze, ed è entrato per finestre che invece dovevano essere aperte alla luce. (...) La scuola diventa palestra di confusione e di contraddizioni talvolta assurde. Si celebra il progresso per poterlo poi demolire con le rivoluzioni più strane e più radicali, per negare tutto ciò che si è conquistato, per ritornare primitivi dopo aver tanto esaltato i progressi del mondo moderno.” - “Referindo-se à situação da Igreja de hoje, o Santo Padre afirma ter uma sensação de que por alguma fissura tenha entrado a fumaça de satanás no templo de Deus.” Há a dúvida, a incerteza, a problemática, a inquietação, a insatisfação, o confronto. Não se confia mais na Igreja. e sim se confia no primeiro profeta profano que vem nos falar de algum jornal ou algum movimento social, para procurá-lo e perguntar se ele tem a fórmula da verdadeira vida. E não percebemos que em vez disso temos que ser nós mesmos mestres e professores. Entrou a dúvida em

impedindo que houvesse um despertar primaveril, mas que provocou o gélido e infrutífero inverno que a Igreja oferece à cultura atualmente.<sup>1051</sup>

---

nossas consciências, e entrou pelas janelas que deveriam estar abertas à luz. (...) A escola torna-se palco de confusões e contradições, por vezes absurdas. Celebra-se o progresso para poder, em seguida, demoli-lo com as revoluções mais estranhas e mais radicais, para negar tudo o que conquistou, para voltar a ser primitivos após ter tanto exaltado os progressos do mundo moderno.” – Tradução nossa.

<[vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1972/documents/hf\\_p-vi\\_hom\\_19720629.html](http://vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1972/documents/hf_p-vi_hom_19720629.html)> Acesso em 22 setembro de 2016.

<sup>1051</sup> Referência ao discurso de Paulo VI na inauguração da segunda sessão do Concílio Vaticano II, em 29 de setembro de 1963: “Ad hanc rationem, Oecumenicum Concilium veluti **novum ver** habendum est, quod immensas animorum vires et virtutes, in Ecclesiae sinu quasi occultas, excitet.” – “Sob, este aspecto, o Concílio deseja ser um **despertar primaveril** de imensas energias espirituais e morais, como que latentes no seio da Igreja.” - Tradução e grifo nossos. ACTA APOSTOLICÆ SEDIS. 55. Acta Pauli PP VI. 55. 15 novembris 1963. Disponível em: <[vatican.va/archive/aas/documents/AAS-55-1963-ocr.pdf](http://vatican.va/archive/aas/documents/AAS-55-1963-ocr.pdf)>. Acesso em 22 setembro de 2016  
ACTA APOSTOLICÆ SEDIS. 55. Acta Pauli PP VI. 55. 15 novembris 1963. Disponível em: <[vatican.va/archive/aas/documents/AAS-55-1963-ocr.pdf](http://vatican.va/archive/aas/documents/AAS-55-1963-ocr.pdf)>. Acesso em 22 setembro de 2016, pp. 841-859.

### 9.7 *Transpondo os ensinamentos elementares*<sup>1052</sup>

No século XII teve início um processo de transformação da cultura ocidental, de forma lenta, porém gradual, que a partir das comunas da Península Itálica se espalhou por toda a Europa.

Com o ressurgimento da vida urbana, novas habilidades necessárias. Ler, escrever e calcular tornava-se indispensável para a prática comercial que dinamizava a vida comunal.

Toda esta nova estrutura social, política e cultural envolvia-se em um contexto de disputas entre comunas, império e papado, confrontando ambições e interesses. Com isso, intensificavam-se os estudos jurídicos. Assim, as cidades tornaram-se centros de intensa produção intelectual.

A Igreja incumbiu-se de educar o homem para a vida futura e construir já nesta terra, uma sociedade que reflete a *Civitas Dei*, determinando os valores cristãos como fonte e regra da moralidade.<sup>1053</sup>

A vida intelectual, a partir das reflexões nos mosteiros, expandiu-se no Medievo o que proporcionou o advento da Modernidade, conforme observa Lima Vaz.<sup>1054</sup>

Logo, a instituição das universidades, representou uma das mais importantes contribuições da cristandade à cultura ocidental.

A preocupação eclesial quanto à missão de instruir e de aprofundar o conhecimento, e, conjuntamente preservar a integridade da doutrina, fomentou a constituição das instituições de ensino.

Naquele contexto cultural, teria início a “oposição entre razão e fé dentro da própria fé” com o propósito de ultrapassar aquelas que se fundamentavam na fé. Procurou-se nortear os problemas e conflitos que surgiram através da orientação da Igreja, em busca de explicações “dentro da tradição cristã”.<sup>1055</sup>

A intensidade deste zelo em preservar a doutrina cristã determinaria uma forma de ação intelectual da Igreja, forjou a identidade católica que, somente em tempos recentes, seria desfeita.

Por essa razão, mostra-se primordial analisar como essa identidade foi constituída, a fim de que se possa melhor compreender seu desmantelamento.

---

<sup>1052</sup> Hb 6, 1.

<sup>1053</sup> DAMIATA, Marino. *Plenitudo Potestatis e Universitas Civium in Marsilio da Padova*. Firenze: Studi Francescani, 1983, pp. 79-81.

<sup>1054</sup> “É permitido, pois, afirmar que o influxo maior das modernidades que se sucedem sob o signo da razão clássica sobre a religião traduz-se na constituição das teologias, que chegam a formar a frente intelectual mais avançada dessas modernidades.” LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 231.

<sup>1055</sup> SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana. Por que a essência não chegou ao conceito?* Belo Horizonte: Mandamentos, 2011, p. 93.

Para isso, é necessário recordar que após a realização do Concílio Vaticano II, as cátedras das instituições universitárias ligadas à Igreja tornaram-se o espaço para reiterados ataques à doutrina católica.<sup>1056</sup>

Logo, o que se propõe neste subcapítulo um exame da importante relação entre o nascimento das universidades e a Igreja. Conforme observa Lima Vaz, nesse momento da história cultural do Ocidente é que se encontra a profunda raiz da crise espiritual da modernidade, origem de todos os problemas que regaram a desconstrução cultural na qual nos encontramos.<sup>1057</sup>

Nascido ainda no século IX, este fenômeno original de dedicação ao conhecimento fora concebido pelo monge Alcuíno, como *Studium Generale*, estudo geral.<sup>1058</sup>

Pensado como forma de educação superior, iniciou-se nas escolas monacais, com o amparo do imperador, disseminando-se por toda Europa e, posteriormente, por todo o mundo.<sup>1059</sup>

Fundadas por monarcas, príncipes ou pela comuna, necessitavam da confirmação papal, que outorgava a *licentia ubique docendi*, instituindo a universidade, colocando-a sob a proteção da Igreja.<sup>1060</sup>

Uma importante prerrogativa concernia ao *status* de seus professores e alunos, os quais estavam sob a autoridade direta do pontífice e, portanto, recebiam os benefícios eclesiásticos, como a isenção de impostos reais ou comunais e a dispensa de atividades militares.<sup>1061</sup>

A universidade tornava-se o centro de formação da cultura, tanto no âmbito filosófico, teológico bem como no pensamento político da Europa Ocidental.

Uma vez que até o século XI a prática intelectual encontrava-se nos mosteiros, a partir de fins do século XII as mudanças ocasionadas pelo ressurgimento urbano, desvincularam as escolas episcopais do recinto e obediência monacal.<sup>1062</sup>

Gilson observa que ao acolher uma gama de estudantes de diversas procedências, o conjunto de professores e alunos compunha uma nova realidade que surgia a partir do *Studium Generale*, gerando a *Universitas*.<sup>1063</sup>

O desenvolvimento da *Escolástica*<sup>1064</sup>, novo método de ensino que fomentou o desenvolvimento da vida universitária do Medievo.<sup>1065</sup>

<sup>1056</sup> SANAHUJA. *Poder Global e Religião Universal...* Op. Cit., p. 100.

<sup>1057</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* Op. Cit., p. 174.

<sup>1058</sup> JANOTTI, Aldo. *Origens da Universidade*. A singularidade do caso português. S. Paulo: EDUSP, 1992, pp. 167-168.

<sup>1059</sup> WOODS. *Como a Igreja Católica construiu a civilização Ocidental...* Op. Cit., p. 46.

<sup>1060</sup> Ullmann observa que a *Licentia ubique docendi* constituía uma permissão de ensino na cristandade. ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *A Universidade Medieval*. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, pp. 105-107.

<sup>1061</sup> JANOTTI, Aldo. *Origens da Universidade...* Op. Cit., pp. 174-176.

<sup>1062</sup> LIBERA, Alain de. *A Filosofia Medieval*. Trad. Nicolás N. Campanário e Yone M. de Campos Lima. S. Paulo: Loyola, 1993, pp. 21-24.

<sup>1063</sup> GILSON. *A filosofia na Idade Média...* Op. Cit., pp. 481-483.

Inicialmente, a escolástica usava a *lectio*, originada nas *scholae* monacais. Posteriormente, o desenvolvimento desse método, foi incrementado com a *disputatio*. Devido às bases teóricas distintas, contrapostas na *disputatio*.

Esta consistia em um do debate oral, rebatendo ou defendendo teses concretas, dentro de um corpo doutrinal coerente, que visava desenvolver uma reflexão, comparando textos que coerentemente pudessem ser empregados naquele contexto, sempre fundamentando essa reflexão a partir do texto de uma autoridade, orientados por um mestre.

Dessa forma, o método escolástico passaria a dominar o ensino medieval nos séculos XII, XIII e XIV.<sup>1066</sup>

Os intelectuais estabeleceram a *summa*, forma original e fundamental para a elaboração filosófica de doutrinas, que marcou a universidade medieval.

Essa metodologia pretendia estabelecer uma prática constante, constituindo um processo educativo ligado ao espírito.<sup>1067</sup>

Com o passar dos anos, esses métodos foram gradualmente evoluindo, uma vez que o estudante não deveria ater-se apenas às questões, mas, sobretudo, comprometer-se em refletir, fundamentado na autoridade intelectual de um grande mestre.<sup>1068</sup>

Por conseguinte, em prosseguimento da *lectio*<sup>1069</sup>, seguia-se a *quaestio*, caracterizada por exposição de questionamentos elaborados pelo professor aos alunos.

Depois, a partir de uma segunda leitura do texto, era feito o esclarecimento das dúvidas pelo mestre, a *reparatio*.

Concluindo, iniciava-se a *disputatio*, uma discussão entre os alunos, cujos argumentos deveriam estar fundamentados em autores célebres, sob orientação do professor, que observava a correção das discussões.<sup>1070</sup>

<sup>1064</sup> Neste método – conhecido como *escolástica* - visava-se a colocação exata e analítica dos temas que seriam estudados. Buscava-se a clareza nos conceitos e nas definições, a precisão na argumentação (evitando-se digressões), através de expressão rigorosa, lógica e silogística, em latim. Tudo isso fazia parte de uma metodologia que ficou conhecida como Escolástica, ou seja, referia-se ao método usado nas *Scholae*. O método escolástico constituiu-se como técnica de ensino com o objetivo de expor de forma objetiva temas de cunho científico, teológico ou filosófico. Baseando-se em textos clássicos e na compilação do conhecimento já existente, debatiam através de discussões e argumentações fundamentadas. Eram observados elementos ligados à gramática e a conceituação precisa das palavras, à dialética e a utilização de autoridades intelectuais, como os Padres da Igreja, filósofos, autores bíblicos. Dessa forma, esta argumentação se fundava no *Magister Dixit*. Assim, pesquisavam para citar os Mestres e fundamentar sua argumentação. Com estas características, o método escolástico predominava nas universidades europeias, como a Universidade de Bolonha e na de Paris, onde os mendicantes exerceram importante contribuição. OAKLEY. *Los siglos decisivos: la experiencia medieval...* Op. Cit., pp. 164-166.

<sup>1065</sup> LE GOFF. *Les Intellectuels au Moyen-Age...* Op. Cit., p. 90.

<sup>1066</sup> “Modo bastante técnico de pensar, enseñar y, por ende, escribir que se desarrolló en las escuelas medievales en el curso del siglo XII, dominó el escenario académico en los siglos XIII y XIV, y empezó a perder reputación en el XV.” OAKLEY, Francis. *Los siglos decisivos: la experiencia medieval*. Trad. Néstor Miguez, Madrid: Alianza, 1980, p. 162.

<sup>1067</sup> ULLMANN. *A Universidade Medieval...* Op. Cit., pp. 60- 64.

<sup>1068</sup> LE GOFF. *La Civilización del Occidente Medieval...* Op. Cit., p. 110.

<sup>1069</sup> Prática pedagógica estabelecida desde as escolas monacais, que se constituía na leitura e comentário da obra analisada, de forma sistematizada e atrelada à análise conceitual das palavras.

Os debates transcendiam o espaço de discussões universitárias, passando a se manifestar em muitos aspectos do cotidiano. Destarte, devido à facilidade para a aquisição e memorização de textos, este método foi considerado como ideal, difundindo-se nas nascentes universidades europeias.

A escolástica, ao utilizar a dialética e a análise conceitual da gramática, teria uma grande importância na formação dos acadêmicos, acordo com Le Goff, uma vez que incentivou a pesquisa e a reflexão.<sup>1071</sup>

Com o ressurgimento urbano a necessidade e expansão do conhecimento foram impulsionadas. A importância da cidade passava a se relacionar à presença de uma universidade.

Berman ressalta que a atividade jurídica que tivera início na Revolução Papal, de modo especial com Graciano, no século XII, receberia um grande desenvolvimento com o advento das universidades.<sup>1072</sup>

Observa-se que ensino na *universitas* vinculava-se à Igreja e estava sob a direta proteção do papa e, gradativamente proporcionou a abertura ao mundo acadêmico ao laicato.<sup>1073</sup>

Dessa forma, o número de leigos instruídos, dominando disciplinas eruditas e as técnicas da escrita proporcionava uma nova realidade à sociedade do Medievo. Muitos desses leigos passaram a ministrar aulas e se associaram, formando a *universitas magistrorum et scholarium*, associação de mestres e escolares. Com essa iniciativa e a autorização pontifícia, tinha-se o início das universidades.<sup>1074</sup>

Uma instituição nascida a partir dessa associação de mestres que ensinavam é a universidade de Paris, cuja aprovação pontifícia se deu em 1231, através da bula *Universitas Magistrorum et Escolarium Parisiensium*, que concedeu autonomia e privilégios a instituição perante as autoridades locais.

Os professores e estudantes dirigiam a vida acadêmica, os quais apresentavam uma lista com os escolhidos para a direção da instituição, o *rectore*. Após o recebimento da confirmação papal, passavam a controlar a vida acadêmica, como administração financeira, pagamento dos professores, programa de ensino e frequência às aulas.<sup>1075</sup>

<sup>1070</sup> Este método consistia na elaboração e organização do material de ensino pelo professor - *determinatio magistri* - e depois reescrita pelo mestre ou aluno. A seqüência didática destas atividades era a de *exposição, argumentos a favor, argumentos contrários, e solução do mestre*. OAKLEY. *Los siglos decisivos: la experiencia medieval...* Op. Cit., p. 163.

<sup>1071</sup> LE GOFF. *Les Intellectuels au Moyen-Age...* Op. Cit., pp. 92-93.

<sup>1072</sup> BERMAN. *Direito e Revolução...* Op. Cit., p. 128.

<sup>1073</sup> VERGER, Jacques. *A universidade na Idade Média*. Trad. Fúlvia M. L. Moretto. S. Paulo: Editora da Unesp, 1990, pp. 45-46.

<sup>1074</sup> CHARLES, Christophe; VERGER, Jacques. *Historias das Universidades*. Trad. Elcio Fernandes. S. Paulo: Editora da Unesp, 1996, pp. 14-16.

<sup>1075</sup> LE GOFF. *La Civilización del Occidente Medieval...* Op. Cit., pp. 110-112.

Um lugar com grande número de homens de renomada sabedoria passou a chamar a atenção dos poderes temporais e espirituais.

Interessados em mostrar a grandeza das cidades e de seus reinos, os governantes temporais passaram a contribuir para o sucesso da *universitas*, devido o destaque e respeito que despertava em outros reinos. Consequentemente procuravam oferecer condições favoráveis para o desenvolvimento do estudo.

Destarte, a segurança proporcionada pelo rei francês, Filipe Augusto, facilitou a organização e garantiu o desenvolvimento da universidade de Paris, tornando-a uma das mais importantes deste período.<sup>1076</sup>

Ao nomear o cardeal Robert Courson como legado pontifício para a Universidade de Paris, Inocêncio III reconhecia a importância desta instituição em meio a uma controvérsia com o episcopado francês. Dessa forma, Gilson observa a importância deste pontífice na constituição dessa universidade.<sup>1077</sup>

As relações entre o bispo de Paris e a Faculdade de Artes da Universidade ficaram complicadas devido à introdução de obras aristotélicas e de autores árabes que comentavam este autor.

Isso provocou fortes reações e suspeitas intelectuais das autoridades eclesiásticas quanto à ortodoxia do ensino oferecido, temerosos da difusão de doutrinas que pusessem a doutrina cristã em perigo.

Essa atitude de suspeita diante da introdução de novas teorias que causassem danos à fé, iria repetir-se durante os séculos seguintes. Contudo, a situação mudaria drasticamente após o Concílio, conforme analisa Sanahuja.<sup>1078</sup>

Assim, em 1210, durante Sínodo de Sens, realizado em Paris, proibiu-se a leitura privada ou pública dos textos referentes à filosofia deste autor grego, bem como de seus comentadores, considerados perigosos para a fé cristã. O Sínodo ameaçava com a pena de excomunhão quem se atrevesse a desafiar seus decretos.

---

<sup>1076</sup> GILSON. *A filosofia na Idade Média... Op. Cit.*, pp. 481-485.

<sup>1077</sup> GILSON. *A filosofia na Idade Média... Op. Cit.*, p. 486.

<sup>1078</sup> Ao se referir à polêmica de conferências de personalidades pró-abortistas nas Universidades Católicas estadunidenses, Sanahuja analisa a indiferença dos Reitores, geralmente sacerdotes ou mesmo bispos, ante a determinação de que aqueles que se colocam contrários à doutrina da Igreja, não poderiam participar de conferências nessas instituições: “Esta decisão não deveria ser surpreendente, pois sempre foi tida como concessão imprópria um católico dar cátedra aos inimigos de Deus e de seus mandamentos, aos pecadores públicos que se vangloriam de sua maldade que dificultam a missão da Igreja, a os juízes iníquos etc. Somente nestes tempos de pluralismo e abertura mal compreendidos é que a presença dos inimigos de Deus nas cátedras das instituições católicas se tornou freqüente, o que contribui para a generalização do engano e para a mentira da má doutrina.” SANAHUJA. *Poder Global e Religião Universal... Op. Cit.*, p. 100.

A Faculdade de Artes estava dedicada como um estudo introdutório às faculdades de Teologia, Direito e Medicina. E, era nesse contexto que se disseminava a leitura desses textos, tidos como perigosos para a fé cristã.

De Boni observa que o texto de condenação proibia a *lectio*, dessas obras, ou seja, a utilização e leitura desses textos em sala de aula. Dessa forma, essa proibição restringia a docência, o que interferia na autonomia da *universitas*.<sup>1079</sup>

Com isso, a universidade solicitou a presença de um legado papal e Inocêncio III enviou o erudito cardeal Courson, formado naquela Universidade.

O legado era conhecido por possuir vasto conhecimento e, ademais, um hábil diplomata, conhecia bem o problema.

Em 1215 o cardeal legado conseguiu estabelecer um estatuto, aprovado pelo episcopado e pela Universidade, no qual a leitura das obras de Aristóteles e de seus comentadores, tidas como heréticas ficavam proibidas. Desse modo, buscava sanar quaisquer confrontos entre bispos e universidade.<sup>1080</sup>

A atitude do papa validava a autonomia dessa universidade ante as tentativas de interferência das autoridades locais, sejam estas temporais, quanto espirituais.<sup>1081</sup>

Entretanto, o estatuto não contentava muitos estudantes, especialmente aqueles que se dedicavam à florescente pesquisa de teologia.

Estes acadêmicos concebiam que era possível assimilar o conhecimento pagão com a teologia, tal qual fora realizado no início do cristianismo, por alguns Padres da Igreja.

Procuravam elaborar o saber teológico seguindo os passos de São Justino, que usando a filosofia platônica, subordinada à fé revelada, construiu os fundamentos da teologia e filosofia cristãs.

De acordo com Gilson, essa efervescência acadêmica foi impulsionada pelo interesse nas obras de Aristóteles e de autores, considerados comentadores do Estagirita, como Avicena<sup>1082</sup> e Averróis<sup>1083, 1084</sup>.

<sup>1079</sup> DE BONI, Luis Alberto. *A entrada de Aristóteles no Ocidente Medieval*. Porto Alegre: EST Edições/ Editora Ulisses, 2010, pp. 60-63.

<sup>1080</sup> DE BONI. *A entrada de Aristóteles no Ocidente Medieval...* Op. Cit., pp. 61-63.

<sup>1081</sup> VERGER, Jacques. *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Trad. Carlota Boto. Bauru: EDUSC, 2001, pp. 196-198.

<sup>1082</sup> *‘Abu ‘Ali al-Hussain ibn ‘Abd Allah ibn al-Hassan ibn ‘Ali ibn Sina* – Avicena é o nome latinizado. Nascido provavelmente no ano de 980, na região do atual Cazaquistão, 1037 escreveu cerca de cem livros, trabalhando medicina e ciências naturais, filosofia, metafísica, lógica, matemática, e teologia islâmica. Seus textos foram traduzidos por cristãos melquitas para o latim no século XII, tendo chegado à Europa através da Espanha, dominada por árabes. É considerado como um dos pais da filosofia medieval, bem como o introdutor da ciência e da racionalidade religiosa no mundo ocidental. Seus textos foram lidos no Ocidente antes mesmo dos de Aristóteles. Faleceu em 1037. LIBERA, Alain de. *Pensar na Idade Média*. Trad. Paulo Neves. S. Paulo: Editora 34, 1999, pp. 101-107.

<sup>1083</sup> *Abu Al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rnsd* – Averróis, nome latinizado. Nascido em Córdoba, na atual Espanha, por volta de 1126. Foi o mais ocidental dos filósofos árabes. Devido a sua impecável formação intelectual,

Nessa perspectiva, Alain de Libera considera que foram as obras de Avicena as responsáveis por impulsionar a escolástica, uma vez que foi o autor árabe que foi lido e estudado a partir do século XII.<sup>1085</sup>

As pesquisas teológicas e filosóficas dessa época procuravam uma fundamentação racional à revelação divina. Desse modo, os textos de Avicena ofereciam possibilidades de refletir a fé e o *Logos* herdado dos gregos, tal como o fizera São Justino e outros Padres da Igreja.

E, seria a Faculdade de Artes da Universidade de Paris a grande responsável pela interiorização do racionalismo religioso, recebido pela filosofia do mundo árabe.<sup>1086</sup>

Nesta faculdade se ensinavam as disciplinas do *Trivium* e do *Quadrivium*, uma vez que constituía uma forma de estudo propedêutico à teologia.

Com o advento dos textos de Avicena, Averróis e Aristóteles, gradativamente esta faculdade começou a caminhar para uma autonomia frente a teologia e a filosofia.

Usando a metodologia escolástica, os estudantes suscitavam novos questionamentos epistemológicos e teóricos à teologia, configurando o surgimento de uma teologia fundamentada na discussão racional.<sup>1087</sup>

Nesta ânsia de efetuar pesquisas e aprofundar o conhecimento teológico, em 1219, os estudantes descontentes com os estatutos firmados pelo cardeal Courson, iniciaram uma paralisação e reivindicaram do papa a possibilidade de estudo daqueles textos que lhes foram proibidos.

Usando a *Potestas Studendi*, conferida por Inocêncio III, pressionaram o papado pelo cumprimento do decreto papal.

E, neste conturbado contexto que seriam inseridas as ordens mendicantes. Honório III, que sucedera Inocêncio, visando proteger os objetivos eclesiásticos diante das reivindicações estudantis, ainda que alegasse o exagero conferido pelo antecessor, em 1219 outorgou o caráter de autonomia solicitado. Em contrapartida, porém, solicitou ao colégio dos professores que

---

tornou-se médico de grande reputação, o que levou a tornar-se grande amigo do emir Al Mansur, tendo sido nomeado médico real e, posteriormente, juiz do califado. Apesar da amizade e da proteção recebida do emir, foi acusado de preconizar a filosofia antiga em detrimento da religião muçulmana. Perseguido também por sua atuação quanto juiz, por favorecer cristãos e judeus em detrimento de muçulmanos. Recebeu a condenação dos clérigos islâmicos como extraviado do bom caminho da religião de Mohamed. Por ordem dos juizes religiosos, seus livros e todos os outros livros de lógica e filosofia foram retirados e condenados à fogueira. Suas obras foram salvas por cristãos e judeus, que as levaram para a Europa Cristã. Além disso, o ensino de filosofia e ciência foi proibido, sendo Averróis e outros estudantes exilados em Lucena, uma cidade ao sul de Córdoba. Após algum tempo de exílio, foi reconduzido ao posto de médico real e de juiz, porém, preferiu seguir para Marrocos, onde continuou seus estudos e escrevendo, vindo a falecer em 1198. SIDARUS, Adel. *Filosofia árabo-islâmica*. Breve relance histórico. Revista Philosophica n° 17/18. Lisboa: Edições Colibri/Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras de Lisboa, 2001, pp. 151-169.

<sup>1084</sup> GILSON, Étienne. *La Philosophie de Saint Bonaventure*. 3e. ed. Paris: Vrin, 1953, pp. 282-284.

<sup>1085</sup> LIBERA. *Pensar na Idade Média... Op. Cit.*, p. 108.

<sup>1086</sup> LIBERA. *Pensar na Idade Média... Op. Cit.*, pp. 109-111.

<sup>1087</sup> D'ONOFRIO. *Storia della Teologia nel Medioevo... Op. Cit.*, pp. 472-476.

recebessem os frades mendicantes como alunos na Universidade, uma vez que a presença destes, extremamente fiéis à ortodoxia da Igreja garantiria a uma maior observância doutrinal.<sup>1088</sup>

Esta determinação papal vincularia as ordens mendicantes e universidades, inicialmente como discentes e, posteriormente, como importantes e influentes docentes, tornando-os importantes instrumentos de união, difusão e defesa do ideal de reforma papal no século XIII.

1089

Nesse sentido, a figura de São Boaventura<sup>1090</sup> seria a materialização deste ideal preconizado pelo papado.

Estudioso e ao mesmo tempo frade, o *Doctor Seraphicus* dedicou-se ao objetivo de defender o papado e a doutrina católica contra as ameaças que emergiam naquele momento.

Dessa forma, os mendicantes se inseriram na vida universitária e, à medida que ganhavam notoriedade, recebiam membros intelectuais como juristas, estudiosos do direito, filósofos e teólogos que ingressavam em ambas as ordens.<sup>1091</sup>

Tendo começado sua primeira casa de estudos em Bolonha, os franciscanos logo se estabeleceriam em Paris, a partir de 1219-1220, dedicando-se à formação de um grupo de mestres em teologia e em direito canônico. Este processo de intelectualização se consolidaria em 1230, com vários juristas entre os membros mais preparados da ordem.

<sup>1088</sup> MERLO. *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana... Op. Cit.*, pp. 188-189.

<sup>1089</sup> VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental... Op. Cit.*, p. 91.

<sup>1090</sup> São Boaventura – *Giovanni di Fidenza – Doctor Seraphicus* – Doutor Seráfico – nascido provavelmente em 1217, ficou conhecido com o nome de *Boaventura* (Boa sorte) devido a uma exclamação do próprio São Francisco: *Buona ventura!* (Consta que quando recém nascido ficou gravemente enfermo e, estando São Francisco em Bagnoregio, foi chamado por seus pais para que abençoasse o pequenino, *in periculo mortis*, tendo se curado instantaneamente.) Filho de Giovanni di Fidenza e de Maria di Ritella Fidenza, pequenos comerciantes em Bagnoregio, na região do Lazio. Tendo ingressado ainda jovem na ordem franciscana, professou solenemente seus votos em 1243, tendo sido enviado para estudar filosofia em Paris. Ao que tudo indica, foi aluno de Alexandre de Hales, tendo recebido orientação de John de la Rochelle, que o indicou como professor em 1253, quando publicou a obra *Os Quatro Livros de Sentenças* (sobre a obra de Pedro Lombardo, teólogo do século XII). Enfrentando a oposição do clero secular e de alguns beneditinos que ensinavam na Universidade de Paris, Boaventura escreveu *A Perfeição Evangélica*, texto no qual explicitava os votos de pobreza, castidade e obediência dos mendicantes, ressaltando os vínculos dos Santos Francisco e Domingos com a restauração da vida cristã. Superada a oposição dos professores seculares por interferência do papa Alexandre IV, doutorou-se no ano de 1257, juntamente com o confrade dominicano Tomás de Aquino. Dotado de grande inteligência e amabilidade, sua teologia ficou marcada pela integração entre fé e razão, baseando-se na concepção de que Cristo oferece o conhecimento nascido da fé e que se desenvolve pela compreensão racional, atingindo a perfeição através da união mística com Deus. Obteve grande fama pela inteligência e humildade. Eleito Ministro Geral dos Frades Menores no capítulo de 1260, tornando-se o sétimo sucessor do Seráfico Fundador. Boaventura organizou a ordem, com mais de trinta mil frades espalhados em inúmeras missões. Reprovava o envolvimento dos Espirituais com as ideias de Joaquim de Fiori, suspeitas de heresias. Tornou-se grande amigo do bispo cisterciense Teobaldo, posteriormente eleito papa Gregório X, quando de suas passagens por Paris. Nomeado cardeal-bispo de Albano pelo papa, Boaventura foi enviado para coordenar o Concílio de Lyon, que reuniu novamente a igreja ortodoxa e latina, ainda que por poucos anos. Devido a sua conduta oposta à política, granjeou fortes inimigos. Durante o Concílio, foi corresponsável pelo combate aos abusos do clero bem como da promulgação da bula *Ubi periculum*, que passou a regulamentar os conclaves. Morreu antes da conclusão dos trabalhos conciliares, em 15 de julho de 1274. Foi canonizado por Sisto IV em 1482 e declarado Doutor da Igreja em 1588 por Sisto V. FRAILE. *Historia de la Filosofía*. Tomo II... *Op. Cit.*, pp. 723- 724.

<sup>1091</sup> RIGON. *Fratelli Minori e società locali... Op. Cit.*, p. 156.

Sob a influência dos mendicantes, em Paris foi dada ênfase no ensino do Direito Canônico, considerado como fundamental para toda a cristandade, pois, esta Universidade reunia estudantes de toda Europa.<sup>1092</sup>

Entretanto, em 1231, professores e estudantes reivindicariam a Gregório IX a autonomia universitária, uma vez que tanto o bispo de Paris, quanto a Regente do Trono se opunham a esta prerrogativa.

Diante disso, o pontífice outorgou a bula *Parens scientiarum* que revogou a proibição do ensino da filosofia natural. A bula também determinava que a Universidade se dedicasse ao ensino do Direito Canônico, o que explicitou a influência dos mendicantes junto ao papa.

Ademais, permitia-se na bula a pesquisa de autores pagãos, desde que passassem por uma análise feita por uma comissão de mestres que extrairiam as passagens consideradas perigosas.<sup>1093</sup>

Deste modo, a Universidade de Paris tornou-se um centro de excelência intelectual de toda a cristandade. A teologia era considerada como disciplina mais importante e que possibilitava uma compreensão de todas as demais disciplinas.

Reservada aos clérigos, a faculdade de teologia oferecia dois núcleos de pesquisa. Um primeiro núcleo se dedicava à exegese bíblica, com comentários baseados nos textos dos Padres da Igreja. O outro núcleo era formado pelo estudo dogmático, que analisava a doutrina católica a partir dos textos dos Padres da Igreja e dos concílios.<sup>1094</sup>

Seus estudantes poderiam fazer o uso de argumentos filosóficos, porém, cautelosamente, já que a leitura dos *libris naturales* somente poderia ser feita em benefício da fé cristã.<sup>1095</sup>

Para que pudesse ingressar na faculdade de teologia, os aspirantes deveriam passar primeiramente pela Faculdade de Artes. Esta congregava os ingressantes que após a conclusão desses estudos propedêuticos, por volta de seis a oito anos, estavam aptos para iniciar os estudos teológicos.

Ainda que o ensino teológico tivesse uma profunda base agostiniana, usava a dialética aristotélica como forma de discussão e exposição, mesmo que não empregasse a argumentação filosófica para o estudo e entendimento da teologia.

A filosofia era tida como um meio preparatório que facilitava o estudo da teologia. Entretanto, este ambiente de formação estava impregnado por uma marcante influência do pensamento aristotélico.<sup>1096</sup>

<sup>1092</sup> BERMAN. *Direito e Revolução...* Op. Cit., p. 202.

<sup>1093</sup> VERGER. *Homens e saber na Idade Média...* Op. Cit., pp. 52-54.

<sup>1094</sup> VERGER. *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII...* Op. Cit., pp. 46-49.

<sup>1095</sup> GILSON. *La Philosophie de Saint Bonaventure...* Op. Cit., pp. 286-287.

<sup>1096</sup> PELLEGRINI. *L'incontro tra due "invenzioni" medievali...* Op. Cit., pp. 122-124.

Havia uma rejeição inicial dos franciscanos à influência aristotélica na Universidade de Paris, em parte devido à formação agostiniana na constituição filosófico-teológica dos primeiros mestres franciscanos, dentre eles, Santo Antônio.<sup>1097</sup>

Os primeiros teólogos franciscanos fundamentaram seus estudos na relação entre sua ordem e as Sagradas Escrituras, fonte primária da teologia. Por sua vez, os dominicanos se aprofundaram no estudo da doutrina, estabelecendo a relação entre a dogmática católica e as Escrituras.<sup>1098</sup>

Motivados por sua ênfase bíblica, os franciscanos simplesmente acolheram alguns conceitos das novas correntes filosóficas, contudo, submetendo ao crivo da Escritura, a fim de construir sua concepção teológica.<sup>1099</sup>

Os primeiros mestres franciscanos se dedicavam em se manter fiéis aos ideais do Seráfico Pai e à doutrina da Igreja, a acolhida generosa de todas as contribuições que pudessem ampliar o conhecimento, desde que mantida a fidelidade à Revelação enquanto raiz autêntica de toda vida cristã.<sup>1100</sup>

A diversidade testemunhada por eles deve ser compreendida no contexto maior desta fidelidade aos valores evangélicos e franciscanos.

A finalidade de suas pesquisas não consistia propriamente na confirmação de uma teologia consolidada, mas se baseava em redescobrir e fazer conhecido o valor da revelação e a vivência dos preceitos evangélicos, correspondendo ao ideal da *imitatio Christi*.<sup>1101</sup>

De acordo com a característica da espiritualidade de ordem franciscana, seus primeiros mestres concebiam a história como o cenário da presença e da revelação divina e de seus desígnios, evidenciando uma forte influência agostiniana.

Logo, o tempo presente era interpretado como a ocasião única e propícia para acolher o sentido último dos acontecimentos e das situações considerados na perspectiva da fé.<sup>1102</sup>

Diante do desafio do momento histórico-cultural marcado pelo advento das distintas concepções filosóficas, gregas, árabes ou latinas, debruçaram-se em suas pesquisas, instaurando novos caminhos frente à inconsistência daqueles conceitos.

Enquanto alguns se destacavam pela originalidade de reflexão, outros se dedicavam a elaborar vigorosas sistematizações entre o conjunto do conhecimento teológico e as novas possibilidades que se manifestavam.<sup>1103</sup>

<sup>1097</sup> MERINO, José Antonio. *Filosofia y Teología en la Escuela franciscana medieval*. (pp. 43-64). *Angelicum*. Revista da Pontificia Universidade de Santo Tomás de Aquino. Roma. Número LXXI, 1994, pp. 43-44.

<sup>1098</sup> MERINO, José Antonio. *Historia de la Filosofía Franciscana*. Madrid: BAC, 1993, pp. 88-91.

<sup>1099</sup> D'ONOFRIO. *Storia della Teologia nel Medioevo...* *Op. Cit.*, pp. 283-284.

<sup>1100</sup> GILSON. *La Philosophie de Saint Bonaventure...* *Op. Cit.*, p. 284.

<sup>1101</sup> MERINO, José Antonio. *Filosofia y Teología en la Escuela franciscana medieval...* *Op. Cit.*, pp. 45-47.

<sup>1102</sup> D'ONOFRIO. *Storia della Teologia nel Medioevo...* *Op. Cit.*, pp. 286-288.

Recorreram à patrística, mormente às reflexões de Santo Agostinho, do Pseudo-Dionísio e de São João Damasceno, como suporte oferecido pela tradição às pesquisas por eles elaboradas.

Ademais, tiveram na sistematização teológica realizadas nos séculos XI e XII por Santo Anselmo de Cantuária e São Bernardo de Claraval, considerados como a confirmação de que a Revelação cristã pode oferecer uma base sólida no que diz respeito à visão religiosa do saber universal.<sup>1104</sup>

Em meio à surgente crise conceitual e metodológica provocada pela instável influência de novos conceitos filosóficos, estes mestres procuravam explicitar, por um lado, a identidade mais genuína da teologia e, por outro, a sua inusitada e perene atualidade.

A chegada dos novos conceitos filosóficos proporcionou novas indagações poderia ser obtido o conhecimento.

Entretanto, os mestres franciscanos não integraram essa tendência, que parece ter sido difundida de forma mais ou menos tácita, de estabelecer um nítido corte no interior do processo do conhecimento.<sup>1105</sup>

Parecia-lhes errado aceitar a separação entre questões relacionadas ao âmbito da razão e aquelas da fé e da revelação.<sup>1106</sup>

Naquele momento era inaceitável a dicotomia entre razão e fé. Partindo do pressuposto de que o ser humano vive a partir de uma relação com Deus, este vínculo constituía um desafio que instigava o ser humano, em sua identidade mais profunda – enquanto um ser criado por Deus – com a capacidade de raciocinar e de compreender.<sup>1107</sup>

Nesse sentido, como observa Karine Salgado, nesse momento histórico a razão se direcionava à autonomia, não obstante ainda continuasse inserida na fé cristã.<sup>1108</sup>

Contudo, os primeiros mestres franciscanos mostravam-se decididos e unânimes em escolhas fundamentais ao se opor sistematicamente à pretensão de autossuficiência filosófica, própria do aristotelismo.<sup>1109</sup>

Nesse sentido, São Boaventura, formado na Universidade de Paris, ao tornar-se Professor ficou conhecido pela defesa da filosofia cristã clássica, exercendo forte influência nos meios teológicos do século XIII.

<sup>1103</sup> BENTO XVI. *São Boaventura de Bagno Regio*. Audiência geral, 03 de março de 2010. Disponível em: <[w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2010/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20100303.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20100303.html)> Acesso em 02 outubro de 2016.

<sup>1104</sup> MERINO. *Filosofia y Teología en la Escuela franciscana medieval...* *Op. Cit.*, pp. 47-48.

<sup>1105</sup> MERINO. *Manual de Teología Franciscana*. Madrid: BAC, 2003, pp. 90-93.

<sup>1106</sup> MERINO. *Manual de Teología Franciscana...* *Op. Cit.*, pp. 93-94.

<sup>1107</sup> GILSON. *La Philosophie de Saint Bonaventure...* *Op. Cit.*, pp. 289-291.

<sup>1108</sup> SALGADO. *A filosofia da dignidade humana. Por que a essência não chegou ao conceito?...* *Op. Cit.*, p. 93.

<sup>1109</sup> GILSON. *La Philosophie de Saint Bonaventure...* *Op. Cit.*, pp. 291-298.

No que tange à teologia, São Boaventura claramente rejeitava a relativização do uso das Sagradas Escrituras e a consideração das questões cristológicas sob um prisma puramente especulativo.<sup>1110</sup>

Observa-se a atitude de reservada do *Doctor Seraphicus*, defensor da doutrina e da teologia de matriz agostiniana, ao ressaltar a aparente incompatibilidade que o sistema aristotélico apresentava frente à consolidada doutrina cristã, uma vez que conduzia a investigação filosófica a resultados inconciliáveis com a fé.<sup>1111</sup>

Reprovando a autonomia da filosofia diante da teologia, defendida pelos professores e estudantes da Faculdade de Artes, estimulada pela leitura averroísta de Aristóteles, em particular a eternidade do mundo, tido por ele como uma noção contraditória, e a unicidade do intelecto possível, que eliminaria toda a responsabilidade dos homens por seus atos.<sup>1112</sup>

Outro era o posicionamento do professor e frade mendicante, o dominicano Santo Alberto Magno.<sup>1113</sup>

Afirmava que as Sagradas Escrituras eram essenciais para que se pudesse compreender tudo aquilo que existe no universo, mas que Deus concedera a inteligência para que o homem pudesse através dela se aproximar da divindade.<sup>1114</sup>

Desde seu ingresso na vida acadêmica, em Pádua, dedicou-se à leitura e pesquisa dos textos aristotélicos e dos filósofos árabes.

Sua forma de compreender a importância de que a leitura e o estudo do pensamento aristotélico mostravam-se importantes para a compreensão das realidades humanas e da natureza,

<sup>1110</sup> GILSON. *La Philosophie de Saint Bonaventure...* Op. Cit., p. 297.

<sup>1111</sup> MERINO. *Manual de Teología Franciscana...* Op. Cit., pp. 105-109.

<sup>1112</sup> GILSON. *La Philosophie de Saint Bonaventure...* Op. Cit., p. 299-304.

<sup>1113</sup> Santo Alberto Magno – *Alberto de Lavingen – Doctor Universalis* – Doutor Universal - nascido em Lavingen, na atual Alemanha, provavelmente em 1193, em uma família da pequena nobreza da Baviera, sendo pouco conhecida sua infância e juventude. Tendo ingressado na Ordem dos Pregadores, estudou em Bolonha e em Pádua, onde conheceu as obras de Aristóteles. Foi o primeiro religioso a elaborar um comentário das obras completas de Aristóteles, bem como de Avicena e Averróis. De inteligência privilegiada, elaborou comentários sobre filosofia e natureza, metafísica e matemática. Foi o primeiro dominicano a se tornar Professor Titular da cadeira do Colégio de São Tiago na Universidade de Paris, em 1250. Teve como aluno Santo Tomás de Aquino. Em 1254, quando eleito Provincial de sua ordem na França, associou-se ao também professor da Universidade de Paris, São Boaventura OFM, no debate com os opositores à presença dos mendicantes como mestres na Universidade. Criou a *Ratio Studiorum* para nortear os estudos dos frades dominicanos em 1260. Neste mesmo ano foi nomeado bispo de Ratisbona, onde exerceu um papel determinante na pacificação no conflito travado entre a cidade de Colônia e seu Arcebispo, fundando a Universidade de Colônia em 1268. Diante dos problemas travados entre o bispo de Paris e a Universidade, dispôs-se a mediar o conflito, o que não foi possível, devido a problemas de saúde, vindo a falecer em 15 de novembro de 1280, em Colônia. Foi canonizado e declarado Doutor da Igreja em 1931. FRAILE. *Historia de la Filosofía*. Tomo II... Op. Cit., pp.778-780.

<sup>1114</sup> ELDRS, Leo J. *Thomas d'Aquin: une introduction à sa vie et à sa pensée*. Trad. Jean-Marie Fèvre. Paris : Presses Universitaires, 2013, pp. 31-33.

o que influenciou na constituição do pensamento de Santo Tomás de Aquino<sup>1115</sup>, seu mais famoso discípulo.<sup>1116</sup>

Concomitantemente a esta união na distinção da sabedoria humana com a fé, o Medieval alcançaria em meio a não poucas dificuldades uma relativa harmonia na concepção social e política.

Quanto ao tema agostiniano da relação entre as duas cidades faltava-lhe uma diretriz teológica que resolvesse harmonicamente as relações entre a sociedade civil e política centrada no Império e a realidade eclesial, cujo cerne era o papado.

Esta começaria a ser elaborada por Santo Tomás, que procuraria elaborar uma síntese entre a tradição teológica proveniente dos Padres da Igreja, mormente Santo Agostinho e os novos conceitos filosóficos surgidos.<sup>1117</sup>

Estes três professores, membros das ordens mendicantes, marcaram o início das grandes disputas universitárias do século XIII bem como sofreram a perseguição e as condenações feitas às Universidades.<sup>1118</sup>

---

<sup>1115</sup> Santo Tomás de Aquino – *Doctor Angelicus* – Doutor Angélico, nascido em Roccasecca em 1225, filho de Landolfo de Aquino, da casa dos Condes de Aquino, e de Teodora de Rossi e Aquino, da pequena nobreza napolitana. Seus pais eram condes vassalos do Reino da Sicília. Enviado ainda muito jovem a Monte Cassino para estudar, devido à grande inteligência e aptidão para os estudos, Tomás recusava-se a se tornar militar e decidiu ingressar na Ordem dos Pregadores, durante uma missão destes na cidade de Nápoles. Foi capturado por seus irmãos, que temiam que estivesse a integrar um grupo de hereges. Após cerca de um ano de prisioneiro, fugiu e ingressou na Ordem, tendo professado em 1244. Enviado a Paris para estudar na Universidade, dotado de grande inteligência, mostrava-se discreto e introspectivo. Seu mestre Alberto foi nomeado bispo de Ratisbona, tendo criado a Universidade de Colônia, tendo levado Tomás para lá, onde este se dedicou a ministrar aulas e a escrever seus tratados. Convidado por Boaventura, retorna a Paris e assume a cadeira dos dominicanos naquela Universidade. Diante da oposição ao magistério dos frades mendicantes em Paris, escreve o texto *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, Contra aqueles que se opõem à Devoção a Deus e à Religião, no qual ressalta a importância da missão das ordens mendicantes junto às Universidades. Enviado para Nápoles em 1260, como pregador do capítulo geral da ordem dominicana. Atendendo ao pedido do papa Clemente IV, foi para Roma, ensinar no convento junto à igreja de Santa Sabina, confiado pelo papa aos dominicanos para ajudar na formação do clero romano. Atendendo ao pedido de Boaventura, o Provincial dos dominicanos nomeou Tomás como professor em Paris, em 1268. Entretanto, seriam quatro anos de provações intensas. Seu posicionamento favorável ao uso da filosofia de Aristóteles, de Avicena e Averróis, provocou intensas discussões com Boaventura e, posteriormente, o início de uma grande controvérsia com John Peckham, sucessor de Boaventura na Universidade. Outro franciscano, Guilherme de Baglione, acusou-lhe de introduzir doutrinas averroístas na teologia sacra. Tomás respondeu-lhe à acusação de ser o *líder cego que conduz os cegos* com o opúsculo *Contra Murmurantes*. Entretanto, era Siger de Brabante quem se dedicara às interpretações averroístas na Universidade. Toda esta controvérsia causou grande agitação na Universidade e na cidade de Paris. Diante dessa polémica, o bispo Étienne Tempier condenou o uso dessas obras e lançou a excomunhão contra todos aqueles que desrespeitassem sua determinação. Nesse período, Tomás escreve os textos *De Virtutibus Cardinalibus*, Sobre as Virtudes Cardiais, e *De Spe*, Sobre a Esperança, entre 1270 e 1272. Aconselhado pelo Provincial, foi para Nápoles, onde os dominicanos abriram uma Universidade, com o apoio real, na qual ele poderia se dedicar aos seus estudos e escritos com maior liberdade que em Paris. O papa Gregório X o convocou para o Concílio de Lyon, porém, vítima de pneumonia, faleceu no mosteiro de Fossanova aos 07 de março de 1274, enquanto se encaminhava para o Concílio. Foi canonizado em 18 de julho de 1323. FRAILE. *Historia de la Filosofía*. Tomo II... *Op. Cit.*, pp. 805-810.

<sup>1116</sup> ELDRS. *Thomas d'Aquin: une introduction à sa vie et à sa pensée...* *Op. Cit.*, pp. 40-42.

<sup>1117</sup> TORREL, Jean-Pierre. *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*. Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista 32. Trad. Ana Corzo Santamaría. Pamplona: EUNSA, 2002, pp. 82-88.

<sup>1118</sup> ELDRS. *Thomas d'Aquin: une introduction à sa vie et à sa pensée...* *Op. Cit.*, p. 26.

Karine Salgado observa que a filosofia aristotélica teve uma expressiva influência no pensamento de Santo Tomás, indicando uma forma diversa de compreender, ainda que esta não significasse “ruptura, mas, ao menos, desvinculação em relação às concepções vigentes na primeira parte da Idade Média.”<sup>1119</sup>

Santo Tomás continuou a assimilação do pensamento aristotélico dentro da grande tradição filosófico-teológico cristã, que havia sido iniciada por seu mestre, Santo Alberto Magno.

1120

Ambos procuravam um consenso entre a razão filosófica e a fé cristã. Partindo da premissa de que este entendimento seria possível tal qual havia sido elaborado no passado pelos Padres da Igreja, tanto gregos, quanto os latinos.

Dessa forma, assim como muitos temas que provinham da revelação e iluminaram o intelecto, alguns conceitos trabalhados por filósofos, ainda que pagãos, poderiam ser fecundos para a reflexão teológica.<sup>1121</sup>

O Aquinate procurou articular em seus escritos e pregações uma integração dessas duas naturezas de conhecimento, o racional, presente nessa filosofia surgente e o revelado pela fé em Deus.<sup>1122</sup>

Entretanto, o intento dessa síntese seria sufocado pela incompreensão eclesiástica, que, visando a defesa da fé, refutava a importância do conhecimento aristotélico.<sup>1123</sup>

Étienne Gilson ressalta a importância de outro grande pensador deste período, João Duns Scotus<sup>1124</sup>.

<sup>1119</sup> SALGADO. *A filosofia da dignidade humana. Por que a essência não chegou ao conceito?... Op. Cit.*, pp. 123-124.

<sup>1120</sup> ELDRS. *Thomas d'Aquin: une introduction à sa vie et à sa pensée... Op. Cit.*, pp. 46-47.

<sup>1121</sup> TORREL. *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra... Op. Cit.*, pp. 82-88.

<sup>1122</sup> Philippe Almeida observa que ao conceber esta articulação, Santo Tomás oferecia a via correta para a modernização. ALMEIDA. *Raízes medievais do Estado moderno... Op. Cit.*, p. 116.

<sup>1123</sup> ALMEIDA. *Raízes medievais do Estado moderno... Op. Cit.*, p. 116.

<sup>1124</sup> *Beato João Duns Scotus (Scot ou Escoto) – Doctor Subtilis et Mariani – Doutor Sutil e Mariano – nascido provavelmente em 1266, na região de Maxton, condado de Roxburgh, reino da Irlanda. Filho de João e Margarida, camponeses. Ingressando ainda muito jovem no convento de Oxford, tornou-se franciscano em 1280 e passou a ministrar aulas naquela escola em 1291, tendo conhecido os escritos e a doutrina de Roberto de Grosseteste e Roger Bacon. Enviado a Paris em 1293 para dedicar-se aos estudos, demonstrou profundidade na teologia e filosofia de Santo Agostinho, especialmente ao platonismo. Dentre suas obras, após muitas pesquisas, os textos de sua autoria, reunidos no período de Oxford formam o *Opus Oxionensis*, do período em Paris a *Reportata Parisiensia* as questões metafísicas formam a *Quaestiones in Metaphysicam* e, os textos de Colônia, que tratam do Primeiro Princípio foram reunidos em *De Primo Principio*. Discordava de Santo Tomás, bem como de muitos conceitos de S. Boaventura. Defende o conceito da *hæccitas*, no qual valoriza a experiência e distancia a preocupação da filosofia com as essências universais e transcendentis. Propôs o encadeamento de pressupostos evidenciando que como seres criados não podemos ter certeza sobre as características que atribuímos à divindade, porém, podemos ter certeza de sua existência. Para Scotus, as verdades da fé não poderiam ser compreendidas pela razão, sendo a filosofia um meio de se atingir uma maior profundidade teológica, como sempre foi considerada pela Igreja. Destarte, discordava da autonomia da filosofia e era contrário ao uso das obras de Aristóteles, Avicena e Averróis. Defendeu que a Virgem Maria foi concebida sem a mácula do pecado original. Opunha-se às pretensões do rei francês Filipe, o Belo, sendo favorável ao papa. Posteriormente, passou a opor-se ao papado, o que lhe fez refugiar-se em Colônia, onde ainda muito jovem, faleceu no convento franciscano, aos 08 de novembro de 1308, vítima de forte pneumonia. FRAILE. *Historia de la Filosofía*. Tomo II... *Op. Cit.*, pp. 1050-1051.*

Ainda que este importante teólogo e filósofo franciscano do fim do século XIII e início do XIV, provindo do franciscanismo, demonstra sua afinidade à tendência agostiniana de sua ordem, bem como aos primeiros mestres Roger Bacon, Alexandre de Hales e São Boaventura.<sup>1126</sup>

As origens franciscanas conduziram Duns Scotus à tese do primado da vontade e do amor na concepção do fim último do ser humano, ressaltando a liberdade e a onipotência divina, assim como a gratuidade de sua graça.<sup>1127</sup>

Gilson também observa que Scotus conhecia o aristotelismo, entretanto, filtrado pela leitura da metafísica aristotélica havia feito o filósofo islâmico Avicena, autor cuja influência no pensamento não se pode ignorar.<sup>1128</sup>

Ainda que tivesse trabalhado inúmeros conceitos filosóficos, Scotus era decididamente um teólogo. Procurou trabalhar temas metafísicos, gnosiológicos e antropológicos, relacionados com a relevância de sua teologia.

Esta pode ser observada em uma das formulações mais rigorosas e coerentes da univocidade do ente, que lhe permitiu reformular de modo original o célebre argumento de Santo Anselmo sobre a existência de Deus, contraposta à analogia defendida pelo Aquinate, que a recusava.<sup>1129</sup>

Duns Scotus se opunha à distinção real entre essência e existência, outro conceito tomista, acentuando notavelmente a importância do ente individual. Esta ênfase voluntarista, acentuando a individualidade querida por Deus, derivava de uma concepção antropológica que mudava as condições do pensamento social e político tal qual havia pensado Santo Tomás.<sup>1130</sup>

Gilson observa que Duns Scotus buscava equilibrar, dentro da unidade da fé, uma grande liberdade para confirmar o dogma católico diante dos novos conceitos filosóficos.<sup>1131</sup>

Os conceitos nascidos na filosofia *scotista* prepararam o caminho para outro franciscano, porém, mais radical e menos ortodoxo que ele, Guilherme de Ockham, expoente máximo do nominalismo medieval.

Diante de tantas controvérsias, em 1277, o bispo parisiense Étienne Tempier condenou o ensino das doutrinas averroístas e aristotélicas.

<sup>1125</sup> GILSON, Étienne. *Juan Duns Escoto*. Introducción a sus posiciones fundamentales. Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista. Trad. Pablo E. Corona. Pamplona: EUNSA, 2007, pp. 51-53.

<sup>1126</sup> GILSON. *Juan Duns Escoto... Op. Cit.*, pp. 168-177.

<sup>1127</sup> GILSON. *Juan Duns Escoto... Op. Cit.*, pp. 513-519.

<sup>1128</sup> GILSON. *Juan Duns Escoto... Op. Cit.*, pp. 93-98.

<sup>1129</sup> GILSON. *Juan Duns Escoto... Op. Cit.*, pp. 172-175.

<sup>1130</sup> FRAILE. *Historia de la Filosofía*. Tomo II... *Op. Cit.*, pp. 1073-1076.

<sup>1131</sup> GILSON. *Juan Duns Escoto... Op. Cit.*, pp. 637-641.

Dessa forma, ao decidir que os pensadores gregos não poderiam influir no conhecimento e no saber dos homens do século XIII, o prelado parisiense impôs a excomunhão para quem ousasse difundir as 219 teses associadas à filosofia aristotélica.<sup>1132</sup>

Este ato de censura é tido por muitos autores como o marco inicial de uma via incorreta para a modernização, inaugurando distanciamento entre os domínios da razão e da fé.<sup>1133</sup>

Dentro daquele contexto conflituoso, em meio à efervescência da crise intelectual, a teologia e a filosofia experimentavam um estímulo vigoroso. Afinal, “as crises são inerentes à vida”, conforme observa o Professor Salgado.<sup>1134</sup>

Philippe Almeida observa que a Reforma Gregoriana, beneficiando-se da cisão entre os poderes temporal e espiritual, foi a responsável por desencadear as transformações e, por conseguinte, provocar o surgimento de um pensamento secular.<sup>1135</sup>

As posições defendidas pelos mendicantes revelam a importância da instituição eclesial no embate entre a fé e a razão, repercutindo na relação entre os poderes espiritual e temporal.

Contudo, Lima Vaz considera este período, depois de introduzido o *corpus* aristotélico em Paris e Oxford, como o “divisor de águas doutrinal do séc. XIII.” Pois, após a cisão dos roteiros doutrinários, irão se fortalecer no solo da cultura ocidental, “as primeiras sementes das raízes da modernidade.”<sup>1136</sup>

E, em meio a essa Modernidade, a Igreja enfrentaria difíceis críticas, entretanto abalos em sua estrutura com a ruptura da cristandade ocidental.

---

<sup>1132</sup> ALMEIDA. *Raízes medievais do Estado moderno... Op. Cit.*, pp. 113-114.

<sup>1133</sup> ALMEIDA. *Raízes medievais do Estado moderno... Op. Cit.*, pp. 113-116.

<sup>1134</sup> Notas de aula do Curso Seminários Hegelianos XVIII, proferida pelo Prof. Joaquim Carlos Salgado, oferecido pelos Professores: Prof. Dr. Joaquim Carlos Salgado, Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, Prof. Dr. Ricardo Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no segundo semestre de 2014.

<sup>1135</sup> ALMEIDA. *Raízes medievais do Estado moderno... Op. Cit.*, p. 117.

<sup>1136</sup> LIMA VAZ. *Raízes da Modernidade. Escritos de Filosofia VIII... Op. Cit.*, p. 43.

## ***CAPÍTULO 10 IMPOSSÍVEL QUE NÃO SE TENHAM ESCÂNDALOS: RUPTURAS E CONTINUIDADE***<sup>1137</sup>

### ***10.1 O conhecimento, o bem e o mal: a vida e a morte***<sup>1138</sup>

No capítulo precedente analisamos as mudanças ocasionadas a partir do desejo de renovação espiritual, o surgimento de movimentos laicais, as heresias, a eclosão das ordens mendicantes e a relação destas com as nascentes universidades.

Berman encontra na reestruturação da administração pontifícia, elaborada na Reforma Gregoriana, o nascedouro de uma nova mentalidade, que se mostraria essencial para o desenvolvimento da cultura ocidental<sup>1139</sup>. Taylor entende que essas transformações ocorreram no duradouro movimento de renovação espiritual do baixo Medievo, que enfatizava a humanidade de Cristo<sup>1140</sup>. Este longo processo de desenvolvimento culminou na síntese entre as matrizes culturais do cristianismo e da razão greco-romana, conforme analisa Lima Vaz.<sup>1141</sup>

O período que apresentamos neste capítulo é marcado pelo embate entre os poderes espiritual e temporal aprofundados pela distensão entre razão e fé. Este conflito sempre esteve presente na história das relações entre a Igreja e o poder temporal, mesmo antes de o cristianismo ter sido instituído como religião oficial. As interferências de imperadores e, posteriormente dos basileus bizantinos, bem como dos reis e imperadores romano-germânicos confrontando a resistência da Igreja latina ante essas intromissões. Mas também o inverso, ou seja, a ingerência eclesiástica nos assuntos temporais caracterizaria esta complexa convivência.

A disputa, travada entre poder espiritual e temporal não levou ao declínio de nenhum deles, ao contrário, muito contribuiu para o fortalecimento de cada um dos poderes, como observa Philippe Almeida.<sup>1142</sup>

<sup>1137</sup> Lc 17, 1.

<sup>1138</sup> Refere-se à citação no Livro do Gênesis, capítulo 2, no qual há a proibição de se consumir o fruto da árvore do bem e do mal.

<sup>1139</sup> BERMAN. *Direito e Revolução... Op. Cit.*, p. 27.

<sup>1140</sup> TAYLOR. *Uma era secular... Op. Cit.*, p. 121.

<sup>1141</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Platônica*. S. Paulo: Loyola, 2011, p. 165.

<sup>1142</sup> Sobre esta relação conflituosa entre os poderes temporal e espiritual é interessante a análise feita por Philippe Almeida: “Tanto a história religiosa do político quanto a história política do religioso ignoram, de um lado, que embates semelhantes já eram travados desde há muito e, de outro que tais embates não levaram, seja no passado, seja no presente, à redução do político ao religioso ou à absorção do religioso no político.” ALMEIDA. *Raízes medievais do Estado moderno... Op. Cit.*, pp. 55-56.

A riqueza dessas realidades sociais, espirituais e políticas se refletiu na estruturação do catolicismo, formando um conjunto que caracteriza a rica diversidade cultural da Igreja.

Os diversos modos de se vivenciar a fé, que se congregavam sob um mesmo corpo doutrinal, formando uma clara unidade da Igreja. A coesão em torno de um mesmo fundamento ressalta a característica da *catolicidade*, ou seja, a buscada *universalidade* eclesial.

Esse traço, advindo da rica pluralidade de culturas, anula a ideia de que a Igreja fosse uma instituição monolítica, uma vez que havia uma rica variedade em seu interior que vivenciava e expressava a mesma fé de formas diversas, vivenciando o conceito *De pluribus unum*.<sup>1143</sup>

Assim, as várias ordens religiosas, com suas distintas formas de testemunhar o catolicismo, comprovam a existência da unidade dentro da diversidade eclesial. Aquelas diferentes formas de espiritualidade e de vivência da fé encontrava a identidade comum nos pontos essenciais do catolicismo, claramente definidos na unidade doutrinal.

Abordamos neste capítulo, de forma essencial, o período marcado pela ebulição de ideias que desencadearam transformações que lentamente tomariam forma e que levaram à ruptura entre razão e fé.

A cristandade medieval caracterizou-se por ser uma sociedade regida pela fé. O catolicismo não se tratava apenas de uma expressão religiosa em particular, mas, desdobrava-se em estruturas coletivas, nos diversos elementos da vida social.<sup>1144</sup>

Segundo Dawson, o alcance dado pela Igreja ao poder espiritual representou um tema constante, desde que o cristianismo se tornara a religião dominante do Império Romano.<sup>1145</sup>

A partir do pontificado de Gelásio I (492-496) iniciou-se uma distinção entre o poder espiritual e o temporal. Este Papa, que ratificou os primeiros decretos que futuramente dariam corpo ao Direito Canônico, desencadeou o processo de cisão entre o poder dos imperadores e o dos papas, através da epístola *Duo Sunt*.<sup>1146</sup>

---

<sup>1143</sup> Um exemplo são os diversos ritos litúrgicos dentro do mesmo corpo eclesial, como as igrejas do Oriente – de cultura grega – que se mantiveram unidas a Roma, bem como o chamado Rito Ambrosiano, celebrado em Milão, na Itália.

<sup>1144</sup> LE GOFF. *La Civilización del Occidente Medieval... Op. Cit.*, p. 56.

<sup>1145</sup> DAWSON. *A Formação da Cristandade... Op. Cit.*, p. 240.

<sup>1146</sup> A epístola *Duo sunt*, datada em fins do séc. V, do papa Gelásio I era dirigida ao Basileu bizantino Anastásio I. Nesta carta o pontífice afirma que não existe um só poder – do imperador – mas que este se divide em dois, o sacerdotal e o real. Ambos têm como missão governar o mundo, porém, o poder sacerdotal está acima do real, em vista da superioridade de seus fins, a salvação e a vida eterna. Com isso, inicia a reflexão teológico-política cristã, separando ambos os poderes e, estabelecendo a dependência do poder temporal ao espiritual. DVORNIK, Francis. *Byzance et la primauté romaine*. Paris: Éditions du Cerf, 1964, pp. 51-53.

O dualismo inaugurado por este Pontífice, através da interpretação das relações de domínio em termos teológicos, o que Peter Berger analisa como a semente do processo de secularização, ainda que permanecesse em estado de latência, viria a se desenvolver a partir dos movimentos de desintegração da cristandade medieval.<sup>1147</sup>

A partir desse dualismo, como observa Arquillièrre, a consequente tendência do poder espiritual absorver o temporal levou à desestabilização das estruturas políticas dos reinos ocidentais.<sup>1148</sup>

Em vista disso, a reflexão teológico-política medieval procurou justificar o temporal subordinado ao espiritual, fundamentando-se na interpretação de textos bíblicos e de filósofos como Santo Agostinho, bem como de textos legais que comprovassem que o papado detinha uma soberania única e universal.

A Reforma Gregoriana daria novo impulso a esta teoria, o que recrudesceria ainda mais os conflitos entre os dois poderes.

A relevância desta inovação pontifícia, à qual Berman chama de *Revolução Papal*, que centralizou as decisões eclesiásticas no papado e distinguiu limites entre o espaço espiritual e temporal, receberia um grande desenvolvimento com o advento das universidades.<sup>1149</sup>

Até meados do século XIII ambos os poderes eram compreendidos como duas potestades, cada uma das quais devia cumprir uma função determinada, conduzir a cristandade. Contudo, após o contato com as filosofias de Avicena, Averróis e Aristóteles, surgiria uma nova forma de interpretação, a partir do problema ético das relações e de seus fins. Isso proporcionou uma intensa discussão filosófico-política.

O novo contexto de ressurgimento urbano, que estimulou o desejo de uma renovação na espiritualidade e na vida cristã – representados no advento das ordens mendicantes – somados ao contato com outras culturas, como os bizantinos e árabes, através da aventura das cruzadas, produziram o campo fértil das mudanças que tanta importância trouxeram para a cultura ocidental.

A partir de Gregório VII e, sobretudo de Inocêncio III, o Papado passou a ser concebido como detentor da *plenitudo potestatis*. Este poder havia sido outorgado ao Papa pelo próprio Cristo a São Pedro, ao instituí-lo como seu *vicarium*, representante na Terra. Por conseguinte, como sucessor de Pedro, o Papa exercia esta *potestas* não somente sobre o clero, mas também sobre as autoridades seculares, uma vez que todos formavam o mesmo

---

<sup>1147</sup> BERGER. *O dossel sagrado... Op. Cit.*, p. 135.

<sup>1148</sup> ARQUILLIÈRE. *L'augustinisme politique... Op. Cit.*, pp. 97-98.

<sup>1149</sup> BERMAN. *Direito e Revolução... Op. Cit.*, p. 128.

Corpo Místico, a Igreja. Dessa forma, o governante civil seria o braço secular do supremo governante espiritual.<sup>1150</sup>

Os contatos com outras culturas suscitaram novas atitudes metodológicas frente ao conhecimento. E, com o advento das ordens mendicantes e seu ingresso na vida universitária, a relação entre fé e razão passou a ser debatida com mais ênfase.

Nesse contexto de debates acerca do conhecimento, surgiria o *nominalismo*<sup>1151</sup>, uma corrente filosófica que questionava e se opunha à ideia de que entidades universais pudessem existir fora da mente. Essa corrente causou grandes conflitos acadêmicos, com repercussão na vida cultural do Medievo, uma vez que contestava a forma pela qual constituía o pensar na Europa por séculos.<sup>1152</sup>

Para o nominalismo, cada realidade seria única em seu gênero. Ademais, buscava-se no princípio de causalidade de cada ente singular, rejeitando a estrutura estritamente dedutiva a partir de princípios universais.

A distinção nominalista é decisiva, estabelecendo uma distância entre as coisas e a possibilidade de conhecê-las. Seus apoiadores defendiam essencialmente que o conhecer é puramente experimental e conceitual. Assim, uma teoria do conhecimento se apresenta apenas como possibilidade de opinião, pois, afinal, dirigimos a nossa atenção sobre algo que concebemos abstratamente e diverso pelo que subsiste naturalmente.<sup>1153</sup>

A escolástica começava a se deteriorar, uma vez que se questionavam muitos dos fundamentos da concepção filosófico-teológica que até então se estabelecia.

<sup>1150</sup> STREFLING, Sérgio Ricardo. *Igreja e Poder*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, p. 44.

<sup>1151</sup> A querela dos universais surgiu na discussão entre dois grupos de filósofos, em meados do século XI, originada na interpretação do livro da *Isagogê* (Introdução à lógica de Aristóteles) que havia sido escrito por Porfírio e traduzido ao latim por Boécio. O grupo que defendia o realismo dos universais era composto por autores inspirados em Santo Agostinho, que receberam apoio dos beneditinos, desenvolvendo suas análises a partir de textos de alguns intérpretes, como S. Bernardo de Claraval, enquanto os primeiros nominalistas tiveram em Abelardo seu grande intérprete. Para eles, os universais seriam apenas *flatus vocis*, sons do vento, que resumem imagens de muitos objetos singulares. Ainda que estes negassem a existência dos universais, admitiam a importância das Escrituras diante de qualquer ingerência da sabedoria humana, dando primazia à Revelação como base de suas teses filosófico-teológicas. Entretanto, a partir dos pensadores franciscanos, passou-se à defesa da liberdade do arbítrio divino na criação, negando que houvesse algo semelhante a ideias exemplares na sabedoria divina/tese defendida pelos realistas. O nominalismo se desenvolveu, sobretudo, após Ockham. A partir desse filósofo, recusaram abertamente as teses dos universais, sob o argumento que os conceitos gerais ou universais, como gêneros ou espécies, tratando-se de vocábulos com significado geral, mas sem conteúdo concreto, que só residem no individual e no particular. Ockham desenvolveu conceitos lógicos, a partir de Aristóteles, que possibilitariam as reelaborações da lógica moderna. Segundo os nominalistas, a única realidade existente seriam os indivíduos e os objetos singularmente considerados. Logo, a realidade das coisas abstratas e universais é eliminada, uma vez que existem apenas substâncias singulares. COPLESTON, Frederick. *Historia de la Filosofía*. Vol. 3. De Ockham a Suárez. Trad. Juan Carlos G. Borrón. Barcelona: Ariel, 1994, pp. 23-25.

<sup>1152</sup> MICHON, Cyrille. *Nominalisme: La théorie de la signification d'Occam*. Paris: Vrin, 1994, pp. 32-33.

<sup>1153</sup> PERINI-SANTOS, Ernesto. A relação entre *suppositio* e *significatio* na *Summa Logicæ* de Guilherme de Ockham. In *Transformação*, São Paulo, 19, pp. 195-203.

A partir de Ockham, a transformação operada pelo nominalismo é intensa. O filósofo executa rigorosamente o *princípio de economia* – elimina considerações desnecessárias e redefine adequadamente os principais problemas do conhecimento. As consequências para a teologia nascidas da inovação epistemológica nominalista não tardaram em aparecer. Assim, a desarticulação entre razão e fé se acelerava na medida em que era preservado o espaço para as “verdades da fé revelada”, distinto do domínio das demonstrações silogísticas da filosofia. Ademais, as conclusões extraídas do nominalismo, mormente após Ockham, geraram inúmeros problemas para a teologia, sobretudo, quando se redefine o preceito ético ao separar vontade divina e vontade individual.<sup>1154</sup>

A vida acadêmica irradiava os estudos nominalistas, trazendo como resultado a cisão entre razão e fé. Oxford, Paris, Bolonha e Erfurt se tornaram seus centros irradiadores, tendo esta última um mestre nominalista como o agostiniano Gabriel Biel<sup>1155</sup>, cujo aluno brilhante foi seu jovem confrade Martinho Lutero.

O esforço por uma vida virtuosa, observando os mandamentos bíblicos e praticando uma conduta verdadeiramente cristã, instituindo a verdadeira *Respublica Christiana* que se baseasse nos preceitos do Evangelho, tornava-se o ideal que impulsionaria o Humanismo.<sup>1156</sup>

---

<sup>1154</sup> LEGARDE, Georges de. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age*. vol. I Bilan du XIII siècle. Paris: Puf, 1948, pp. 89-90.

<sup>1155</sup> Gabriel Biel, Cônego Regular de Santo Agostinho. Nascido na região de Spira, provavelmente em 1425, em uma família de comerciantes. Tornou-se sacerdote em 1432, tendo estudado filosofia em Heidelberg, onde se dedicou ao ensino na Faculdade de Artes. Enviado para se doutorar em Erfurt, permaneceu por apenas um ano, tendo sido transferido para Colônia, onde permaneceu por três anos, até voltar a Erfurt e obter sua cátedra naquela universidade, em 1451. Conhecido pela erudição e humildade, tornou-se famoso pela devoção e piedade. Devido à proximidade com os frades franciscanos em Colônia, dedicou-se ao estudo de Duns Scotus e às teses de Guilherme de Ockham, desenvolvendo uma crítica à escolástica, que influenciou muitos escritos de Erasmo. Após mais de quarenta anos ininterruptos de ensino, retirou-se para o convento agostiniano de Einsiedeln. É considerado como “porta-voz da *via modernorum* e um devotado estudioso do pensamento escotista.” FRAILE. *Historia de la Filosofía*. Tomo II... *Op. Cit.*, pp. 1139-1140.

<sup>1156</sup> Movimento cultural renascentista, que abrangia diversas áreas do conhecimento e que repercutiram profundamente no panorama intelectual da Europa Ocidental. Caracterizado pelas inovações epistemológicas e metodológicas, possuía evocações de natureza filosófica, artística, teológica, jurídica, bem como social, originado nas inovações culturais das comunas do norte da Península Itálica, mormente em seu primado técnico, consistente no empenho de aplicar o detalhado instrumental da crítica filológica e histórica aos textos da Antiguidade, que seriam aplicados aos textos normativos, sobretudo do direito romano. Os humanistas proporcionavam ao ser humano um aspecto de maior relevância na criação, a partir de uma preocupação com a centralidade das fontes bíblicas. Este movimento pode ser caracterizado pela oposição à Escolástica, já que procurava resgatar o contexto histórico e cultural de cada doutrina nas Escrituras, enfatizando o exame do texto de acordo com o exato significado que tais expressões adquiriram nos ouvidos de seu interlocutor primitivo. Contrapondo-se à interpretação jurídica medieval, os humanistas projetavam uma ordenação lógica do próprio direito, que tornasse mais rápida e sintética sua aprendizagem. Ademais, surgiria a noção de direito subjetivo, obtida dos princípios gerais morais, decorrentes da derivação axiológica da lei natural e a norma, a lei positiva, tinha por finalidade protegê-los de quaisquer violações. VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico ocidental*. 2ª ed. Trad. Cláudia Berliner. S. Paulo: Martins Fontes, 2009, pp. 575-577.

Todo este movimento proporcionou uma permanente tensão e sofridas reconciliações<sup>1157</sup>. As sociedades civis começam a reivindicar seus direitos e, conseqüentemente se insurgiam contra a ingerência eclesiástica nos assuntos seculares. A busca pelo direito na lei natural e no passado começava a ser empreendida, o que provocaria inúmeras transformações, servindo de fundamento para a formação das novas correntes do pensamento político ocidental no início da modernidade.<sup>1158</sup>

Ainda que alguns papas defendessem a proeminência do poder espiritual sobre o temporal, a *plenitudo potestatis*, nunca ousaram transformar este conceito político explicitamente como um dogma, como tentou Bonifácio VIII com a bula *Unam Sanctam*. Este pontífice procurou estabelecer a doutrina – uma analogia da definição de *extra Ecclesiae nulla salus* (fora da Igreja não há salvação) – de que sem a submissão ao soberano pontífice, não haveria salvação.

Por conseguinte, essa nova definição pontifícia condenava àqueles que discordassem como hereges, o que provocou um grave problema, porque no entendimento teológico-político medieval o herege era excluído da mesa dos eleitos, ou seja, não seria salvo<sup>1159</sup>.

Estes conflitos entre a *auctoritas* religiosa e a secular conduziam à discussão sobre a responsabilidade sobre a esfera pública, pois, os leigos passaram a disputar com os clérigos as atribuições exercidas na vida social<sup>1160</sup>. Naquele contexto temporal, as disputas pelo poder temporal favoreceram o surgimento de críticas e oposição, buscando uma reforma.

Esta época foi marcada pela afirmação dos reinos nacionais, como protagonistas do novo poder, bem como pelo surgimento de diversas igrejas que assegurariam a configuração religiosa adaptada ao apelo nacional. A fragmentação do poder eclesiástico, a autonomia de cada uma dessas novas igrejas nacionais proporcionaram novas instâncias de poder e de relações sociais.

O fim da distinção entre sacerdotes e leigos, a liberdade de interpretação das Escrituras – sem a intermediação da Igreja – gerando uma teologia reformada que valorizava o indivíduo, tornaram-se as características da emergência de um novo cristão. Evidente que este movimento de Reforma tivesse suas raízes no ideal da *vere vita apostólica*, acabando por abandonar as aquisições acumuladas pela Igreja durante séculos, em nome do

<sup>1157</sup> AMBRÓSIO. *Estado e Religião... Op. Cit.*, p. 23.

<sup>1158</sup> DIAS CORREA, Caetano. *A Reflexão Teológico-Política de João Calvino: Institucionalização do Sagrado e Direito na Aurora da Modernidade*. 2015. 159 f. Tese (Doutorado). Faculdade de Direito da Universidade Federal de Santa Catarina. Impresso. Florianópolis, p. 55.

<sup>1159</sup> JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia (Tomo IV)... Op. Cit.*, p. 305.

<sup>1160</sup> LEGARDE. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age... Op. Cit.*, pp. 12-14.

retorno à simplicidade das fontes bíblicas, rejeitava a rica herança preservada pelo catolicismo.<sup>1161</sup>

A busca por renovação religiosa acabaria gerando transformações há muito desejadas. Tais mudanças ultrapassariam o debate teológico-ecclesial, provocando a cisão religiosa da cristandade e redefiniriam a estrutura político-cultural do Ocidente. É nesse contexto em que o homem assume o ideal de construir um mundo simbólico, agora submetido aos interesses do próprio ser humano.<sup>1162</sup>

A cisão entre razão e fé afastou a Modernidade da Igreja, em uma oposição que se aprofundava à medida que o tempo passava. Lima Vaz considera que este foi o momento de “emergência do ateísmo absoluto da práxis”.<sup>1163</sup>

---

<sup>1161</sup> LE GOFF. *As raízes medievais da Europa...* Op. Cit., pp. 69-70

<sup>1162</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura...* Op. Cit., p. 161.

<sup>1163</sup> Assim descreve Lima Vaz: “A negação dialética do Absoluto cristão, entendida como operação simbólica fundamental da modernidade, tornou possível a emergência do ateísmo absoluto da práxis.” LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura...* Op. Cit., pp. 135-136.

## 10.2 *Se vos perseguirem em uma cidade, fugi para outra*<sup>1164</sup>: *Ockham, o franciscano e sua afiada navalha*

Em meio às brumas de uma crise iniciada em meados finais do século XIII, que se estenderia até o XV, entre convulsões intelectuais e políticas, surge o inquieto e questionador Guilherme de Ockham.<sup>1165</sup>

Este franciscano pode ser caracterizado como um pensador de uma época de transição. Seu caminhar pela *via modernorum* solidificou-se no estabelecimento de um pensamento original. Continuador da tradição filosófica de sua ordem, inovou ao conceber teorias que o tornaram precursor de um movimento naturalista que caracterizaria o pensamento britânico.<sup>1166</sup>

Ao conceber a experiência como princípio determinante do conhecimento acompanhava e, concomitantemente, solidificava esta formulação do franciscanismo, sobre a qual, mais tarde, se desenvolveria a tendência empirista inglesa. Nesse sentido, o surgimento das ordens mendicantes se entrelaça com as mudanças na filosofia.

---

<sup>1164</sup> Esta citação, retirada do evangelho de S. Mateus, capítulo 10, versículo 23, atribuímos à fuga de Guilherme de Ockham e de outros frades, incluindo o superior geral dos franciscanos, da perseguição do papa João XXII, bem como à associação ao conhecido termo filosófico *Navalha de Ockham*.

<sup>1165</sup> Guilherme (*William*) de Ockham. O erudito e piedoso frade franciscano, de espírito inquieto e combativo, ao que tudo indica nasceu em 1280, na pequena vila inglesa de Ockham, condado de Surrey, próxima à cidade de Londres. Filho de pequenos comerciantes, ingressou muito jovem na Ordem dos Frades Menores, tendo proferido votos em 27 de fevereiro de 1306. A 19 de junho de 1318, Ockham recebeu do bispo de Lincoln, juntamente a outros catorze frades, a licença para ouvir confissões. Entrou em contato com inúmeros textos de Scotus, o *Doctor Subtilis et Mariani*. Deste mestre franciscano herdou a defesa da Imaculada Conceição de Maria e o gosto pelas pesquisas. Tudo leva a crer que as preleções sentenciárias de Guilherme foram de grande impacto na Universidade de Oxford. Logo, o corpo docente se dividiu em duas alas: uma a favor e outra contra o novo fenômeno. O grupo de oposição teve como líder o chanceler da universidade, o dominicano Jonh Lutterell, que desenvolvera uma grande proximidade com o aristotelismo, outro alvo das críticas de Ockham. A conclusão do ciclo das preleções sobre as Sentenças deveria culminar com o grau de *mestre* que conferia direito à regência de cátedra. Porém, a influência de Lutterell foi forte o suficiente para barrar a carreira de Ockham nesta fase. Razão pela qual Guilherme entrou para a história com o título de *Venerabilis Inceptor* ao invés de *Magister Sacrae Theologiae*. Em 1324 Ockham foi chamado a comparecer em Avignon para responder as acusações de heresia. Uma comissão nomeada pelo Papa João XXII analisou o documento apresentado por Lutterell. Entretanto, a despeito do antigo chanceler, Ockham não foi condenado. No final de 1327 envolveu-se numa intensa controvérsia que ficou conhecida como a *questão da pobreza evangélica*, juntamente com o ministro geral da Ordem dos Frades Menores que também havia sido chamado a Avignon e destituído por João XXII. Foi então que, em 26 de maio de 1328, Guilherme de Ockham, o ministro geral Miguel de Cesena e mais alguns frades fugiram do palácio papal, na calada da noite e foram se refugiar sob a proteção do Imperador Luís da Baviera. Em 19 de junho de 1328, Frei Guilherme recebeu excomunhão por parte do Papa, por desobediência. O que se sabe é que em 1348 o Papa Clemente VI convidou os dissidentes franciscanos a retornarem ao seio da Igreja. O convite foi aceito; entretanto, não se pode afirmar que Guilherme tenha assinado a fórmula de submissão ao Papado, devido à sua grave enfermidade. Faleceu no convento franciscano de Munique durante a peste negra, entre 1349-1350. FRAILE. *História de la Filosofía*. Tomo II... *Op. Cit.*, pp. 1111-1113.

<sup>1166</sup> ROMEO, Sergio Rábade. *Guillermo de Ockham y la filosofía del siglo XIV*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas del Instituto Luis Vives de Filosofía, 1966, p. 57.

Os mendicantes, franciscanos e dominicanos, participaram ativamente nos debates acadêmicos acerca das disputas filosóficas da escolástica. Uma vez que aqui tratamos de Guilherme de Ockham, faz-se necessário localizá-lo dentro da filosofia de sua ordem franciscana. Podemos dividir o que se convencionou chamar de “Escola Franciscana” em dois grupos distintos: os parisienses e os oxfordianos.<sup>1167</sup>

Aqueles que estudaram ou que desempenharam a docência em Paris, a partir de Alexandre de Hales (1185-1245), caracterizavam-se por sua concepção filosófico-teológica de cunho agostiniano. Outro traço característico desse grupo foi a crítica exercida ao aristotelismo de tendência averroísta, especialmente a partir do trabalho de S. Boaventura de Bagnoregio (1221-1274).

A outra escola, de raiz eminentemente franciscana, estabeleceu-se na fundação de um estudantado em Oxford, na Inglaterra, tendo como principais iniciadores Robert Grosseteste (1168-1253) e Thomas de York (1220-1269). Este se tornaria um notável centro universitário. Este grupo pode ser caracterizado pela concepção matemático-científica de seus Mestres. Outra característica é a peculiar dedicação ao estudo da natureza a partir de Roger Bacon (1214-1294), John Peckham (1230-1292) e especialmente do trabalho de John Duns Scotus (1265-1308) e Guilherme de Ockham (1288- 1348).<sup>1168</sup>

Ambos os grupos possuíam traços agostinianos, porém, estabeleceram análises dos textos dos filósofos árabes chegados à Europa, particularmente dos textos de Avicena.<sup>1169</sup> Ockham desenvolveu em suas obras muito do que concebera o confrade Duns Scotus, ainda que o criticasse pelo formalismo de seus textos. Percebeu a importância da linguagem, instrumento lógico entre as sensações e ideias, o que lhe levou a conceber uma original interpretação da lógica aristotélica.<sup>1170</sup>

Animado pela observação da natureza, dedicou-se a um sentido prático, iniciando um tipo de metodologia preocupada com a ciência dos entes e preterindo o que considerava como conceitos supérfluos, que imobilizavam a realidade e a ciência<sup>1171</sup>.

---

<sup>1167</sup> COPLESTON. *Historia de la Filosofía...* Op. Cit., p. 44.

<sup>1168</sup> ROMEO. *Guillermo de Ockham y la filosofía del siglo XIV...* Op. Cit., p. 61.

<sup>1169</sup> LEGARDE. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age...* Op. Cit., pp. 79-82; COPLESTON. *Historia de la Filosofía...* Op. Cit., pp. 45-47.

<sup>1170</sup> Sua interpretação da lógica seria fundamental para o desenvolvimento das futuras reelaborações da lógica moderna. MICHON, Cyrille. *Nominalisme: La théorie de la signification d'Occam...* Op. Cit., pp. 44-45.

<sup>1171</sup> Tendo por princípio a economia da razão, que expressava com esta máxima: *Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora* – Em vão se faz com muitas coisas aquilo que se pode fazer com poucas (A tradução é nossa). Tem-se assim, o conceito conhecido como *Navalha de Ockham*, princípio ockhamniano de que diante de duas teorias que explicam igualmente os fatos observados, a mais simples é a correta. Assim, de acordo com este filósofo, nada se deve afirmar sem uma razão suficiente, exceto quando se trata de algo conhecido por si mesmo, por experiência ou por revelação. FERRATER MORA, José. *Diccionario de filosofía*. Tomo II (E-J). Barcelona: Ariel, 1994, p. 1029. Ainda sobre este tema, de acordo com Paul Spade, a *Navalha de Ockham*

Rejeitava a ideia de que entidades universais pudessem existir fora da mente. Ele as entendia como conceitos vazios de qualquer estatuto ontológico, ou seja, algo é universal somente por sua significação.<sup>1172</sup>

De acordo com Cyrille Michon, Ockham concebia que as realidades presentes se mostravam de modo individual.<sup>1173</sup>

Nessa perspectiva, ele não admitia que certas entidades, tais como naturezas ou essências comuns, tivessem existência real fora da mente, isto é, não havia nenhuma correspondência entre nominalizações abstratas e entidades extramentais.<sup>1174</sup>

Segundo Ockham, o homem conheceria o ente individual apenas pela experiência. Nesse sentido, o ser se encontra na singularidade de cada coisa, individual, singular, e não no mundo ideal. O que existe fora da mente são entes singulares. Logo, o universal adquire uma realidade objetiva apenas na mente.<sup>1175</sup>

Portanto, buscava fundamentar sua gnosiologia a partir do conhecimento de conceitos provenientes de objetos singulares.<sup>1176</sup>

As supostas entidades universais deveriam ser peremptoriamente rejeitadas, uma vez que se reduzem apenas a palavras e conceitos. Desse modo, a característica da ontologia ockhamiana baseia-se em que aquilo que existe é radicalmente individual, singular em si mesmo e na sua essência.

O real são os indivíduos, e somente a partir deles se pode constituir uma ordem. Dessa forma, ressaltava a dificuldade de justificar uma ordem universal para tudo e para todos, baseada em entidades universais, regidas ao mesmo tempo por leis universais.<sup>1177</sup>

A aversão ockhamiana aos universais se expressava também em um desprezo à metafísica, rejeitando o conhecimento metafísico da realidade, contrapondo-se à afirmação de um saber universal e metafísico ao estilo tomista. Portanto, segundo Ockham, uma

constituía-se como uma regra de diligência teórica, ou seja, um princípio metodológico de economia para evitar a postulação desnecessária de certas entidades. Assim, entre duas teorias que explicam igualmente os mesmos fatos, a mais simples é a correta. Portanto, se uma explicação simples basta, não há necessidade de buscar outra mais complicada. Por isso, tornou-se conhecida por “Princípio da Economia”. SPADE, Paul Vincent. *Ockham's Nominalist Metaphysics: Some Main Themes*. The Cambridge Companion to Ockham. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 115.

<sup>1172</sup> MICHON. *Nominalisme: La théorie de la signification d'Occam... Op. Cit.*, pp. 299-301.

<sup>1173</sup> COPLESTON. *Historia de la Filosofía... Op. Cit.*, pp. 40-41.

<sup>1174</sup> MICHON. *Nominalisme: La théorie de la signification d'Occam... Op. Cit.*, p. 303.

<sup>1175</sup> COPLESTON. *Historia de la Filosofía... Op. Cit.*, pp. 43-44.

<sup>1176</sup> COPLESTON. *Historia de la Filosofía... Op. Cit.*, pp. 46-47.

<sup>1177</sup> LEGARDE. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age... Op. Cit.*, pp. 77-78.

ordem que somente se justifica desde uma concepção universalista da realidade, seria uma pura abstração filosófica.<sup>1178</sup>

Nessa perspectiva, era necessária uma nova antropologia que valorizasse mais o homem e não apenas o conceito de homem. Dessa forma, a filosofia ockhaminiana propiciou o surgimento de um novo conceito de política, voltada às singularidades dos cidadãos.<sup>1179</sup>

O nominalismo de Ockham se evidenciava a partir de sua original ontologia, em que admite a existência somente de entidades individuais, notadamente substâncias e qualidades<sup>1180</sup>. Devido ao seu posicionamento nominalista, foi chamado em Avignon, para se defender junto à corte papal, acusado de heresia pelo Chanceler Lutterell.<sup>1181</sup>

Submetido a questionamentos pelos doutores, nomeados pela Universidade de Paris, não foram encontradas heresias em seu ensinamento. Permaneceu na corte pontifícia, desenvolvendo seus estudos e escrevendo a favor dos franciscanos, durante o conturbado conflito entre o Papa João XXII e o movimento dos Espirituais Franciscanos.

Ockham defendia a Igreja da interferência dos poderes políticos, ressaltando a importância da *libertas christiana* como uma forma de organizar a vida política da cristandade. Contudo, opunha-se às ingerências do poder papal nos assuntos temporais, o que lhe causou inúmeros problemas.

O embate com o Papado teve início na discussão ockhaminiana da bula *Unam Sanctam*, de Papa Bonifácio VIII. Este polêmico pontífice havia sido eleito após a renúncia do Papa Celestino V, e se caracterizou por sua oposição aos ideais defendidos pelo franciscanismo, mormente a pobreza evangélica. Para este filósofo, era inconcebível que alguém, incluindo-se o Papa, modificasse as Regras da Ordem Franciscana.

---

<sup>1178</sup> COPLESTON. *Historia de la Filosofía...* Op. Cit., p. 48.

<sup>1179</sup> LEGARDE. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age...* Op. Cit., pp. 80-83.

<sup>1180</sup> MICHON. *Nominalisme: La théorie de la signification d'Occam...* Op. Cit., pp. 113-117.

<sup>1181</sup> Johannes Lutterell, frade dominicano, estudado em Paris, foi convidado pelos franciscanos para ensinar em Oxford. Após ser nomeado chanceler da Universidade, em 1317, iniciou um combate às tendências nominalistas, muito difundidas pelos mestres daquela Universidade. Suas atitudes levaram a divergências e conflitos com os mestres franciscanos, bem como com seus confrades dominicanos. Devido ao aberto conflito, foi deposto da chancelaria universitária, em 1322. Tendo se dirigido a Salisbury, foi nomeado membro do cabido da catedral, em 1323. Decidido a iniciar uma carreira eclesiástica, dirigiu-se a Avignon, onde denunciou como hereges nominalistas os mestres de Oxford, tendo como líder o frade Guilherme de Ockham. Lutterell e outros cinco teólogos inquiriram o franciscano, encontrando grandes dificuldades com as idéias do jovem frade. Uma vez que não foi constatada heresia em suas ideias, Lutterel preferiu afastar-se para um mosteiro, onde se dedicou à oração e ao estudo das escrituras. Morreu em 1335, no mosteiro de Nottingham. MCGRADY, Arthur Stephen. *The political thought of William of Ockham*. Personal and institutional Principles. Cambridge Studies in Medieval Life and Thought: Third Series. Book 7. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, pp. 26-28.

Nesse período da estadia em Avignon, surgiu o grande problema relacionado às decisões do papa João XXII quanto à questão da pobreza franciscana.<sup>1182</sup>

As decisões desse pontífice desrespeitavam a bula *Exiit qui seminat*, do Papa Nicolau III, que regulamentava essa difícil questão e que havia se tornado o cerne de embates entre o Papado e a Ordem Franciscana.<sup>1183</sup>

Tais deliberações evidenciavam a vontade do Papado em combater a idéia de uma pobreza absoluta ou de um “uso pobre” dos bens materiais. Além disso, o interesse principal do Papado buscava colocar a Ordem Franciscana totalmente submissa às decisões da Cúria Romana, como forma de controlar o caminhar dos frades.<sup>1184</sup>

Assim, as ideias contidas nos escritos franciscanos se chocavam em grande parte com a tentativa da cúria de controlar as propriedades e as finanças das ordens religiosas que amealhavam inúmeros bens como contribuições.<sup>1185</sup>

Ockham argumenta empregando o termo *proprietas* estritamente entendido como um direito de propriedade, em vez de qualquer noção mais ampla de *dominium*, salientando o seu tratamento individualista da noção de direito na questão<sup>1186</sup>. De acordo com Ockham os franciscanos, renunciando ao uso de direito, *usus iuris*, somente poderiam dispor do uso de fato, *usus facti*, das coisas temporais. Os frades seriam simples usuários, enquanto o Papa afirmava o *usus iuris*, o que se contrapunha às Regras franciscanas. O ideal de pobreza havia sido, sobretudo no Medievo, um compromisso das ordens mendicantes, uma vez que renunciavam a qualquer propriedade.<sup>1187</sup>

Villey observa que ao propor um conceito diverso de direito natural, delimitava a relação entre direito e poder, iniciando dessa forma, a elaboração do direito subjetivo.<sup>1188</sup>

<sup>1182</sup> Trata-se da bula *Cum inter nonnullos*, de 1322, que o papa João XXII decidiu no sentido mais contrário à interpretação e vivência da pobreza franciscana. MERLO, Grado Giovanni (Org.). *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia franciscana...* Op. Cit., p. 248-250.

<sup>1183</sup> Desde a morte de S. Francisco, a Ordem e os Papas tentaram resolver a contenda do real significado da pobreza. Dessa forma, definiram conjuntamente a regra da pobreza ao usar uma terminologia jurídica, a saber, que “Os frades de nada se apropriem, nem casa, nem lugar, nem coisa alguma.” (Regra Bulada, capítulo 6, 1). O compromisso elaborado por S. Boaventura e pelo Papa Nicolau III, em 1279, estabelecia que os franciscanos não poderiam exercer o direito de propriedade sobre os objetos materiais, porém, os frades poderiam fazer uso deles para o próprio sustento. Desse modo, as questões mais significativas da controvérsia sobre a pobreza franciscana eram as alegações da Ordem de que os seus membros seriam capazes de viver não apenas sem os direitos de propriedade, mas também sem qualquer direito em geral. MERLO, Grado Giovanni (Org.). *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia franciscana...* Op. Cit., pp. 246-247.

<sup>1184</sup> MERINO. *Historia de la Filosofía Franciscana...* Op. Cit., p. 122.

<sup>1185</sup> MCGRADY. *The political thought of William of Ockham*. Op. Cit., p. 43.

<sup>1186</sup> MCGRADY. *The political thought of William of Ockham...* Op. Cit., pp. 43-45.

<sup>1187</sup> DEBIÈVE, Benoît. *La plénitude potestatis dans le Breviloquium de principatu tyrannico (1339-1341) de Guillaume d'Ockham*. Raleigh: Lulu Press, 2002, pp. 29-32.

<sup>1188</sup> VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Trad. Claudia Berliner. S. Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 239-240.

As atitudes do Papa em relação às Regras foram agravadas com a supressão do movimento dos Espirituais e, principalmente com a deposição do Ministro Geral dos franciscanos, Miguel de Cesena, pelo Papa João XXII, o que demonstrava o desprezo desse pontífice pela Ordem<sup>1189</sup>. Para Ockham era inadmissível que o papa modificasse as Regras da Ordem, deixadas por São Francisco e estabelecidas pelos papas anteriores. Ockham entendia que isso seria uma afronta às leis de Deus e um desrespeito à individualidade da Ordem Franciscana.<sup>1190</sup>

A esta complexa situação somava-se a irrupção da crise com o Imperador Luís da Baviera: uma disputa pelo poder. Aproveitando-se disso, passou a defender abertamente a autonomia do poder temporal diante das intervenções do papado em assuntos seculares, o que lhe custaria a fuga para a corte imperial e a excomunhão por João XXII. Usando textos bíblicos e filosóficos, o frade acusou o Papa de heresia, devido às suas atitudes desastrosas em nome do poder.<sup>1191</sup>

Suas concepções transformariam as condições do pensamento social e político, enfatizando a importância da individualidade supostamente querida por Deus.<sup>1192</sup>

É inegável a contribuição de Ockham para uma nova interpretação filosófica, pois inaugura a emancipação da consciência que ressalta um processo de autonomia do poder, que se mostra como resultado do nominalismo ockhamniano.<sup>1193</sup>

Porém, esta mudança proporcionará que mais adiante conceitos morais e políticos sejam separados dos religiosos, cuja evolução se concretizará na ruptura com toda tradição cristã, como observa Lima Vaz.<sup>1194</sup>

---

<sup>1189</sup> MCGRADÉ. *The political thought of William of Ockham...* Op. Cit., p. 44.

<sup>1190</sup> DEBIÈVE. *La plénitude potestatis dans le Breviloquium de principatu tyrannico (1339-1341) de Guillaume d'Ockham...* Op. Cit., p. 36.

<sup>1191</sup> MCGRADÉ. *The political thought of William of Ockham...* Op. Cit., p. 45.

<sup>1192</sup> LEGARDE. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age...* Op. Cit., p. 29.

<sup>1193</sup> Nesse sentido, ao propor a capacidade individual de tutelar a coisa, Ockham empregava a definição aristotélica de atribuir a cada um aquilo que lhe cabe, destacando o caráter individual, o que Villey entende como direito subjetivo. Ainda que o interesse do franciscano estivesse voltado à preservação da vida moral cristã individual, sobretudo, contra a hierocracia papal, acabou por inaugurar a recepção de uma concepção subjetivista do direito, que muito contribuiria para a individualização na política moderna e, por conseguinte, no processo de secularização. VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno...* Op. Cit., p. 287.

<sup>1194</sup> LIMA VAZ. *Raízes da Modernidade...* Op. Cit., p. 19.

### 10.3 *É com brandura que se deve corrigir os adversários*<sup>1195</sup>: Marsílio de Pádua e a repreensão ao poder papal

O ideal de renovação espiritual, buscado desde o movimento da *vere vita apostolica*, que a fundação das ordens mendicantes pareceu concretizar, viu-se ofuscado pela ampliação da crise moral que assolava a cristandade. O esforço para renovar o vigor da fé, reafirmar as regras de conduta debilitadas, superar as dificuldades que se intensificavam cada vez mais encontrava, no retorno à tradição apostólica, o estímulo necessário. As relações entre Igreja e poder político acarretavam a efervescência de reflexões favoráveis e desfavoráveis à doutrina da *plenitudo potestatis*<sup>1196</sup>. A cristandade era orientada pela Igreja, que recebera um poder, emanado de Deus e outorgado por Cristo a S. Pedro<sup>1197</sup>. Superior a qualquer poder temporal, cabia ao Papa, o representante de Deus na Terra, julgar as autoridades seculares que não exercessem com sabedoria e prudência a o governo recebido por Deus.<sup>1198</sup>

No pontificado de Inocêncio III a hegemonia da *auctoritas* papal sobre a cristandade latina atingiria seu ápice, com abrangência da própria *potestas* do Imperador.<sup>1199</sup>

Entretanto, após Bonifácio VIII<sup>1200</sup>, de 1294 a 1303 e, sobretudo com João XXII<sup>1201</sup>, o Papado mergulhou em uma crise sem precedentes. O conflito entre a

<sup>1195</sup> 2 Tm 2, 25.

<sup>1196</sup> O conceito de que a sociedade política tinha como missão edificar na terra uma cópia da *Civitas Dei* conservava o traço agostiniano de que a sociedade política deveria se orientar por fins transcendentais, à procura da salvação eterna, tendo o papa uma autoridade superior, uma vez que era o *Vicarius Christi*. GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. S. Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 711-712.

<sup>1197</sup> Mt 16, 19.

<sup>1198</sup> ROMANO. *Sobre o poder eclesiástico... Op. Cit.*, pp. 45-46.

<sup>1199</sup> Este período é marcado pelo surgimento das ordens mendicantes e sua ascensão à universidades, bem como a um movimento de ideias de ordem filosófica que proporcionou profundas mudanças, que constituíram a crise que marcou o entardecer da cristandade. DE BONI, Luis Alberto. *De Abelardo a Lutero: Estudos sobre Filosofia Prática na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, pp. 230-231.

<sup>1200</sup> A transição entre os séculos XIII e XIV, mormente após a bula *Unam Sanctam*, de Bonifácio VIII, período de efervescência de inúmeras reflexões em relação ao poder papal, em que este, embora fortalecido, fosse alvo de grandes questionamentos. BLACK. *El pensamiento político em Europa, 1250-1450*. Trad. Fabián Chueca Crespo Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 71-74.

<sup>1201</sup> No contexto de disputa das relações de poder, entre o Papado e o Império, o embate entre o Papa João XXII e o Imperador Luís, da Baviera evidencia a relevância política de tais proposições. A complexa situação se tornou um grave conflito quando Felipe, o Belo, desafiou o Papado ao determinar a tributação por parte do clero para cobrir os custos de guerra contra a Inglaterra, em 1296. Instalou-se o embate entre facções de partidários do Rei e do Papa, que causou toda a problemática situação de cismas com a transferência do papado para Avignon, em 1307. Durante o pontificado deste Papa acentuou-se a controvérsia com os franciscanos, com a perseguição ao movimento dos espirituais e, principalmente, após a promulgação das bulas *Cum inter nonnullos*, em 1323 e, no ano seguinte, a *Quia quorundam mentes*, que condenavam o ideal de pobreza absoluta de Cristo e dos Apóstolos como heresia. AZNAR, Bernardo Bayona. *Religión y Poder: ¿la primera teoría laica del Estado?* Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2007, pp. 237-239.

hierocracia papal e os governantes temporais tornou-se um incentivo ao desenvolvimento da teoria política.<sup>1202</sup>

Nessa complexa conjuntura sócio-política e religiosa, mergulhada em controvérsias jurídicas e embates bélicos, é que se insere o filósofo Marsílio de Pádua.<sup>1203</sup>

Sua originalidade se encontra nos conceitos políticos que elabora como possível solução aos problemas políticos de seu tempo, uma interpretação surpreendente que o situa para muito além de seu mundo<sup>1204</sup>. Marsílio se viu envolvido nas disputas entre o Império e o Papado. Em sua obra, *Defensor Pacis*, de 1324, busca refutar a doutrina da *plenitudo potestatis* papal, motivado pelo conflito entre o polêmico Papa João XXII e o Imperador Luís da Baviera, para quem dedica sua obra.<sup>1205</sup>

---

<sup>1202</sup> Papado e Império eram duas instituições que representavam dois poderes, espiritual e temporal, com pretensões de caráter universal, o que proporcionava conflitos de interesse com graves consequências.

BLACK. *El pensamiento político em Europa... Op. Cit.*, p. 71.

<sup>1203</sup> Marsílio de Maianardini, cognominado pela cidade de seu nascimento, *Pádua*. Foi jurista, filósofo, teólogo, médico e político. Nascido em uma família da pequena nobreza, composta por Juizes e Notários, provavelmente entre 1275/1278. Era filho de Bonmatteo de Maianardini, notário da Universidade de Pádua. Dotado de grande inteligência e perspicácia, recebeu a primeira educação com os beneditinos em sua cidade natal, entretanto, a fim de aprimorar seus estudos, dirigiu-se à Faculdade de Artes Liberais, na Universidade de Paris. Brilhante, recebeu a condecoração de Reitor da Universidade, em 1313. Neste período presenciou toda a discussão e os embates entre Felipe o Belo, rei de França e o papa Bonifácio VIII, que se mostrou fundamental para a reflexão e redação de seu *Defensor Pacis*. O posicionamento político da monarquia francesa diante das decisões papais exerceria uma grande influência em suas concepções político-filosóficas. Também neste período tornou-se amigo de Guilherme de Ockham e João de Jandun – com os quais se exilaria em Munique. Diante da controvérsia entre Luís da Baviera e João XXII, colocou-se ao lado do imperador, o que fez com que recebesse a excomunhão. Nomeado como conselheiro e vigário espiritual do imperador. Tendo lutado junto ao imperador na campanha romana, após a derrota retirou-se em Munique, junto a corte imperial. Tem na obra *Defensor Pacis*, publicada em 1324, na qual combate o papado, convencido de que as atitudes do pontífice tinham como finalidade submeter os governos seculares. A gradativa ampliação do poder secular frente à Igreja encontra seu fundamento nessa obra. No que concerne ao conjunto de sua obra, visava construir uma teoria que tornasse possível a satisfação das necessidades e a obtenção do *bene vivere*, o fim perfeito, completo e independente. Destacou-se pelo combate à teoria da plenitude do poder papal. Percebe-se que suas fontes podem ser divididas em profanas, sagradas e teológico-filosóficas, o que inclui os filósofos e os padres da Igreja, especialmente Santo Agostinho. Contudo, considerando que, entre as fontes utilizadas no *Defensor Pacis*, em relação à teoria política sobre a lei, há uma forte influência aristotélico-tomista. Faleceu em Munique, em 1343. MERLO, Maurizio. *Marsilio da Padova. Il pensiero della politica come grammatica del mutamento*. Milano: Franco Angeli, 2003, pp. 19-26.

<sup>1204</sup> DE BONI, Luis Alberto. *De Abelardo a Lutero: Estudos sobre Filosofia Prática na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, pp. 230-231.

<sup>1205</sup> Os problemas entre o Imperador e o Papa tiveram início com a disputa pela sucessão de Henrique VII de Luxemburgo (1275-1313). Apresentaram-se os reis Luís da Baviera e Frederico de Habsburgo, duque de Áustria (1314-1330). O bávaro foi o escolhido e coroado na catedral imperial de Aquisgrana (Atual Aachen, na Vestfália, Alemanha) pelo arcebispo de Mogúncia. Entretanto, Frederico também fora coroado pelo arcebispo de Colônia. Travou-se uma guerra e em meio ao conflito, foi solicitado ao Papa que determinasse quem deveria ocupar o trono. Como o Rei Luís da Baviera tinha o apoio dos gibelinos, contrários aos guelfos, aliados do Papa, este evitou resolver a questão. Aproveitando-se de que Luís estava em guerra, enviou tropas para auxiliar os guelfos, desafiando o Rei bávaro. Vencido o rival, Luís, enviou suas tropas à região norte da Península Itálica, derrotando os guelfos, dominando a região e, por conseguinte, respondendo à agressão recebida do Papa. João XXII alegou que o Rei da Baviera não poderia se intrometer nos assuntos das repúblicas do norte italiano, respondendo ao que chamava de ingerência imperial, com a excomunhão. Luís tornou-se inimigo do Papado de Avignon, fazendo com que João XXII o acusasse de agir como senhor do Império sem que a sua eleição tivesse sido previamente reconhecida por ele, e de ter prestado a sua ajuda aos espirituais franciscanos, heréticos confessos. Para o Papa, o Imperador deveria renunciar a seu cargo e anular as suas ações, sob pena de excomunhão. Determinou que seus súditos o renegassem, caso contrário também

O nominalismo foi um elemento marcante em sua compreensão dos conflitos entre Igreja e império. Marsílio preconiza o estabelecimento de um poder temporal independente do espiritual, rompendo com a concepção agostiniana de poder. Esta cisão entre sagrado e profano desencadearia o potencial secularizante, até então contido.<sup>1206</sup>

Originada em uma errônea interpretação das escrituras, essa situação produziu uma lamentável confusão e inúmeros conflitos. Ademais, provocou a intromissão do plano sobrenatural em realidades que não lhe eram próprias, o que contaminou a essência espiritual da Igreja, em seu aspecto místico e sagrado, com as estruturas de poder exclusivas da comunidade política natural<sup>1207</sup>, aproveitando-se de que existem diversas passagens difíceis nas escrituras, podendo ser interpretadas correta ou erroneamente, ocasionando o perigo de perder a vida eterna<sup>1208</sup>. Portanto, era necessário que essas passagens estivessem devidamente esclarecidas. Ao papa e à cúria romana caberia esta função, de regulamentar e proteger a doutrina, fundamento da fé cristã.

Entretanto, passou-se a atribuir aos pontífices a *potestas* de conferir a jurisdição temporal dos governantes, talvez fraudando a natureza e a fonte da *auctoritas*. Movidos pelas ambições materiais e políticas, o papado deturpou o sentido da coroação dos imperadores, que tinha como base a reverência do governante à figura do Cristo, representada por seu *Vicarium*.<sup>1209</sup>

A fim de alterar a interpretação da prerrogativa política do Papado, causadora de tantas discórdias, principalmente nas comunas do norte da Península Itálica, o filósofo paduano se dedicou a reinterpretar os textos bíblicos, a fim de esclarecer o que considerava como usurpação de poder.<sup>1210</sup>

seriam excomungados. O Imperador não obedeceu e, em 23 de março de 1324 foi excomungado. Luís respondeu a essa excomunhão com a declaração de que o Papa João XXII pretendia usurpar poderes que não lhes eram atribuídos e que, ao negar a pobreza absoluta de Cristo e dos Apóstolos, a fim de perseguir os franciscanos, incorria em heresia. Deste modo, sua excomunhão era inválida. E, como Imperador católico, apelava para um Concílio. Para isso, enviou à universidade de Paris as acusações e solicitou a convocação de um Concílio Geral, no qual seriam analisadas as atitudes heréticas de João XXII e, assim comprovadas, fosse deposto. SOUZA, José Antônio de C. R. de. *As relações de poder na Idade Média Tardia: Marsílio de Pádua, Álvaro Pais e Guilherme de Ockham*. Porto Alegre/Covilhã: Porto/EST e Lusopress, 2010, pp. 3-10.

<sup>1206</sup> Ao expressar a necessidade dessa ruptura, Marsílio nos remete à constatação de Berger acerca do desencadear da secularização. BERGER. *O dossel sagrado... Op. Cit.*, pp. 134-137.

<sup>1207</sup> QUILLET, Jeannine. *La philosophie politique de Marsile de Padoue*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1970, pp. 157-159.

<sup>1208</sup> Para o filósofo paduano a fé é única e universal, exposta em um conjunto de verdades reveladas e preceitos ensinados por Cristo, que todos devem conhecer e cumprir necessariamente para que possam se salvar. LOGNA-PRAT, Dominique. *L'individu au Moyen Âge. Individuation et individualisation avant la modernité*. Paris: Aubier-Flammarion, 2005, pp. 146-147.

<sup>1209</sup> MERLO. *Marsílio da Padova... Op. Cit.*, pp. 29-30.

<sup>1210</sup> Merlo observa que não havia um reino que compreendesse toda a Península Itálica, mas a diversidade de interesses políticos que se confundiam com as disputas territoriais, causando os violentos conflitos entre as comunas comerciais do norte peninsular. Assim, contrapondo-se à *plenitudo potestatis* papal, Marsílio procurava

Ainda que se manifestasse energeticamente contrário à ambição material e ao decadente estado de corrupção moral do clero de sua época, buscava determinar o papel da instituição eclesial e seu sentido transcendente, bem como configurar a função sacerdotal de administrador dos sacramentos.<sup>1211</sup>

Segundo o autor paduano, a Igreja primitiva, desde seu início, era uma instituição que cumpria a finalidade de controlar as paixões humanas, levando o ser humano ao encontro com Deus. Entretanto, a partir do momento em que a hierarquia passa a se dedicar aos interesses temporais e à organização administrativa da instituição, a autoridade pontifícia, que era essencialmente espiritual, passou a ser entendida como que revestida da *autoritas* divina, portanto, um poder superior a qualquer outro terrestre.<sup>1212</sup>

Marsílio se referia à situação surgida na oficialização do cristianismo, quando o Império Romano passou a se utilizar dos bispos na administração pública. Para o paduano, ao assumir tais responsabilidades, a hierarquia da Igreja passou a se ocupar de um serviço que gradativamente afastava o episcopado de seu múnus essencial, a santificação dos fiéis.

Dessa forma, atribuía-se ao episcopado um ofício que lhe era estranho, o que possibilitou conferir ao Papado um poder que não lhe era correspondente. Para isso, teriam lançado mão de uma viciada interpretação das Escrituras.<sup>1213</sup>

ressaltar a necessidade de que se limitassem as atribuições políticas atribuídas ao papado a fim de estabelecer a paz nas comunas do norte italiano. MERLO. *Marsilio da Padova... Op. Cit.*, p. 53.

<sup>1211</sup> LEGARDE. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age... Op. Cit.*, pp. 91-92.

<sup>1212</sup> A crítica do autor paduano se estrutura na suposta usurpação de poder pelo Papado. Inicia seu ataque dizendo que o papa teria obtido esse poder através de uma aparente piedade, considerando o cuidado que o bispo tinha para com todas as pessoas. Dois motivos motivaram essa usurpação. O primeiro motivo era a ambição de vantagens, visando obter prestígio. O outro seria usurpar o poder dos outros bispos, atribuindo para si a decisão de absolver ou condenar os pecadores. Isso possibilitou que lhe fosse conferida autoridade por sua pretensa misericórdia, que levava os papas a crer serem reconhecidos e estimados por todos. Se isso não bastasse, o poder tinha sido ampliado à medida que o Papado passou a regulamentar a liturgia e, ademais, promulgando decretais para o clero. Os leigos, convencidos por seus sacerdotes, aceitaram as imposições relativas a muitas práticas sociais, como jejuns e abstinência a fim de que pudessem ser perdoados. Todas essas coisas, com o decurso do tempo, tornaram-se parte dos costumes da cristandade e, por conseguinte, quem determinava tais preceitos seria o bispo de Roma. Sua doutrina eclesiológica se baseia em argumentos teológicos, ou histórico-canônicos, podendo ser resumida em seus conceitos mais importantes: os textos que relatam Jesus Cristo se dirigindo particularmente a S. Pedro não são suficientes para justificar que ele tivesse recebido o primado do Filho de Deus e o exercido sobre os demais Apóstolos. Logo, os Bispos de Roma, os sucessores de Pedro, não poderiam alegá-las como fundamento para o exercício de tal autoridade sobre os demais membros do clero, muito menos sobre qualquer leigo, mormente no tocante aos governantes seculares. No caso de se admitir a hipótese de que S. Pedro tenha exercido esse primado sobre os outros Apóstolos, este exercício foi-lhe atribuído exclusivamente por intermédio da escolha efetuada pelos seus iguais. O Primado da Igreja Romana sobre as demais igrejas foi outorgado por Constantino I, ato esse político, efetivado por quem tinha competência para tanto, o Imperador. SOUZA, José Antônio de C. R. de. Álvaro Pais, Marsílio de Pádua e o Artigo 68 do Livro Primeiro do Estado e Pranto da Igreja. In: *Veritas*. Porto Alegre, v. 51 n. 3. Setembro 2006, pp. 93-95. Para José Luiz Borges Horta, em entrevista de orientação, não há que se falar em Igreja Católica, salvo a partir de Constantino, com o estabelecimento de um credo, de uma Bíblia e dos primeiros cânones.

<sup>1213</sup> Partindo da passagem bíblica em S. Mateus, capítulo 16, versículos 13 a 19, Marsílio analisa o cuidado de todos os fiéis apenas a São Pedro, enquanto que aos outros apóstolos Jesus Cristo apenas lhes atribuiu uma

Este aspecto político-secular do Papado passou a ser justificado através da *plenitudo potestatis*. Essa evolução do Papado concentrava-se na ideia de um poder que se sobrepunha a todos os demais.

Confundiram-se os encargos, associando-se ao sagrado faculdades que eram próprias do profano, ou seja, da administração pública<sup>1214</sup>. Destarte, parecia-lhe existir uma errônea atribuição de poder ao detentor de um cargo ao qual a *auctoritas* não era destinada. E, com o passar do tempo, a *Societas Christianorum* consentindo com esta situação, proporcionou que se instituísse como costume. A ameaça da excomunhão era a forma de se coagir qualquer desafio a essa disfarçada usurpação do poder.<sup>1215</sup>

Dessa forma, fazia-se necessário um discurso racionalmente demonstrativo conclusivo acerca dos fundamentos naturais da legitimidade do poder temporal, político, bem como de uma adequada interpretação das Escrituras que possibilitasse uma compreensão correta da função e do sentido da hierarquia eclesiástica.<sup>1216</sup>

Em sua análise sobre o papel da Igreja e seu modo de inserção no mundo temporal, Marsílio conservava os pressupostos fundamentais da doutrina cristã. Apoiando-se no corpo dogmático tradicional católico, combate o que entendia como degeneração causada pelo apego ao poder a partir das verdades da fé. Era necessário que o clero cuidasse da salvação das almas, vivendo na simplicidade e pobreza e, desta forma, testemunhasse com suas vidas a fé cristã. Assim, o sacerdócio se mostra relevante para a vida dos cidadãos.<sup>1217</sup>

Nesse sentido, ressalta a importância do sacerdócio católico, uma vez que a religião cultivava os sentimentos de esperança, de caridade e estimula a prática do bem e evitar o mal. Essas características revelam-se de grande valor para a construção da sociedade, com tranquilidade e paz.<sup>1218</sup>

parcela deste rebanho. MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz*. Trad. e introdução de José Antônio de C. R. de SOUZA. Petrópolis: Editora Vozes, 1997, pp. 530-532.

<sup>1214</sup> De acordo com Ullmann, isso se relacionava ao uso que se tornou comum no Medievo de distinguir dentro do sacerdócio católico de duas formas de autoridade. Uma seria a *potestas ordinis*, relacionada com o sagrado, a administração dos sacramentos, enquanto a outra seria a *potestas jurisdictionis*, herdada dos romanos, se referia à jurisdição hierárquica, a autoridade dos bispos e padres sobre um determinado território e do papado sobre toda a Igreja. ULLMANN, Walter. *Principios de gobierno y política en la Edad Media*. Trad. Graciela Soriano. Madrid: Alianza Editorial, 1985, pp. 43-45.

<sup>1215</sup> MERLO, Maurizio. *Marsílio da Padova... Op. Cit.*, pp. 69-70.

<sup>1216</sup> DE BONI, Luis Alberto. *De Abelardo a Lutero: Estudos sobre Filosofia Prática na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, pp. 230-235.

<sup>1217</sup> Percebe-se em Marsílio uma forte influência do ideal da *vita apostolica*. Em contraposição ao desleixo com o apostolado do papado e da cúria, reconhece no trabalho dos frades e, especialmente no movimento laical ao vigor necessário para a vida em sociedade, mostrando consonância ao que Vauchez analisa no sentimento de reforma espiritual baseada na busca da *vere vita apostolica* que culminara na fundação das ordens mendicantes. VAUCHEZ. *A Espiritualidade na Idade Média ocidental... Op. Cit.*, pp. 11-14.

<sup>1218</sup> MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz... Op. Cit.*, pp. 93-94.

Marsílio concebia a hierocracia papal como uma completa subversão dos autênticos valores da doutrina católica, ante o descaso do Papado e da cúria em viver a piedade e a pobreza. Nisso demonstra sua proximidade aos movimentos que caracterizaram a busca da *vere vita apostólica*.<sup>1219</sup>

O papa não teria nenhuma soberania temporal sobre a *Societas Christiana*, uma vez que sua *potestas ordinis* se referia ao espiritual. Ao examinar qual o poder dado por Cristo a S. Pedro<sup>1220</sup> – que o papado usava como fundamento da *potestas jurisdictionis* – Marsílio ressalta a interpretação errônea, uma vez que a *auctoritas* concedida estava circunscrita ao âmbito espiritual, à *potestas ordinis*. Dessa forma, o sentido do papa ligar e desligar na terra e no céu<sup>1221</sup> se referia ao sagrado, apenas à administração dos sacramentos.<sup>1222</sup>

Ao contestar o poder papal, criticava a estrutura eclesial, delimitando a autoridade do clero exclusivamente à esfera religiosa, ou seja, apenas aos cuidados com a espiritualidade, a pregação e o testemunho de vida.

O modelo eclesial criticado por Marsílio – de sociedade perfeita, separada do mundo, em busca da *Civitas Dei* – foi defendido pela Igreja através de teólogos como Álvaro Pais.<sup>1223</sup>

Uma das mais interessantes questões no *Defensor Pacis* se refere ao estabelecimento de uma autoridade última que possa determinar a correta interpretação dos conteúdos das Sagradas Escrituras. Este é um tema muito caro a nossa Tese, uma vez que Marsílio apresenta o Concílio Geral de bispos, sacerdotes e fiéis como a máxima autoridade.<sup>1224</sup>

<sup>1219</sup> Em sua crítica ao poder papal percebem-se traços marcantes das pregações de pobreza evangélica, as piedosas devoções à paixão de Cristo e às dores de Maria, tidas como a essência da fé católica, em ressonância com a espiritualidade do movimento de renovação espiritual que originara as ordens mendicantes. Sua proximidade com o franciscanismo, de modo especial com Guilherme de Ockham – que juntamente com o Ministro Geral da Ordem Franciscana, Miguel de Cesena, deposto por João XXII, encontravam-se exilados na corte imperial de Munique – possibilitaram que concebesse as regras franciscanas como exigências para o testemunho cristão. QUILLET. *La philosophie politique de Marsile de Padoue...* Op. Cit., pp. 164-168.

<sup>1220</sup> Mt 16, 13-19.

<sup>1221</sup> Mt 16, 19.

<sup>1222</sup> MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz...* Op. Cit., p. 536.

<sup>1223</sup> Frei Álvaro Pais OFM. (1270-1349) em sua obra *Estado e Pranto da Igreja* contestou as teses da mais contundente e dura refutação da hierocracia pontifícia com suas implicações políticas, escritas na obra *Defensor Pacis*, de Marsílio de Pádua. De acordo com frei Álvaro Pais, na condição de vigário de Cristo na terra, estabelecido à frente da Igreja, e pessoa pública, o Papa representa Cristo nos seus poderes régio e sacerdotal, de modo que, por esse motivo, ele absolutamente não estaria sob o foro do Imperador. Por fim, o franciscano galego arremata suas considerações a respeito desse assunto, invocando como provas de sua tese as opiniões de dois Padres da Igreja, Santo Ambrósio e São Jerônimo, e reportando-se a textos do direito canônico. SOUZA. Álvaro Pais, Marsílio de Pádua e o Artigo 68 do Livro Primeiro do Estado e Pranto da Igreja... Op. Cit., pp. 75-76.

<sup>1224</sup> A Igreja Católica viu neste conceito do paduano um princípio de heresia, uma vez que contrariava a doutrina da Primazia Petrina. Conforme analisamos neste mesmo sub-capítulo, após a realização do Concílio Vaticano II as decisões eclesiais se embasariam nas determinações conciliares, ainda que em clara contradição com o Magistério dos papas e os ensinamentos dos Padres da Igreja. Este tema também será analisado com mais profundidade em capítulo apropriado.

A concepção marsiliana de que o Concílio Geral tivesse a autoridade suprema, em evidente oposição ao papado, ficou conhecida como *conciliarismo*<sup>1225</sup>. Ao propor que o Concílio Geral se tornasse a autoridade que poderia resolver os problemas surgidos, provocava uma profunda alteração da ordem política até então estabelecida. Transformaria a Igreja em uma assembléia de todos os fiéis, substituindo a tradição plotino-agostiniana de um poder emanado de Deus, por uma concepção próxima ao conceito democrático. Logo, esta corrente que rapidamente cresceria e se tornava vigorosa, por seu aspecto renovador, acabou se convertendo em um dos mais sérios problemas para o Pontificado.<sup>1226</sup>

A atribuição de determinar qual seria a interpretação das Sagradas Escrituras, bem como a definição de um artigo de fé, caberia somente ao Concílio, e não mais ao Papa, ou a bispos e teólogos delegados por ele.

Apenas o Concílio teria a garantia da assistência do Espírito Santo. Dessa forma, negava-se a supremacia papal no governo da Igreja, bem como sua suprema jurisdição sobre ela<sup>1227</sup>. O Concílio seria a forma mais evidente de Corpo Místico, uma vez que estaria composto de representantes de todo o conjunto dos fiéis, a *congregatio fidelium*, dissipando a diferença entre o clero e os fiéis<sup>1228</sup>. Assim, tanto o poder temporal da Igreja como também as bases da autoridade pontifícia, tidos como outorgados pelo Cristo e aceitos por todos, passavam a ser questionados e refutados como uma construção histórica.<sup>1229</sup>

O conciliarismo elaborado por Marsílio de Pádua constituía uma antítese à hierocracia papal. Diante de uma Igreja que desejava controlar o poder temporal, o paduano contrapunha o poder temporal que dominava a Igreja.

Ao Imperador, o príncipe fiel, caberia a convocação de concílios em uma clara posição anti-papal. Em seu combate à *plenitudo potestatis* Marsílio delegava ao Imperador a função de guia da cristandade. Inadvertidamente se aproximava do *cesaropapismo*, no qual o governante

<sup>1225</sup> ALBERIGO, Giuseppe. *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*. Brescia: Paideia, 1982, p. 122.

<sup>1226</sup> HOFMANN, Georg; PEITZ, Wilhelme Maria. *Papato, conciliarismo, patriarcato (1438-1439) Teologie e Deliberazione del Concilio di Firenze*. Trad. Giorgio M. Carbone SJ. Roma: Ed. Pontificia Università Gregoriana, 1940, pp. 85-87.

<sup>1227</sup> A bula *Licet iuxta doctrinam* de João XXII, em outubro de 1327, condenou como herege Marsílio de Pádua e sua doutrina. Em 1328 as teses de seu tratado seriam refutadas por Álvaro Pais. SOUZA, José Antônio de C. R. de. Álvaro Pais, Marsílio de Pádua e o Artigo 68 do Livro Primeiro do Estado e Pranto da Igreja... *Op. Cit.*, p. 98.

<sup>1228</sup> ALBERIGO, Giuseppe. *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo...* *Op. Cit.*, pp. 124-125.

<sup>1229</sup> Portanto, a Igreja fundada por Jesus Cristo não seria um corpo jurisdicional, mas sim uma congregação de fiéis, em cujo interior os sacerdotes deveriam ensinar e exortar o povo em viver a fé cristã, administrando os sacramentos e pregando o evangelho, em uma vida simples, pobre e piedosa. Logo, a autoridade eclesiástica estaria delimitada apenas ao espiritual, em uma clara negação do poder político do papado. HOFMANN, Georg; PEITZ, Wilhelme Maria. *Papato, conciliarismo, patriarcato...* *Op. Cit.*, pp. 87-89.

temporal tinha a missão de conduzir seus súditos à salvação e governar a Igreja. Marsílio compreendia a sociedade como uma realidade natural do ser humano.<sup>1230</sup>

Para o filósofo paduano, o surgimento das cidades faz parte de um processo histórico no qual os vínculos humanos se desenvolvem desde a *domus*, a casa, até a *civitas*. Ainda que se perceba um traço de seu aristotelismo averroísta, Legarde constata características do naturalismo de Ockham.<sup>1231</sup>

Nessa perspectiva, devido à sua formação nominalista, somado às influências ockhaminiana e averroísta, Marsílio valoriza a importância do sujeito. Ao destacar o protagonismo do indivíduo na sociedade, possibilitava uma interpretação positiva da lei e da autoridade<sup>1232</sup>. Seriam necessárias leis para que a sociedade fosse organizada, a fim de que os cidadãos e os governantes pudessem agir corretamente e as sociedades fossem bem organizadas quanto ao que é justo e útil, fazia-se necessário legislar. Somente através da lei, os julgamentos estariam livres da ignorância e dos interesses daqueles que julgam. Por conseguinte, o governante devia zelar para que estas mesmas leis fossem cumpridas e punir quem as transgredisse.<sup>1233</sup>

Logo, os requisitos para que um governo fosse perfeito se baseavam na busca do bem comum e em decisões administrativas realizadas em harmonia com as aspirações dos cidadãos.<sup>1234</sup>

Os conceitos elaborados por Marsílio visando extirpar os vínculos entre os poderes espiritual e temporal impulsionaram a dissolução daquela desgastada unidade. Nessa perspectiva, empreendeu a naturalização da política pela reconstituição dos fundamentos explicativos históricos e normativos da sociedade e da natureza política humana. Entretanto, ao propor a despolitização da Igreja, ressaltando sua função espiritual, fundada na simplicidade, na pobreza e na piedade, porém, distante da intromissão em decisões político-governamentais. Ainda que não fosse um defensor da separação entre Igreja e “Estado”<sup>1235</sup>, iniciou uma reflexão que se desenvolveria no ideário da filosofia política moderna e que muito contribuiu na formação da cultura ocidental.

<sup>1230</sup> MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz...* Op. Cit., p. 81.

<sup>1231</sup> LEGARDE. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age...* Op. Cit., p. 92.

<sup>1232</sup> LEGARDE. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age...* Op. Cit., pp. 93-94.

<sup>1233</sup> MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz...* Op. Cit., p. 124.

<sup>1234</sup> A *civitas* marsiliana seria uma sociedade universal e naturalmente ordenada, construída racionalmente, visando o *bene vivere*, a felicidade e o bem-estar da comunidade. AZNAR, Bernardo Bayona. *El origen del estado laico desde la Edad Media*. Madrid: Tecnos, 2009, p. 36.

<sup>1235</sup> Usamos este termo, porém, lembramos que neste período ainda não existia o que entendemos plenamente como Estado, observa Dawson. DAWSON, Christopher. *A Divisão da Crisandade*. Trad. Márcia Xavier de Brito. S. Paulo: É Realizações Editora, 2014, p. 60.

Os conceitos que Marsílio elaborou em sua nova concepção eclesiológica tomaram contornos devastadores para a estrutura eclesial. A ideia de que a Igreja seria o conjunto da comunidade cristã e não estaria submetida à *potestas jurisdictionis* papal teria consequências imprevistas pelo paduano.

Duzentos anos depois, essas ideias seriam retomadas por Lutero e Calvino, que concretizaram a ruptura da cristandade ocidental.<sup>1236</sup>

---

<sup>1236</sup> “É evidente que, ao propor essas idéias, tendo-se presente a concepção unitária do Estado defendida por Marsílio no Defensor da Paz, ele tentava dismantelar a hierarquia eclesiástica, fundamentada na teologia do Sacramento da Ordem, e em especial, a preeminência ou o primado jurisdicional do Papa na esfera espiritual, tese essa que ele reitera insistentemente em sua obra, nas quais se estribavam as pretensões do pensamento hierocrático sobre o âmbito secular.” SOUZA. Álvaro Pais, Marsílio de Pádua e o Artigo 68 do Livro Primeiro do Estado e Pranto da Igreja... *Op. Cit.*, p. 82.

#### 10.4 *O homem é justificado pela fé, sem as observâncias da lei*<sup>1237</sup>: a Reforma Protestante<sup>1238</sup>

Ainda que aparentemente morosas, as transformações nascidas no ideal de renovação espiritual seguiram um longo percurso, proporcionando inúmeras consequências, destacadas nos sub-capítulos precedentes.

Essa complexa conjuntura irradiava sua intranqüilidade para setores da sociedade, encontrando apoio na ampliação das queixas contra as instituições eclesiásticas.<sup>1239</sup>

Havia muitos séculos que se buscava o que se supunha ser uma autêntica vida cristã, a *vere vita apostolica*. Nessa perspectiva, proliferaram movimentos espirituais, do século XII ao XV, em que se procuravam as virtudes, baseadas em uma vida simples, pobre e piedosa, tendo nos Evangelhos e na vida dos santos a inspiração.

Entretanto, enquanto no remoto final do Império Romano, os mosteiros representavam a essência da espiritualidade cristã, neste novo período, que marcava o declínio da cristandade, buscava-se uma vivência de fé oposta àquela dos monastérios. Esta espiritualidade insurgente convidava o homem a testemunhar sua fé no mundo, o *saeculum*, tão desprezado pela piedade monacal.

As ordens mendicantes encarnavam estes ideais, transformando o mundo, desde as pregações até as nascentes universidades.

A situação sócio-política e religiosa, em que os conflitos entre o Império e o Papado proliferavam, somados à transferência do Papado para Avignon, tomou ares muito mais graves com o Grande Cisma do Ocidente.<sup>1240</sup>

A cristandade latina experimentava seu ocaso. A contestada *potestas jurisdictionis* agora se dividia entre papas e antipapas, cada um alegando ser o verdadeiro. Porém, lamentavelmente, a verdade se resumia na duplicação dos problemas e males existentes.

<sup>1237</sup> Rm 3, 28 Versículo paulino que inspirou Martinho Lutero em sua doutrina que deu origem à Reforma Protestante.

<sup>1238</sup> O termo *protestante* advém de uma palavra comum a dialetos franco germânicos, *protestant*. Refere-se ao protesto dos príncipes alemães às decisões imperiais outorgadas por Carlos V na Dieta de Spira, em 1529, que baniam as teses de Lutero por serem heréticas. Este termo passou a designar os cristãos reformados, que se apartaram da comunhão com o catolicismo.

<sup>1239</sup> VOEGELIN. *História das Ideias Políticas. Renascença e Reforma...* Op. Cit., p. 178.

<sup>1240</sup> Ocorrida entre os anos de 1378 a 1417, quando, depois de retornar a sede papal para Roma, o foi eleito o italiano Urbano VI, que desagradando aos cardeais franceses, elegeram um Antipapa Clemente VII em Avignon. Este período tornou-se conhecido como o Grande Cisma do Ocidente, em que havia dois papas, um em Roma e outro em Avignon. O Concílio de Constança, em 1417 depôs o Antipapa João XXIII, aceitou a abdicação do Papa Gregório XII e depôs o outro Antipapa, Bento XIII, elegendo um único papa, Martinho V e restabelecendo a unidade da Igreja Latina. FLICHE, Agustin. *Historia de la Iglesia desde los origenes hasta nuestros días*. (vol. X). Valencia: Edicep, 1975, pp. 122-124.

O impasse possibilitou que a Universidade de Paris, muito propensa às teorias ockhamistas, se tornasse o último bastião da unidade medieval<sup>1241</sup>. Taylor observa que o paradigma humano individual, contributo de Scotus e Ockham – iniciador da *via moderna*<sup>1242</sup> – provocou “uma importante virada na história da civilização ocidental, um passo importante em direção àquela primazia do indivíduo que define nossa cultura.”<sup>1243</sup>

Os doutores parisienses diante dos conflitos entre papas, antipapas, reis e imperadores, respaldaram o conciliarismo marsiliano, propugnando por um parlamento da cristandade, em que acadêmicos e príncipes tivessem maior participação e relevância que os próprios bispos.<sup>1244</sup>

Marsílio ressaltava a importância das Sagradas Escrituras como reserva inesgotável de sentido para a doutrina, guia da vida de todo aquele que acredita. Ademais, baseava suas críticas nas interpretações errôneas das Escrituras, o que acabou despertando desconfianças nos fiéis mais preparados intelectualmente.

A questão da transferência do Papado para Avignon teve um efeito catastrófico para a Igreja. A influência francesa nas decisões papais, bem como nas nomeações episcopais, feria os sentimentos de todo o grande mosaico de povos e culturas que compunham a cristandade ocidental.<sup>1245</sup>

Isso provocou um descontentamento por toda parte, fazendo surgir inúmeras vozes que se ergueram contra esta absurda situação. Houve grupos pacíficos, que se penitenciavam e suplicavam com orações e atos de piedade o fim dessa situação. Outros, mais exaltados, sublevavam grande parte da população, causando revoltas em diversos lugares. O mais conhecido movimento pacífico teve origem na região noroeste da atual Itália. A dominicana Catarina de Siena<sup>1246</sup>, uma das maiores místicas da época, assumiu o

<sup>1241</sup> DAWSON. *A Divisão da Crisandade... Op. Cit.*, p. 66.

<sup>1242</sup> DAWSON. *A Divisão da Crisandade... Op. Cit.*, p. 64.

<sup>1243</sup> TAYLOR. *Uma era secular... Op. Cit.*, pp. 121-122.

<sup>1244</sup> DAWSON. *A Divisão da Crisandade... Op. Cit.*, pp. 66-67.

<sup>1245</sup> ROPS, Daniel. *L'Eglise de la renaissance et de la reforme*. Une révolution religieuse: la réforme protestante. Paris: A. Fayard, 1968, pp. 33-34.

<sup>1246</sup> *Catarina Benneccasa*, nascida em Siena, em março de 1347, filha de Jacobo Benneccasa e Lappa Francesca Piacenti, camponeses que se tornaram pequenos comerciantes em Siena, depois da devastação da peste. Desde muito pequena manifestava dons místicos. Terciária Dominicana de Siena. Apesar de pouca instrução, tinha grande apreço pelos estudos das Sagradas Escrituras, tecendo profundos comentários que admiravam os mais brilhantes teólogos de sua ordem, com os quais estabeleceu formidáveis colóquios. Considerada como grande conhecedora da teologia cristã, especialmente dos Padres da Igreja, tendo sido determinado às superiores de sua casa que fizessem leituras das obras dos Santos Hilário e Irineu, pelos quais nutria grande admiração. Entretanto, ao conhecer os textos de Santo Atanásio de Alexandria, sentiu-se chamada por Deus a desempenhar a missão de levar o Papa de volta a Roma. A primeira batalha foi convencer seus superiores da importância dessa missão. Após algum tempo, os superiores de sua ordem permitiram que empreendesse a longa viagem de Siena a Avignon. Sua bondade e caridade, até então somente conhecidas pelos seus concidadãos, espalhavam-se por onde passava. Dedicou-se a procurar a reconciliação entre as facções nas comunas por onde passou na longa viagem. Conseguiu estabelecer um acordo de paz em Lucca, após muitos

clamor popular ao se dirigir pessoalmente ao papa a fim de solicitar que voltasse a Roma<sup>1247</sup>. Outros movimentos clamaram contra a lamentável situação da Igreja, contudo, provocando uma agitação social, que exigia reformas sociais e religiosas, despertadas pelo sentimento anti-francês. Destes grupos, dois pregadores se destacaram John Wycliffe<sup>1248</sup>, na Inglaterra e Jan Huss<sup>1249</sup>, na Boêmia.

---

anos de guerras fratricidas. Chegada a Avignon, em meados de setembro de 1376, conseguiu uma audiência com o Papa Gregório XI, convencendo-o de retornar a Roma, o que ele fez em janeiro de 1377. De volta a Siena, dedicou-se a ditar suas experiências místicas a uma irmã e ao seu confessor, frei Raimundo de Cápuia. Com a morte do Papa Gregório e a eleição de Urbano IV, com a crise da eleição de antipapa em Avignon, dirigiu-se a Roma, para testemunhar que Urbano era o Papa legítimo. Morreu vitimada por um derrame cerebral aos 29 de abril de 1380. Foi canonizada pelo papa Pio II em 29 de junho de 1461. UNSET, Sigrid. *Catarina de Siena*. Trad. Maria Helena A. L. Senise. Rio de Janeiro: Agir, 1956, pp. 8-42.

<sup>1247</sup> ROPS. *L'Eglise de la renaissance et de la reforme... Op. Cit.*, p. 42

<sup>1248</sup> John Wycliffe – sacerdote inglês, doutor em teologia e professor em Oxford, nascido provavelmente por volta de 1320, em Hipswell, no condado de Yorkshire, de abastada família de proprietários rurais. Formado em Oxford, onde o scotismo exercia uma grande influência. Professor de teologia, sua doutrina se baseava no conhecimento das Sagradas Escrituras e na devoção à paixão de Cristo e às dores de Maria. Tendo se dedicado ao estudo dos sermões de São Bernardo de Claraval, passou a ensinar a necessidade da vida pobre para o clero e da formação espiritual dos fiéis. Formou um grupo de padres que saíam, dois a dois, sem nenhuma bagagem, apenas de sandálias, para as aldeias inglesas, ensinando a doutrina cristã. Essa sua congregação foi chamada de Lollardos. Dedicou-se à traduzir as Escrituras para a língua inglesa, a fim de que o maior número de pessoas tivesse acesso à palavra de Deus. Devido seu contato constante com os franciscanos de Oxford, tinha a pobreza como o mais importante testemunho da vida cristã. Por isso, causou grandes confusões na Inglaterra, devido ao combate à riqueza, aos latifúndios e à vida desregrada e à corrupção do episcopado inglês. Segundo Wycliffe, a Igreja não necessitava possuir bens, ficando todas as propriedades sob o cuidado do rei, que deveria prover as necessidades da Igreja e dos pobres, como acontecia com a Universidade de Oxford. Devido à guerra entre Inglaterra e França, o Papado foi identificado como inimigo e, devido à pregação de Wycliffe que afirmava que a verdadeira obediência deveria ser a Deus e não a um príncipe-bispo, fez surgir um sentimento anti-papista que duzentos anos mais tarde seria utilizado pelo rei Henrique para separar a Igreja da Inglaterra da sede romana. Devido às agitações populares, o Rei Ricardo II, temendo a excomunhão, determinou que Wycliffe se afastasse da docência. Devido à piedade e à extrema popularidade do professor, retirou-se a uma casa em Lutterworth, onde acorriam muitos padres e grande número de pessoas. Enfraquecido pelas penitências que fazia, morreu vitimado por uma apoplexia enquanto celebrava a missa, em 31 de dezembro de 1384. Declarado herege 12 anos depois, seus escritos, principalmente seus sermões, foram queimados. Seu corpo, depois de exumado, também foi incinerado. LIGNEROLLES, Philippe de; MEYNARD, Jean-Pierre, *Storia della Spiritualità Cristiana*. 700 autori spirituali. Trad. Paola Florioli e Patrizia Sola. Milano: Gribaudi Editori, 2005, pp. 164-165.

<sup>1249</sup> João Huss (*Johannes de Hussinetz*), sacerdote tcheco, professor e reitor da Universidade Carlos, de Praga. Nascido provavelmente em 1369, filho de pequenos agricultores. Tornou-se famoso pelas pregações, baseadas em grande parte por textos de Wycliffe, levados a Praga por Jerônimo de Praga, frade franciscano que havia estudado em Oxford e que se tornou professor na Universidade de Carlos, onde ensinava Huss. Instigou a população boêmia contra as influências francesas do clero, exaltando o nacionalismo tcheco. Diferenciava-se de Wycliffe por se opor à hierarquia sacerdotal, contestava os sacramentos, principalmente duvidava da presença real de Jesus na eucaristia. Suas teses foram combatidas pelo professor Estandislau Znoima, que a pedido do bispo de Praga, foi enviado à Universidade para debater com Huss a questão dos sacramentos. Ao incentivar o saque aos tesouros episcopais e a invasão a mosteiros e conventos, causou grande repercussão no país, apesar de sua grande popularidade, foi repudiado pelos camponeses, tendo a maioria de seus discípulos foi assassinada pela população revoltada com os assaltos aos conventos. Denunciado como herege e por incitar crimes, foi aprisionado pelo emissário imperial. Após o processo, foi condenado e queimado no encerramento do Concílio de Constança, em 6 de julho de 1415. MEYNARD. *Storia della Spiritualità Cristiana... Op. Cit.*, p. 168.

Devido à oposição aos franceses, a pregação de ambos estava marcada pelo combate à corrupção do clero, a necessidade de reforma na vida cristã e, especialmente, a negação da necessidade do Papado.<sup>1250</sup>

Contudo, como observa Dawson, a situação era tão conturbada que, na prática, apenas os Cartuxos e os Frades Observantes (da reforma de S. Bernardino de Siena) mantinham os ideias religiosos de suas origens.<sup>1251</sup>

Este seria o contexto no qual se originou o movimento de contestação religiosa, exigindo a reforma interna do catolicismo, cujo desenvolvimento proporcionou a cisão da cristandade ocidental a partir do século XVI, quando, na manhã de 31 de outubro de 1517 o frei agostiniano Martinho Lutero<sup>1252</sup> fixou na porta principal da igreja paroquial de

<sup>1250</sup> ROPS. *L'Eglise de la renaissance et de la reforme...* Op. Cit., p. 44-45.

<sup>1251</sup> DAWSON. *A Divisão da Crisandade...* Op. Cit., p. 108.

<sup>1252</sup> *Martinho Lutero (Luther)*- frade agostiniano, professor e reformador da Igreja. Nascido em Eisleben, aos 10 de novembro de 1483, filho de Hans Luther e de Margarethe Lindemann, família de camponeses que se dedicaram à administração de minas de cobre. De grande vivacidade, foi mandado para estudar em Mansfeld, depois para Magdeburgo e depois para Eisenach. Desejando estudar Direito, foi para Erfurt, onde, após uma tempestade de raios, em que perdeu um amigo, prometeu se tornar sacerdote. Entrou para o noviciado agostiniano de Frankfurt, de onde voltou a Erfurt para estudar filosofia e teologia, tendo como mestre Gabriel Biel, agostiniano, fortemente marcado pelo nominalismo, que teve profunda influência no pensamento de Lutero. Devido à sua grande inteligência e à convincente oratória, foi nomeado professor de teologia de Wittenberg. Enviado a Roma, decepcionou-se com a corrupção na cúria romana e os abusos do clero. Ao retornar a Wittenberg, continuou a exercer sua tarefa de professor e de capelão na igreja de Santa Maria, bem como fazia os sermões das festas na igreja paroquial de Todos os Santos, junto ao castelo, onde havia uma grande coleção de relíquias. Além de suas atividades como professor, Martinho Lutero ainda colaborava como pregador e confessor na igreja de Santa Maria, na cidade. Nesse período chegaram a Wittenberg alguns dominicanos, mandados pelo arcebispo príncipe de Mogúncia para pregar as indulgências, recolhendo esmolas para a construção da grande Basílica de S. Pedro. Lutero não concordava com aquela situação, uma vez que pareceu-lhe um comércio de coisas sagradas, já que se oferecia aos fiéis a remissão dos pecados, mediante contribuição. Dedicou-se à reflexão sobre esse movimento e, após alguns dias de estudos, na véspera da festa paroquial, quando a cidade estava lotada de peregrinos, fez uma vigorosa pregação opondo-se ao que chamava de tráfico de indulgências, fixando na porta da igreja paroquial noventa e cinco motivos para que não se comprassem as tais indulgências. Uma vez que o frei Johannes Tetzel não tinha formação suficiente para debater com Lutero, retirou-se da cidade, dirigindo-se ao arcebispo relatando o caso. Inicialmente, Lutero não questionava a autoridade do Papa, simplesmente se opunha à venda de indulgências. Entretanto, Tetzel denunciara Lutero como herege, tendo o arcebispo enviado a denúncia a Roma. O Papa Leão X acreditava se tratar de questões locais, “brigas de frades”, não tomando nenhuma providência. Porém, as teses de Lutero foram copiadas e impressas sendo espalhadas pelas regiões da Alemanha. Isso fez com que fosse denunciado oficialmente como herege, o que provocou uma reação de Lutero, que até então apenas discordava do que chamava de tráfico sagrado. Chamado a Heidelberg, na Universidade expôs suas doutrinas contrárias à venda das indulgências, bem como questionava a relação da necessidade dos atos externos para a salvação da alma, uma vez que via nessa doutrina uma relação que reforçava a venda das indulgências. Graças à nascente imprensa, seus escritos se espalhavam, alcançando grande sucesso entre a população, pois criticava os costumes italianos e afrancesados da escandalosa cúria papal. O Papa enviou-lhe uma bula de excomunhão, determinando que se afastasse de todas as atividades eclesiásticas. Ao receber a bula, Lutero queimou-a em praça pública, afirmando que não reconhecia a autoridade daquele documento, pois era uma inverdade que ele fosse um herege. Diante da controvérsia, foi solicitada sua presença junto à corte do imperador Carlos V, em Worms. Para um debate claro e produtivo, procurando sanar as divergências foi convocado um grande teólogo, conhecido e respeitado por Lutero, Frei Iohannes Eck. Nas discussões, o posicionamento de Lutero quanto às propriedades da Igreja nos territórios que atualmente compõe a Alemanha – naquela época uma diversidade de pequenos principados, ducados, condados, cuja maior parte das terras pertencia à Igreja – agradava aos príncipes alemães, já que pregava que seriam os governantes que deveriam administrar os bens eclesiásticos. Eck entendeu que se tratava de uma forte influência dos textos de Wycliffe e das teorias de Huss, o que lhe parecia menos complexo. Entretanto, instigado pelos príncipes,

Wittenberg, na atual Alemanha, noventa e cinco teses contrárias à venda de indulgências para a construção da nova basílica de São Pedro, no Vaticano.

Lutero se destacou como o iniciador de um grande movimento de Reforma, sendo que sua atividade impulsionou o surgimento de outros reformadores por diversas partes da Europa.

Taylor destaca que este movimento de Reforma foi fundamental para o estabelecimento de uma alternativa humanista de fé, a partir do que o autor canadense interpreta como “abolição do cosmos encantado.”<sup>1253</sup>

Seu desejo de Reforma visava recuperar as origens bíblicas da Igreja, sem os acréscimos que, segundo ele, descaracterizaram toda a estrutura cristã ao longo de séculos.

Em 1520, quando convocado para se retratar de suas doutrinas, em Worms, Lutero refuta tal exigência uma vez que se encontra convencido de que somente as Sagradas Escrituras, *Sola Scriptura*<sup>1254</sup>, teria autoridade para obrigar a consciência do cristão. Após esse episódio, ele irá queimar publicamente os livros de direito canônico, pois, de acordo com sua concepção, contrariavam os Padres da Igreja.

O retorno à Igreja Primitiva, idealizada como uma organização eclesiástica de natureza familiar e informal movia o ímpeto reformista em eliminar todos os traços que ele julgava *acrescidos* pela Igreja Romana.<sup>1255</sup>

interessados nas propriedades da Igreja, Lutero passa a afirmar que não reconhecia a autoridade do Papa em assuntos de natureza política, tampouco espiritual, uma vez que se afastava da doutrina bíblica, defendendo o confisco das propriedades pelos príncipes. Destarte, não havia mais dúvidas de que o frade alemão se tornara um herege, pois negava a autoridade papal sobre a Igreja. O frade agostiniano foi condenado e suas teorias consideradas heréticas e um claro desvio da fé católica. A partir desse momento, Lutero começou sua Reforma da Igreja em várias regiões alemãs. Propunha a interpretação literal das Escrituras, banindo quaisquer tradições que não fossem bíblicas, a única autoridade estava contida nas Escrituras. Ademais, afirmava que a salvação advinha unicamente da fé em Jesus Cristo, sem a necessidade da mediação dos sacerdotes, tampouco dos Santos. Negava veementemente que o Papa tivesse alguma autoridade. Usando a teoria marsiliana de que todos os fiéis compunham a Igreja, passou a recusar a autoridade dos bispos, bem como a necessidade de hierarquia na Igreja. Traduziu a missa para o alemão, reduziu os sacramentos ao batismo e à eucaristia, aboliu o culto às relíquias e aos Santos. Afirmava a natureza sacerdotal recebida no batismo, contrariando o sacramento da ordem. Auxiliou os príncipes alemães no confisco das terras e bens eclesiásticos, abolindo a vida em clausura e a vida monacal. Com o passar dos anos, sua Reforma se espalhou, especialmente para o norte da Europa. Após apoiar os nobres contra a revolta dos camponeses, liderada por Thomas Münzer, passou a ser desprezado pela nobreza para a qual havia conquistado terras e poder. Idoso, esquecido pelos nobres, morreu pobre em sua cidade natal de Eisleben, aos 18 de fevereiro de 1546. MEYNARD. *Storia della Spiritualità Cristiana... Op. Cit.*, pp. 170-172

<sup>1253</sup> TAYLOR. *Uma era secular... Op. Cit.*, p. 79.

<sup>1254</sup> O conceito da *Sola Scriptura* desenvolvido por Lutero, baseia-se na autoridade e vontade de Deus, uno e trino, que se utiliza da palavra escrita e de sua interpretação para se dar a conhecer. O ensinamento e a atuação da Igreja devem estar fundamentados nas Escrituras, pois, assim o definiram os Padres da Igreja. A interpretação de Lutero se opõe à prática da igreja romana, segundo a qual as Escrituras somente teriam sentido em um contexto teológico delimitado pela tradição. Esta última possuía um caráter decisivo, pois determinava como os textos sagrados seriam interpretados. OBERMAN, Heiko Augustinus. *Masters of the Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, pp. 292-294.

<sup>1255</sup> Voegelin interpreta que este ideal de retorno à base da doutrina cristã, presente no imaginário sócio-político e religioso desde antes da Reforma, consistia na abolição do aristotelismo escolástico e, o retorno à

A Reforma promoveu o fim do equilíbrio, a conclusão de uma época de simetria da sociedade em redor de um eixo ético-religioso comum, que Taylor analisa como o início de um período *pós-axial*.<sup>1256</sup>

O meio de salvação oferecido por Deus através da bíblia era unicamente a fé, independente de mediação eclesial. Ao centralizar a relação pessoal do fiel com a Bíblia, estabelece a consciência como única via de acesso à divindade, através das Escrituras, provocando a valorização da interiorização do religioso.

Para Lutero, a *justificação pela fé*<sup>1257</sup> não seria apenas uma doutrina presente nas Escrituras, mas também a experiência pessoal de encontro com Deus. Logo, a *justificação pela fé* pode ser considerada como o ponto central de sua hermenêutica bíblica. Mas, para isso era imprescindível a leitura ou mesmo a escuta do Evangelho, o conhecimento da verdade e da liberdade dos filhos de Deus.<sup>1258</sup>

O conhecimento da salvação lhe vinha da leitura ou da escuta do Evangelho, sendo o sentido correto do texto bíblico descoberto por um coração sincero que anseia pela salvação. Nesse caso, era desprezada uma interpretação oficial da Bíblia decorrente de uma autoridade eclesiástica que tinha como princípio a criação de uma distância entre os fiéis e a palavra divina. Portanto, não mais se necessitava da Igreja para determinar qual seria a forma correta de se interpretar as Escrituras.

Ao postular que cada fiel teria condições de ter uma aproximação com o texto sagrado, claro e compreensível, desmantelava-se a antiga convicção de que a Igreja era a única depositária das verdades da fé.<sup>1259</sup>

Ao conceber a emancipação da interpretação das Escrituras daquela determinada pela Igreja, decorrente da autonomia humana, Lutero aprofunda o que Ockham iniciara em relação ao indivíduo. Destarte, vincula o movimento reformador à importância do indivíduo, à convicção pessoal, assinalando a emergência da cultura da Modernidade.<sup>1260</sup>

teologia e espiritualidade tipicamente não tomistas ou scotistas. Logo, não seria um rompimento com a tradição. Entretanto, a radicalização de Lutero, que teve como consequência a revolta camponesa, leva Voegelin a concluir que essa atitude sectária do reformador pode ser identificada como “elemento de destruição civilizacional”. VOEGELIN. *História das Ideias Políticas. Renascença e Reforma... Op. Cit.*, p. 280.

<sup>1256</sup> TAYLOR. *Uma era secular... Op. Cit.*, p. 148.

<sup>1257</sup> A *justificação pela fé* vincula-se à doutrina da expiação dos pecados. A paixão de Cristo na cruz, a justiça divina teve a devida satisfação pelo pecado. Assim, Foi oferecida a remissão dos pecados através da paixão e morte de Cristo na cruz, concedendo a remissão dos pecados, a justificação do pecador e a satisfação pelos pecados de todos aqueles que crêem em sua pessoa e no valor salvífico de sua morte e ressurreição. MEYNARD. *Storia della Spiritualità Cristiana... Op. Cit.*, pp. 172-173.

<sup>1258</sup> Lutero se referia à passagem do evangelho em que Cristo diz: “conhecereis a verdade e a verdade vos libertará.” (Jo 8, 32).

<sup>1259</sup> GARCIA-VILLOSLADA, Ricardo A. *Martín Lutero*. Tomo I. Madrid: BAC, 1973, p. 63.

<sup>1260</sup> Ao se contrapor ao poder eclesiástico, Lutero promove a autonomia enquanto consciência individual, conceito que legitimava a livre interpretação da Escritura e, concomitantemente, reforçava a preeminência do

A natureza da teologia e as condições requeridas pela interpretação dos textos revelados parecem gerar um grave problema. Uma teologia é uma visão que pretende ser precisa, coerente e apoiada pela evidência sólida. Esta é derivada fundamentalmente da revelação e integrada com aspectos desenvolvidos pelas pesquisas, baseadas no *sensus fidelium* e na vivência cristã.

A Revelação não pode ser interpretada sem um contexto teológico, uma vez que deve fundamentar-se em algo para o qual é em si necessária. A interpretação da revelação divina não pode ocorrer sem teologia. Ao prescindir da tradição, em nome da *Sola Scriptura*, como único meio através do qual Deus se revela, forçava a elaboração de um corpo teológico que justificasse esta nova forma de interpretação.<sup>1261</sup>

Lutero reconhecia a capacidade pessoal de encontrar-se com a verdade, através da leitura das Escrituras, tendo o acesso direto à fonte da salvação. Portanto, estabelecia o livre exame das Escrituras e legitimava a responsabilidade individual do crente, chamado diretamente por Deus<sup>1262</sup>. Sem a mediação e a obediência à Igreja, a subjetividade e o espírito reflexivo seriam estimulados, revelando um processo de valorização do indivíduo. A doutrina luterana neutralizava a função estabilizadora desempenhada pela Igreja.

A liberdade no exame das Sagradas Escrituras, *liber examen*, possibilitava novas interpretações do cristianismo, conciliando religião e atividade profana. Entretanto, essa concepção acarretaria uma imensa redução do âmbito do sagrado na realidade.<sup>1263</sup>

A acusação de degeneração do catolicismo, devido o apego às imposições dogmáticas estranhas às Escrituras (próprias do paganismo greco-romano) se contrapunha à liberdade dos cristãos reformados. Estes ultrapassavam os limites determinados pela igreja romana, o que lhes proporcionava uma abertura à nascente Modernidade.<sup>1264</sup>

Assim, enquanto os *papistas*<sup>1265</sup> se caracterizavam pelo apego ao ultrapassado, o livre exame libertava o cristão reformado do cativeiro da interpretação dogmática católica.<sup>1266</sup>

Os conceitos elaborados por Ockham e Marsílio de Pádua, especialmente no que tange à valorização do indivíduo e da autonomia humana seriam amplamente empregados

indivíduo, o que caracteriza a Modernidade. TROELTSCH, Ernst. *El protestantismo y el mundo moderno*. 3ª Reimpresión. Trad. Eugenio Ímaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1979, pp. 25-27.

<sup>1261</sup> GARCÍA-VILLOSLADA. *Martín Lutero...* Op. Cit., pp. 67-69.

<sup>1262</sup> LOPEZ, Teófanés Egidio. *Las Reformas Protestantes*. Madrid: Síntesis, 2014, pp. 40-44.

<sup>1263</sup> BERGER. *O dossel sagrado...* Op. Cit., p. 124.

<sup>1264</sup> LUTZ. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648...* Op. Cit., pp. 48-50.

<sup>1265</sup> Termo com o qual os reformados tratavam os católicos, enquanto estes chamavam os reformados como protestantes.

<sup>1266</sup> GINZO FERNÁNDEZ, Arsenio. *Protestantismo y Filosofía: la recepción de la Reforma en la Filosofía Alemana*. Madrid: Universidad de Alcalá de Henares, 2000, p. 124.

pelos reformadores<sup>1267</sup>. Também se originava em ambos a concepção da Igreja como comunidade de todos aqueles que acreditam no Cristo, bem como de que toda a doutrina deveria se basear nas Escrituras e, sobretudo, a refutação ao poder papal.<sup>1268</sup>

A Reforma proporcionou as condições para o florescimento de uma nova maneira de se conceber a atividade filosófica. Graças a essa realidade reformada do livre exame, a via moderna – que há alguns séculos já apresentava seus primeiros sinais – enfim, poderia se livrar do domínio da escolástica.<sup>1269</sup>

Nessa perspectiva, Schleiermacher ressalta que o princípio de autonomia religiosa, concebido por Lutero, com o princípio do *liber examen*, recupera a autonomia intelectual, perdida durante séculos de domínio escolástico.<sup>1270</sup>

Devido a sua formação agostiniana, Lutero tinha consciência da importância da educação, a fim de que fosse possível o livre exame seria necessário que os fiéis soubessem ler e refletir. Portanto, uma das grandes prioridades de Lutero consistia na construção de escolas, gratuitas e obrigatórias, onde todos tivessem acesso ao ensino.<sup>1271</sup>

O relacionamento direto do fiel com Deus na pessoa de Jesus Cristo liberava a necessidade de quaisquer elementos intermediários, tais como sacerdotes, sacramentos, e a intercessão dos santos.<sup>1272</sup>

Todos os cristãos são iguais, não havendo distinções tampouco privilégios. Logo, a diferença entre o pastor e os membros da assembleia consistia no ofício do culto, uma vez que todos possuem os mesmos dons<sup>1273</sup>. Nesta relação sem hierarquia, todos possuem mesma dignidade, devido à filiação divina, o que revela a profunda influência agostiniana de Lutero<sup>1274</sup>. Portanto, inexistiria a necessidade de presbíteros ordenados, já que todos os cristãos recebem no batismo este sacerdócio universal dos fiéis.<sup>1275</sup>

<sup>1267</sup> Quanto aos conceitos de Ockham e Marsílio de Pádua, que serão desenvolvidos por Martinho Lutero, deve-se considerar que a escolástica dividia-se em duas grandes correntes, *via antiga* e *via moderna*. Enquanto a *via antiga* se caracterizava pela subordinação de todo saber à teologia, traço profundamente agostiniano, ainda que apresentasse alguma proximidade com o tomismo e com Scotus. A via moderna favorecia razoável autonomia da ciência natural, opondo-se a especulações que ultrapassassem as fronteiras da razão, o que revela seu viés extremamente ockhmainiano. O jovem teólogo Lutero, ainda que manifestasse influências agostinianas em seus textos, aderiu à via moderna, alimentando-se intelectual e espiritualmente da doutrina nominalista de Ockham. OBERMAN. *Masters of the Reformation...* Op. Cit., pp. 286-289.

<sup>1268</sup> LOPEZ. *Las Reformas Protestantes...* Op. Cit., pp. 66-69.

<sup>1269</sup> GINZO FERNÁNDEZ. *Protestantismo y Filosofía...* Op. Cit., p. 36.

<sup>1270</sup> SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Sobre la Religión*. Estudio preliminar y traducción de Arsenio Ginzo Fernández. Madrid: Tecnos, 1990, p. 79.

<sup>1271</sup> GINZO FERNÁNDEZ. *Protestantismo y Filosofía...* Op. Cit., pp. 37-38.

<sup>1272</sup> LUTZ, Heinrich. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648*. Trad. Antonio Sáez Arance. Madrid: Alianza Editorial, 2009, p. 43.

<sup>1273</sup> LOPEZ. *Las Reformas Protestantes...* Op. Cit., p. 44-46.

<sup>1274</sup> Esta concepção de igualdade tem possibilitado que alguns autores percebam certas afinidades deste conceito desenvolvido sob a influência agostiniana de Lutero com uma abertura aos ideais democráticos. Pela filiação divina, todos têm a mesma dignidade, portanto, formam uma comunidade de iguais. ALTMANN,

A vida religiosa se simplificava eliminando numerosos componentes, ao abolir a maior parte das mediações do sobrenatural, especialmente a visão sacralizada do mundo e das autoridades, o que desencadeava a secularização<sup>1276</sup>. O emprego da língua vernácula nas celebrações incentivava o sentimento de individualidade cultural, de nacionalidade, diversa daquele conceito de unidade em torno de uma mesma cultura e, por conseguinte, valorizava a identidade com o reino o sentimento nacional.<sup>1277</sup>

À vista desses conceitos, a Reforma não ficava restrita apenas ao campo religioso. Ao contrário, foi responsável por promover uma transformação da sociedade europeia, uma vez que a cultura ocidental era dominada pelos conceitos e princípios religiosos.

Ainda que o ideal inicial de Reforma de Lutero estivesse voltado apenas para conceitos religiosos, afetaria as questões políticas. A reestruturação da Igreja se relacionava diretamente com o poder secular já que a organização eclesiástica vinculava-se diretamente com muitas funções administrativas.<sup>1278</sup>

Naquele momento histórico, a religião plasmava a vida social profundamente. Logo, as doutrinas protestantes tiveram profunda repercussão na vida social e, especialmente na política, através de projeções de imagens religiosas em doutrinas políticas.

Tais mudanças demandavam algum tempo para que pudessem se realizar, mas, principalmente necessitariam de apoio daqueles que tinham o poder temporal nas mãos, para que de fato, implantassem e protegessem a Reforma.

O interesse dos príncipes germânicos pelas propriedades – e pelos poderes – da Igreja proporcionou um suporte fundamental para que se concretizassem os ideias de Lutero, desde que a aristocracia estivesse à frente do projeto de Reforma e domínio sócio-político<sup>1279</sup>. O movimento da Reforma, iniciado por Martinho Lutero ao centralizar-se na livre interpretação das Escrituras em contraposição à interpretação dogmática católica,

Walter. *Lutero e Libertação: releitura de Lutero em perspectiva latino-americana*. Rio de Janeiro/S. Leopoldo: Ática/Sinodal, 1994, pp. 32-34.

<sup>1275</sup> Na mesma perspectiva, Gagnebin entende que essa concepção luterana do sacerdócio comum dos fiéis motivaria a ideia política moderna de igualdade e democracia. GAGNEBIN, Laurent. *O Protestantismo*. Trad. Jorge Pinheiro. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 33.

<sup>1276</sup> BERGER. *O dossel sagrado... Op. Cit.*, pp. 124-125.

<sup>1277</sup> Nesse sentido, esta experiência de valorização do indivíduo e sua relação comunitária de inter-subjetividade, incentivou os sentimentos políticos locais em detrimento aos desgastados conceitos de cristandade. CAPEROCHIPI, José A. Alvarez. *Reforma Protestante y Estado Moderno*. Granada: Comares, 2008, pp. 52-54.

<sup>1278</sup> Nesse sentido, segundo Voegelin, “Lutero tinha em mente uma sublevação civilizacional de escala europeia.” VOEGELIN. *História das Ideias Políticas. Renascença e Reforma... Op. Cit.*, p. 288.

<sup>1279</sup> Diante das tentativas de rebeliões camponesas, surgidas nessa época, contra mosteiros, conventos, abadias e castelos, os príncipes alemães encontraram em Lutero um auxílio no combate às insurreições populares, como a revolta dos camponeses, liderada por Thomas Münzer, aniquilada pela nobreza com o apoio do reformador. LUTZ, Heinrich. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648... Op. Cit.*, pp. 122-124.

potencializou a subjetividade no âmbito da vida religiosa. Entretanto, ao abolir a autoridade eclesiástica, acabou submetendo o movimento à influência das autoridades temporais.<sup>1280</sup>

Todavia, seria outro grupo de cristãos reformados que aprimorariam as modificações políticas que se refletiriam na cultura ocidental. A militância aguerrida dos calvinistas a favor dos direitos individuais transformaria o contexto sócio-político cultural da cristandade.<sup>1281</sup>

João Calvino<sup>1282</sup> revelou-se um reformador de grande importância. Dedicou-se à sistematização de uma nova teologia, diversa daquela do catolicismo, questionando os dogmas da Igreja.

A partir de Calvino a Reforma toma os ares de uma verdadeira revolução religiosa. O trabalho deste reformador ultrapassava a reelaboração do cristianismo, iniciada por Lutero, estendendo-se na vida política e social, transformando a cultura ocidental.

Para este reformador, o cristianismo deveria se conduzir apenas pelas Escrituras, voltando às suas origens. Calvino aprofundou ainda mais a Reforma, negando os sacramentos, conservando apenas o batismo, o que lhe afastava também de Lutero.<sup>1283</sup>

A certeza de ambos reformadores de que apenas as Escrituras eram a única fonte das verdades da fé, bem como a rejeição à tradição da Igreja, não fazia da Reforma um

<sup>1280</sup> CAPEROCHIPI, José A. Alvarez. *Reforma Protestante y Estado Moderno... Op. Cit.*, p. 56

<sup>1281</sup> CAPEROCHIPI, José A. Alvarez. *Reforma Protestante y Estado Moderno... Op. Cit.*, pp. 56-57.

<sup>1282</sup> *João Calvino (Calvin)* – advogado, intelectual e reformador da Igreja. Nascido em Noyon, condado da Picardia, em 10 de julho de 1509. Filho de Gérard Cauvin, advogado e notário do bispado de Noyon, e de Jeanne Le Franc. Órfão de mãe aos 6 anos de idade, cresceu com o pai e avós em Noyon, onde teve esmerada educação. Enviado pelo pai, aos 12 anos de idade a Paris, estudou no Collège de la Marche, vivendo com seu tio paterno Richard. Devido a sua admirável inteligência tornou-se brilhante orador, o que lhe acrescia facilidades intelectuais, somado à esmerada formação jurídica e humanística. Desencantado com os escândalos do clero francês, especialmente do episcopado, em Órleans converteu-se ao luteranismo, quando se dedicava ao estudo de Direito, provavelmente em 1533. Entretanto, a doutrina de Lutero parecia-lhe demasiadamente católica, uma vez que refutava o Papado, porém, usava a teologia da igreja romana. Dirigiu-se a Estrasburgo e Basileia, chegando a Genebra, onde ajudou a Guilherme Farel implantar a Reforma na cidade. Sua rigidez na observância bíblica e total oposição a tudo que não estivesse nas escrituras, causou celeumas entre os reformadores genebrinos. Devido a esses motivos, saiu de Genebra em 1538, refugiando-se em Estrasburgo, pois a maior parte da população, apesar de antipapista, ainda observava costumes católicos. Acalmados os ânimos e cessados os tumultos, Calvino foi chamado de volta a Genebra, em 1540, onde pode realizar seu intento de Reforma. Durante quinze anos transformou a cidade em uma verdadeira Escola de Cristo, implantando um padrão moral evangélico que atraía muitíssimas pessoas para viver de acordo com os novos preceitos evangélicos. Desde Genebra, Calvino enviava pastores formados por ele a todos os lugares da Europa e, através de cartas e textos impressos, orientava o trabalho de seus missionários por todo o continente e também pelo Novo Mundo. Sua doutrina tomou proporções internacionais e, especialmente na Escócia, onde a Reforma teve que enfrentar a dupla resistência da Igreja Romana e da Igreja do rei inglês. Perseguidos na França, Inglaterra e Holanda, os pastores reformados, sob a orientação de Calvino passaram a redigir textos que embasaram as teorias da resistência. Além disso, Calvino escreveu sobre a possibilidade de magistrados inferiores possuírem poder para restringir a tirania dos governantes que perseguiam devido à sua orientação religiosa. Vitimado por sérios problemas renais e pulmonares, faleceu em Genebra, em 27 de maio de 1564. BEZA, Theodoro de. *A vida e a morte de João Calvino*. Trad. Waldy Carvalho Luz. Campinas: LPC, 2006, pp. 54-60

<sup>1283</sup> GAGNEBIN. *O Protestantismo... Op. Cit.*, p. 44. Como dissemos, além do batismo Lutero conservou o saramento da Eucaristia.

movimento homogêneo, ao contrário, ressaltavam diferenças entre as diversas culturas locais, contrastando com a relativa unidade do catolicismo.<sup>1284</sup>

A obra fundamental de Calvino são as *Institutas*, nas quais demonstra dois núcleos sobre os quais expõe sua doutrina. No primeiro, a onipotência, a majestade e a glória divinas são enfatizadas. No segundo, aborda a salvação humana.

A doutrina da predestinação, definida por Calvino, segundo a qual Deus não havia criado todos com a mesma condição. Enquanto uns estavam predestinados para a vida eterna, outros teriam como destinação a condenação perpétua<sup>1285</sup>. O reformador francês recebera uma grande influência aristotélica, mormente de sua filosofia natural. E, ainda que posteriormente viesse a combater a Escolástica, é comum encontrar muitos elementos e conceitos da cosmologia aristotélica em suas obras.<sup>1286</sup>

Os conhecimentos jurídicos adquiridos em sua formação acadêmica proporcionaram a este reformador a habilidade necessária para seu trabalho em Genebra, onde promoveu uma ampla reforma nas instituições religiosas e civis desta cidade<sup>1287</sup>. Calvino tornou Genebra uma cidadela protestante, refúgio para os dissidentes religiosos perseguidos, mas, especificamente, um centro de preparação teológica para pastores enviados para difundir a Reforma calvinista por toda a Europa.<sup>1288</sup>

A fundação da ordem política e do Direito na moral bíblica evidencia o ideal calvinista de associar ao governo à função de salvaguardar a moral política. Essa concepção do poder temporal era justificada como instituição criada por Deus para a manutenção da

<sup>1284</sup> CAPEROCHIPI. *Reforma Protestante y Estado Moderno... Op. Cit.*, p. 58.

<sup>1285</sup> Para Calvino, a predestinação não pode ser plenamente compreendida através de esquemas lógicos, mas prioritariamente através da aceitação da Escritura. Sua interpretação das Escrituras causou inúmeras subdivisões no movimento reformista. Esta doutrina de Calvino soava estranha aos ouvidos católicos e, sobretudo, aos luteranos, que empreenderam um intenso combate à doutrina calvinista. A discordância entre os dois grupos de cristãos reformados acabou gerando inúmeras dissidências, tanto no continente europeu, quanto nas nascentes colônias inglesas no Novo Mundo. LUTZ. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648... Op. Cit.*, pp. 136-137.

<sup>1286</sup> GINZO FERNÁNDEZ. *Protestantismo y Filosofía... Op. Cit.*, pp. 38-41.

<sup>1287</sup> Calvino organizou institucionalmente a Igreja Reformada em Genebra, no ano de 1559, convocando o primeiro Sínodo, no qual compareceram 11 igrejas federadas. Estavam lançadas as bases do sistema calvinista da reforma francesa. Ademais, estabeleceu uma Confissão de Fé, em que constavam 40 artigos, que traziam a doutrina calvinista. Posteriormente, elaborou uma Confissão sobre a disciplina eclesiástica, também com quarenta artigos. A organização eclesiástica tinha seu início na igreja local, em que o Consistório regulamentava o culto. Acima deste havia o Colóquio, composto cada uma das igrejas locais de uma determinada região, representadas pelo pastor e um presbítero. O Sínodo Provincial seria formado por vários Colóquios, dentro de uma mesma província. Finalmente, haveria o Sínodo Nacional, que atendia às grandes questões eclesiásticas, doutrinárias e teológicas. Todos possuíam seus representantes. Esta organização foi a base para o Presbiterianismo, formulado a partir de um sistema democrático-representativo. A multiplicação de igrejas reformadas de confissão calvinista espalhou-se por toda Europa e pela América do Norte, uma expansão que superou largamente a Reforma Luterana. LUTZ. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648... Op. Cit.*, pp. 144-147.

<sup>1288</sup> COLLINSON, Patrick. *A Reforma*. Trad. S. Duarte. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006, pp. 21-23.

ordem pública. Logo, legitimava teologicamente a reflexão jurídico-política a respeito das funções do governo civil e da importância das leis.<sup>1289</sup>

Entretanto, o episódio da condenação à fogueira do médico espanhol Miguel de Servet contesta a suposta liberdade de consciência em Genebra. Devido ao exercício de chefia do conselho de Genebra, bem como ao domínio dos procedimentos jurídicos, Calvino se envolveu nessa controvérsia e sua atuação como chefe do conselho demonstra sua intolerância para com aqueles que ousavam discordar de suas doutrinas.<sup>1290</sup>

Para Calvino o livre exame deveria ser feito a partir da aplicação do método histórico-analítico, sempre priorizando a importância das Escrituras sobre quaisquer autoridades da Igreja. Em suas obras buscava colocar a Bíblia ao alcance de todos, tanto de intelectuais, quanto das pessoas mais simples.<sup>1291</sup>

A doutrina do livre exame, sob a concepção calvinista, proporcionou ao cristão compreender-se cidadão, acima do conceito de súdito, uma vez que era membro de um conselho eclesial que decidia os rumos de sua comunidade. Assim, como a Bíblia era a regra de fé para a vida prática do cristão, deveria existir uma regra que ordenasse a sociedade política, um pacto social entre os representantes do poder e o povo ou entre o monarca e o parlamento, bem ao gosto da nascente burguesia.

O livre exame habilitava cada cristão ao conhecimento da verdade e à necessidade de leis escritas que lhes permitissem conhecer seus direitos e deveres.<sup>1292</sup>

Estado e Igreja deveriam ser diferenciados enquanto instituições e suas respectivas finalidades, mas não a partir das pessoas que os compõem, pois o comportamento dos cidadãos reformados não deveria diferir de uma esfera para outra. O ser cristão reformado

---

<sup>1289</sup> O governo civil era entendido por Calvino como uma instituição criada e sancionada por Deus para manter a ordem pública até a consumação dos tempos. O reformador franco-genebrino codificou uma nova forma de experimentação do sagrado a ser apresentada aos cidadãos-fiéis, pois de sua reforma surgem os princípios de organização da economia, da política e de Direito que caracterizariam a sociedade moderna e capitalista. DIAS CORREA. *A Reflexão Teológico-Política de João Calvino... Op. Cit.*, pp. 72-74.

<sup>1290</sup> Miguel Servet (*Servetus*) – humanista, médico, filósofo e teólogo, descobridor da circulação sanguínea nos pulmões. Nascido de família judia, em Aragão, provavelmente em 1511. Formado em Salamanca e Paris, entrou em contato com luteranos em uma acalorada discussão sobre a Palavra de Deus. Questionava sua legitimidade divina uma vez que era escrita por mãos humanas, fato ocorrido em Estrasburgo, no ano de 1531. Também teve conflitos com as autoridades francesas por discordar das perseguições às pessoas condenadas por heresia, quando estudava medicina em Paris. Ao pesquisar doenças pulmonares em Vienne, na província francesa La Dauphine, descobriu a circulação de sangue nos pulmões, o que lhe fez conhecido na história da medicina. Em Genebra, Servet foi preso por Farel, juntamente com toda sua família e condenado pelo conselho, tendo Calvino como juiz. Dentre as acusações constavam as supostas blasfêmias contra a Trindade e sua recusa em seguir os ordenamentos da Reforma instituídos pelo próprio Calvino. LUTZ. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648... Op. Cit.*, pp. 142-144.

<sup>1291</sup> LOPEZ. *Las Reformas Protestantes... Op. Cit.*, p. 56.

<sup>1292</sup> CAPEROCHIPI. *Reforma Protestante y Estado Moderno... Op. Cit.*, pp. 62-64.

implicava assumir *a priori* uma postura de piedade e de modéstia, a qual deveria refletir em todos os tempos e espaços da vida.<sup>1293</sup>

Justificado pela fé em Cristo, o cristão recebia a graça que o tornava autônomo, atingindo a liberdade de filho de Deus. Consequentemente, entre todos os membros – reformados –, como irmãos, sem distinções hierárquicas, inexistia qualquer distinção. A igualdade entre os membros da comunidade cristã reformada oferecia a responsabilidade comum a todos.

Todo o contexto católico de sacralidade havia sido criado para fazer com que as pessoas comuns acreditassem que era necessária a mediação da Igreja e do clero para a salvação. Além disso, a celebração do culto cristão estava marcada por uma pompa que ocultava superstições e idolatria. Segundo o calvinismo, seria impossível para o fiel compreender o que estava acontecendo porque o ritual estava todo em latim para um povo inculto e tampouco a Bíblia lhes era acessível, já que também se encontrava em uma língua estranha ao povo.<sup>1294</sup>

Porém, a complexidade da mensagem cristã não permitia o uso de altares, crucifixos, imagens, pinturas, velas, água benta, roupas sacerdotais e toda a suntuosidade herdada dos gregos e romanos. Todas essas coisas não passavam de caricaturas que distraíam os fieis de seu encontro pessoal com Deus.<sup>1295</sup>

A Reforma se opunha a tudo aquilo que entendia como mágico, o que proporcionou o esvaziamento de alguns dos elementos mais importantes para a configuração do sagrado: o mistério e o milagre.<sup>1296</sup>

As críticas elaboradas pelos reformadores do século XVI, especialmente por Calvino, aos sacramentos, ao culto dos Santos e, especialmente à celebração da missa, chocaram a Igreja daquela época.

A reação do catolicismo foi censurar como heresia aquela doutrina tida por errônea, reafirmando a validade da missa, desde os ataques iniciais dos reformadores, sobretudo, na ratificação solene no Concílio de Trento (1545-1563).<sup>1297</sup>

Baseado em Santo Agostinho, Calvino sustenta que a dignidade da pessoa humana deve fundamentar as relações de trabalho, de acordo com a lei moral e o mandamento do amor ao próximo. Nessa perspectiva, condena a escravidão como contrária à ordem da

---

<sup>1293</sup> DIAS CORREA. *A Reflexão Teológico-Política de João Calvino...* Op. Cit., pp. 83-85

<sup>1294</sup> LOPEZ. *Las Reformas Protestantes...* Op. Cit., pp. 57-59.

<sup>1295</sup> GAGNEBIN. *O Protestantismo...* Op. Cit., pp. 87-89.

<sup>1296</sup> BERGER. *O dossel sagrado...* Op. Cit., p. 124.

<sup>1297</sup> LUTZ. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648...* Op. Cit., pp. 43-45.

natureza, afirmando que ao se retirar de um homem sua liberdade equiparava-se a assassiná-lo.<sup>1298</sup>

A concepção calvinista do trabalho e da disciplina de vida exerceria uma grande influência na nova classe burguesa e, por conseguinte, no desenvolvimento do capitalismo. Em seus primórdios, o estilo de vida ascético, baseado na rígida disciplina religiosa pregada pelo calvinismo, aproximava-se muito da concepção econômica da burguesia. A divisão do trabalho, bem como a procura do lucro produziram o ímpeto da busca da prosperidade individual, depois instrumentalizado para o acúmulo monetário<sup>1299</sup>. Convém ressaltar que Calvino reconhecia a importância da prática da cobrança de juros, a usura, propondo sua regulamentação. Dessa forma, legitimava esta prática utilizada pela burguesia, o que acabava por incentivar o nascente capitalismo<sup>1300</sup>. A consequente burocratização do capitalismo possibilitou que a busca da prosperidade e o acúmulo de capital funcionassem como uma máquina de produção de ganhos, independente da ética religiosa na qual se formara.<sup>1301</sup>

Apoiando-se no nominalismo, Lutero e Calvino trazem para o centro do debate cristão a importância do indivíduo, que assume a responsabilidade da vivência cristã, manifestada na prática cotidiana. A concepção nominalista exerceu uma forte influência na antropologia de Calvino, que concebe o valor do ser humano, em sua profunda dignidade, como criação à imagem de Deus.<sup>1302</sup>

Segundo o reformador francês, a Igreja tratava-se de uma comunidade visível, que manifestava a graça de Deus através da pregação da Palavra e do comportamento exemplar dos seus membros, servindo as Escrituras como base para a legislação. Por isso, percebe-se que as fronteiras entre o religioso e o profano no calvinismo foram em muito diminuídas, havendo um intercâmbio entre ambos.<sup>1303</sup>

---

<sup>1298</sup> BIÉLER, André. *O pensamento econômico e social de Calvino*. Trad. Waldyr Carvalho Luz. S. Paulo: CEP, 1990, pp. 242-244.

<sup>1299</sup> O capitalista podia entender o lucro como uma bênção divina, utilizando o capital para desenvolver suas atividades. O excedente do dinheiro deveria ser empregado em obras de utilidade pública ou em filantropia. CAPEROCHIPI. *Reforma Protestante y Estado Moderno... Op. Cit.*, pp. 64-66.

<sup>1300</sup> Nesse sentido, os empréstimos com juros, concedidos ao economicamente necessitado era condenado por Calvino. Entretanto, caso a prática se destinasse aos investimentos produtivos não era considerada como imoral, o que estimulou o avanço das atividades comerciais e, conseqüentemente, o desenvolvimento do capitalismo. BIÉLER. *O pensamento econômico e social de Calvino... Op. Cit.*, pp. 238-239.

<sup>1301</sup> GIDDENS, Anthony. *Política, Sociologia e Teoria Social*. Encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo. Trad. Cibele Saliba Rizek. S. Paulo: UNESP, 1998, pp. 55-57.

<sup>1302</sup> GINZO FERNÁNDEZ. *Protestantismo y Filosofía... Op. Cit.*, pp. 44-45.

<sup>1303</sup> CAPEROCHIPI. *Reforma Protestante y Estado Moderno... Op. Cit.*, pp. 68-70.

Ao estabelecer novos preceitos para a experiência religiosa, Calvino acaba disseminando, ainda que involuntariamente, os princípios da secularização<sup>1304</sup>, que Villey compreende como uma gênese do positivismo jurídico.<sup>1305</sup>

Para ele o cristão reformado, sobretudo o teólogo, deveria se dedicar à refletir acerca da organização do espaço público de forma racional. Dessa forma, estabeleceria um vínculo compatível entre o poder civil e a soberania divina, tornando o governo um instrumento da providência divina<sup>1306</sup>. Nessa perspectiva, a dimensão transcendente começaria a ser absorvida pela imanência, na triste desintegração da cristandade latina em uma federação de igrejas sob a hegemonia de Genebra.

A concepção calvinista de uma elite de predestinados eleitos, que se mostraria na imanência da história, deixou sua marca indelével nos rumos da política ocidental, tornando-se “um fator decisivo na dinâmica da crise ocidental.”<sup>1307</sup>

Após a ruptura provocada pela Reforma, cada vez mais à religião será aplicado um procedimento teórico, objetivante e redutor, claramente um antropocentrismo secularizado. A relevância do cristianismo ficaria relegada a um mero capítulo secundário na história, que tem o ser humano como o único artífice.<sup>1308</sup>

A Reforma desencadeada por Lutero e impulsionada por Calvino mostrava-se muito diferente do ideal de renovação religiosa concebido pelo movimento da *vere vita apostólica*. Os fundadores das ordens mendicantes buscaram mudar a Igreja, porém, sem romperem sua unidade. Dawson observa que a cisão na cristandade, operada pela Reforma, dividiu a Europa e, por conseguinte a cultura ocidental, entre dois mundos, o católico e o protestante, ainda que uma completa segregação nunca tenha se concretizado.<sup>1309</sup>

<sup>1304</sup> BERGER. *O dossel sagrado... Op. Cit.*, pp. 135-136.

<sup>1305</sup> VILLEY. *A formação do pensamento jurídico ocidental... Op. Cit.*, pp. 354-355.

<sup>1306</sup> DIAS CORREA. *A Reflexão Teológico-Política de João Calvino... Op. Cit.*, pp. 81-82.

<sup>1307</sup> Diante do De acordo com Voegelin, o descrédito dessas elites religiosas intramundanas, “ergueram-se os novos movimentos de elite de que resultaram as igrejas totalitárias de nosso tempo.” VOEGELIN. *História das Ideias Políticas. Renascença e Reforma... Op. Cit.*, pp. 342-343.

<sup>1308</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 241.

<sup>1309</sup> Dawson analisa que caso tivesse sido realizada tal ruptura, “a Europa teria sido dividida por uma cortina de ferro teológica”. Entretanto, cada grupo religioso teve seu desenvolvimento cultural próprio, ainda que a divisão cultural não fosse tão evidente quanto aquela velha cisão entre latinos e bizantinos. DAWSON. *A Divisão da Crisandade... Op. Cit.*, pp. 172-173.

### 10.5 *Eis o que era preciso praticar, contudo, sem deixar o restante*<sup>1310</sup>: a *Reforma Católica*<sup>1311</sup>

A história do cristianismo é a da espera pela renovação da vida católica. Desde o surgimento e posterior recrudescimento das chamadas heresias, homens como São Bernardo de Claraval e depois dele, São Francisco e São Domingos, promoveram uma grande transformação na vida religiosa.

Contudo, parecia que a hierarquia eclesiástica pouco se interessava por esta demanda da população. A cúria papal demonstrava sua natural propensão à burocracia e, sobretudo, na preocupação com os cargos e as funções curiais, dentro do contexto das rivalidades e das frivolidades remanescentes do antigo patriciado romano.<sup>1312</sup>

Diante das dificuldades do Grande Cisma do Ocidente, foi convocado o Concílio de Constança, que determinava que se fizessem reformas na estrutura eclesial. Todavia, passado o Concílio, a preocupação dos pontífices se concentrava em reforçar seu poder temporal. A lastimável prática do nepotismo tornava-se extremamente comum e as dioceses e abadias tornaram-se fonte de renda de bispos e abades que passaram a viver nas cortes reais.

Dawson assinala que o Papado tinha se tornado mundano e se envolvia na política temporal, disputando com o Império o comando político das ricas comunas do norte da Península Itálica.<sup>1313</sup>

O panorama religioso era muito variado. De acordo com pesquisas, grande parte dos párocos, ao menos nas áreas urbanas, tinham uma razoável formação e preparo acadêmico. Os mendicantes dedicavam-se à pregação e às missões populares, obtendo bons resultados. Entretanto, a maior parte da população vivia no campo, onde os párocos tinham pouco preparo e formação mínima. Uma parte destes tinha uma vida irregular, amasiados e com filhos. Inexistiam escolas nas paróquias, uma vez que os curas não tinham

<sup>1310</sup> Mt 18, 18.

<sup>1311</sup> Este movimento também é conhecido como *Contra-Reforma*. Preferimos empregar o termo Reforma Católica, uma vez que a Igreja, a partir das exigências sócio-políticas e culturais advindas dos movimentos de Reforma Protestante reafirmou seus conceitos e dogmas no Concílio de Trento, definindo a doutrina do catolicismo, que perdurou até o Concílio Vaticano II.

<sup>1312</sup> O'DONELL, John. *Introducción a la Teología Dogmática*. Trad. Jesús Valiente Malla. Estella: Verbo Divino, 1996, p. 56.

<sup>1313</sup> Assim se refere o historiador inglês: "(...) os bispos eram poucos e muito ricos, estavam demasiadamente envolvidos nas atividades políticas e eram muito negligentes no que dizia respeito aos deveres espirituais." DAWSON. *A Divisão da Crisandade... Op. Cit.*, p. 108.

condições de ensinar seus fiéis, o que leva a serem denominados como “proletariado clerical”.<sup>1314</sup>

Nas pequenas aldeias se aguardava a vinda do pároco, ao menos uma vez por ano, o que nem sempre acontecia. Na maior parte das vezes, capelães de Ordens Terceiras ou Confrarias, bem como frades mendicantes em missões populares, que eventualmente passavam por estes remotos lugarejos, celebravam os sacramentos.<sup>1315</sup>

A Igreja mantinha seu caráter universalista, que buscava abrangência sobre toda a vida dos fiéis, o que demonstrava seu poder espiritual e temporal. Entretanto, esta unidade na qual a divindade encarnava a mais alta autoridade da ordem do mundo entrava em um estágio avançado de decadência.<sup>1316</sup>

A grande maioria do laicato tinha insuficiente formação religiosa. Mosteiros e conventos estavam repletos de religiosos, todavia, parte dos superiores apenas se preocupavam com questões administrativas, abandonando as atividades religiosas e a observância das regras dos fundadores.<sup>1317</sup>

Outro fator que representava um grande problema se relacionava à questão social da cristandade, pois os diversos momentos da vida, do nascimento à morte, eram marcados pelos sacramentos e bênçãos da Igreja. Todavia, a burocracia eclesial, acrescida das taxas paroquiais, gerava grande descontentamento, mormente entre as populações camponesas.<sup>1318</sup>

A religião desempenha um papel essencial na construção de significados, ao situar os diversos fenômenos dentro de um marco sagrado. Assim, contrapõe-se às atividades meramente profanas, ao proporcionar uma forma de interpretar os diferentes momentos da vida com uma conotação transcendente.<sup>1319</sup>

---

<sup>1314</sup> LORTZ, Joseph. *Historia de la Reforma*. Tomo I. Trad. Lucio García Ortega. Madrid: Taurus, 1963, pp. 96-97.

<sup>1315</sup> LORTZ. *Historia de la Reforma... Op. Cit.*, p. 98.

<sup>1316</sup> BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido*. Trad. Edgar Orth. Petrópolis: Vozes 2004, pp. 40-41

<sup>1317</sup> LUTZ, Heinrich. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648... Op. Cit.*, pp. 31-32.

<sup>1318</sup> Havia uma série de queixas sobre os serviços religiosos oferecido pelo clero secular, mas que incluía inúmeros religiosos. O mais recorrente deles se referia à imposição de numerosas taxas e da burocracia eclesial. Os sacramentos e as bênçãos eram pagos, o que se mostrava muito dispendioso para os camponeses, uma vez que, desde o plantio, passando pela colheita, deveriam receber bênçãos. Aos camponeses era satisfatória a vinda de monges ou de frades mendicantes, pois recebiam donativos em espécie, como trigo e frutos, para suas comunidades. Contudo, a maior parte das bênçãos sacramentais, as velas, os batizados, casamentos e sepultamentos estavam sob a jurisdição da burocracia paroquial, logo, sujeitos à taxação. Todo o conjunto de rituais parecia ter perdido seu caráter místico, mas se tornado uma fonte de renda para os párocos e para as dioceses e abadias. LEGARDE. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age... Op. Cit.*, pp. 94-95.

<sup>1319</sup> BERGER; LUCKMANN. *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido... Op. Cit.*, pp. 61-62.

As representações religiosas contribuem na configuração de um universo de sentido de caráter comunitário. Entretanto, dentro daquele contexto de ebulição religiosa, política e cultural, a religião gradativamente deixaria de ser o elemento determinante da cristandade medieval para ocupar uma posição secundária e subordinada às demandas cada vez mais individuais.<sup>1320</sup>

A desintegração das estruturas medievais se acelera a partir da ruptura cultural-religiosa instaurada pela Reforma. De acordo com Voegelin, ao reagir contra os abusos e decadência do clero, em nome de uma renovação religiosa, Lutero provocou uma revolução<sup>1321</sup>. A Reforma operou uma cisão na cristandade ocidental. Ao reivindicar a renovação da Igreja, através de uma realização mais perfeita do Evangelho, o movimento reformador desestruturou a relação entre os poderes espirituais e temporais, o que desintegrou a unidade eclesial em igrejas nacionais que se rivalizavam entre si<sup>1322</sup>. Esta probabilidade de desintegração da unidade eclesial em inúmeras igrejas nacionais impôs que se fizesse uma reestruturação do catolicismo com a máxima urgência.

A Reforma Católica se daria em vários níveis, porém, teria como fundamento a afirmação da doutrina e da tradição da Igreja para todo o trabalho de renovação. O Concílio de Trento materializou a forma pela qual a Igreja Católica respondeu às propostas reformistas de Lutero. O movimento de Lutero mostrava-se como a negação da Igreja visível, firmada no magistério pontifício e no sacerdócio sacramental.<sup>1323</sup>

Celebrado em um momento especial, no alvorecer da Modernidade, os padres conciliares chegaram à certeza de que o movimento de Reforma iniciado por Lutero se tratava do mais duro golpe contra as estruturas da Igreja<sup>1324</sup>. Era evidente uma obra de restauração doutrinal que acompanhasse indispensavelmente uma eficaz reforma interna e externa dos costumes, de acordo com a doutrina católica.

Com a finalidade de conter as consequências provocadas pela Reforma Protestante e instaurar a tão esperada renovação da Igreja, foi convocado um Concílio pelo Papa Paulo

---

<sup>1320</sup> ORTIZ, Renato. *Mundialização e Cultura*. S.Paulo: Brasiliense, 1996, p. 24.

<sup>1321</sup> Assim Voegelin analisa a repercussão da revolta de Lutero: “A revolta destrutiva de 1520 levava o caminho da lógica imanente para a anarquia do banho de sangue. Esses cinco anos são de importância prototípica para a compreensão de toda história ocidental de política e de ideias posterior até os dias de hoje.” VOEGELIN. *História das Ideias Políticas. Renascença e Reforma... Op. Cit.*, p. 314.

<sup>1322</sup> VOEGELIN. *História das Ideias Políticas. Renascença e Reforma... Op. Cit.*, p. 168.

<sup>1323</sup> LORTZ. *Historia de la Reforma... Op. Cit.*, p. 22.

<sup>1324</sup> ILLANES, Jose Luis; SARANYANA, Josep Ignasi. *Historia de la Teología*. Madrid: BAC, 1995, pp. 118-120.

III (papa de 1534 a 1549), na cidade de Trento, no norte da Península Itálica, no Sacro Império, que duraria longos dezoito anos, de 1545 a 1563.<sup>1325</sup>

O Concílio buscava reafirmar a doutrina católica, herdada dos Apóstolos, em toda sua integridade, refutando os conceitos protestantes. Visando o esclarecimento doutrinal e a educação católica, levou à fundação de inúmeras congregações religiosas dedicadas ao ensino, como veremos.

O trabalho desempenhado pelos teólogos em Trento consistia em esclarecer proposições e questões que seriam discutidas nos debates gerais. Frequentemente, estes teólogos estudavam os textos dos reformadores a fim de refutá-los. Após a discussão dos textos, passavam ao debate empregando as obras dos Padres da Igreja e conceitos desenvolvidos pelo magistério eclesiástico. Seguia-se a redação dos documentos que novamente seriam discutidos, sendo reelaborados repetidas vezes até sua aceitação definitiva em uma sessão solene.<sup>1326</sup>

Concentraram-se na formação do clero, impondo a obrigatoriedade de observar a disciplina eclesiástica, com atenção ao preparo acadêmico e teológico necessários. Para isso estabeleceram-se a criação de seminários, onde os futuros presbíteros católicos receberiam a formação concebida pelos padres conciliares, conforme a tradição.<sup>1327</sup>

Na seara doutrinal, os sete sacramentos foram reafirmados como necessários à salvação, bem como a presença real de Jesus Cristo na Eucaristia.<sup>1328</sup>

---

<sup>1325</sup> Este Concílio se estendeu por dezoito anos, de 1545 a 1563, tendo sido interrompido algumas vezes por problemas políticos, tais como guerras e eleições papais. Desde sua convocação por Paulo III, foi presidido por mais três papas, Júlio III (papa entre 1549 a 1555), Paulo IV (cujo pontificado foi de 1555 a 1559) e concluído no reinado de Pio IV (papa entre 1559 a 1565) que concluiu e começou a aplicar os decretos tridentinos. Quanto ao Papa Marcelo II (tendo governado por apenas 22 dias) teve uma grande participação no Concílio de Trento enquanto legado papal, entretanto, vítima de uma forte pneumonia, não pode presidir o Concílio, falecendo poucos dias após sua eleição. Além dos referidos papas, tiveram participação durante as várias sessões legados pontifícios, vários cardeais, muitos arcebispos e inúmeros bispos, bem como os superiores das maiores ordens religiosas, inúmeros teólogos. Dentre estes podemos destacar: os dominicanos espanhóis Melchior Cano, Domingos de Soto, o doutor de Louvain Ruard Tapper, o cônego parisiense e reitor da Sorbone Claude de Saictes e os jovens membros da recém fundada Sociedade de Jesus (Jesuítas), Santiago Laínez, Claude Salmerón, Claudio Le Jay e o incansável Pedro Canísio. Apenas os membros do episcopado, os superiores gerais e os abades tinham direito a voto. JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Iglesia* (Tomo V)... *Op. Cit.*, pp. 639-656.

<sup>1326</sup> JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo V... *Op. Cit.*, pp. 641-643.

<sup>1327</sup> Estas disposições conciliares já tinham sido concebidas há muitos séculos antes da revolta protestante, e alguns papas haviam tentado implementá-las, porém, sem sucesso. LORTZ. *Historia de la Reforma...* *Op. Cit.*, p. 242.

<sup>1328</sup> Assim se refere Jedin à questão dos sacramentos: “Los cánones aceptados en la sesión VII afirmaban el número siete de los sacramentos y su institución por Cristo. Su naturaleza de signos eficaces la describió el concilio con ayuda de la terminología escolástica, que no se introdujo hasta el fin del debate el 1.º de marzo: *gratiam non ponentibus obicem confere o ex opere operato conferre*. Sólo negativamente se describe la importancia de la fe: Los sacramentos no han sido instituidos sólo para fortalecer la fe y no obran sólo por la fe en la palabra de la promesa. Se condena el anabaptismo, y se designa al obispo como ministro ordinario de la confirmación.” JEDIN. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo V... *Op. Cit.*, p. 649.

A devoção à Virgem Maria, aos Anjos e aos Santos foi especialmente incentivada. Uma das grandes controvérsias dos católicos com os protestantes, mormente com os de confissão calvinista, referia-se ao culto aos Santos e ao uso das imagens sacras. Estas eram tidas pelos reformadores como idolatria greco-romana. O Concílio de Trento reafirmou este culto aos Anjos e Santos, que fazia parte de sua tradição desde suas origens. Também incentivou e dispôs em diversos decretos e cânones tridentinos a questão do uso das imagens sacras e seu uso na liturgia.<sup>1329</sup>

O Concílio tridentino também rejeitou o conceito protestante de justificação – *Sola Fide* – bem como a livre interpretação das Escrituras – *liber examen*. Reafirmou a possibilidade de salvação através do livre arbítrio que por meio de boas obras testemunham a fé, recebendo assim, a graça de Deus.<sup>1330</sup>

Ao conservar a Tradição no mesmo nível das Escrituras, como fundamento da fé católica, o Trento se contrapôs à doutrina protestante que os cristãos deveriam crer apenas naquilo que estava relatado nas Escrituras, *Sola Scriptura*.<sup>1331</sup>

Em relação aos dogmas, que fazem parte da Tradição, ficava esclarecido que não se tratava de um acréscimo na doutrina, mas que se trata de um conteúdo presente na fé, mantido pelos cristãos e definido pela Igreja.

O concílio tridentino também refutou o caráter invisível da Igreja, defendido pelos protestantes – conceito derivado das ideias de Marsílio de Pádua – que rejeitava associar a Igreja de Cristo como o catolicismo romano<sup>1332</sup>, partindo da reafirmação da fundação da

---

<sup>1329</sup> Desde o início do cristianismo a presença de símbolos e cenas bíblicas, de Cristo, dos Apóstolos, da Virgem Maria, dos Anjos e dos Mártires havia se tornado comum, como se pode comprovar nas catacumbas romanas, período inicial da implantação da fé cristã em Roma. A querela iconoclasta, iniciada pelo basileu Leão III, em 730, foi superada com o II Concílio de Nicéia, em 787, no qual ficou instituído como correta a tradição secular das pinturas e esculturas sacras. Os cristãos bizantinos mantiveram o costume das pinturas, ícones, enquanto os latinos se dedicaram à escultura, bem como a pintura. GOMBRICH, Ernst H. *Historia del Arte*. 16ª ed. Trad. Rafael S. Torroella. Madrid: Alianza, 1990, p. 95.

<sup>1330</sup> LUTZ. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648... Op. Cit.*, pp. 282-283.

<sup>1331</sup> Trata-se do conjunto de ensinamentos recebidos dos Apóstolos e que a eles foi confiado diretamente pelo próprio Jesus Cristo. Não se trata da tradição dos homens, mas somente daquilo que se refere à salvação das almas, e que foi deixado pelos Apóstolos. Dessa forma, o Magistério da Igreja extrai todo o ensinamento que dá aos fiéis da Revelação Divina, que se compõe da Tradição dos Apóstolos (os ensinamentos recebidos deles) e das Escrituras. Essa Tradição, seja escrita ou oral, possui igual importância na forma que o Magistério assenta seus ensinamentos infalíveis. Portanto, a Igreja Católica não se guia apenas pelas Escrituras (Revelação escrita), mas também pela Tradição (Revelação oral) que compõe os fundamentos da fé, pois, sem esta Tradição, os livros da Bíblia cristã não estariam determinados, já que foi a Igreja mesma que organizou o cânon das Escrituras. Assim se expressa a Igreja em seu Catecismo: “A Tradição de que falamos aqui é a que vem dos Apóstolos. Ela transmite o que estes receberam do ensino e do exemplo de Jesus e aprenderam pelo Espírito Santo. De facto, a primeira geração de cristãos não tinha ainda um Novo Testamento escrito, e o próprio Novo Testamento testemunha o processo da Tradição viva.” (Catecismo da Igreja Católica: Primeira Parte, Primeira Seção, Capítulo Segundo, § 83) Disponível em: [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html) Acesso em 13 dez 2016.

<sup>1332</sup> Quanto ao perigo oferecido pelo conceito de Igreja invisível, defendido pelos protestantes, assim se refere Lortz: “La Iglesia reaccionó ante esto delimitando exactamente el contenido total del dogma y acentuando

instituição pelo próprio Cristo, ressaltando o caráter apostólico, já que teve em Pedro e nos Apóstolos o trabalho de difusão universal, solidificado pelos Padres da Igreja, daí o termo *católico*.<sup>1333</sup>

A eclesiologia católica se plasma na imagem da Igreja, sociedade visível, apostólica, santa e perfeita – uma vez que fundada por Cristo, santo e perfeito – portanto, reafirmando sua dimensão espiritual e sagrada, contraposta ao conceito de invisibilidade dos protestantes, nascida na imperfeição e na rebeldia humanas.<sup>1334</sup>

A eclesiologia tridentina ressalta como componentes essências da Igreja sua herança apostólica que fundamenta a unidade doutrinal, justificando que é a mesma Igreja em todos os lugares do mundo – a catolicidade – organizada pelos pastores com a legítima sucessão apostólica, observando a hierarquia e a primazia do Papa, o Vigário de Cristo.<sup>1335</sup>

Este modelo eclesiológico de uma *sociedade perfeita*, hierarquicamente organizada, própria da teologia latina, apoiada na perspectiva apologética e jurídico-clerical, foi reafirmada em Trento.<sup>1336</sup>

Foi definida a publicação do Catecismo Romano, insistência pedagógica do jesuíta São Pedro Canísio. Este catecismo foi publicado em 1566, tornando-se modelo de outros catecismos que os jesuítas levavam a cada uma de suas missões pelo mundo.<sup>1337</sup>

Devido à rica diversidade cultural presente na Igreja, ainda que a liturgia da Missa tivesse as mesmas fórmulas, havia uma variedade na forma de celebração. O Concílio de Trento definiu a publicação de um missal que uniformizasse a liturgia, optando pela forma romana de celebrar os sagrados mistérios.

Ademais, promulgaram-se decretos disciplinares a respeito dos bispos e párocos, exigindo que residissem em suas dioceses e paróquias. Aos bispos ficava determinada a visita pastoral em todas as paróquias da diocese, regularmente.

especialmente todo aquello que pudiera esclarecer el concepto de Iglesia como una comunidad visible, como una institución dotada de un sacerdocio especial, de jerarquía y sacramentos.” LORTZ, Joseph. *Historia de la Iglesia*. En la perspectiva del pensamiento. Tomo II Edad Moderna y Contemporanea. Trad. J. Rey Marcos. Madrid: Cristiandad, 1982, p. 20.

<sup>1333</sup> Sentido de universal, conforme analisado nesta Tese, subcapítulo 4.3 *A chuva caiu, mas a casa sobre a rocha não desmoronou*.

<sup>1334</sup> SCHATZ, Klaus. *Los concilios ecuménicos: encrucijadas en la historia de la Iglesia*. Trad. Santiago Madrigal Terrazas. Madrid: Trotta, 1999, p. 242.

<sup>1335</sup> Este conceito eclesiológico nascido como reafirmação dogmática da fé católica conseguiu refrear os interesses daqueles que procuravam restringir a autoridade pontifícia na administração eclesial, submetendo-a aos reis, como queriam os franceses. LUTZ. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648... Op. Cit.*, pp. 284-286.

<sup>1336</sup> Esta eclesiologia perdurou por quase quinhentos anos, apenas modificada no Vaticano II. Toda essa temática de mudanças conciliares serão analisadas em capítulo apropriado nesta Tese.

<sup>1337</sup> LUTZ. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648... Op. Cit.*, pp. 291-292.

Cada bispado deveria ter em sua sede um seminário, destinado a formação do clero, sob a responsabilidade do bispo diocesano e mantido por todas as paróquias da diocese. Logo, também sob forte influência dos jesuítas, a educação do clero passava a ser uma prioridade para a Igreja.<sup>1338</sup>

No estudo da teologia dogmática foi introduzido um conteúdo intitulado *Contra novatores*, que refutava as inovações dos reformadores protestantes, em uma apologética católica. Com o passar dos anos, passou a ser dirigida contra as inovações que ameaçavam a dogmática católica, especialmente se contrapondo ao Iluminismo.<sup>1339</sup>

Assim, o fortalecimento da estrutura eclesial contribuiu para salvar a unidade do catolicismo diante da fragmentação proporcionada pelas confissões protestantes, incrementando uma tendência centralizadora da cúria romana. Ainda que não apareça em nenhum dos decretos tridentinos, um dos resultados mais exitosos deste concílio pode ser observado na constituição e desenvolvimento de um catolicismo militante e fiel às orientações da Igreja.

Esta militância católica conteve o avanço do protestantismo e, sobretudo, se expandiu pelo mundo através de missionários de inúmeras ordens e congregações religiosas.<sup>1340</sup>

Tanto católicos quanto protestantes se concentravam em evangelizar os camponeses. Devido à pouca formação cristã, nas zonas rurais o povo mesclava o catolicismo com crenças religiosas tradicionais. Havia uma religiosidade popular *sincretista*, uma herança das origens híbridas do cristianismo, mas que caracterizava as crenças e o folclore, diversificando uma região de outra, ainda que dentro do mesmo reino.

---

<sup>1338</sup> No que tange à educação do clero, a Reforma católica não teve um efeito imediato, devido à necessidade de formação de professores para os seminários e de construção de prédios conforme as disposições conciliares. Entretanto, os bispos franceses, devido à ameaça dos protestantes de confissão calvinista com boa formação intelectual, empenharam-se em instituir os seminários. Assim, em meados do século XVII, a maioria das dioceses francesas já possuía seminários. ROPS. *L'Eglise de la renaissance et de la reforme. Une révolution religieuse...* Op. Cit., pp. 85-87.

<sup>1339</sup> Um elemento muito importante advindo da Reforma Católica, operada pelo Concílio de Trento consistiu em uma unidade teológica e nas ações eclesiais. Os pontífices orientaram o catolicismo a partir das determinações tridentinas, que se tornaram um filtro para compreender as relações da Igreja com o mundo moderno. Fontes como o *Decretum Gratiani* que compreendia um conjunto de normas canônicas, receberam uma profunda pesquisa, sendo codificadas no *Código de Direito Canônico*, promulgado pelo Papa São Pio X, em 1917. Alberigo analisa que a Igreja se posicionava na defensiva diante de um mundo que começava a se organizar, muitas vezes se opondo à nova ordem sócio-econômica, política e científica, intuitida pelo Iluminismo. ALBERIGO, Giuseppe. Reflexões sobre o Concílio do Trento em ocasião de seu centenário “Reflexiones sobre el Concilio de Trento con ocasión del centenario. Revista Concilium, v. 7, Lisboa, pp. 78-99, 1965, pp. 84-85.

<sup>1340</sup> LUTZ. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648...* Op. Cit., p. 282.

Enquanto os católicos procuravam supressumir aquela religiosidade que beirava o folclore, os protestantes, especialmente os de confissão calvinista, procuravam extirpar tais tradições, tidas por eles como idolatria e sinal de atraso religioso.<sup>1341</sup>

As ações advindas da Reforma católica prontamente começaram a se espalhar. São Carlos Borromeu, cardeal arcebispo de Milão, logo em 1565 já iniciou as visitas pastorais por todo o território de sua grande arquidiocese. Também convocou o primeiro sínodo arquidiocesano, em 1567, com grande sucesso, recebendo grande ajuda de frades dominicanos, franciscanos e dos recém criados jesuítas.

Os católicos, através da pregação e boa formação religiosa, sabiam que era necessário crer e praticar sua fé. Daí a importância do catecismo, que proporcionava aos fiéis rejeitar os ensinamentos e práticas dos protestantes.<sup>1342</sup>

O surgimento de inúmeras congregações religiosas corresponderia às determinações do Trento. Estas iniciativas refletem a *militēs Christi*, a militância de Cristo, o que se tornou marca indelével a partir de Trento.

A Ordem de Santa Úrsula, fundada por Santa Ângela de Mérici (1474-1540) surgiu durante a efervescência da Reforma protestante, em 1535. Esta congregação iniciava o apostolado feminino voltado à educação das jovens. Esta congregação religiosa de educadoras, a partir de 1542, espalhou-se pelos reinos católicos da Europa, formando as jovens segundo o modelo da doutrina católica, tornando-se essencial na disseminação das disposições tridentinas.<sup>1343</sup>

Outra demonstração do êxito alcançado pelo Concílio de Trento consistiu na renovação das antigas ordens religiosas.

A Ordem Franciscana teve o início de suas reformas em 1517, quando o papa Leão X separou os conventos entre Observantes e Conventuais. Uma nova reformada ocorreu por volta de 1528, quando o Bem-aventurado Frei Matteo da Bascio (1495-1552) buscou uma vida eremítica, na absoluta pobreza, como o Seráfico São Francisco. Logo foi seguido

---

<sup>1341</sup> Em relação à questão de religiosidade popular, ainda se percebem traços marcantes desse sincretismo, típico do catolicismo. Entretanto, após o Concílio Vaticano II, este instrumento valioso empregado pelo catolicismo, passou também por um processo de árduo combate. Mais adiante, este tema será tratado diretamente dos desastrosos resultados da “Primavera Conciliar”, uma vez que é de crucial importância para a desconstrução cultural que estudamos nesta Tese.

<sup>1342</sup> Ainda que as Escrituras fossem reafirmadas como pilar fundamental da fé, o uso e estudo da Bíblia não foram promovidos como leitura habitual para os católicos, em parte, como uma forma de se responder ao apego bíblico dos protestantes. Ademais, cresceu em ambos os grupos, católicos e protestantes, uma rivalidade repulsiva, ainda que não se tenha chegado a uma separação total. DAWSON. *A Divisão da Cristianidade... Op. Cit.*, pp. 172-173.

<sup>1343</sup> ROPS. *L'Église de la renaissance et de la réforme... Op. Cit.*, pp. 92-93.

por centenas de frades que procuravam restaurar a vida simples do início do franciscanismo.<sup>1344</sup>

São Pedro de Alcântara foi o responsável pela reforma da Ordem Franciscana na Península Ibérica: movido pela piedade, pobreza e caridade evangélica, dedicou-se à pregação a todas as classes sociais, entretanto, com uma atenção especial aos pobres. Denominou sua renovação como Franciscanos de Estrita Observância.<sup>1345</sup>

Outro claro exemplo se dá com os místicos espanhóis, Santa Teresa de Ávila (1515-1582) e São João da Cruz (1515-1591), que reformaram a Ordem Carmelita, em 1562, originando o ramo dos Descalços, aprovado pelo Papa Clemente VIII como Ordem Carmelita Descalça em 1593.<sup>1346</sup>

A fundação de um grupo de jovens dedicados ao cuidado dos doentes, em 1539, pelo militar espanhol João Cidade, depois chamado de João de Deus (1495-1550), canonizado em 1690, reformulou o atendimento aos enfermos e a reestruturação dos hospitais.

Entretanto, de todas as inúmeras fundações religiosas, nenhuma teve tanta importância como os Jesuítas<sup>1347</sup>. Em 1540, ao aprovar os estatutos da nova ordem

<sup>1344</sup> Colocando-se como seguidor do ideal franciscano, no serviço dos pobres, desprezando cargos, Frei Matteo da Bascio buscava continuar a restauração iniciada por São Bernardino de Siena (1380-1444). Sua determinação em restaurar a Ordem Franciscana causou-lhe a oposição dos Frades Observantes, mas a simpatia dos Conventuais. Apesar das confusas relações com a Ordem, em 1528 receberam a aprovação do Papa Clemente VII. O nome Capuchinho provém do longo capuz pontudo do hábito concebido pelo Bem-aventurado Matteo da Bascio. MAROTO, Daniel de Pablo. *Reformas y espirituales franciscanos*. Colección Cátedra San Buenaventura. Tomo 2. Salamanca: Editorial Universidad Pontificia de Salamanca, 2003, pp. 32-33

<sup>1345</sup> Este Santo, confessor de Santa Teresa de Ávila e de São João da Cruz, além de restaurador da Ordem Franciscana na Península Ibérica, foi responsável pelo envio dos missionários franciscanos para evangelização das colônias portuguesas. O ramo da Ordem por ele reformado sobreviveu até o século XIX, quando foi fundida aos Observantes, pelo Papa Leão XIII. MAROTO. *Reformas y espirituales franciscanos... Op. Cit.*, pp. 34-38.

<sup>1346</sup> MEYNARD. *Storia della Spiritualità Cristiana... Op. Cit.*, pp. 180-182.

<sup>1347</sup> Em 15 de agosto de 1534, Santo Inácio de Loyola (1491-1556), em Paris, após vários problemas com a Inquisição Real (na Espanha) e ter obtido o grau de Mestre na Faculdade de Artes, organizou o grupo inicial, composto por jovens estudantes universitários, que se dedicaria à formação cristã e à prática da piedade, ensinando ao povo a verdadeira doutrina. Tendo ido com seu grupo a Roma, pedir a bênção papal para uma viagem à Terra Santa, em maio de 1537, receberam a aprovação do Papa Júlio III e foram destinados à região de Veneza, onde foram ordenados sacerdotes. Nesta cidade seu trabalho se tornou muito importante, atraindo inúmeros jovens e profissionais para sua comunidade, bem como o respeito do clero. Naquele momento, por volta de 1540, a Reforma Protestante se espalhou por todo o centro-norte europeu, e a atividade dos pregadores calvinistas obtinha inúmeros seguidores pela França e mesmo pelo norte da Península Itálica. Santo Inácio enviou membros da Companhia de Jesus a essas regiões e estes foram reconduzindo para a Igreja ovelhas desgarradas, com sucesso extraordinário no sul da atual Alemanha, nas regiões da Boêmia e na Polônia. O nível de preparo intelectual e a atuação dos padres Pedro Fabro e Cláudio Le Jay se tornaram tão admirados na cúria papal, que passaram a ser denominados, pelo cardeal S. Carlos Borromeu de “exército do Papa”. Entretanto, os jesuítas desempenhariam uma enorme influência no Concílio de Trento. Os respeitáveis teólogos Laynes, Salmeron e Melchior Cano, tiveram papel determinante nas sessões conciliares, como consultores do episcopado e assistentes dos legados pontifícios. O também jesuíta, São Pedro Canísio, tanto por sua formação quanto por ser o melhor e mais profundo conhecedor dos conceitos doutrinários do protestantismo, teve uma atuação importantíssima. Este jesuíta também seria o grande apóstolo dos povos germânicos, obtendo inúmeras reconversões, até hoje considerado, com razão, o

religiosa, o Papa Júlio III pediu a Santo Inácio de Loyola e a seu grupo da *Societas Iesu*, que empreendessem a tarefa de combater o protestantismo.

A Companhia de Jesus empenhou-se desde seus primórdios na defesa da fé católica. Um forte enfrentamento se dava em torno do individualismo e dos nacionalismos, uma vez que ambos eram elementos claramente desagregadores da unidade católica.<sup>1348</sup>

A serviço do Papado e dos reis católicos de Portugal, Espanha e França, os jesuítas se tornaram elementos essenciais nas disputas políticas entre católicos e protestantes, sobretudo nas guerras dos protestantes dos Países Baixos contra o domínio espanhol, ajudados pela Inglaterra de Elisabeth I.

Em poucos anos as tarefas confiadas aos jesuítas começavam a mostrar resultados extraordinários, mormente no campo da educação, com a fundação de colégios espalhados por vários reinos da Europa católica.<sup>1349</sup>

Do labor apostólico, desempenhado pelos jesuítas de acordo com as disposições dos decretos tridentinos, surgiram inúmeras outras congregações religiosas.<sup>1350</sup>

segundo apóstolo da Alemanha, depois de São Bonifácio. Os jesuítas se colocavam ao pronto serviço do Papa e dos reis católicos. Com isso, colaboraram com as missões dos reinos de Espanha e Portugal, tornando-se responsáveis pela evangelização da América do Sul e, especialmente, do Extremo Oriente, sobretudo com o trabalho missionário do incansável São Francisco Xavier, padroeiro das missões católicas. GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo. *Ignacio de Loyola: Un español al servicio del Pontificado*. Saragoza: Hechos y Dichos, 1956, pp. 42-98.

<sup>1348</sup> A penetração do individualismo, ou subjetivismo, no terreno religioso havia se iniciado na distensão interna da Igreja no Baixo Medievo, especialmente com a valorização do indivíduo pela filosofia franciscana, fortalecendo-se no Humanismo até empreender a luta contra o catolicismo através do protestantismo. Assim se refere Lotz a estes problemas: “Dentro de estas actitudes espirituales básicas, el individualismo y el subjetivismo se introdujeron poco a poco en la totalidad de la vida de la Edad Moderna, dominando no sólo la filosofía, sino también la vida social, política y económica. Lo más importante desde la perspectiva de la historia de la Iglesia es que también impregnaron bajo diversas formas la vida religiosa. Todos los siglos de la Edad Moderna (cada uno en distinta medida) están marcados por ellos. Al nacimiento de esta cultura autónoma también contribuyó decisivamente la fuerza más poderosa del movimiento antipontificio de la baja Edad Media: el particularismo nacional. El nacionalismo se convirtió en el siglo XIX en la herejía moderna por antonomasia. Los estados se alejaron cada vez más de los vínculos eclesiásticos, confesionales y, finalmente, religiosos. Se convirtieron en estructuras más o menos profanas, de este mundo, atentas exclusivamente a servir al «ego» nacional y su poder. El resultado fue una especie de divinización del Estado.” LORTZ. *Historia de la Iglesia*. En la perspectiva del pensamiento... *Op. Cit.*, p. 13.

<sup>1349</sup> Até o ano de 1556 os jesuítas já tinham 236 colégios na Europa e no Novo Mundo, recebendo alunos de todos os lugares, muitos deles de famílias católicas em reinos protestantes e, inclusive, muitos jovens de famílias protestantes que buscavam uma educação primorosa como aquela oferecida pela Companhia. Os padres e irmãos, com esmerada formação acadêmica, dedicavam-se ao ensino e em poucos anos, começavam a galgar cargos em Universidades europeias, antes ocupados por dominicanos, franciscanos e beneditinos, o que em parte valeu-lhes discreta oposição das antigas ordens religiosas. O'MALEY, John W. *Os primeiros jesuítas*. Trad. Domingos Armando Donida. S. Leopoldo/Bauru: Editora Unisinos/EDUSC, 2004, pp. 325-337.

<sup>1350</sup> Aluno dos jesuítas no Colégio Romano (que poucos anos depois se tornaria a prestigiada Universidade Gregoriana), o jovem sacerdote espanhol José de Calazans (1557-1648) dedicaria sua vida à instrução dos jovens carentes. Iniciou um trabalho apostólico de educação da juventude, cujos métodos pedagógicos voltados à formação integral dos rapazes, levou à formação de um grande número de professores. Foi canonizado em 1767. ROPS. *L'Eglise de la renaissance et de la reforme*. Une révolution religieuse... *Op. Cit.*, p. 94.

O surgimento e expansão das diversas ordens religiosas, especialmente aquelas voltadas à educação, com centenas de missionários espalhados por todo o orbe, são um claro resultado do sucesso do Concílio de Trento.

Da mesma forma, os protestantes também viam a educação da juventude como um importante meio de continuar a divulgação de sua Reforma. Tal qual os católicos, fundaram inúmeras escolas, com o apoio dos príncipes e governantes reformados, onde se dedicavam ao estudo da Bíblia, da natureza e dos novos métodos empregados pela ciência nascente.

<sup>1351</sup>

O cristianismo latino, agora dividido, constatava o impacto renovador desencadeado por ambas as Reformas. Os dois grupos, católicos e protestantes, dedicavam-se à pregação e à educação de seus fiéis.

Enquanto os protestantes valorizavam a música em seu culto, com hinários e grandes compositores como Johann Sebastian Bach (1685-1750), os católicos expressaram sua devoção através de uma rica arquitetura e, especialmente, no estilo barroco.

A imprensa teve um papel de vital importância nesse movimento de Reformas, já que ambos os grupos se dedicaram, inicialmente, a uma guerra panfletária e à impressão de bíblias, seguindo-se catecismos, hinários e sermões impressos. <sup>1352</sup>

Os limites entre catolicismo e protestantismo foram claramente definidos em Trento. Dessa forma, eliminavam-se as dúvidas e a insegurança nos assuntos de fé por parte da população que, na maioria das vezes, compreendia a Reforma Protestante apenas como uma forma de oposição ao papado ou aos excessos de poder da Igreja. <sup>1353</sup>

Ambas as Reformas geraram *princípios e reinos confessionais*. Proposições dogmáticas definem os cidadãos ou súditos, que eram obrigados a professar a religião de seus governantes. Estabeleceu-se o princípio do *cuius regio, eius religio*, ou seja, a religião professada pelo governante deveria ser a de todos os seus súditos. Católicos e protestantes esperavam que os governantes fizessem com que todos cumprissem as obrigações religiosas de cada credo. Alinhados às políticas nacionais, católicos e protestantes legitimavam seus interesses políticos em nome de suas convicções religiosas, as quais apoiavam seus príncipes.

---

<sup>1351</sup> Melancton (1497-1560) exerceu importante papel na Reforma, bem como na estruturação do sistema de escolas nos reinos germânicos que haviam aderido ao cristianismo reformado. Em 1530 o morávio Jan Amos Commenio (1592-1670) fundou uma escola em Wittenberg e espalhou entre os luteranos o costume de se ensinar a ler e escrever nos domingos, depois do culto nas igrejas, que se tornavam verdadeiras escolas para camponeses e trabalhadores. LOPEZ. *Las Reformas Protestantes... Op. Cit.*, pp. 75-77.

<sup>1352</sup> LUTZ. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648... Op. Cit.*, pp. 308-312.

<sup>1353</sup> LORTZ. *Historia de la Reforma... Op. Cit.*, p. 44.

As Reformas estenderam seu alcance ao Novo Mundo, à Ásia e à África. Enquanto dissidentes religiosos ingleses fundavam suas colônias na América do Norte, os reinos católicos de Portugal, Espanha e França catequizavam os nativos em suas colônias, ganhando para a Igreja muitas almas. Dessa forma, de acordo com a espiritualidade da época, compensariam aquelas perdidas para o protestantismo na Europa.<sup>1354</sup>

A tendência a fundamentar a argumentação, seja na Bíblia, seja no magistério da Igreja levou tanto os católicos, quanto os protestantes a adotar posturas de suspeita. Essas atitudes podem ser exemplificadas pelas condenações. Aos protestantes coube a execução de Miguel de Servet, sob a alegação de heresia trinitária. Ao catolicismo, o caso de Galileo Galilei, sob a acusação de atacar a verdade das Escrituras. As investigações e descobertas científicas se davam de forma discreta, cautelosamente, até a eclosão do Iluminismo.<sup>1355</sup>

As mudanças sociais surgidas na Reforma refletiram-se na política. Contudo, a tolerância religiosa somente viria a ser efetivamente praticada após o final da Guerra dos Trinta Anos, que dilacerou a Europa em batalhas fratricidas nas quais os interesses políticos e econômicos usavam a religião como bandeira.<sup>1356</sup>

Entretanto, ainda que diante da negação da unidade, o período das Reformas tornou-se também um grande florescimento do catolicismo. O trabalho desempenhado pelos missionários católicos pelas diversas partes do mundo que se descortinava diante dos europeus tornou-se essencial para a expansão da cultura ocidental.

Dessa forma, Portugal, Espanha e França, através dos evangelizadores das muitas ordens e congregações, levaram sua língua e costumes aos pontos mais distantes da Terra. Essa abrangência cultural, proporcionada pelas missões, acabou despertando o interesse de governos até então hostis ao catolicismo, como a Inglaterra. As vantagens da evangelização levaram a associar o trabalho eclesial à dominação política, cultural e econômica executada pelas potências coloniais europeias.

A Reforma católica, encarnada no Concílio de Trento, recuperou o aspecto religioso, moral e espiritual esperado desde muitos séculos antes. O catolicismo militante renovou a vida eclesial, essencial para a defesa e a difusão da fé e proporcionou o desenvolvimento disciplinar e a clareza doutrinal, todas características tridentinas.

---

<sup>1354</sup> LUTZ. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648...* Op. Cit., pp. 314-315.

<sup>1355</sup> LOPEZ. *Las Reformas Protestantes...* Op. Cit., pp. 71-72.

<sup>1356</sup> BIRELEY, Robert. *The Refashioning of Catholicism. 1450-1700*. Washington: The Catholic University of America Press, 1999, pp. 189-190.

A centralização romana assegurou as forças necessárias para o catolicismo enfrentar a nova concepção de mundo que surgia com a Modernidade.<sup>1357</sup>

Contudo, a consequência da ruptura da cristandade latina, provocada pela Reforma, consiste na impossibilidade do cristianismo apresentar-se com a força de sua unidade. Todo esse contexto levou à redução do credo cristão como atributo de referência das ideias e valores do mundo ocidental.<sup>1358</sup>

Lamentavelmente, esta profunda cisão religiosa, política e cultural entre católicos e protestantes acabaria responsável pela secularização da cultura ocidental.<sup>1359</sup>

---

<sup>1357</sup> O antropocentrismo, fundamentado na razão e construído sobre as bases lógico-naturais oportunizou o advento do racionalismo. LORTZ. *Historia de la Iglesia*. En la perspectiva del pensamiento... *Op. Cit.*, p. 20.

<sup>1358</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* *Op. Cit.*, p. 107.

<sup>1359</sup> DAWSON. *A Divisão da Crisandade...* *Op. Cit.*, p. 194.

## PARTE III

### O ABANDONO DA CASA EDIFICADA SOBRE A PEDRA: A SEDUÇÃO DA AREIA MOVEDIÇA

#### ***CAPÍTULO 11 PREPARANDO O CONCÍLIO VATICANO II: AS SEMENTES E ESPINHOS PELO CAMINHO***<sup>1360</sup>

##### ***11.1 Ao semear, parte da semente caiu no caminho...***<sup>1361</sup> *Do Trento à Æterni Patris: a secularização e a cultura.*

As mudanças e a perda da centralidade da visão transcendente do mundo e de suas expressões culturais acontecem de formas diversas, em diferentes épocas e contextos.<sup>1362</sup>

Berger associa o fenômeno de profundas mudanças a um processo interno da consciência humana. Nesse sentido, as consequências da secularização no processo de modernização se mostraram mais acentuadas na esfera religiosa.<sup>1363</sup>

Uma das consequências culturais da Reforma Protestante foi motivar a emergência de outras cosmovisões. Ao conceber a vida cristã como uma maneira de viver no mundo, o protestantismo muito contribuiu para a eliminação da dimensão do sagrado. A religião deixava de ser o produtor privilegiado das relações sociais, relegada a um espaço secundário. Discorrendo sobre o processo de transformações, surgidos com a Reforma, Taylor apresenta uma análise de vetores que se ligam ao processo de secularização. Colacionamos esta análise que se mostra de grande importância para esta Tese, pois reflete

---

<sup>1360</sup> Mt 13, 4.

<sup>1361</sup> Mt 13, 4.

<sup>1362</sup> Lima Vaz aponta este problema da perda da transcendência: “As civilizações religiosas do passado encontraram no reconhecimento de um Sagrado primordial, do qual a vida humana participava de alguma maneira, o caminho para um Princípio transcendente, foco primeiro do ser e do sentido, à luz do qual era possível encontrar razões para recusar a insensatez da violência e da morte. Nossa civilização não-religiosa afasta-se desse caminho. Ao fazer do próprio homem o princípio imanente do sentido ela eleva à dignidade ontológica de um absoluto a liberdade antropocêntrica.” LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 173.

<sup>1363</sup> BERGER, Peter. *La religion dans la conscience moderne*. Trad. C. Ehlinger. Paris: Editions du Centurion, 1971, pp. 9-10.

a problemática situação pela qual passa atualmente o catolicismo depois do evento do Concílio Vaticano II:

“O segundo chega com a Reforma Protestante e representa um ataque frontal ao próprio dualismo. Não apenas ele rejeita a noção de que as vocações ‘espirituais’ dos monges são mais elevadas que a dos leigos, mas as considera totalmente inválidas. Não se pode ser um cristão de verdade ficando de fora do *sæculum*. Esse abandono asceta reflete somente um orgulho espiritual e a falsa crença de que se pode alcançar a salvação por meio dos próprios esforços. Todas as vocações cristãs válidas são aquelas da vida cotidiana, ou da produção e da reprodução do mundo. A questão central é como viver essas vocações. As duas esferas ficam embrenhadas uma na outra. Regras monásticas desaparecem, porém a vida cotidiana encontra-se agora sob exigências mais rigorosas. Algumas das normas ascetas são agora transferidas para o secular.”<sup>1364</sup>

O ataque desferido contra a Igreja destruiu a unidade da cristandade, fator integrador da ordem social estabelecida há séculos. Logo, o movimento de Reforma Protestante teria uma relação direta com o início da crise que gerou o ocaso da transcendência e o advento da secularização no mundo ocidental.<sup>1365</sup>

Este processo foi se ampliando e impondo um enfraquecimento da vivência religiosa e o conseqüente abandono dos referenciais transcendentais. A partir da Modernidade a religião deixou de ter a significação e a influência na vida social que desempenhara na cristandade medieval.<sup>1366</sup>

Desse desenvolvimento surgiu uma nova e complexa realidade, dominada por um pluralismo simbólico, sinal do desaparecimento da importância da religião, absorvida pela práxis absolutizada na sua imanência.<sup>1367</sup>

A razão substituiu a revelação como árbitro da verdade. Ela dividiu o cenário com outros princípios, formando um todo unificado no centro da mentalidade do Iluminismo.

Entre esses princípios significativos se encontram a autonomia – nascida na valorização do indivíduo e desenvolvida pelo *liber examen* – a natureza e o ideal de progresso. Portanto, a razão se firmara como princípio mais importante do Iluminismo.<sup>1368</sup>

Esta corrente filosófica outorgava poderes absolutos à razão. Esta era capaz de explicar todos os fenômenos da realidade. O universo era compreendido como um sistema

<sup>1364</sup> TAYLOR. *Uma era secular...* Op. Cit., p. 319.

<sup>1365</sup> BERGER. *O dossel sagrado...* Op. Cit., pp. 92-94.

<sup>1366</sup> MARDONES, José María. *Para comprender las nuevas formas de religión*. La reconfiguración postcristiana de la religión. Estella: Verbo Divino, 2000, pp. 27-33.

<sup>1367</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* Op. Cit., p. 135.

<sup>1368</sup> TILLICH, Paul. *Pensamiento Cristiano y cultura en Occidente*. Vol. 2. Trad. María Teresa La Valle. Buenos Aires: Editorial Aurora, 1976, pp. 44-47.

de leis que se regiam como em uma engrenagem precisa. Assim, a Modernidade se caracterizou pela importância dada à autonomia e à razão.<sup>1369</sup>

Até então a teologia havia exercido uma influência dominante no conhecimento ocidental. Todos os campos do saber estavam a serviço do pensamento teológico.

Entretanto, após a Reforma Protestante, a situação modificou-se profundamente. Com a autonomia e a importância da razão, surgiram novos saberes que ocuparam o espaço antes dedicado ao conhecimento teológico.

É este o contexto que a *Ecclesia Militans*, afervorada pelo Concílio de Trento, teve que confrontar.

Diante desse novo contexto religioso e cultural que parecia organizar-se contra o catolicismo, a teologia e a filosofia se caracterizaram por uma atitude defensiva e apologética, rejeitando e condenando a nova ordem político-cultural que surgia com o Iluminismo.

Toda essa movimentação intelectual teve seu ápice na Revolução Francesa (1789-1799)<sup>1370</sup>, a qual se destaca como a realização dos ideais iluministas. O indivíduo triunfa, juntamente com a razão e a defesa da propriedade privada. Surgem como conquistas revolucionárias o Estado contemporâneo, a difusão e o desenvolvimento do secularismo. Ainda que o terror tenha ceifado milhares de vidas, a Revolução encerra toda densidade ética, o equilíbrio entre a vontade subjetiva e a vontade geral.<sup>1371</sup>

Entretanto, sem negar os aspectos positivos realçados, as consequências das transformações provocadas pelos ideais iluministas, concretizados nas realizações revolucionárias, mostram-se muito complexos.

---

<sup>1369</sup> MARDONES, José María. *Postmodernidad y cristianismo*. El desafío del fragmento, 2ª ed. Santander: Sal Terrae, 1988, pp. 24-25.

<sup>1370</sup> Esta Revolução que marca definitivamente o triunfo dos ideais iluministas foi extremamente violenta com a Igreja Católica. Confiscou as propriedades, aboliu os conventos e mosteiros, expulsou as ordens religiosas, dispersou sacerdotes, perseguiu fiéis e executou milhares deles, especialmente os membros da hierarquia, associados ao rei e, por isso, declarados “inimigos da Revolução”. A partir desse evento que teve inúmeras consequências para a história ocidental, destruindo o *ancien régime* o absolutismo, monárquico e católico separando definitivamente os poderes temporal e espiritual com o fim da aliança entre o trono e o altar. A supressão dos Estados Pontifícios, feita por Napoleão Bonaparte – ainda que posteriormente restaurados pelo Congresso de Viena, temporariamente, pois acabaram perdidos para a Unificação Italiana em fins do século XIX. Ademais, uma das consequências mais difíceis que a Igreja teve que enfrentar foi o triunfo do Estado Laico, que gradativamente substituiu o Estado Confessional e que teria inúmeras repercussões na teologia e na estruturação do catolicismo.

<sup>1371</sup> Professor Salgado entende a fase do terror da Revolução Francesa como “o único caminho que leva à recomposição dialética do Estado, pelo equilíbrio da vontade subjetiva e da vontade geral. O terror é a característica da dialética do aparecimento do Estado contemporâneo e que o torna diverso do Império Romano. A ditadura jacobina, por sua contradição interna, mantinha como objetivo a liberdade subjetiva e a virtude dos cidadãos, que põe a comunidade livre como fim ético do cidadão. A palavra que encerra toda densidade ética da Revolução é cidadão, o indivíduo livre.” SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentações e aplicação do direito como máximo ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 17.

Os ideais difundidos pela Revolução, expressos no lema *liberdade, igualdade e fraternidade*, ressoaram por todo o mundo e tiveram sua repercussão na organização política e do Estado. No catolicismo, estes ideais repercutiram em um movimento teológico, surgido em fins do século XIX – e que viria a desencadear as transformações causadas pelo Concílio Vaticano II, escopo desta Tese.

O critério de verdade dessa nova ordem político-social foi marcada pela deusa razão, não pela fé, o que caracteriza o processo de secularização que se alastraria por todas as áreas da cultura.

Para o racionalismo a filosofia cristã deveria se submeter às regras de inteligibilidade estabelecidas pelo paradigma cartesiano. Nesse sentido, deixava de ser inspiração de um saber situado e reconhecido, a teologia, reduzindo-se à uma mera filosofia da religião.<sup>1372</sup>

Portanto, sua interpretação não pode prescindir do ateísmo da práxis especificamente moderna, que se mostra cada vez mais como a alma profunda do projeto histórico da modernidade.<sup>1373</sup>

O legado revolucionário originou um novo contexto sócio-político e cultural. O catolicismo que ainda ocupava um lugar central entre o poder temporal e a sociedade, típico no *ancien régime*, passava agora, nas sociedades modernas, a uma posição secundária.

Inicia-se a época da emergência dos novos Estados laicos, em que seus governantes passaram a decidir sobre a conveniência ou não da presença da Igreja em suas estruturas.

Na maior parte dos casos, a influência eclesiástica seria relegada apenas ao âmbito pessoal e, quando a ação da Igreja era permitida, não ultrapassava os limites das atividades espirituais. Os registros de nascimentos, matrimônios e mortes, incluindo a administração dos cemitérios, integravam a responsabilidade do Estado. Instituições tradicionalmente presididas pela Igreja, como a educação e a beneficência, passavam à competência e orientação do poder civil.

Naquele contexto de perdas culturais e materiais mostrou-se necessária a convocação de um novo concílio, visando reafirmar a autoridade do Papado na Igreja Católica.<sup>1374</sup>

O Concílio Vaticano I (1869-1870), presidido pelo Papa Pio IX, proclamou a Igreja como obra e presença de Deus em um mundo que se secularizava.<sup>1375</sup>

<sup>1372</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 240

<sup>1373</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 135.

<sup>1374</sup> O Papa Pio IX se viu despojado dos Estados Pontifícios (1870) devido ao processo de Unificação Italiana. A perda temporal levou o Papado a reafirmar o poder espiritual.

<sup>1375</sup> Este concílio foi convocado e presidido pelo Papa Pio IX. Teve suas principais realizações expressas em duas Constituições Dogmáticas. A primeira foi a *Dei Filius*, que reafirma a doutrina católica e condenava os erros do racionalismo, do materialismo e do ateísmo. A outra constituição dogmática, *Pastor Aeternus*, que

O magistério pontifício passaria a deter um protagonismo especial, especialmente com a definição do dogma da *Infalibilidade Papal*.<sup>1376</sup>

O reforço da autoridade papal, ressurgia em teorias remanescentes do *regalismo* francês<sup>1377</sup>. Para que as decisões papais pudessem ser consideradas inquestionáveis, era necessário que estivessem em consenso com o episcopado. Esta era a ideia defendida pelos defensores do regalismo.

Contra essa corrente, numerosa entre o clero francês e belga, surgia o minoritário grupo de bispos e teólogos que defendia a primazia papal, chamados pejorativamente de *ultramontanistas*.<sup>1378</sup>

A grande maioria dos católicos estava convencida de que o mais correto se encontrava no respeito à soberania espiritual do papa e, somente em assuntos relacionados à esta dimensão o papa seria infalível.

Diante desse tenso debate, que exacerbava as paixões nacionais, o Concílio Vaticano I definiria o primado de jurisdição do Romano Pontífice como infalível, apenas em questões de fé e de moral, quando se pronuncia *ex cathedra*.<sup>1379</sup>

A partir deste concílio intensificou-se o conceito de *razão teológica*, baseada nas Escrituras e Tradição, acrescida dos ensinamentos dos Padres da Igreja, ante à *razão ilustrada*.<sup>1380</sup>

define a autoridade papal e constitui o dogma da Infalibilidade Pontifícia, visando combater o *galicanismo* da Igreja na França

<sup>1376</sup> Assim define a Igreja a Infalibilidade Papal: “A infalibilidade exerce-se quando o Romano Pontífice, em virtude da sua autoridade de supremo Pastor da Igreja, ou o Colégio Episcopal, em comunhão com o Papa, sobretudo reunido num Concílio Ecumênico, proclama com um ato definitivo uma doutrina respeitante à fé ou à moral, e também quando o Papa e os Bispos, no seu Magistério ordinário, concordam ao propor uma doutrina como definitiva. A tais ensinamentos cada fiel deve aderir com o obséquio da fé.” CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*. S. Paulo/Petrópolis: Loyola/Vozes, 1992, pp. 971-972.

<sup>1377</sup> Termo que se referia às prerrogativas exclusivas dos reis europeus, originada no Alto Medievo, preservada especialmente pelos reis franceses, que lhes concedia de interferir em assuntos eclesiásticos, especialmente em relação às bulas pontifícias, que para o cumprimento em seus reinos, necessitavam do da aprovação real. Na França este costume foi supresso pela Revolução. Entretanto, devido à concordata de Bonaparte o regalismo pareceu “restaurado” e ainda que deixasse formalmente de existir, continuou na mentalidade eclesiástica francesa.

<sup>1378</sup> *Ultramontanismo* – termo originado do latim *ultramontanus* – além das montanhas, neste caso, os Alpes, vistos desde a França ou a Alemanha. Relaciona-se à crítica à romanização, *romanization*, que na primeira metade do século XIX. Alguns críticos franceses passaram a rejeitar a concentração das decisões do catolicismo nas mãos do Papado. Contrários a esta reprovação, encontram-se intelectuais franceses como Joseph de Maistre, Emmanuel d’Alzon e Louis Veuillot, que defendiam a Supremacia Papal. Estes autores combateram a tendência dos governos nacionais a interferirem nos assuntos eclesiásticos. Foi um forte movimento de resistência ao liberalismo e laicismo da transição dos séculos XIX e XX.

<sup>1379</sup> DENZINGER, Henricus; SCHÖNMEITZER, Adolfus. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum...* Op. Cit., n° 3074, p. 857.

<sup>1380</sup> A afirmação das fontes teológicas superava a acusação racionalista de que a teologia seria uma pseudo ciência, por suas teses e postulados não terem bases empíricas. SULLIVAN, Francis A. *Il Magistero nella Chiesa cattolica*. Trad. C. Benetazzo. Assisi: Cittadella, 1986, pp. 85-87.

As antigas universidades católicas, voltadas ao estudo da teologia e filosofia, fundadas no Medievo, gradativamente transformaram-se em universidades leigas, ainda que conservassem as pesquisas e a tradição teológica. Entretanto, após a Revolução Francesa, os cursos eclesiásticos desapareceram juntamente com as demais instituições do *ancien régime*.

Esta situação crítica levou o Papado, com o auxílio das ordens religiosas, especialmente dos jesuítas e dos dominicanos, a criarem novas universidades que teriam o título de *Pontificias*.<sup>1381</sup>

No longo pontificado de Leão XIII (1878-1903), consolidadas as determinações tridentinas, implementou-se as disposições do Concílio Vaticano I, especialmente no que concerne à autoridade pontifícia e à educação católica.<sup>1382</sup>

A recomendação deste Papa foi pesquisar e, sobretudo, propagar o máximo possível ao sistema teológico-filosófico desenvolvido por Santo Tomás de Aquino. Esta iniciativa constituiu um grande estímulo à pesquisa e valorização da síntese articulada pelo Aquinate, o que Philippe Almeida entende como a via correta da modernização<sup>1383</sup>. O desenvolvimento doutrinal alcançado a partir da encíclica *Aeterni Patris*, que determinava o aprofundamento na doutrina tomista, produziu frutos que fecundariam a cultura ocidental com obras dotadas de profundidade, erudição e transcendência.<sup>1384</sup>

---

<sup>1381</sup> Este movimento teve início em Roma, onde as faculdades de teologia e filosofia passavam a ocupar um lugar de destaque e novas estruturas universitárias, dependendo diretamente do Romano Pontífice e do Cardeal Prefeito da Sagrada Congregação para a Educação Católica. Estes, apoiados pelos mais brilhantes teólogos europeus, promoverão o estudo das ciências sagradas, zelando pela ortodoxia e pela investigação teológica e filosófica. Neste período, em Roma, surgiram as universidades, inspiradas no modelo da Gregoriana (Jesuítas), da qual se originaram: Urbaniana (Teatinos), Lateranense (Diocese de Roma e Beneditinos), Antonianum (Franciscanos), Sancte Thomas Aquinas (Dominicanos) e o Pontifício Instituto Anselmum, de liturgia (Beneditinos). Também foi dada uma ênfase na criação dos Seminários Nacionais em Roma, também sob os cuidados dos jesuítas.

<sup>1382</sup> Durante vinte e cinco anos, o papa Leão XIII, nascido *Vincenzo Gioacchino Raffaele Luigi Pecci-Prosperi-Buzzi*, em Carpinetto Romano, aos 2 de março de 1810. De família aristocrata, filho do Conde Lodovico Pecci e de sua esposa Anna Prosperi-Buzzi, ambos descendentes de nobres gibelinos. Bispo atuante em Perugia, conhecido pela caridade, cultura e amabilidade, foi feito cardeal em 1853, sucedendo Pio IX em 1878. Em seu pontificado enfatizou a educação católica. Leão XIII foi um dos papas mais atuantes desde Gregório VII, empenhou-se em recristianizar a sociedade. A partir da recuperação das raízes cristãs da cultura europeia, incentivou as pesquisas e a recuperação de inúmeros documentos e textos. Graças a seu incentivo, desenvolveram-se as pesquisas de Jean Paul Migne, publicando suas traduções e comentários da Patrologia Latina e Grega. No campo político-diplomático conseguiu apaziguar as relações da Igreja com a República francesa, ainda que a contra gosto de grande parte do episcopado e de setores dos leigos. Restabeleceu as relações da Igreja com a Inglaterra, e estimulou os movimentos de intelectuais católicos, tendo sido a conversão do intelectual John Henry Newmann (1801-1890) a concretização do sucesso da missão católica nas Ilhas Britânicas. Longevo, plenamente lúcido e consciente, faleceu em Roma, aos 20 de julho de 1903. Foi declarado Venerável pelo Papa Pio XII em 1957. LAUNAY, Marcel. *Le papauté a l'aube du XXe siècle (1878-1914)*. Paris: Editions du Cerf, 1997, pp. 22-89.

<sup>1383</sup> ALMEIDA. *Raízes medievais do Estado moderno... Op. Cit.*, pp. 115-116.

<sup>1384</sup> Despontaram autores que se tornaram mundialmente respeitados pela qualidade de seu trabalho e, especialmente, pela competência e intelectualidade demonstrados. Doravante não mais se chamaria a teologia de pseudo-ciência. Dentre os mais destacados intelectuais originados pela *Aeterni Patris*, estão: Étienne Gilson,

Sem dúvida, a *Æterni Patris* motivou o desenvolvimento da filosofia mediante a restauração do sistema elaborado pelo Aquinate.

Havia uma preocupação do catolicismo em apresentar outra realidade, que possibilitasse ao ser humano transcender a realidade em que se encontra inserido, pois, este conceito parecia ter desaparecido com a absolutização da práxis promovida pelo racionalismo.<sup>1385</sup>

A relevância dada por esta encíclica ao conhecimento filosófico como instrumento interpretativo da verdade revelada, conjugando fé e razão, possibilitou que ficasse conhecida como uma encíclica voltada à cultura.<sup>1386</sup>

Leão XIII e seus assessores tiveram a sensibilidade intelectual de perceber que a valorização do patrimônio civilizacional do Ocidente possibilitaria um novo florescimento cultural. Destarte, esta recuperação da filosofia cristã constituiu uma imensa projeção de significações humanas na fria amplitude de um universo esvaziado de sentido pela secularização.

O preconceito racionalista-positivista de que em vista do progresso seria necessária a renúncia à herança histórico-cultural cristã, motivou o agressivo secularismo que nasceu no século XVIII e fortalecido no XIX, prevalece até nossos dias. Fundamentando-se em uma perspectiva antropocêntrica, o racionalismo gradualmente elevou o ser humano como formulador dos seus próprios direitos, não reconhecendo nenhuma outra dimensão independente do conhecimento e da razão.

Esta concepção de uma razão que se fecha à herança cristã ofereceu elementos que estruturaram o mito do Estado laico, criando o vazio relativista, ideal à eclosão das ideologias totalitárias, como observa Voegelin.<sup>1387</sup>

Reginald Garrigou-Lagrange, Antonin-Gilbert Sertillanges, Louis Billot, Jacques Maritain, Jean Lacroix e Michel Villey. FORMENT, Eudaldo. *Historia de la Filosofía Tomista en España Contemporánea*. Madrid: Encuentro, 2002, pp. 306-308.

<sup>1385</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* Op. Cit., p. 136.

<sup>1386</sup> MARTÍNEZ, Javier Fernandez. *Más Allá de la razón secular: algunos retos contemporáneos para la vida y pensamiento de la Iglesia, vistos desde Occidente*. Granada: Nuevo Inicio, 2005, pp. 41-42.

<sup>1387</sup> Este pensador austríaco observa que o processo moderno de secularização acabou originando movimentos ideológicos que se transfiguraram em dimensões religiosas ao tornar iminentes elementos culturalmente transcendentais. Para ele, o resultado deste processo seriam as ideologias com características de fanatismo religioso, como o Nacional Socialismo alemão e o Marxismo Stalinista russo. VOEGELIN. *La nueva ciencia de la política...* Op. Cit., pp. 176-184.

## ***11.2 Algumas sementes caíram entre os espinhos, que cresceram e as sufocaram*<sup>1388</sup>: o *Modernismo***

A aurora do século XX indicava o resplandecer de um tempo promissor para a cultura cristã. Incentivados pela efervescência acadêmica, muitos estudiosos dedicavam-se às pesquisas filosóficas e teológicas, históricas e legais, fomentada durante o pontificado de Leão XIII.

Entretanto, tal qual ocorrera no amanhecer luminoso que precedera as tempestades da gnose e do arianismo, outra tormenta, porém de proporções muito mais devastadoras, formava-se no horizonte do catolicismo.

Alguns teólogos luteranos começaram a aplicar uma nova *metodologia histórico-crítica* em suas pesquisas e textos. Alegavam que era necessário promover uma investigação teológica adequada à modernidade, levando a humanidade do século XX a uma fé renovada e viva.

Esta nova forma de análise despertou muito interesse, já que foi bem recebida pela crítica acadêmica. Ainda que fosse encarada com reservas pela maior parte dos teólogos e estudiosos católicos e anglicanos, mostrava-se atraente. Foi denominada inicialmente como *teologia liberal*, porém, no catolicismo esta corrente teológica – que desempenharia um papel de desestruturação – ficaria conhecida como *Modernismo*.<sup>1389</sup>

Com o desenvolvimento de suas pesquisas, os teólogos liberais passaram a discutir os fundamentos da teologia, questionando as noções de dogma e o próprio conceito da revelação.<sup>1390</sup>

A divulgação desta corrente teológica deu-se a partir do trabalho do teólogo calvinista Auguste Sabatier.<sup>1391</sup>

<sup>1388</sup> Mt 13, 7.

<sup>1389</sup> *Modernismo* foi um movimento teológico que na transição do século XIX para XX causou uma das maiores crises teológicas da Igreja, cujos resultados são comparados apenas àqueles causados pelo arianismo e protestantismo. Este movimento se propunha harmonizar os dados da fé com os postulados da ciência e da filosofia, pela revisão do conteúdo de certas categorias fundamentais do Cristianismo, tais como revelação, fé e dogma. Convém ressaltar que este movimento teve relevância essencial nas discussões e na elaboração dos documentos do Concílio Vaticano II. Colacionamos a síntese sobre este movimento, elaborada por Izquierdo Urbina que trata dos principais pressupostos do Modernismo: “la fe es concebida ahora como una pura experiencia a la que resulta en la práctica accidental el contenido de verdad de esa fe, porque ese contenido no va más allá de la potencia de la misma fe. Con esos presupuestos, acaba siendo inevitable la oposición entre fe y doctrina, si por doctrina se entiende unas verdades independientes del sujeto que se aceptan como verdaderas por la autoridad de Dios que las revela. El sentimiento religioso es la mejor expresión de la fe. Todo ello resulta inevitable si previamente se ha minado la certeza del conocimiento revelado. Al final, al menos en algunos autores, lo que queda es una realidad divina más o menos inexpressada e inefable de la que no se puede tener conocimiento cierto, y ante la que el mejor modo de responder es mediante la conciencia más o menos vaga de una dependencia y de una relación vívida como sentimiento religioso.” IZQUIERDO URBINA, César. *Teología Fundamental*. 2ª ed. Navarra: EUNSA, 2002, pp. 249-250.

<sup>1390</sup> O'DONELL. *Introducción a la Teología Dogmática... Op. Cit.*, pp. 77-78.

Empregando a metodologia liberal, Sabatier avançava nos questionamentos, levantava dúvidas quanto à inspiração das Escrituras, e defendia que era necessário diferenciar os milagres e profecias das narrativas das experiências religiosas das primeiras comunidades cristãs.

Segundo este teólogo, os dogmas não passavam de uma mera transposição de emoções expressas pelos primeiros seguidores na forma de noções intelectuais, que se constituem em representação de uma imagem. Tratava-se de elementos que não faziam parte da essência cristã, portanto, deveriam ser adaptados para a fácil compreensão e adesão à fé.<sup>1392</sup>

Outra grande contribuição para esta corrente foi dada por Adolf von Harnack, um teólogo luterano.<sup>1393</sup>

Favorecido pelo ambiente liberal do luteranismo, Harnack pode demonstrar a ruptura radical entre a mensagem escatológica de Jesus e o surgimento da Igreja. Ademais, reforçava a diferença entre o conteúdo dos evangelhos e as formulações dogmáticas do cristianismo.

Toda essa situação evidenciava que os grupos protestantes adaptaram elementos característicos do mundo moderno às suas instituições religiosas, ainda que isso inicialmente gerasse uma crítica em relação à acomodação ou mesmo o perigo do desvio da fé.<sup>1394</sup>

Contrariamente, os católicos resistiram à modernidade. Entretanto, muitos de seus intelectuais, mormente teólogos e alguns bispos passaram a se sentir como que marginalizados diante dos progressos acadêmicos dos protestantes.

<sup>1391</sup> Louis Auguste Sabatier, teólogo protestante francês, nascido em Ardèche, no ano de 1839. Educado em Montauban, concluiu seus estudos em Heidelberg. Nomeado professor de Teologia Fundamental na Faculdade Luterana de Estrasburgo, porém, devido a sua posição política pró-francesa em plena Guerra Franco-Prussiana, foi expulso da faculdade, rumando a Paris, onde dois anos depois, foi nomeado professor no curso de Teologia da Faculdade Calvinista de Paris, onde juntamente com Eugène Ménégoz, ficou conhecido no meio acadêmico parisiense como inovador nas ciências teológicas. Foi nomeado professor de Teologia na École des Hautes Études da Sorbone, tendo exercido grande influência na teologia liberal protestante e católica. Faleceu em 1901. Sua obra *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, publicada em 1897, reúne todas as suas análises e conclusões que serviram de base para a divulgação do Modernismo.

<sup>1392</sup> FISICHELLA, Rino; COVOLO, Enrico Dal. (Org.) *Storia della Teologia*. Da Vitus Pichler a Henri de Lubac. Vol 4. Bologna: Dehoniane, 1995, pp. 330-332.

<sup>1393</sup> Adolf von Harnack, teólogo luterano, nascido em Dorpat, na atual Estônia, em 1851. Foi o grande incentivador da teologia liberal luterana. Dentre seus textos mais conhecidos destacam-se o extenso *Manual de história do dogma*, no qual questiona a dogmática cristã, e *A essência do Cristianismo*, no qual enfatiza o método liberal e moderno de teologia que empregou. Teve profunda influência na teologia luterana e católica, onde seu método foi chamado de modernismo. Respeitado membro da Academia de Ciências e Artes de Berlim, recebeu diversas condecorações de inúmeras universidades europeias e estadunidenses. Faleceu em Berlim, em junho de 1930.

<sup>1394</sup> FISICHELLA; COVOLO. *Storia della Teologia... Op. Cit.*, p. 331.

Isso comprovaria aquilo que Berger analisa como adaptação organizativa à modernidade e, por conseguinte, uma abertura à secularização.<sup>1395</sup>

O jesuíta irlandês, George Tyrrell foi o primeiro intelectual católico a empregar o método crítico-histórico que transformaria não só a teologia, mas as estruturas do catolicismo.<sup>1396</sup>

Em 1875 foi fundado o Instituto Católico de Paris, junto ao qual se organizou uma Escola Superior de Teologia, aberta em 1878. Neste centro, especificamente na Escola Superior, um grupo de professores, alunos e alguns sacerdotes, preocupados em acompanhar os avanços teológicos dos protestantes, iniciaram uma adaptação do método crítico-histórico às análises teológicas desenvolvidas naquele Instituto.

Louis Duchesne<sup>1397</sup> começou a aplicar os novos métodos críticos à história da Igreja, exercendo uma forte influência em Alfred Loisy<sup>1398</sup>, que se tornaria professor titular de Estudos Bíblicos e empregaria o mesmo método da teologia liberal protestante.

---

<sup>1395</sup> Berger considera que a atitude das tradições religiosas ante o impacto da modernização e, por conseguinte, da secularização consistia em ignorar completamente essa questão e continuar como se nada houvesse acontecido, ou então partir para uma negociação ou para a rendição cognoscitiva. Ou finalmente, entrincheirar-se defensivamente ou ofensivamente contra a desafiadora modernidade. BERGER, Peter. *Una gloria remota: avere fede nell'epoca del pluralismo*. Bologna: Il Mulino, 1994, pp. 42-45.

<sup>1396</sup> George Tyrrell – Nascido em 1861, na cidade de Dublin, Irlanda, em uma família de pequenos comerciantes anglicanos irlandeses, converteu-se ao catolicismo. Ingressou no Colégio Jesuíta de Dublin, concluindo seus estudos em Oxford. Ordenado sacerdote, dedicou-se à pesquisa teológica, tendo sido nomeado editor chefe da Revista dos Jesuítas. Sua ênfase estava na espiritualidade e na vida interior. Aproximou-se da nova metodologia luterana em suas pesquisas. Ao empregar este método, passou a questionar as bases da espiritualidade católica, defendendo que deveriam ser atualizadas de acordo com as novas tendências científicas, mormente a psicologia e elaborando críticas às ações da Igreja no passado. Ademais, promovia em seus textos a necessidade de renovação das estruturas do catolicismo. Seu livro *A Igreja e o Futuro*, *The Church and the Future*, de 1903, foi o estopim da crise modernista, instaurada por Loisy, naquele mesmo ano. Advertido pela Santa Sé, continuou a escrever e defender seus ideais até ser suspenso de suas funções, expulso da Companhia de Jesus e, finalmente ser excomungado. Morreu em 1909.

<sup>1397</sup> Louis Marie Olivier Duchesne – teólogo, professor de filologia e história eclesiástica no Instituto Católico de Paris. Nascido em Dijon, França, em 1843. Dotado de prodigiosa inteligência, formou-se em Saint Brieu, concluindo seus estudos no Pontifício Seminário Francês de Roma em 1873. Esteve em viagens junto a arqueólogos na Grécia (Monte Athos), Síria, Palestina e Ásia Menor. Doutorando-se em 1876, voltou a Paris, lecionando na Escola Superior de Teologia. Suas críticas à história da Igreja valeram-lhe a admoestação da Santa Sé, o que lhe fez deixar o Instituto em 1883. Nomeado para a École des Hautes Études da Sorbone, em 1885, exerceu uma profunda influência em Alfred Firmin Loisy, que é tido como o fundador do movimento Modernista. A fim de aprofundar suas pesquisas, foi enviado como diretor do Pontifício Seminário Francês de Roma. Faleceu em abril de 1922.

<sup>1398</sup> Alfred Firmin Loisy - sacerdote, filósofo, teólogo e professor. Nascido nas proximidades de Paris, em 1850. Sua inteligência prodigiosa o fez conhecido e respeitado entre os mais brilhantes intelectuais franceses. Durante seu doutorado em Roma, desenvolveu sua pesquisa sobre a existência histórica de Jesus Cristo. Entretanto, seduzido pelo método de teologia liberal, recebeu críticas sobre seus posicionamentos passou a defender a necessidade de uma reforma e modernização da Igreja e a criticar abertamente os dogmas católicos. Suas críticas à estrutura eclesial evidenciavam sua convicção heterodoxa. Seus escritos tiveram profunda repercussão entre os pesquisadores e teólogos europeus. Sua proximidade às descobertas científicas o levou a utilizar uma terminologia totalmente diversa daquela empregada pelos teólogos até então. Sua teologia tornou-se de vanguarda, o que fez que seus escritos fossem colocados no *Index Librorum Prohibitorum*, em 1903. Foi excomungado pelo Papa Pio X em 1908. Nomeado professor de história das religiões do Collège de France, em 1924. Faleceu em 1940.

A heterodoxia de seus posicionamentos e publicações levaram a hierarquia francesa a destituí-lo de seu cargo.

Juntamente com Maurice Blondel<sup>1399</sup>, respeitado professor de filosofia, fundariam uma revista, a Revista do Clero Francês, *Revue du Clergé Français*, divulgando os conceitos modernistas para os sacerdotes franceses.

Até aquele momento, todo o embate entre estes teólogos católicos e parte do episcopado, incluindo a Santa Sé, parecia se desenrolar apenas no campo teórico.

O movimento crescera em influência e apoio de parte da intelectualidade católica francesa e no norte da Itália, recebendo a simpatia de parte do episcopado. Logo o modernismo se disseminava pelas universidades e seminários católicos.

Seus autores propagavam a necessidade de progresso na teologia, a fim de que se tornasse uma ciência respeitada e livre das amarras dogmáticas.

Entretanto a situação se transformaria em uma crise quando Loisy publicou O Evangelho e a Igreja, *L'Évangile et l'Église*, em 1902. Esta obra produziu uma imensa agitação nos meios acadêmicos, pois, sugeria um “Jesus histórico”, negando a divindade de Cristo. Ademais, colocava em dúvida a instituição divina da Igreja e apresentava os sacramentos apenas como ações simbólicas, sem efeitos sobrenaturais.<sup>1400</sup>

As críticas a esta obra cresceram em intensidade e quantidade. Porém, em 1903 o teólogo liberal Loisy publicou outra obra, intitulada Em torno de um pequeno livro, *Autour d'un petit livre*, em que aprofundava algumas das polêmicas teorias bíblicas de Tyrrell. Neste livro se mostrou ainda muito mais polêmico, pois expressava abertamente a negação de um Cristo divino, reafirmando apenas o *Jesus histórico*<sup>1401</sup>. Conseqüentemente, a Igreja e os sacramentos não passariam de meras invenções humanas, portanto, dispensáveis e sujeitas às transformações.<sup>1402</sup>

Apesar das fortes reações, as autoridades romanas tardaram até julho de 1907 para emitir um decreto em que as proposições de Loisy e Tyrrell fossem condenadas<sup>1403</sup>. Os

---

<sup>1399</sup> Maurice Blondel – filósofo e teólogo francês. Nascido em Dijon, em 1861, foi professor na Universidade de Aix-en-Provence durante mais de trinta anos. Trabalhou desde 1882 em uma tese sobre a ação, que caracterizava como sendo o princípio da conciliação da autonomia da razão com a obediência da fé e da teologia a uma autoridade externa. Defendida em 1893, na Sorbonne, em Paris, a sua tese intitulada *A Ação* foi um trabalho inovador e polêmico e teve uma grande repercussão tanto entre os idealistas e positivistas como entre os católicos em geral. Após a encíclica *Pascendi*, abandonou o grupo modernista, retirando-se para Aix-en-Provence, onde faleceu em junho de 1949.

<sup>1400</sup> OCÁRIZ, Fernando; BLANCO, Arturo. *Teología Fundamental*. 2ª ed. Madrid: Palabra, 2008, p. 308.

<sup>1401</sup> Nesse sentido, busca-se procurar entender o homem e Deus a partir de uma compreensão humana de Jesus, como interpreta o teólogo Leonardo Boff. BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. Ensaio de Cristologia crítica para o nosso tempo. 9ª edição. Editora Vozes, Petrópolis, 1983, pp. 210-211.

<sup>1402</sup> FISICHELLA, Rino; COVOLO, Enrico Dal. (Org.) *Storia della Teologia... Op. Cit.*, pp. 332-333.

<sup>1403</sup> Os resultados dessa leniência foram terríveis, já que o livro de Loisy se tornara muito divulgado.

textos de Loisy e Tyrrel rejeitavam não apenas dogmas, mas o fundamento máximo da fé cristã, a divindade de Jesus Cristo.<sup>1404</sup>

Em meio ao acalorado debate gerado por estes autores, em 08 de setembro de 1907, dois meses após a condenação, o Papa Pio X publicava a encíclica *Pascendi Dominici Gregis*, na qual condenava o modernismo como um perigo para a destruição da religião.<sup>1405</sup>

Esta encíclica descreve pormenorizadamente o pensamento dos modernistas. Analisa o agnosticismo presente nas obras dos principais autores, Loisy e Tyrrell, que impossibilita o verdadeiro conhecimento acerca de Deus. Ademais, além da rejeição à transcendência, a encíclica observa que para o modernismo a religião se trata de um mero aspecto emocional, sendo impossível explicar sua essência de forma racional.<sup>1406</sup>

Nessa perspectiva, não existiria caminho racional possível para o acesso à verdade, uma vez que ela transcende o âmbito do empiricamente verificável. Logo, ninguém poderia reivindicar o patrimônio da verdade, pois, isso seria uma utopia.<sup>1407</sup>

As conclusões do documento são a condenação dessa forma errônea de se fazer teologia, determinando a continuidade com toda a tradição clássica, especialmente com Santo Tomás de Aquino.

A partir dessa encíclica, o movimento modernista começou a se dispersar. Entretanto, condenou-se a solução preconizada pelos modernistas, mas não se resolveu o problema de fundo do modernismo, que continuaria vivo, ainda que encoberto, ressurgindo alguns anos depois.<sup>1408</sup>

---

<sup>1404</sup> BEUMER. *Historia de los dogmas... Op. Cit.*, p. 244.

<sup>1405</sup> O Papa São Pio X conclui, ao final da primeira parte da encíclica, na crítica geral de todo o sistema: “Mas, de fato, a imanência dos modernistas quer e admite que todo o fenômeno de consciência proceda do homem enquanto homem. Com legítimo raciocínio deduzimos, portanto, que Deus e o homem são uma e a mesma coisa; e daqui o panteísmo. Também a distinção que fazem entre as ciência e a fé, não leva a outro resultado. Põem o objeto da ciência na realidade do cognoscível, e o da fé na realidade do incognoscível. Ora, o incognoscível é produzido pela completa desproporção entre o objeto e a inteligência. E esta desproporção, acrescentam, nunca poderá cessar. Logo, o incognoscível ficará sempre incognoscível, tanto para o crente quanto para o filósofo. Se, pois, alguma religião houver, o seu objeto será sempre a realidade do incognoscível; e não sabemos por que motivo essa realidade não poderá ser a alma universal do mundo, como querem certos racionalistas. Isto já é bastante para bem nos certificarmos de que muitos são os caminhos, pelos quais a doutrina modernista vai acabar no ateísmo e na destruição de toda religião. Neste caminho os protestantes deram o primeiro passo; os modernistas o segundo; pouco falta para o completo ateísmo.” (o grifo é nosso) PIO X, *Carta Encíclica Pascendi Dominici Gregis*. Disponível em : <[http://w2.vatican.va/content/pius-x/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_19070908\\_pascendi-dominici-gregis.html](http://w2.vatican.va/content/pius-x/pt/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html)> Acesso em 13 dezembro 2016.

<sup>1406</sup> PIO X, *Ibd.*

<sup>1407</sup> PIO X, *Ibd.*

<sup>1408</sup> De acordo com Jean Daniélou, “O modernismo não será vencido enquanto não se der satisfação no método teológico às exigências que lhe deram origem”. DANIÉLOU, Jean. *Les Orientations présentes de la pensée religieuse. Études*. N. 24. 1946. (pp 5-21). Paris: SER, p. 14.

Nas sombras, este movimento sobreviveria, reaparecendo sob o manto de uma nova discussão teológica acerca do problema do encontro da revelação com o pensamento contemporâneo.

Dissimuladamente, muitos teólogos conservaram o método modernista de interpretação teológica, alegando que as Escrituras e, especialmente, a teologia dogmática usavam em suas afirmações termos complexos, confusos para o homem do século XX. Portanto, difíceis de harmonizar com a linguagem moderna.<sup>1409</sup>

Consideravam que a insistência do magistério eclesiástico para o uso da teologia tomista, até então identificada com a ortodoxia, não passava de um instrumento de poder empregado pela cúria romana, o que impedia o legítimo progresso teológico.<sup>1410</sup>

Destarte, continuaram a defender que a doutrina fosse adaptada às necessidades e preferências dos fiéis.

Logo, os remanescentes *cripto-modernistas* se tornaram colaboradores na relativização dos diferentes conteúdos religiosos.

A consequência de tudo isso seria o declínio da certeza das definições religiosas e, por conseguinte, o início de uma crise de fé com caráter permanente, que progride à medida que a secularização avança. Com o declínio das certezas religiosas, extinguem-se a virtude e a imortalidade; então, tudo é permitido.<sup>1411</sup>

Um dos elementos que mais impulsionam a secularização é a dissolução da coesão interna das instituições que configuram e legitimam as crenças religiosas.<sup>1412</sup>

Em breve aqueles teólogos saíam das sombras, já que seriam convocados para atuar como peritos, *peritti*, e ganhariam os luminosos holofotes que iluminariam a cobertura midiática do Concílio Vaticano II.

Os problemas provocados pelos modernistas ainda causavam muita apreensão entre muitos teólogos, professores e boa parte da hierarquia católica. Temia-se uma nova crise tal qual aquela surgida no início do século, uma vez que a problemática parecia ser a mesma, colocando em perigo a doutrina.

Não por acaso, multiplicavam-se as medidas doutrinárias e disciplinares para defesa da teologia católica no pontificado de Pio XII.

<sup>1409</sup> RAHNER, Karl. *Teologia e Bíblia*. Trad. Félix Pastor e J. B. Libânio. S. Paulo: Paulinas, 1972, p. 76.

<sup>1410</sup> DUQUESNE, Jacques. *Jacques Duquesne interroge le Père Chenu*. Paris: Centurion, 1975, p. 33.

<sup>1411</sup> “Se não há imortalidade da alma, então não há virtude, o que quer dizer que tudo é permitido”. DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os irmãos Karamázovi*. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1995, p. 70.

<sup>1412</sup> De acordo com Berger, no decorrer da história as estruturas legitimadoras da religião se mostraram fortes e dignas de crédito, contribuindo na construção simbólica das civilizações. Mas, a partir do momento em que se desestruturam a coesão dessas instituições religiosas, a secularização afeta tanto as estruturas sócio-culturais como a própria religião. BERGER. *O dossel sagrado... Op. Cit.*, p. 138.

Nos ambientes da cúria romana, sentiu-se um gélido calafrio quando, inesperadamente, o Papa João XXIII convocou um novo concílio.

Cegados com o brilho dos flashes, os *peritti* conciliares não conseguiram notar o imenso *cumulonimbus* que se aproximava.

Era uma fria manhã de inverno, naquele 25 de janeiro de 1959. A temida tempestade irromperia em breve. Após a tormenta, grande seria a ruína deixada.<sup>1413</sup>

---

<sup>1413</sup> Mt 7, 27.

### 11.3 *Outras sementes caíram entre as pedras. Brotaram, mas o sol as queimou, pois, suas raízes não eram profundas*<sup>1414</sup>: a “nova teologia”

O final da II Guerra Mundial motivara os ânimos de uma Europa arrasada. A busca por um período de paz e prosperidade motivava atitudes de diálogo e cooperação. O contexto da Guerra Fria trouxe à Europa Ocidental uma rápida expansão industrial e, conseqüentemente, a modernização de suas antigas estruturas. A abertura à pluralidade, vinda com a marcante presença estadunidense no contexto geopolítico do pós-guerra, exigia a abertura à pluralidade dos universos simbólicos da modernidade secular. Ademais, provocou o redimensionamento da esfera religiosa à esfera da vida privada.<sup>1415</sup>

Esta nova realidade não só transformou a sociedade, mas exerceu profundas mudanças na consciência de cada indivíduo, o que levou a uma crise de identidade, que teria reflexos em toda a estrutura cultural.

O processo de modernização parecia questionar as antigas tradições religiosas, gerando uma crise de legitimidade, pois tudo era passível de questionamentos<sup>1416</sup>.

Dos escombros da velha Europa, destruída por uma guerra irracional, parecia ressurgir um novo contexto cultural.

Contudo, em meio às ruínas de construções seculares também despontaram pérfidos espectros que jaziam no reino de sombras e de caos, onde a noite faz as vezes de claridade.<sup>1417</sup>

Nas universidades francesas do pós-guerra desenvolvia-se um clima de entusiasmo. Neste ambiente foi natural a aspiração de se renovar tanto a natureza quanto o método da teologia.

Havia, ainda que reservadamente, uma forte reação contra os métodos do neotomismo católico, imposto desde a *Æterni Patris*.<sup>1418</sup>

Alegava-se que desde Trento o método teológico do catolicismo tinha um aspecto defensivo. Ademais, a teologia até então somente se ocupava em elaborar contestações aos ataques do protestantismo e dos racionalistas.

---

<sup>1414</sup> Mt 13, 5-7.

<sup>1415</sup> HORTA, José Luiz B.. *História do Estado de Direito*. S. Paulo: Alameda, 2001, pp. 169-175.

<sup>1416</sup> CASAS, Santiago. *El Modernismo a la vuelta de um siglo*. Pamplona: EUNSA, 2008, p. 45.

<sup>1417</sup> Do livro do profeta Jó, capítulo 10, versículo 22.

<sup>1418</sup> CONGAR, Yves. *Situación y tareas de la Teología hoy*. Trad. Sergio Gómez OP y Agustín Redero OP. Salamanca: Sígueme, 1970, p. 56

Essa reação à imposição neotomista ocorria, sobretudo entre os teólogos belgas e franceses. Ainda que diante do prestígio alcançado por Gilson e Maritain, procuravam conciliar a contribuição intelectual destes autores, marcadamente vinculados ao neotomismo, com outras correntes da época.<sup>1419</sup>

Partindo de um estudo das fontes patrísticas, que fora escolhido como base, começaram a elaborar uma análise histórica da Igreja. Congar<sup>1420</sup> afirma que a teologia oficial tinha a incumbência de assegurar a doutrina contra seus adversários.<sup>1421</sup>

Nesse cenário, entre os anos de 1946 e 1951 o frade dominicano Reginald Garrigou-Lagrange<sup>1422</sup>, um dos mais brilhantes teólogos do século XX, escreveu uma série de comentários sobre publicações de alguns teólogos, às quais denominou como uma nova teologia, *nouvelle théologie*.<sup>1423</sup>

Em suas análises e resenhas, o teólogo dominicano observava que podiam ser encontradas, mesmo que diluídas nos textos, muitas características que se aproximavam do modernismo. Isso fazia que se tornassem suspeitos de não seguirem as orientações da ortodoxia católica.<sup>1424</sup>

Entre os autores da nova teologia havia um consenso na crítica ao conteúdo teológico-filosófico tomista. Alegavam que era necessária uma nova forma de se elaborar

<sup>1419</sup> PETIT, Jean-Claude. La compréhension de la théologie dans la théologie française au XXe siècle. Pour une théologie qui répond à nos nécessités: la nouvelle théologie. In: *Laval Théologique et Philosophique*. (pp. 415-431). vol. 48. n° 3, 1992, pp. 418-420.

<sup>1420</sup> Yves-Marie-Joseph Congar – Teólogo, frade dominicano, especializado em eclesiologia, incentivador do ecumenismo, herói da Resistência Francesa. Nascido em Sedan, França, em 08 de abril de 1904, em uma família de pequenos comerciantes. Ingressou no Convento Dominicano de Paris. Durante a II Guerra foi preso no Campo de Concentração de Colditz e, posteriormente, Lübeck. Teve um papel fundamental na Faculdade de Le Saulchoir, dos dominicanos franceses, que se tornou o centro da nova teologia. Iniciou a coleção *Unam Sanctam*, de textos sobre eclesiologia e textos patrísticos. Destacado por suas posturas liberais na teologia, teve problemas com a Congregação da Doutrina da Fé. Foi convocado pelo papa João XXIII para participar como perito e consultor do Concílio Vaticano II. Sua atuação foi determinante na redação dos documentos conciliares *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*. Nomeado cardeal pelo papa João Paulo II em outubro de 1994. Faleceu no Convento Dominicano de Paris, aos 22 de junho de 1995.

<sup>1421</sup> O renascimento tomista, preconizado pela encíclica *Æterni Patris*, mostrava-se limitado e desinteressante frente aos métodos teológicos inovadores. Enquanto estes preconizavam o progresso teológico, aquele parecia confinar as pesquisas teológicas dentro dos limites magisteriais. CONGAR, Yves. *Situación y tareas de la Teología hoy... Op. Cit.*, pp. 56-58.

<sup>1422</sup> Reginald Garrigou-Lagrange – filósofo e teólogo, considerado como o mais importante tomista do século XX. Nascido em Auch, França, em 21 de fevereiro de 1877, em uma família de ricos comerciantes. De inteligência prodigiosa, estudou no Collège de Saint Bernard, em Auch, ingressando no noviciado dominicano em Paris. Doutorou-se em Roma, no Instituto Angelicum, em 1900. Tornou-se professor do Pontifício Instituto Angelicum e da Pontifícia Universidade Santo Tomás, em Roma. Foi teólogo oficial do Vaticano durante os pontificados de Pio XI e Pio XII. Preterido por João XXIII para continuar o ofício, em 1959, não participou pessoalmente das comissões preparatórias para o Concílio Vaticano II. Continuou na docência universitária até seu falecimento ocorrido em 15 de fevereiro de 1964. Seu processo de beatificação encontra-se em andamento no Vaticano.

<sup>1423</sup> OCÁRIZ; BLANCO. *Teología Fundamental... Op. Cit.*, p. 311.

<sup>1424</sup> BEUMER. *Historia de los dogmas... Op. Cit.*, p. 247.

os estudos teológicos, independente do intelectualismo escolástico definido pelo magistério eclesiástico.<sup>1425</sup>

O próprio Congar, muitos anos depois, esclareceu a existência de sintonia entre alguns pontos e preocupações fundamentais entre os dois movimentos, ou seja, entre a *nouvelle théologie* e o Modernismo.<sup>1426</sup>

A publicação uma coleção de textos patrísticos, a *Sources Chrétiennes*<sup>1427</sup>, expressava a determinação em pesquisar as origens da Igreja. Esta coleção, dirigida pelos jesuítas Henri de Lubac<sup>1428</sup> e Jean Daniélou<sup>1429</sup> alimentava a pretensão da nova teologia em retornar às fontes do cristianismo.

Os teólogos afeitos à *nouvelle théologie* insistiam na legitimidade e, inclusive, na necessidade de um pluralismo teológico, alegando que devido às limitações do entendimento humano, não havia um sistema capaz de abordar em uma visão sintética, todos os aspectos do mistério de Deus e sua relação com o ser humano.

Para os autores da nova teologia, a dimensão histórica e temporal exigia uma redescoberta de suas origens e, conseqüentemente, um reposicionamento da teologia.

<sup>1425</sup> CASAS. *El Modernismo a la vuelta de un siglo... Op. Cit.*, p. 46.

<sup>1426</sup> Quanto a esta questão da proximidade, muitos anos depois, já nos anos setenta, o teólogo Yves Congar, confrade de Garrigou-Lagrange, respondeu que naquela época muitos teólogos estavam “assombrados pelo fantasma do modernismo”, encontrando-o em todos os textos e “devido à intransigência doutrinal, não eram capazes de compreender a sintonia quanto a preocupações fundamentais entre ambas correntes.” CONGAR. *Situación y tareas de la Teología hoy... Op. Cit.*, pp. 18-19.

<sup>1427</sup> A coleção *Sources Chrétiennes* – Fontes Cristãs – foi organizada pelos padres jesuítas do Colégio de Lyon, França, tendo à frente Henri de Lubac e Jean Daniélou. Posteriormente, os padres Victor Fontoynt e Claude Mondésert passaram a integrar o corpo de diretores dessa coleção voltada à tradução de texto patrísticos gregos e latinos, continuando o trabalho iniciado por Migne, no início do século XIX. Atualmente esta coleção tem publicados mais de 600 títulos de obras da patrologia católica.

<sup>1428</sup> *Henri-Marie de Lubac* – professor, teólogo e escritor francês. Nascido em 20 de fevereiro de 1896, em Cambrai, França, em uma família de pequenos proprietários rurais, ingressou muito jovem nos Jesuítas. Enviado a Londres, onde de formou em filosofia. Participou da I Guerra Mundial, tendo sido atingido por uma bala de canhão. Foi o único sobrevivente de seu grupo, entretanto, ficado com sequelas permanentes. Nomeado para o Colégio Jesuíta de Lyon-Fourvière, dedicou-se ao estudo e ensino de teologia fundamental. Durante a II Guerra foi preso várias vezes. Erudito, associou-se a seu confrade na organização da coleção *Sources Chrétiennes*. Convocado para atuar como perito no Concílio, pelo Papa João XXIII. Poucos anos depois, juntamente com os teólogos Hans Urs von Balthasar e Joseph Ratzinger (futuro Papa Bento XVI) fundou a revista *Communio* com a finalidade de esclarecer positivamente a crise eclesiástica, iniciada depois da conclusão do Concílio Vaticano II. Nomeado cardeal pelo Papa João Paulo II, em 1983, continuou seu trabalho em Paris, onde faleceu em setembro de 1991.

<sup>1429</sup> *Jean Guenolé Marie Daniélou* – professor, historiador, teólogo e escritor. Nascido em Neuilly-sur-Seine, em 14 de maio de 1905, em uma rica família de políticos, voltados à educação. Seu pai, Charles Danielou, foi um político anti-clerical, enquanto sua mãe, Madeleine Clamorgan, fundou o Instituto de Sainte Marie, dedicado à educação superior das jovens carentes. Seu irmão era o renomado pesquisador da cultura indiana, Alain Danielou. Formado em letras e filosofia na Sorbone, após alguns anos atuando com professor de gramática, ingressou no Colégio Jesuíta de Paris em 1929. Após sua ordenação, em 1938, tornou-se capelão universitário. Dedicou-se à tradução de textos históricos e, juntamente com o padre De Lubac, fundou a coleção *Sources Chrétiennes*. Nomeado professor de História Eclesiástica no Instituto Católico de Paris, tornou-se seu diretor em poucos anos. Foi convocado como consultor e perito para o Concílio Vaticano II, pelo Papa João XXIII, do qual era amigo. Nomeado bispo e depois feito cardeal pelo Papa Paulo VI, em 1969. Morreu vítima de infarto fulminante, em 20 de maio de 1974.

De acordo com o dominicano Marie-Dominique Chenu<sup>1430</sup>, um dos maiores defensores da nova teologia, a construção teológica se mostrava como um desafio para a consciência contemporânea em geral. Era imprescindível que a teologia considerasse com relevância a historicidade, uma dimensão essencial do ser humano, pois “a fé tem por objeto e por fonte permanentes a compreensão de salvação inscrita na história”.<sup>1431</sup>

A relevância dada à patrística apresentava novos argumentos àqueles que se negavam a orientar a elaboração teológica apenas pelo tomismo.

Garrigou-Lagrange elogiou a publicação da *Sources Chrétiennes*, continuadora da monumental obra de Migne. Porém, desconfiava que a partir de uma errônea interpretação dos textos, empregada pela nova teologia, encontrava-se o perigo de tornar mundanas as realidades eternas.<sup>1432</sup>

O teólogo tomista receava que o intento em adaptar e os textos patrísticos e doutrinários fosse motivado por uma ênfase antropocêntrica, em nome de um progresso teológico. Advertia a consequência disso poderia levar a um esvaziamento do conteúdo transcendental da patrística.

---

<sup>1430</sup> Marie-Dominique Chenu – frade dominicano, professor, teólogo e escritor francês. Nascido em 1895, na cidade francesa de Soisy-sur-Seine. Filho de comerciantes ingressou jovem no Convento Dominicano de Le Saulchoir. Especializado em história medieval, doutorou-se em Roma, em 1920, retornando a seu convento como professor. A publicação do livro *Une école de théologie* (Uma escola de teologia) em 1937, acarretou-lhe em 1942 a proibição de ensinar e de voltar a publicar livros, devido ao modernismo presente na obra. Afastado por seus superiores, encontrou apoio no arcebispo de Paris. Após o término da II Guerra, com o apoio do núncio papal, Angelo Giuseppe Roncalli (futuro Papa João XXIII), foi nomeado como professor de história medieval na *École des Hautes Études* da Universidade de Sorbone. João XXIII o convocou como perito e consultor no Concílio Vaticano II, exercendo uma profunda influência no andamento e decisões conciliares. Fundou a revista *Concilium*. Faleceu no Convento de Saint Jacques, Paris, em fevereiro de 1990.

<sup>1431</sup> CHENU, Marie-Dominique. *La Parole de Dieu*. L'Évangile dans le Temps. Tome II. Paris: Éditions du Cerf., 1965, p. 78.

<sup>1432</sup> Tendo em vista a importância dessa observação feita por Garrigou-Lagrange, colacionamos o comentário: “*On juge l'arbre à ses fruits. Vouloir beaucoup à plaire au monde, ces apôtres d'un nouveau type, plutôt que de convertir, convertis pour lui. Nous les avons vus d'abord, ignorer les conséquences du péché originel. L'les entendre, l'homme est né bon, comme ils ont dit, Pélagiens et après lui Jean Jacques Rousseau. Nous les avons vus, alors oublier la gravité infinie du péché mortel, comme une offense faite à Dieu. Ils ne sont plus considérés, mais le côté humain et à l'extérieur, pour le mal qu'il nous provoque visiblement dans cette vie. Par conséquent particulièrement dédaigné la gravité des péchés de l'esprit: l'incrédulité, la vanité, l'orgueil et les troubles qui sont ses conséquences. En troisième lieu, pour la même raison, ils dédaignaient l'élévation infinie de notre fin surnaturelle; au lieu de parler de la vision béatifique et l'éternité de la vie, ils ont commencé à parler d'un idéal moral vague, teintée de religion, qui a disparu de l'opposition radicale entre le ciel et l'enfer.*” (A árvore se julga pelos frutos. Querendo muito agradar o mundo, estes apóstolos de novo tipo, em lugar de converter, saem convertidos por ele. Vimo-los, primeiro, ignorar as consequências do pecado original. A ouvi-los, o homem nasce bom, como diziam, os pelagianos e depois dele Jean Jacques Rousseau. Vimo-los, depois, esquecer a gravidade infinita do pecado mortal, como ofensa feita a Deus. Eles não mais o consideraram senão pelo lado humano e exterior, pelo mal que ele nos causa visivelmente na vida presente. Daí em particular desdenharam a gravidade dos pecados do espírito: incredulidade, presunção, orgulho e as desordens que são suas consequências. Em terceiro lugar e pela mesma razão desdenharam a elevação infinita de nosso fim sobrenatural; ao invés de falar da visão beatífica e da vida da eternidade puseram-se a falar de um vago ideal moral, tingido de religião, onde desapareceu a oposição radical entre o céu e o inferno.) Tradução e grifos são nossos. GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald. *L'Amour de Dieu et la croix de Jésus*. Étude de théologie mystique sur le Problème de l'amour et les purifications passives d'après les Principes de saint Thomas d'Aquin et la doctrine de saint Jean de La Croix. Tome I. Paris: Éditions du Cerf, 1983, p. 286.

Nessa mesma perspectiva, Lima Vaz também percebe que muitos teólogos e historiadores, em vista de um profícuo diálogo com a modernidade secularizada, suprimiram o paradoxo de um ateísmo de civilização, reinterpretando a substância doutrinal do cristianismo “segundo os princípios e as consequências da ideologia da práxis”.<sup>1433</sup>

Entretanto, o desejo de redescobrir nas obras dos Padres da Igreja conteúdos e características que, supostamente, a teologia escolástica e tomista haviam excluído.

A seleção de textos refletia uma busca por autores patrísticos cuja temática estivesse em consonância com os problemas do mundo contemporâneo.<sup>1434</sup>

Os autores da nova teologia ressaltavam a necessidade de todo o sistema teológico voltar às fontes. As investigações históricas levariam ao encontro dos ideais dos cristãos primitivos, cuja experiência de vida, em um mundo hostil à fé, serviria de base para a edificação de uma teologia voltada ao homem contemporâneo.<sup>1435</sup>

Suspeitava-se que a nova teologia se desviava de sua tarefa de investigar o transcendental e, progressivamente passaria a dedicar-se às realidades imanentes.<sup>1436</sup>

Entretanto, este receio se confirmaria alguns anos depois, com a conformidade do conteúdo, outrora espiritual com o mundo secular, validado após o Concílio Vaticano II.

Chenu ressalta que a importância do século XX consistia em integrar o conhecimento e história, não como uma simples memória, mas como uma constante renovação. Dessa forma, a teologia também deveria ter integradas as dimensões histórica, psicológica e pastoral.<sup>1437</sup>

A referência ao tempo para a nova teologia mostra-se como a mais significativa característica do ser humano, ter consciência de “seu ser-na-história, assim como de seu ser-no-mundo”.<sup>1438</sup>

A historicidade se constitui em um marco antropológico fundamental, pois, o ser humano está na história e a história é sua obra. Esta dimensão histórica do ser humano tem para Chenu seu fundamento na dimensão do homem, entendido como corpo e alma, pois, “através de sua corporeidade, o ser humano se expressa no mundo da vida”.<sup>1439</sup>

<sup>1433</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura...* Op. Cit., pp. 136-137.

<sup>1434</sup> CONGAR. *Situación y tareas de la Teología hoy...* Op. Cit., pp. 22-23.

<sup>1435</sup> CONGAR. *Situación y tareas de la Teología hoy...* Op. Cit., p. 23.

<sup>1436</sup> CASAS. *El Modernismo a la vuelta de un siglo...* Op. Cit., p.47.

<sup>1437</sup> CHENU, Marie-Dominique. *La doctrine sociale de l'Eglise comme ideologie*. Paris : Éditions du Cerf, 1979, pp. 79-80.

<sup>1438</sup> CHENU, Marie-Dominique. *Théologie de la matière*. Civilisation technique et spiritualité chrétienne. Paris: Éditions du Cerf, 1968, pp. 9-10.

<sup>1439</sup> CHENU. *La Parole de Dieu...* Op. Cit., pp. 443-444.

O dominicano tomista Labouerdette<sup>1440</sup> observara que cada vez mais as publicações dos autores ligados à nova teologia mostravam-se contrárias às determinações do magistério papal. Era evidente a ameaça para os fundamentos do conhecimento teológico e dogmático como expressava a *Æterni Patris* e toda a tradição teológica da Igreja.<sup>1441</sup>

Garrigou-Lagrange escreveu um artigo em que culpava a nova teologia de se inspirar em perspectivas evolucionistas da ciência moderna e, portanto, estava profundamente associada com o modernismo. Apontava o falso conceito de verdade, tomado em sentido evidentemente modernista.<sup>1442</sup>

Todo este contexto, preconizado pela nova teologia, refletia o início do processo de secularização no interior da própria instituição eclesial.<sup>1443</sup>

Diante de toda esta controvérsia, temendo um ressurgimento do modernismo e de toda celeuma provocada, Roma julgou mais prudente advertir seriamente os autores e sua nova teologia.

Na encíclica *Humani generis*, o Papa Pio XII condenou publicamente a nova teologia e seu conteúdo permeado de cientificismo e modernismo<sup>1444</sup>. Presumia-se que, ao se impor o *Silêncio Obsequioso* e a proibição de novas publicações, protegeriam a teologia católica de novos desvios, contendo o perigo do historicismo e do relativismo.

Passados cinquenta anos do Vaticano II, a advertência de Garrigou-Lagrange e a percepção de Lima Vaz mostram-se precisas. À medida que a *nova teologia* se tornou parte integrante das resoluções conciliares, enfatizando o homem, em uma abrangência imanente, a referência ao divino se atrofiou.<sup>1445</sup>

---

<sup>1440</sup> Marie-Michel Labouerdette – frade dominicano, professor, teólogo e escritor francês. Nascido em 1908, Toulouse, França, em uma família de pequenos proprietários e educadores. Ingressou ainda jovem no Convento Dominicano de Toulouse. Doutou-se em Teologia moral em Roma, em 1936. Nomeado professor no Instituto Angelicum, participou ativamente da vida intelectual, contribuindo com suas pesquisas e textos sobre o tomismo. Fez parte da Academia Vaticana. Devido à sua formação e erudição, foi convidado como consultor no Concílio Vaticano II. Continuou seu trabalho de pesquisas e ministrando aulas até sua morte, em 1990.

<sup>1441</sup> CASAS. *El Modernismo a la vuelta de um siglo... Op. Cit.*, pp. 48-49.

<sup>1442</sup> GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald. *Le nouvelle Théologie, ou va-t-elle? Verité et immutabilité du dogme.* Revue *Angelicum* XXIV (pp. 124-139). Paris : Éditions du Cerf, 1947, pp. 129-130.

<sup>1443</sup> Este comprometimento com uma compreensão mundana das realidades espirituais conduz à perda de prestígio e influência das instituições religiosas, de seus símbolos e doutrina. DÍAZ-SALAZAR, Rafael; GINER, Salvador; VELASCO, Fernando. (Ed.) *Formas modernas de religión.* Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 271.

<sup>1444</sup> Publicada em 12 de agosto de 1950, o pontífice condenava, sobretudo, o conteúdo modernista expressos naquelas obras controversas da *nova teologia*, a qual denominou de *neomodernismo*. CASAS, Santiago. *El Modernismo a la vuelta de um siglo... Op. Cit.*, p. 51.

<sup>1445</sup> TAYLOR. *Uma era secular... Op. Cit.*, p. 117.

#### 11.4 *Parte das sementes caiu no caminho, os pássaros vieram e as comeram*<sup>1446</sup>: *rumo ao Concílio*

A transição entre os séculos XIX e XX foi marcada por uma série de inovações culturais, dentre as quais, o desenvolvimento da neo-escolástica, motivada pela encíclica *Aeterni Patris*. Esta renovação da filosofia e teologia tomistas devia-se, em parte, à objeção do catolicismo ante a forte orientação imanentista que se tornou comum na filosofia a partir da Modernidade.<sup>1447</sup>

O equívoco de grande parte dos estudiosos e autores desse neo-tomismo talvez tenha consistido em considerar que a simples representação dos princípios metafísicos tradicionais bastaria para combater o processo de secularização que avançava desde o final do século XIX.<sup>1448</sup>

Desenvolveu-se um exame dos princípios liberais, distinguindo os pontos essenciais entre a doutrina católica e a modernidade. Nesta mesma perspectiva, contrapunha-se a importância da religião ante a secularização que se consolidava.

Os pensadores católicos divulgavam o tomismo e apresentavam o pensamento social da Igreja. Defendiam-se os valores e dogmas do catolicismo, ameaçados pela apostasia progressiva da Modernidade<sup>1449</sup>. Frente às investidas modernistas, a Igreja recusava a reivindicação de mudanças nos conteúdos dogmáticos em vista do progresso teológico protestante.<sup>1450</sup>

Nesse contexto está inserido o pontificado de Pio XII<sup>1451</sup>, o último Papa antes do Concílio Vaticano II.

---

<sup>1446</sup> Mt 13, 4.

<sup>1447</sup> CASAS. *El Modernismo a la vuelta de um siglo... Op. Cit.*, p. 28.

<sup>1448</sup> FABRO, Cornelio. *Introduzione All'Ateismo Moderno*. Roma: Edizioni Studium, 1964, p. 44.

<sup>1449</sup> LATOURELLE, René (cura). *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque anni dopo* (1962-1987). Assisi: Cittadella, 1987, pp. 171-173.

<sup>1450</sup> CASAS. *El Modernismo a la vuelta de um siglo... Op. Cit.*, p. 32.

<sup>1451</sup> *Eugênio Maria Giuseppe Pacelli* – papa Pio XII – nascido em Roma, aos 09 de outubro de 1876, filho de Filippo Pacelli e de Virgínia Graziosi, de família do patriciado romano. Seu avô foi secretário do papa Pio IX, seu pai e seu irmão Francesco Pacelli, foram os advogados responsáveis pela parte jurídica do Tratado de Latrão, em 1929, mediante o qual se reconheceu o Estado do Vaticano. Eugênio Pacelli foi educado no Liceu Visconti, a mais tradicional instituição pública de educação de Roma. Ordenado sacerdote em 1899, pelo arcebispo Francesco Cassetta, primo de sua mãe. Apesar de desejar ser um pároco romano, foi enviado para desempenhar funções na Cúria Romana. Devido a sua formação diplomática, foi o representante da Santa Sé nos funerais da Rainha Vitória da Inglaterra. Nomeado Nuncio Apostólico na Baviera, pelo papa Bento XV, em 1917. Após intensos trabalhos diplomáticos, reorganizou o trabalho e a presença da Igreja em países do leste europeu. Nomeado pelo papa Pio XI como Secretário de Estado em 1930. Após o falecimento de Pio XI, o conclave elegeu o cardeal Eugênio Pacelli como o 260º papa da Igreja Católica, com o nome de Pio XII, em 02 de março de 1937, às vésperas da II Guerra Mundial. Teve seu pontificado marcado pela guerra e pela perseguição à Igreja. Faleceu em 09 de outubro de 1958, após um longo e profícuo pontificado de 19 anos.

Seu pontificado foi marcado por seu caráter diplomático e conciliador na política externa, tendo sido o primeiro Papa a definir a legitimidade do Estado, separado da esfera eclesiástica. Com isso, suprimia as pretensões do poder espiritual se sobrepor ao poder civil.<sup>1452</sup>

Em uma Europa em que se respirava o clima de guerra, Pio XII buscava por todos os meios estabelecer a paz, o que, infelizmente, não conseguiu.

Uma das grandes preocupações deste pontífice se dirigia à participação dos fieis na vida da Igreja. Por essa razão, aconselha aos leigos que exerçam o protagonismo na tarefa de edificar uma ordem verdadeiramente cristã, em obediência ao episcopado e observando a devida cautela quanto à política.<sup>1453</sup>

O desejo deste Papa era que o laicato se tornasse um braço da hierarquia católica, que pudesse realizar ações que fossem exclusivas dos leigos. Nesse sentido, Mansueto recorda que diante “da influência nefasta do comunismo ateu” era necessário que os católicos tivessem a consciência da relevância de sua missão no mundo.<sup>1454</sup>

Sob sua inspiração, surgem vários movimentos laicais no seio da Igreja. Na França tem-se início um diálogo entre intelectuais católicos e os marxistas, encontrando um consenso entre conceitos no personalismo e na democracia cristã de Mounier<sup>1455</sup>. Também na França e, posteriormente, na Bélgica, surgida da convivência entre o laicato e clérigos, emerge o movimento dos padres operários. Sua origem estava no trabalho a que muitos sacerdotes tiveram que se dedicar no período da guerra. Inicialmente despertou o interesse de muitos bispos e a aprovação do Papado, já que se tornava um campo de evangelização e de contenção de ideias comunistas, que eram divulgadas entre o operariado.

Todo este contexto evidencia a pluralidade de pensamentos no interior do catolicismo, comprovando mais uma vez que a Igreja não é um bloco monolítico, mas que

---

<sup>1452</sup> Esta atitude eclesiástica demonstrava a aceitação do Estado laico, visando a liberdade da Igreja em seu interior e a defesa de seus interesses. VERUCCI, Guido. *La Chiesa nella società contemporanea*. Roma: Laterza, 1999, pp. 155-156.

<sup>1453</sup> PIO XII. Discorso al comitato nazionale italiano per il XXV della consagrazione episcopale del Santo Padre. 4 luglio 1943. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1943/documents/hf\\_p-xii\\_spe\\_19430704\\_xxv-consacraz-episc.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1943/documents/hf_p-xii_spe_19430704_xxv-consacraz-episc.html)> Acesso em 12 de dezembro de 2016.

<sup>1454</sup> KOHNEN, Mansueto. *Pio XII: Opus Iustitiae Pax*. A obra da Justiça é a Paz. Petrópolis: Vozes, 1940, pp. 126-127.

<sup>1455</sup> *Emmanuel Mounier* – filósofo e escritor francês, nascido em 12 de abril de 1905 em Grenoble, em uma piedosa família de pequenos comerciantes. Fundou, em 1932, animou um grupo de intelectuais católicos a publicar uma revista, chamada *Esprit*, que buscava um rompimento com as estruturas estabelecidas, visando uma integração entre as diversas correntes filosóficas. Sua obra mais importante se trata de O Personalismo. Nesta o autor propõe uma filosofia que se afasta de todas as amarras, congregando em si a liberdade e o bem, já que o ser humano é livre e imprevisível. Teve grande atuação contra os autoritarismos de sua época, mormente o fascismo e o nazismo. Seu ideal filosófico-político se baseava em uma sociedade que fosse capaz de construir uma nova civilização, de características cristãs, em que a cooperação e o amor mútuo fosse a via que unisse todos. Faleceu em Châtenay-Malabry, em 22 de março de 1950.

tem uma unidade em sua pluralidade. Esta unidade na diversidade é uma das principais características do catolicismo, desde seu início<sup>1456</sup>. A insistência do magistério sempre caminha em direção da unidade, de preservar a comunhão nos mesmos princípios.

Nessa perspectiva, a criação do Pontifício Instituto Bíblico, em Roma, no ano de 1909, pelo Papa Pio X, evidencia o respeito à diversidade no interior da Igreja. Este instituto dedicado à pesquisa e análise das Escrituras, cuja forma de se empreender a exegese era diversa daquela empregada na Escola Bíblica de Jerusalém.<sup>1457</sup>

Pio XII estimulou que se estruturasse uma Comissão Pontifícia que se dedicasse às pesquisas voltadas à crítica textual das Escrituras. Através da análise literária e do estudo aprofundado, enriqueceria a reflexão teológica e espiritual, bem como seria uma forma de se combater os conceitos da nova teologia e seus métodos de tendência modernistas.

A encíclica *Divino Afflante Spiritu*, de Pio XII, lançada em 30 de setembro de 1943, na festa de São Jerônimo, estimulava a pesquisa e insistia que a correta interpretação das Escrituras competia ao magistério eclesiástico. Isso correspondia ao que muitos exegetas, entre os quais alguns ligados à nova teologia, esperavam.

O Papa se contrapunha às correntes que pretendiam uma exegese fundamentada em critérios científico-rationais. A encíclica desautorizava a “hermenêutica simbólica” defendida por grande parte da nova teologia. Mas também se voltava contra a orientação espiritual, que se mostrava contrária a tudo que chamava de abordagens racionalistas.<sup>1458</sup>

Entretanto, esta encíclica parecia contemplar o método histórico-crítico, método que continuaria a exercer uma grande influência na exegese bíblica, alterando seus fundamentos, sem apontar diretamente para uma reforma da teologia.<sup>1459</sup>

Nos anos pós-guerra difundiu-se o movimento litúrgico, iniciado em meados do século XIX, com o abade Prósper Guéranger<sup>1460</sup>. Contudo, este novo movimento,

---

<sup>1456</sup> 1 Co 12, 1-27.

<sup>1457</sup> GUASCO, Maurilio; GUERRIERO, Elio; TRANIELLO, Francesco. *Storia della Chiesa: I cattolici nel mondo contemporâneo (1922-1958)*. Roma: San Paolo, 1996, p. 324. Sobre a *Escola Bíblica de Jerusalém*, iniciada pelos *Dominicanos* franceses em 1890, passou a empregar alguns dos métodos de crítica do texto postos em prática pelos autores liberais e modernos. Preconizou a existência de *gêneros literários* na Sagrada Escritura, isto é, de regras de estilo e redação acomodados a cada um dos diversos assuntos explanados na Bíblia. Consequentemente, embora os professores de Jerusalém observassem a fidelidade ao magistério da Igreja, algumas de suas proposições pareciam pouco oportunas na época, prestando-se a equívocos mais do que à edificação. Quanto ao *Pontifício Instituto Bíblico de Roma*, foi fundado pelos *Jesuitas* alemães, durante o pontificado de São Pio X, como centro de estudos bíblicos, inicialmente de orientação neo-tomista. Entretanto, com o passar dos anos, inspirados nos avanços da exegese luterana, discretamente começou-se a usar o aparato da cultura moderna para melhor compreender a verdade revelada. A influência de professores desse Instituto proporcionou que a própria Santa Sé suspendesse algumas das medidas coibitivas tomadas nos anos da crise Modernista.

<sup>1458</sup> GUASCO *et al.* *Storia della Chiesa... Op. Cit.*, pp. 326-327.

<sup>1459</sup> DE MATTEI, Roberto. *O Concílio Vaticano II. Uma história nunca escrita*. Porto: Caminhos Romanos, 2012, pp. 44-45.

também conduzido pelo beneditino belga Lambert Beauduin<sup>1461</sup> mostrava-se oposto àquele iniciado pelo abade Guéranger.

Esta nova concepção litúrgica inspirava-se em modelos muito diversos da orientação romana. Enquanto a norma romana voltava-se para o culto público da Igreja, a fórmula pesquisada por Beauduin e seu movimento, preocupava-se com uma renovação do rito, valorizando o caráter comunitário, a democratização litúrgica.<sup>1462</sup>

As novas ideias tiveram grande repercussão na eclesiologia, especialmente na dimensão do entendimento da missa como uma celebração festiva em que a comunidade comungava a ressurreição de Cristo.<sup>1463</sup>

Esta concepção se distanciava do sentido da missa como a renovação do sacrifício da Cruz, celebrado durante quase dois milênios e reafirmado no Trento.

Seus defensores defendiam a necessidade de adaptação aos novos tempos, uma celebração mais atraente ao espírito moderno.<sup>1464</sup>

Estas novas concepções, relacionadas à nova teologia, adaptava arquétipos tradicionalmente voltados à transcendência e os direcionava ao mundo, à imanência, em uma lenta desarticulação do espírito.<sup>1465</sup>

Com a intenção de corrigir os desvios do movimento litúrgico, Pio XII publicou em 20 de novembro de 1947 a encíclica *Mediator Dei*, sobre a sagrada liturgia.

<sup>1460</sup> *Louis-Pascal Guéranger* ( Prósper ) – erudito e restaurador da Ordem de São Bento na França pós Revolução Francesa. Nascido em Sablé-sur-Sarthe, aos 04 de abril de 1805, em uma família de pequenos proprietários, cresceu à sobra da antiga abadia de Solesmes, secularizada em 1790 pelo governo revolucionário. Tornou-se sacerdote em outubro de 1827, na diocese de Tours. Enviado a Roma para se aprofundar na Patrística, dedicou-se também ao estudo da Regra de São Bento. Retornando para a França, usou sua herança para adquirir, juntamente com o bispo de Le Mans, a antiga abadia. Iniciou a restauração da Ordem de São Bento. Dedicou-se a receber sacerdotes em seu mosteiro para cultivar o espírito litúrgico, dando grande ênfase ao ofício divino e à liturgia eucarística, estimulando o canto litúrgico através da revalorização do canto gregoriano. Faleceu em seu mosteiro aos 30 de janeiro de 1875. Seu processo de beatificação se encontra no Vaticano.

<sup>1461</sup> *Lambert Beauduin*, nascido próximo a Malines, em agosto de 1873. Ainda jovem ingressou na Abadia de Saint Columba, onde se formou e foi ordenado sacerdote em 1898. Enviado para Roma, especializou-se em liturgia no Pontifício Instituto Anselmum. De volta a Bélgica, dedicou-se à formação litúrgica do mosteiro. Enviado ao novo mosteiro de Mont-César, nas cercanias de Louven, em 1907. Em 1914 publicou sua obra, A Piedade da Igreja, *La Piété de l'Eglise*, em que tratava da necessidade de se renovar o culto católico, a partir da piedade monacal, acumulada pelos séculos. Sua obra foi considerada muito interessante, principalmente devido às referências à vida de piedade dos mosteiros, tanto ocidentais, quanto orientais. Contudo, era extremamente voltada à realidade monástica, portanto, de difícil execução na vida eclesial. Devido às suas pesquisas, esteve durante alguns anos em mosteiros ortodoxos no Oriente Médio. Fundou um mosteiro voltado ao ecumenismo na província de Namur, em uma aldeia chamada Chevetogne, tornando-se uma referência para o ecumenismo. Faleceu em seu mosteiro de Chevetogne em 1960.

<sup>1462</sup> GUASCO *et al. Storia della Chiesa...* *Op. Cit.*, p. 400.

<sup>1463</sup> BADANO, Nino. *I primi giorni della Chiesa e gli ultimi*. Roma: Volpe, 1973, pp. 155-156.

<sup>1464</sup> BADANO. *I primi giorni della Chiesa e gli ultimi...* *Op. Cit.*, p. 156.

<sup>1465</sup> Lima Vaz analisa que os efeitos dessa transposição deformante resultaram na desarticulação do espírito humano. LIMA VAZ, Henrique C. de. *Raízes da Modernidade. Escritos de Filosofia VII*. S. Paulo, Loyola, 2002, p. 21.

Nela, ainda que não deixasse de advertir os desvios, encorajava o estudo do tema, que resultaria nas reformas dos rituais da Semana Santa e do ofício divino, publicados por Pio XII em 1955.

Nesta mesma perspectiva, buscava-se uma renovação do tomismo, estabelecendo-se um diálogo com o mundo moderno. O filósofo Jacques Maritain através de seu *humanismo integral*, apresentava uma interpretação neo-tomista em que as dificuldades enfrentadas pela Igreja no mundo moderno seriam uma crise que antecipava um período de aurora para a Igreja.<sup>1466</sup>

Para alguns tomistas, como Meinvielle<sup>1467</sup>, a tão propagada *Nouvelle Chrétienté* de Jacques Maritain<sup>1468</sup> coincidia com os ideais do Cristianismo Social de Lamennais, que se propunham a substituir a civilização cristã por uma concepção de *civitas humana* centrada no homem e distante de Deus.<sup>1469</sup>

Pio XII, ainda que estimulasse a pesquisa e valorizasse a diversidade de pensamento na Igreja, demonstrava grande preocupação com algumas questões que pudessem ameaçar a identidade católica. Desse modo, tornou-se constante em seu pontificado sua relutância frente os embates da nova teologia com doutrina da Igreja.

A beatificação e canonização do Papa Pio X, que lutara contra o modernismo, evidenciava sua rejeição àquela doutrina teológica<sup>1470</sup>. Nessa perspectiva, condenou a nova teologia na encíclica *Humani generis* por se tratar de uma corrente neo-modernista.<sup>1471</sup>

Já no proêmio da encíclica, Pio XII se referia ao erro que se origina *ab intra*, internamente, na instituição. Afirmava que ao desprezar os valores imutáveis do

<sup>1466</sup> MARITAIN, Jacques. *Humanisme integral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*. Paris: Aubier, 2000, p. 442.

<sup>1467</sup> Julio Meinvielle – professor, filósofo tomista e escritor argentino. Nascido em Buenos Aires, aos 31 de agosto de 1905, em uma família de imigrantes alemães. Ingressou muito jovem no Seminário de Villa Devoto, na capital portenha. De privilegiada inteligência, ao concluir seus estudos, foi ordenado sacerdote. Enviado a Roma, doutorou-se em filosofia. Regressando a Argentina teve um intenso apostolado, dedicado à educação e ao cuidado pastoral. Faleceu em Buenos Aires, aos 2 de agosto de 1973.

<sup>1468</sup> Jacques Maritain, professor, filósofo e escritor francês. Nascido em novembro de 1882, em Paris, em uma família de políticos liberais e anti-clericais. Doutor em Filosofia pela Sorbone, tornou-se um dos principais representantes do neo-tomismo, considerado o renovador da corrente neo-escolástica do século XX. Sua concepção democrática influenciou a Democracia Cristã francesa e latino-americana. Faleceu em Toulouse, aos 28 de abril de 1973.

<sup>1469</sup> MEINVIELLE, Julio. *De Lamennais a Maritain*. Buenos Aires: Ediciones Nuestro Tiempo, 1945, p. 46.

<sup>1470</sup> Evidencia-se sua posição contrária ao modernismo no discurso de beatificação de Pio X, em 03 de junho de 1951: “questo Papa del ventesimo secolo, che nel formidabile uragano sollevato dai negatori e dai nemici di Cristo, seppe dimostrare fin dal principio una consumata esperienza nel maneggiare il timone della navicella di Pietro, ma che Iddio chiamò a sè, mentre più violenta infuriava la tempesta!” (este Papa do século XX que, no formidável furacão suscitado pelos negadores e inimigos de Cristo, soube demonstrar desde o princípio numa extraordinária experiência na condução do leme da barca de Pedro, mas que Deus chamou a Si quando a tempeste ainda era de grande violência.) Tradução nossa. PIO XII. Discorso in onore di Papa Pio X. 3 giugno 1951. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1951/documents/hf\\_p-xii\\_spe\\_19510603\\_pio-x.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1951/documents/hf_p-xii_spe_19510603_pio-x.html)> Acesso em 12 de dezembro de 2016.

<sup>1471</sup> CASAS, Santiago. *El Modernismo a la vuelta de un siglo... Op. Cit.*, p. 51.

cristianismo, de seu caráter transcendente, a mentalidade modernista ocupava-se apenas da existência, revelando sua tendência imanentista.<sup>1472</sup>

O Papa insistia quanto ao perigo de determinadas posições teológicas que poderiam causar danos ao patrimônio doutrinal. Destarte, reafirmava o princípio da autoridade pontifícia enquanto a Europa passava por um rápido processo de deslocamento da importância geo-política que desempenhara até a II Guerra para os Estados Unidos.<sup>1473</sup>

Entretanto, como observa De Mattei, esta encíclica teve seu alcance desvalorizado uma vez que muitos problemas e conflitos teológico-filosóficos movimentavam o interior do catolicismo.<sup>1474</sup>

O longo pontificado de Pio XII chegava ao fim, em meio ao debate entre a necessidade de reforma e à defesa do conteúdo doutrinal.

---

<sup>1472</sup> AMERIO, Romano. *Iota Unum*. Estudio sobre las transformaciones de la Iglesia Católica en el siglo XX. Trad. Carmelo López-Arias Montenegro. Madrid: Criterio Libros, 2003, pp. 44-45.

<sup>1473</sup> BADANO. *I primi giorni della Chiesa e gli ultimi...* *Op. Cit.*, p. 162.

<sup>1474</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II...* *Op. Cit.*, pp. 31-32.

### 11.5 *As preocupações mundanas, a ilusão das riquezas, as múltiplas cobiças sufocaram a semente e a tornaram infrutífera*<sup>1475</sup>: a convocação e o início do Concílio

Havia um agitado ambiente de renovação surgido no pós-guerra. Reconstruíam-se cidades devastadas, enquanto o desejo de um novo mundo brotava entre as frestas da Guerra-Fria.

A agitação que marcou as vésperas do Concílio Vaticano II nascia do embate entre aqueles que buscavam uma reforma e os que temiam a ameaça à doutrina.

Grande parte da intelectualidade católica, incluindo leigos, como Jacques Maritain, propunham que a Igreja se abrisse aos novos tempos, estabelecendo um diálogo com o mundo moderno.<sup>1476</sup>

Os problemas vinham sendo acumulados desde o século XVII<sup>1477</sup>, a pesar de todos os esforços realizados no Trento e no Vaticano I, os desafios da modernidade à Igreja careciam de respostas, ainda que surgissem inúmeros movimentos laicais no seio do catolicismo, estimulados pelos papas desde Leão XIII e, especialmente Pio XI e Pio XII<sup>1478</sup>, novos desafios se manifestavam.

Novos contextos sócio-políticos culturais e econômicos, como a emergência do socialismo no pós-guerra e o domínio de países tradicionalmente católicos pelo comunismo ateu, como o caso da Polônia, colocavam-se como desafios à Igreja, tida por muitos como sacralizadora de conceitos e ideologias anteriores à queda da Bastilha.<sup>1479</sup>

A doutrina social da Igreja, através das encíclicas *Rerum novarum* (Leão XIII – 1891) e *Quadragesimo anno* (Pio XI – 1931) estimularam o diálogo com o mundo do trabalho, que era seduzido pelas ideologias de matriz socialista e materialistas. Pio XII havia promovido a iniciação cristã, motivando o catecumenato de crianças e adultos. Em seu pontificado

<sup>1475</sup> Mc 4, 19.

<sup>1476</sup> MARITAIN. *Humanisme integral... Op. Cit.*, p. 495.

<sup>1477</sup> “O dado histórico mostra-nos que a efetiva dissolução do sagrado ‘natural’ tem lugar a partir do triunfo do modelo mecanicista no século XVII. Este passa a ser, desde então, a única representação da natureza reconhecida pelo saber científico.” LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, pp. 106-107.

<sup>1478</sup> Desde o longo pontificado de Leão XIII que havia uma insistência de que os leigos participassem mais ativamente da vida da Igreja. O estímulo à comunhão freqüente e à devoção eucarística, estimulados por S. Pio X e a formação da Juventude Operária Católica e da Ação Católica, ambas no papado de Pio XI, serviu como motivação ao trabalho dos leigos na vida eclesial. A promoção de Congressos da Juventude Católica, bem como o estímulo às congregações educadoras da juventude, nas Américas, África e Ásia foi uma das principais metas do longo pontificado de Pio XII. BADANO. *I primi giorni della Chiesa e gli ultimi... Op. Cit.*, p. 174.

<sup>1479</sup> FLORISTÁN SAMANES, Casiano. *Vaticano II, um Concílio pastoral*. Salamanca: Sígueme, 1990, pp. 30-31.

também teve início o movimento ecumênico, com a participação, ainda que como membros ouvintes, do Conselho Mundial de Igrejas<sup>1480</sup>.

A sociedade atravessava uma rápida transformação. Uma nova comunidade nascia dos escombros da II Guerra, marcando uma nova época histórica. Como observa Dawson, não faz parte do múnus eclesial interromper essas mudanças, sobretudo porque não o conseguiria. Ao contrário, sua missão essencial permanece sempre a mesma, oferecer novas aberturas para a ação da graça.<sup>1481</sup>

Ao longo da história da Igreja surgiram em momentos de mudanças movimentos de reforma, especialmente no século XI e XIII, caracterizados pelo fervor devocional, pela restauração do Papado e por resguardar integralmente a doutrina católica. Entretanto, esse novo momento que se apresentava à Igreja em fins da década de 1950 configurava-se o que Lima Vaz analisa como a progressiva perda do privilégio do credo cristão como preponderante referencial de ideias e valores ocidentais.<sup>1482</sup>

Para alguns não haveria reforma possível fora da integridade doutrinal e moral da Igreja, em que a crença e a vida encontram sua coerente harmonia<sup>1483</sup>. Para outros, fazia-se necessária uma *autêntica revolução*, uma formulação não dogmática da fé.<sup>1484</sup>

A fria noite de 8 de outubro de 1958 marcava o ocaso de uma era. Junto ao féretro do Papa Pio XII baixava à campã fria a *Ecclesia Militans* tridentina. Ao raiar de uma manhã úmida emergiriam das sombras os inovadores, “cuja intenção não era a reintegração, mas a deformação e a destruição da fé e dos costumes.”<sup>1485</sup>

Aberto na tarde de 24 de outubro de 1958, o conclave que elegeria o sucessor de Pio XII contava com 51 cardeais.<sup>1486</sup>

Ao que parece, buscou-se eleger um papa de transição, ou seja, um cardeal idoso, que não estivesse ligado à cúria, tampouco associado ao grupo dos mais avançados. Após vários escrutínios, os *vota* da maioria do colégio cardinalício confluía no Patriarca de

<sup>1480</sup> *Conselho Mundial de Igrejas - World Council of Churches*, em inglês – trata-se de uma organização ecumênica internacional, fundada em Amsterdã, na Holanda em 1948. Atualmente tem sua sede em Genebra, na Suíça. Engloba inúmeras denominações cristãs, entre Protestantes e Ortodoxas. A Igreja Católica não faz parte dessa organização, entretanto, participa como membro em muitas comissões, entre as quais, a Comissão de Missão e Evangelismo, Comissão de Assistência Médica Internacional Cristã e Comissão de Fé e Ordem.

<sup>1481</sup> DAWSON. *Dinâmicas da História do Mundo... Op. Cit.*, p. 380.

<sup>1482</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, p. 107

<sup>1483</sup> Este é o sentido de reforma proposto pelo Trento, como observa o papa S. Pio X, na encíclica *Edita saepe*. Disponível em: <[w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_26051910\\_editae-saepe.html](http://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_26051910_editae-saepe.html)> Acesso em 15 dezembro 2016.

<sup>1484</sup> CONGAR, Yves. *Vraie et fausse réforme dans l'Église*. Paris: Éditions du Cerf, 1950, pp. 236-237.

<sup>1485</sup> PIO X, encíclica *Edita saepe*. Disponível em: <[w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_26051910\\_editae-saepe.html](http://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_26051910_editae-saepe.html)> Acesso em 15 dezembro 2016.

<sup>1486</sup> ZIZOLA, Giancarlo. *Il Conclave. Storia e segreti*. L'Elezione papale da San Pietro a Giovanni Paolo II. Roma: Newton Compton, 1993, p. 219.

Veneza, Angelo Giuseppe Roncalli<sup>1487</sup>, um idoso e sorridente cardeal que tomaria o nome de um anti-papa do Medievo<sup>1488</sup>: *João XXIII*.<sup>1489</sup>

A carismática e simpática personalidade de João XXIII atuou como catalisador dos movimentos de renovação na Igreja. Suas atividades como núncio papal haviam proporcionado ao cardeal Roncalli a consciência de que se faziam necessárias modificações no trabalho e, especialmente, na linguagem e na postura do catolicismo.

Entretanto, no início de sua carreira eclesiástica, havia tido um contato profundo com um dos mais importantes modernistas da Itália, Ernesto Buonaiuti<sup>1490</sup>, do qual se tornara grande amigo.<sup>1491</sup>

De acordo com Alberigo, os contatos com as igrejas ortodoxas, tanto na Bulgária, quanto na Grécia, mas especialmente na Turquia, onde havia sido núncio, favoreceu que o cardeal Roncalli se empenhasse na abertura do catolicismo ao diálogo ecumênico.<sup>1492</sup>

---

<sup>1487</sup> *Angelo Giuseppe Roncalli* – Papa João XXIII – 261º papa da Igreja Católica. Nascido em Sotto Il Monte, em 25 de novembro de 1881, em uma piedosa família camponesa, ingressou muito jovem no Seminário de Bérgamo. Ordenado sacerdote em 1904, foi feito secretário do bispado e, depois, professor no Seminário. Afastado da docência por sua simpatia com alguns autores modernistas, foi nomeado capelão militar. Sagrado bispo, foi enviado em uma missão diplomática na Bulgária, depois a Grécia e Turquia, onde serviu como Pró-Núncio Apostólico, entre os anos de 1935 a 1944. Nomeado Núncio Apostólico na França, em 1944, tornou-se amigo dos dominicanos Jean Daniélou e Yves Congar. Por sua maneira simples e alegre de lidar com as pessoas, tornou-se muito popular e querido por todos. Granjeou a simpatia e admiração do Presidente De Gaulle. Sua capacidade conciliadora foi de extrema utilidade para ajudar a salvar muitos judeus durante a II Guerra Mundial. Em outubro de 1953 foi nomeado Patriarca de Veneza. Após a morte de Pio XII, foi eleito Papa, convocando o Concílio Vaticano II, cujo objetivo era o *aggiornamento*, a atualização, da Igreja Católica. Durante seu curto pontificado escreveu oito encíclicas, sendo as mais conhecidas *Mater et Magistra* e *Pacem in Terris*. Faleceu, vítima de câncer em 3 de junho de 1963. Devido à simpatia e ao sorriso largo, ficou conhecido como *Papa Bom*. Foi beatificado em 3 de setembro de 2000, pelo Papa João Paulo II e canonizado em 27 de abril de 2014, pelo papa Francisco.

<sup>1488</sup> *Baldessare Cossa* – João XXIII (antipapa) – nascido entre 1370/1371 em Nápoles, atual Itália, em uma família de artesãos, esteve envolvido com contrabandistas durante sua juventude. Convertido, entrou para um mosteiro cisterciense, sendo enviado para estudos teológicos e jurídicos em Bologna. Devido ao bom relacionamento e à sua inteligência, conquistou a simpatia de inúmeras autoridades. Feito bispo e depois, nomeado cardeal por Gregório XII, em 1402. Devido às conturbadas relações políticas entre as comunas do norte da Península Itálica, o Papado e o Império, criou-se um cisma e o antipapa Alexandre V, representava uma oposição ao Papado Romano, reconhecido por grande parte dos ingleses, sul da atual Alemanha e a maior parte das comunas do norte italiano. Com a morte deste antipapa, em 1409, foi feito um conclave em Bolonha e, Baldessare foi eleito Papa com o título de João XXIII. Porém, esta eleição se deu pela forte influência de Luís II, Duque de Anjou, que desafiava o Papa Gregório XII. Em 1415, o antipapa João XXIII foi preso e deposto, porém, foi libertado e em 1418, reconheceu seus erros, pedindo perdão e clemência no Concílio de Constança, sendo anistiado. Destarte, retirou-se ao mosteiro de São Jeremias, em Florença até sua morte, em 1419, onde foi sepultado.

<sup>1489</sup> De Mattei ressalta que o conclave que elegeu o Patriarca Roncalli foi marcado pela pressão francesa, que se opunha aos cardeais Ottaviani e Ruffini, por sua proximidade com o falecido Pio XII e por suas atitudes anti-francesas. DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, pp. 94-95.

<sup>1490</sup> *Ernesto Buonaiuti* – sacerdote e escritor italiano. Nascido em Roma, em junho de 1881, em uma família de comerciantes. Ordenado sacerdote, tornou-se conhecido pela sua erudição, tendo se doutorado em História da Igreja. Tradutor e defensor das ideias de Loisy. Foi excomungado e privado de suas atividades como educador, tendo sido preterido pelo governo fascista de ministrar aulas em qualquer universidade ou escola pública, uma vez que era antifascista. Não aceitou uma vaga como professor em Lausane, por se recusar a se tornar calvinista. Teve sua manutenção, acesso a pesquisas e publicações custeadas por amigos, entre os quais muitos bispos. Com problemas cardíacos, morreu em 20 de abril de 1946.

<sup>1491</sup> Roberto De Mattei recorda que Roncalli foi afastado do ensino de História da Igreja, no Seminário de Bérgamo, devido à sua proximidade ao modernismo. DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, p.98.

Em Paris, durante o período final da ocupação nazista, travou grandes laços de amizade com muitos membros da Resistência Francesa. Após o término da guerra, foi um dos grandes incentivadores de movimentos estudantis católicos, bem como do movimento dos padres-operários, que posteriormente foi supresso por Pio XII.

Após a nomeação como Patriarca de Veneza, experimentou o processo de desenvolvimento das atividades industriais na região do entorno da cidade, bem como toda a problemática situação social de uma grande cidade.<sup>1493</sup>

Este Pontífice, simpático, amável e gentil surpreenderia o mundo ao proclamar aos cardeais, na fria manhã do dia 25 de janeiro de 1959, na basílica de São Paulo, que era seu desejo convocar um concílio<sup>1494</sup>. Bastaram dois meses e meio de pontificado para surpreender o mundo convocando um concílio. O *Papa Bom* estava convencido que era necessário continuar a reflexão iniciada no Concílio Vaticano I e empreender uma atualização nas estruturas eclesiais.

De acordo com Alberigo, o Papa acreditava que poderiam ser adaptadas as formas que a Igreja vinha empregando desde o Trento, contudo, sem desvirtuar a substância doutrinal. Pensava em uma renovação no apostolado<sup>1495</sup>. Acalentava o desejo de que este concílio edificasse a fé e fosse um convite à unidade eclesial de todos os cristãos<sup>1496</sup>. Este gesto traria inúmeras transformações na Igreja e no mundo. Ao que tudo indica, o Papa esperava que este concílio fosse breve.<sup>1497</sup>

Diante da declaração papal, o cardeal secretário de Estado, o prefeito da Congregação da Doutrina da Fé (o antigo Santo Ofício) e a cúria romana formaram uma comissão preparatória. Este grupo deveria se ocupar de discutir quais seriam as linhas gerais que os padres conciliares debateriam.

<sup>1492</sup> ALBERIGO, Giuseppe. *Dalla laguna al Tevere. Angelo Giuseppe Roncalli da S. Marco a S. Pietro*. Bologna: Il Molino, 2000, pp. 187-190.

<sup>1493</sup> ALBERIGO. *Dalla laguna al Tevere... Op. Cit.*, p. 192.

<sup>1494</sup> O biógrafo do Cardeal Siri, arcebispo de Gênova, narra a surpresa que teve este prelado ao ouvir pelo rádio, enquanto voltava de uma visita pastoral no interior da arquidiocese, a notícia: “*La paura e perplessità sono sorte. Essi riguardano le forti tendenze innovative, nati in regioni della Francia e di Germania del dopoguerra, che associato con i progressi nel campo della ricerca biblica per sviluppare questo evento.*” (Receio e perplexidade surgiam. Preocupavam as fortes tendências inovadoras, nascidas em regiões de França e Alemanha pós-guerra, que associadas aos avanços das pesquisas bíblicas se desenvolveriam neste evento.) Tradução nossa. LAI, Benny. *Il papa non eletto: Giuseppe Siri, cardinale di Santa Romana Chiesa*. Milano: I Robinson, 1993, p. 179.

<sup>1495</sup> ALBERIGO, Giuseppe. L'ispirazione di un concilio ecumenico: le esperienze del cardinale Roncalli. (pp.81-99). In: *Le deuxième concile du Vatican (1959-1965)*. Actes du colloque de Rome (28-30 mai 1986). Collection de l'École Française de Rome. n. 113, p. 84.

<sup>1496</sup> ACTA APOSTOLICAE SEDIS, 51, 1959, pp. 65-69. Disponível em: [vatican.va/archive/aas/documents/AAS-51-1959-ocr.pdf](http://vatican.va/archive/aas/documents/AAS-51-1959-ocr.pdf)> Acesso em: 22 dezembro de 2016

<sup>1497</sup> ALBERIGO, Giuseppe. L'ispirazione di un concilio ecumenico: le esperienze del cardinale Roncalli... *Op. Cit.*, pp. 84-85.

A comissão enviou consultas ao episcopado, às faculdades de teologia, aos superiores das congregações religiosas. A Constituição Apostólica *Humanae salutis*, de 25 de dezembro de 1961, convocava o Concílio Vaticano II.<sup>1498</sup>

Entre as comissões preparatórias, sobressaía a Comissão Teológica, considerada a mais importante das comissões, uma vez que deveria realizar a revisão de todos os esquemas preparatórios, segundo a doutrina da Igreja. A responsabilidade dessa comissão era “examinar questões relativas às Sagradas Escrituras, à Santa Tradição, à Fé e aos Costumes”<sup>1499</sup>. Seria presidida pelo Prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé (Santo Ofício), o cardeal Alfredo Ottaviani<sup>1500</sup>, auxiliado por um grupo de cardeais, bispos e teólogos.<sup>1501</sup>

A relevância desempenhada pelos teólogos foi essencial, ainda que a proposta que movia sua convocação fosse de que o concílio seria voltado para a pastoral da Igreja. Sem tardar observou-se que, para lograr êxito nas mudanças pastorais, era necessário que se abordassem temas históricos, litúrgicos, bíblicos, enfim, toda a estrutura deveria ser revisada a fim de que se concretizassem as mudanças necessárias<sup>1502</sup>. Entretanto, a comissão preparatória começava a receber críticas por ser compostas de teólogos tidos como tradicionais e comandada pela cúria romana. Portanto, seriam elaborados de modo que contrariava o desejo de *aggiornamento* do Papa.<sup>1503</sup>

Diante de fortes pressões de membros do episcopado francês, o papa nomeou vários *periti*, peritos, que seriam os teólogos responsáveis por esclarecer dúvidas e oferecer subsídios para as discussões durante as sessões conciliares. Dentre os *periti* convocados estavam alguns teólogos que tinham recebido advertência do Santo Ofício anteriormente,

<sup>1498</sup> ACTA APOSTOLICAE SEDIS, 54, 1962, pp. 5-13. Disponível em: <[vatican.va/archive/aas/documents/AAS-54-1962-ocr.pdf](http://vatican.va/archive/aas/documents/AAS-54-1962-ocr.pdf)> Acesso em: 22 dezembro de 2016.

<sup>1499</sup> ACTA APOSTOLICAE SEDIS, 52, 1960, pp. 433-437. Disponível em: <[vatican.va/archive/aas/documents/AAS-52-1960-ocr.pdf](http://vatican.va/archive/aas/documents/AAS-52-1960-ocr.pdf)> Acesso em: 22 dezembro de 2016.

<sup>1500</sup> *Alfredo Ottaviani* – cardeal da Igreja Romana, doutor em filosofia e teologia, Prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé (Santo Ofício). Nascido em Roma, em 29 de outubro de 1890, em uma piedosa família de trabalhadores. Ingressou muito jovem no Seminário Romano e doutorou-se em filosofia no Pontifício Ateneu Romano de Santo Apolinário em 1916. Doutorou-se em teologia, na Pontifícia Universidade Gregoriana em 1921. Elevado cardeal pelo papa Pio XII em 1953, tendo exercido o múnus de Prefeito do Santo Ofício, depois denominado Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, de 1959 a 1968. Conhecido por sua competência, pela vida simples e pelo bom trato e simpatia. Também foi rígido em questões de fé, o que lhe causou muitas incompreensões e animosidades. Teve grande participação no Concílio. Associado à cúria e contrário às inovações, pediu demissão do cargo de Prefeito alegando problemas de saúde. Faleceu em Roma, aos 3 de agosto de 1979.

<sup>1501</sup> Dentre os teólogos dessa comissão estavam: Lucien Cerfaux, John Fenton, Stefano Garofalo, Gerard Philips, Antonio Piolanti, Michäel Schmaus, Charles Journet, Alfred Michel, Charles Balic, Mario Luigi Ciappi, Edouard Dhanis, Marie-Rosaire Gagnebet, Louis Marie Guillon, Franz Hürth, Santiago Ramírez, Albertus Trae.

<sup>1502</sup> LAURENTIN, René. *Bilan du Concile Vatican II: Histoire, textes, commentaires*. Paris: Éditions du Seuil, 1967, pp. 363-365.

<sup>1503</sup> KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II. Documentário Pré-Conciliar*. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1962, pp. 109-110.

por suas posturas próximas ao modernismo. Eram eles: Yves Congar, Henri de Lubac e Karl Rahner, cuja atuação seria decisiva para os rumos do concílio.

O posicionamento de boa parte da cúria e do colégio cardinalício demonstrava certa intranqüilidade quanto ao concílio. Havia resistência a uma proximidade do pontificado com as tendências modernistas. Alberigo analisa que as ações curiais levavam à suspeita de que era necessário estabelecer um contra-ponto, a fim de que este perigo fosse afastado.<sup>1504</sup>

Ainda que houvesse a suspeita de que o concílio ameaçasse a doutrina bimilenar da Igreja, deu-se início à fase de consulta do episcopado. Começavam a receber em Roma as respostas dos questionamentos enviados ao episcopado. Havia um otimismo generalizado, que estaria presente durante a primeira sessão, o que acabou eclipsando a situação da Igreja e os rumos do concílio.

Acreditava-se que a Igreja estava toda unida ao redor de um ideal comum, uma vez que o concílio não se propunha a oferecer remédios às enfermidades espirituais, mas renovar a vida da Igreja<sup>1505</sup>. João XXIII afirmava que o concílio proporcionaria a renovação da Igreja. Ademais, seria um evento em que o episcopado de todos os continentes pudesse se encontrar e confraternizar e, concomitantemente, estimular a aproximação com os Ortodoxos e os Protestantes.<sup>1506</sup>

Parece que o Papa e seus auxiliares tomaram por base o Concílio Vaticano I, ocorrido quase um século antes, entre 1869 e 1870. Entretanto, a preparação deste concílio teve maior prazo para promover uma grande parte das reformas<sup>1507</sup>. Este novo concílio teria uma finalidade específica, a *pastoralidade*. Esta se pautava na renovação interna da Igreja, a difusão do evangelho no mundo e, finalmente, o diálogo com o mundo moderno.

<sup>1508</sup>

O Papa concebia o diálogo com o mundo moderno como algo identificável com o serviço que a Igreja deve prestar aos homens. O dever de dilatar a evangelização, colocando à instituição bimilenar que pudesse adequar sua linguagem a fim de levar Cristo a uma humanidade sedenta de fé.<sup>1509</sup>

<sup>1504</sup> ALBERIGO, Giuseppe. *Storia del Concilio Vaticano II*. Vol. 1. Il cattolicesimo verso una nuova stagione. L'annuncio e la preparazione (Gennaio 1959-settembre 1962). Bologna: Il Molino, 2012, pp. 65-66.

<sup>1505</sup> ALBERIGO, Giuseppe. *Transizione epocale*. Studi sul Concilio Vaticano II. Bologna: Il Molino, 2009, pp. 63-64.

<sup>1506</sup> LAURENTIN. *Bilan du Concile Vatican II...* Op. Cit., p. 56.

<sup>1507</sup> Convém ressaltar que o Concílio Vaticano I foi encerrado antes do previsto, devido à guerra de unificação italiana e ao cerco de Roma.

<sup>1508</sup> ALBERIGO. *Transizione epocale...* Op. Cit., pp. 70-71.

<sup>1509</sup> LAURENTIN. *Bilan du Concile Vatican II...* Op. Cit., p. 69.

O concílio convocado por João XXIII teria características muito particulares, que modificaria por completo as estruturas do catolicismo. Teria início um caloroso debate entre aqueles que desejavam uma Igreja mais moderna, e daqueles que temiam que esse evento ameaçasse a identidade católica<sup>1510</sup>. Esta divisão que se desenvolveria nas sessões conciliares se agravaria após a conclusão.

Desde as comissões preparatórias já se percebia a atmosfera de mudanças. À medida que avançaram as discussões e o desenvolvimento, nos debates conciliares, como veremos no próximo capítulo, constituía-se a alteração que transformaria o catolicismo. A religião que tivera um papel fundamental na formação da cultura ocidental, após o Concílio Vaticano II, gradativamente, experimentaria um processo de secularização desde seu interior.

O descobrimento da realidade humana pela teologia foi favorecido por novas circunstâncias históricas, que se ocultavam desde o Medievo, em que se justificava uma eclesiologia desencarnada das realidades humanas concretas<sup>1511</sup>. A lenta inversão nas relações entre cristianismo e cultura moderna fica evidenciada nessa absolutização da práxis humana, elaborada pelas alas avançadas da teologia contemporânea.

Esta imanentização de coordenadas representou um passo decisivo em direção a uma modernidade secularizada, como analisa Lima Vaz.<sup>1512</sup>

Destarte, a o *aggiramento* proposto pelo concílio do papa João XXIII proporcionou uma Revolução Copernicana no catolicismo<sup>1513</sup>. Todo este contexto de ruptura é o que nos propomos a demonstrar, revelando o ocaso do “sol da transcendência cristã que por séculos iluminou a rota histórica do Ocidente.”<sup>1514</sup>

---

<sup>1510</sup> BOTTE, Bernard. *Il Concilio e i Concili: Contributo Allá Storia dalla Vita Conciliare della Chiesa*. Roma: Paoline, 1961, pp. 222-223.

<sup>1511</sup> COMBLIN, José. *O Povo de Deus*. S. Paulo: Paulus, 2002, p. 86.

<sup>1512</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, p. 111.

<sup>1513</sup> Mostra-se muito interessante esta afirmação do teólogo Carlos Palácio: “Verdadeira ‘revolução copernicana’, pela qual se abandonava uma concepção de revelação, como depósito fixo e imutável de verdades, para uma concepção hermenêutica, que ousava interpretá-la para o homem e a mulher de hoje levando em conta as suas experiências mais significativas. É dentro dessa mudança de perspectivas que se opera a transformação da chamada ‘minoría’ conciliar em ‘maioría’. E, por outro lado, a resistência que encontraria esse ‘novo espírito’.” PALÁCIO, Carlos. O Legado da Gaudium et Spes. Riscos e Exigências de uma nova Condição Cristã. In: *Perspectiva Teológica*. Vol. 27. Nº 73. 1995 (pp. 293-296). p. 295.

<sup>1514</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, p. 111.

## **Capítulo 12 Façamos para nós uma cidade e uma torre cujo cimo atinja os céus<sup>1515</sup>: o Concílio**

### **12.1 A construção da torre: o cálculo das estruturas <sup>1516</sup>**

A ideia de convocar um concílio a fim de que se discutissem temas candentes para o catolicismo não era uma novidade, como pode parecer em um primeiro momento.

Em 1923 o papa Pio XI consultara o cardeal Louis Billot<sup>1517</sup> sobre a possibilidade de se retomar o Concílio Vaticano I, interrompido pelo cerco de Roma, em 1870, enquanto se descortinava a Guerra Franco-Prussiana.

Billot respondeu-lhe que seria muito complexo, uma vez que devido a questões teológicas, sociais e políticas seria mais prudente que o Pontífice usasse a autoridade pontifícia. Caso fosse necessário, empregasse sua *infallibilidade* para temas mais difíceis. Ademais, o purpurado francês advertia ao Papa o temor de que um concílio “pudesse ser usado pelos modernistas como os Estados Gerais e causar muitos dissabores”.<sup>1518</sup>

---

<sup>1515</sup> Gn 11, 3.

<sup>1516</sup> Lc 14, 28.

<sup>1517</sup> *Louis Marie Billot* – professor, cardeal, escritor francês. Nascido em janeiro de 1846, em Sierck-le-Bains, região da Moselle francesa. Dotado de inteligência privilegiada, era filho de professores, o que lhe proporcionou uma formação impecável. Tendo ingressado ainda muito jovem no Seminário diocesano de Metz, foi enviado a Roma para concluir seus estudos. Doutorou-se em Filosofia e Teologia, pela Universidade Gregoriana, o que lhe proporcionou travar uma profunda identificação com os jesuítas. Após seu retorno a França, pediu para ingressar na Companhia de Jesus, tendo se dedicado à capelania e paróquia universitária de Paris, de 1875 a 1878. Por sua erudição e amabilidade, tornou-se referência a grandes intelectuais e escritores parisienses. A Companhia de Jesus enviou o padre Billot à Universidade de Laval, em Montréal, no Canadá a fim de que pudesse organizá-la, o que foi feito, tornando-a uma das mais prestigiadas da época. Após um ano desenvolvendo trabalhos naquela Universidade, foi nomeado para organizar a Universidade de Angers, também dos Jesuítas, onde permaneceu por três anos. Fez sua profissão perpétua como Jesuíta em 1883, sendo enviado às Ilhas de Jersey, para implantar um centro de estudos da Companhia de Jesus. Devido à sua erudição e sua personalidade amável e extremamente respeitada nos meios acadêmicos, foi nomeado pelo Papa Leão XIII como professor de teologia dogmática na Universidade Gregoriana. Nesta Universidade exerceu uma importante pesquisa sobre teologia fundamental do catolicismo. Tornou-se o grande representante do pensamento tomista e, devido sua extrema capacidade intelectual e respeito, foi nomeado consultor do Santo Ofício. Formou inúmeros teólogos de grande importância, tendo contribuído de maneira determinante nas discussões contra o modernismo, ressaltando os aspectos conflitantes com a filosofia e a compreensão teológica da Igreja. Seu trabalho foi fundamental para a elaboração da encíclica *Pascendi Dominici Gregis*. Elevado ao cardinalato pelo Papa Pio X em 1911, porém, continuou ministrando cursos de Dogmática na Gregoriana. Em 1927, afastou-se da docência e renunciou aos ofícios de cardeal, retirando-se a uma casa de retiros jesuítica, em Arícia, uma localidade afastada de Roma, a fim de se dedicar à pesquisa, escrita e oração, onde veio a falecer aos 18 de dezembro de 1932, vítima de um infarto. Seu processo de beatificação se encontra no Vaticano.

<sup>1518</sup> CAPRILE, Giovanni. *Il Concilio Vaticano II*. Volume V. Il Quarto Periodo. Roma: La Civiltà Cattolica, 1968, pp. 687-688.

Sua previsão se baseava em sua atividade como docente e, em grande parte, pelo contato com outros centros universitários, tinha a certeza de que “as feridas remanescentes da incisão cirúrgica de Pio X ainda não estava cicatrizadas.”<sup>1519</sup>

Em fins dos anos vinte era possível perceber incertezas quanto ao posicionamento de alguns teólogos e muitos bispos ante o modernismo; ainda que externamente se submetessem à autoridade da *Pascendi*, internamente continuaram com suas convicções modernistas, o que se evidenciava nos posicionamentos da nova teologia.

O que Billot não imaginou seria o conflito que se estabeleceria entre grupos de padres conciliares e, principalmente depois de concluída a assembléia conciliar, a divisão e o declínio da unidade teológica e litúrgica do catolicismo.

Quanto ao Papa Pio XII, há um fato interessante, relatado por Svidercoshi quanto à sugestão de se convocar um concílio, proposta pelo cardeal Ruffini no início de 1948. Ao que parece, a opinião do cardeal de Palermo foi acatada, uma vez que o Papa Pacelli criou uma comissão de estudos presidida pelo cardeal Ottaviani<sup>1520</sup>. Os encontros e reuniões dessa comissão ocorreram em sigilo absoluto. Entretanto, após um ano de estudos, chegou-se à conclusão de que este concílio poderia se estender por muito tempo e, pior, afastar-se daquilo que se pretendia, assegurar a doutrina. Novamente temiam-se as reações do episcopado, mormente o francês, aos problemas suscitados pela nova teologia. Diante desse parecer, Pio XII preferiu não continuar com essa iniciativa.<sup>1521</sup>

O contexto mundial se transformara muito desde que o Papa Pacelli havia formado uma comissão de estudos.

Eleito como um *papa de transição*, Angelo Roncalli, diversamente de seus predecessores, não hesitou em convocar o concílio. Com isso, passaria para a história como aquele que desencadeou as mudanças operadas no catolicismo.

Uma vez que informado dos estudos desenvolvidos no Papado de Pio XII e, tendo em vista a urgência para a preparação do concílio, João XIII nomeou o cardeal Ottaviani para presidir a comissão preparatória central.

Entretanto, ainda que o Prefeito do Santo Ofício desempenhasse a função mais importante na preparação para o evento, seria uma pequena secretaria, instituída pelo próprio Papa, que teria uma posição de grande relevância.

<sup>1519</sup> CAPRILE, Giovanni. *Il Concilio Vaticano II*. Volume V. Il Quarto Periodo... *Op. Cit.*, pp. 688-692.

<sup>1520</sup> SVIDERCOSCHI, Gian-Franco. *Storia del Concilio*. Milano: Ancora, 1967, pp. 22-24.

<sup>1521</sup> Fizeram parte dessa comissão especial, além do cardeal Ottaviani, o bispo Francesco Borgongini Duca e o teólogo jesuíta Pierre Charles, da Universidade de Leuven. SVIDERCOSCHI, Gian-Franco. *Storia del Concilio...* *Op. Cit.*, pp. 25-27.

Como observa De Mattei, seria o Secretariado para a Unidade dos Cristãos, comandado pelo cardeal Agostino Bea<sup>1522</sup>, que desempenharia o papel estratégico de oposição à linha doutrinal tanto ao cardeal Ottaviani, quanto à cúria papal.<sup>1523</sup>

Bea escolheu como colaborador o holandês Iohannes Willebrands<sup>1524</sup>. A criação desse secretariado era uma reviravolta na política vaticana, uma vez que retirava do Santo Ofício a competência de lidar com os ortodoxos e protestantes. Ademais, a postura auto-suficiente do cardeal Bea chocava-se com a firmeza de Ottaviani.

Bea e Willebrands tinham ideias ambiciosas e muito avançadas, ultrapassando o que havia determinado João XXIII, trabalhando temas que seriam de competência exclusiva do Santo Ofício, especialmente no que se relacionava à polêmica questão da liberdade religiosa<sup>1525</sup>. Dissimuladamente, o Secretariado propunha discutir temas relacionados com a dogmática católica, contudo, a partir de uma visão pastoral, de forma imprecisa, indeterminada e ambígua, uma característica da maior parte dos textos conciliares.<sup>1526</sup>

Entretanto, em meio aos debates, ainda que alertado pelo cardeal Ottaviani, onze dias após a abertura dos trabalhos conciliares, o Papa João XXIII elevou o Secretariado para a Unidade dos Cristãos à categoria de Comissão, o que lhe outorgava o direito de apresentar esquemas à assembleia dos padres conciliares, independentemente da comissão teológica. Bea havia vencido a batalha contra a dogmática.<sup>1527</sup>

---

<sup>1522</sup> *Augustus Bea* – professor e reitor do Instituto Bíblico de Roma, doutor em teologia bíblica e cardeal da Igreja Romana. Nascido em maio de 1881, em Riedböhlingen, na Alemanha, era filho de comerciantes, tendo estudado no Colégio Jesuíta de Freiburg, onde se tornou membro da Companhia de Jesus. Doutorou-se em Teologia Bíblica na Universidade Gregoriana e, devido ao seu brilhantismo e carisma pessoal, posteriormente se tornou confessor de Pio XII. Nessa posição, colaborou com este papa na encíclica *Divino Afflante Spiritu*, em 1943. O papa João XXIII o elevou ao cardinalato em 1959. Exerceu papel primordial no Concílio Vaticano II, devido sua nomeação para o Secretariado da Unidade dos Cristãos. Devido às suas relações com os judeus à época da II Guerra, foi o responsável pela elaboração do documento *Nostra Aetate*. Sua oposição ao cardeal Ottaviani marcou as discussões na Aula Conciliar. Vitimado por uma infecção pulmonar, faleceu em Roma, aos 16 de novembro de 1968.

<sup>1523</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, p. 133.

<sup>1524</sup> *Johannes Gerardus Maria Willebrands* – professor e cardeal da Igreja Romana. Nascido em Bovenkarspel, Holanda, em 04 de setembro de 1909. Descendente de uma família de comerciantes, entrou no Seminário Diocesano de Warmond. Foi enviado a Roma, onde se doutorou em filosofia. Regressando a Holanda foi nomeado professor de filosofia do Seminário de Warmond, onde estudara. Promoveu diversos encontros de oração com os protestantes, o que lhe valeu uma advertência do Santo Ofício, em 1951. Em 1960 foi nomeado como assistente do cardeal Bea, tendo preparado os documentos pertinentes às relações com os não católicos e os não cristãos. Nomeado bispo em junho de 1968, sucedeu ao cardeal Bea na condução do Secretariado para a Unidade dos Cristãos. Depois do Concílio, foi nomeado cardeal-arcebispo de Utrecht. Recebeu inúmeras condecorações por sua abertura ao diálogo ecumênico. Faleceu em agosto de 2006, em uma casa religiosa, próxima a Amsterdam.

<sup>1525</sup> BARTHE, Claude. *Trouvera-t-il encore la foi sur la terre? Une crise de l'Église, histoire et questions*. 3ª ed. Paris: François-Xavier de Guibert Editeur, 2006, pp. 97-98.

<sup>1526</sup> BARTHE. *Trouvera-t-il encore la foi sur la terre?... Op. Cit.*, pp. 97-98

<sup>1527</sup> MAZZOLINI, Sandra. *Vaticano II in rete*. Una lunga preparazione andata in fumo? Vol. 4. Bologna: Il Mulino, 2012, pp. 233-234.

Desde que o *Papa Bom* convocara o concílio, grupos começaram a se formar. As tendências que buscavam a renovação ou aquelas formadas pelo ideal de defesa da doutrina caracterizavam os blocos que deixariam sua marca nas discussões conciliares.

As comissões preparatórias estavam sob a orientação direta da cúria, o que gerava muitas críticas, especialmente por parte dos autores ligados à nova teologia.

Ainda que a cúria coordenasse os trabalhos, nas comissões se encontravam membros dos vários episcopados, que colocavam os problemas enfrentados em suas realidades. Com isso, percebia-se que os esquemas preparados serviriam de base para acaloradas discussões durante as sessões.

Consciente dessas divergências doutrinárias, João XXIII conservava seu otimismo. De acordo com o papa, os padres conciliares deveriam estar atentos às inspirações do Espírito Santo, para que fossem movidos por Ele.<sup>1528</sup>

Caprile observa que o Papa sempre recordava que a Igreja nunca deixara de fazer oposição aos erros. Todavia, nesse concílio seria preferível usar o remédio da misericórdia do que as armas do rigor e da condenação.<sup>1529</sup>

O Vaticano II passaria para a história como o concílio que não foi convocado para combater uma heresia, mas para propor um novo modelo de pastoral.

Abandonaria as condenações e os juízos negativos sobre a associação entre o progresso e a corrupção do gênero humano, codificados nos concílios de Trento e Vaticano I, buscando a atualização e o diálogo com o mundo.

Daquela atitude combativa, passava ao diálogo fraterno com a Modernidade. E, para que lograsse o êxito esperado, era necessário o *aggiornamento*, atualizando os conceitos e as práticas eclesiais. Essa atualização era a meta que se procurava atingir com o Concílio<sup>1530</sup>. Propunha-se perante o mundo uma nova atitude, de disponibilidade eclesial, um compromisso global de inculturação, revelando um novo rosto em uma nova sociedade.<sup>1531</sup>

Ao que se pode depreender nessa fase inicial é que a atualização começava a encaminhar-se de maneira semelhante àquela da nova teologia, já que aqueles autores teriam um papel essencial, como *peritti* conciliares.

<sup>1528</sup> MAZZOLINI. *Vaticano II in rete...* *Op. Cit.*, p. 240.

<sup>1529</sup> CAPRILE, Giovanni. *Il Concilio Vaticano II*. Volume I. Annunzio e preparazione. Roma: La Civiltà Cattolica, 1968, pp. 340-342.

<sup>1530</sup> Alberigo ressalta a relevância hermenêutica do *aggiornamento*, que ultrapassava a compreensão terminológica, em uma atitude simbólica de abertura para o mundo. Dessa forma, a Igreja romperia sua atitude de isolamento e repúdio a tudo que lhe parecesse ameaçador, acolhendo o homem do século XX como Mãe amorosa. ALBERIGO. *Transizione epocale...* *Op. Cit.*, p. 72.

<sup>1531</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume I. Annunzio e preparazione... *Op. Cit.*, p. 344.

Ao elevar o Secretariado para a Unidade dos Cristãos à categoria de Comissão, João XXIII motivou e fortaleceu o trabalho das forças renovadoras no Vaticano II.<sup>1532</sup>

A meta desses teólogos consistia em harmonizar a filosofia e teologia cristãs à Modernidade, herdeira da fé secularizada do homem.

Entretanto, essa modernização eclesial proposta – inicialmente pelos *modernistas* e reassumida pela nova teologia – provocou a relativização dos conteúdos de seu patrimônio bimilenar, ao relegá-los à categoria de obsoletos.

Isso acarretou uma perda cultural, uma vez que conservadas pela Igreja, essas tradições colocavam no presente os acontecimentos do passado.<sup>1533</sup>

Impulsor do Vaticano II, o *aggiornamento*, ao motivar a atualização da Igreja no mundo moderno, promoveria o enfraquecimento da autoridade religiosa que o catolicismo ainda mantinha sobre seus fiéis.

O Concílio teria sua abertura marcada para o dia 11 de outubro, uma quinta-feira. A primeira reunião, denominada *Congregatio Generalis*, seria no sábado, 13 de outubro de 1962.

Começava a Revolução Copernicana do catolicismo. Toda essa nova realidade favoreceria o declínio da religião, uma consequência da crise da secularização, fruto da Modernidade que o *aggiornamento* abraçava e entronizaria no templo bimilenar do catolicismo.

---

<sup>1532</sup> MAZZOLINI. *Vaticano II in rete... Op. Cit.*, p. 234.

<sup>1533</sup> BERGER. *La religion dans la conscience moderne... Op. Cit.*, p. 173.

## 12.2 *Serviram-se de tijolos em vez de pedras*<sup>1534</sup>: a construção da torre sob João XXIII

Uma longa procissão, composta por bispos vestidos com suas capas e mitras brancas, adentrando pela grande porta da basílica de S. Pedro marcava a abertura do XXI Concílio da Igreja Católica.<sup>1535</sup>

No discurso de abertura do Concílio, o *Papa Bom* havia expressado que as discussões doutrinárias fundamentadas no ensino tradicional da Igreja não seriam objeto de estudo. Ao contrário, esperava um progresso na compreensão doutrinária e na formação das consciências, fundadas na fidelidade da autêntica doutrina.<sup>1536</sup>

O otimismo de se estabelecer uma relação harmônica entre a Igreja e o mundo, em um clima de simpatia e abertura, caracterizavam o Papa Roncalli. Isso lhe fazia acreditar que o Concílio se desenrolaria com certa tranquilidade.<sup>1537</sup>

O *aggiornamento* proposto aspirava superar uma visão de Igreja como sociedade perfeita, dividida hierarquicamente, estruturada durante séculos e que fora reafirmada nos concílios de Trento e Vaticano I. Àquele modelo, pretendia-se manifestar uma Igreja que supostamente alcançasse raízes mais profundas, como instrumento de comunhão entre o Povo de Deus e o Senhor glorificado.<sup>1538</sup>

Àqueles que pareciam hesitar ante este espírito otimista, João XXIII chamou-os de “profetas da desgraça que sempre anunciam o pior.”<sup>1539</sup>

Para o Papa, a convocação para o concílio não nascera da necessidade da condenação de erros ou para formular novos dogmas. Mas para apresentar o perene ensinamento da Igreja com uma fórmula adequada aos novos tempos. Pretendia-se um rejuvenescimento eclesial e uma renovada inculturação da mensagem cristã às novas culturas.<sup>1540</sup>

<sup>1534</sup> Gn 11, 3.

<sup>1535</sup> De acordo com Ralph Wiltgen, jornalista e testemunha do evento, que descreve a entrada dos 2.400 participantes na abertura do Concílio, em 11 de outubro de 1962. WILTGEN, Ralph. *O Reno se lança no Tibre*. O Concílio desconhecido. Trad. Jahir Britto de Souza. Niterói: Permanência, 2007, p. 19.

<sup>1536</sup> JOÃO XXIII. *Discurso de abertura solene do Sacrossanto Concílio Vaticano II*. 11 de outubro de 1962. Disponível em: <[vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf\\_j-xxiii\\_spe\\_19621011\\_opening-council.html](http://vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html)> Acesso em: 22 dezembro de 2016.

<sup>1537</sup> ALBERIGO. *Transizione epocale... Op. Cit.*, pp. 72-73

<sup>1538</sup> KLOPPENBURG, Boaventura. *A Ecclesiologia do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 10.

<sup>1539</sup> JOÃO XXIII. *Discurso de abertura solene do Sacrossanto Concílio Vaticano II*. 11 de outubro de 1962... *Op. Cit.*

<sup>1540</sup> ALBERIGO. *Transizione epocale... Op. Cit.*, p. 76.

Envolto em sua esperança e otimismo, não supunha o prolongado período pelo qual se estenderiam as discussões, tampouco as consequências do concílio por ele convocado.<sup>1541</sup>

Decorridos cinquenta anos de seu encerramento, os resultados almejados pelo Vaticano II foram eclipsados pela perda do sentido do sagrado, pela confusão causada nos fiéis, desorientados com a grande profusão de interpretações surgidas da ambiguidade dos textos conciliares, como veremos mais adiante.

Ademais, seria um concílio com a participação efetiva da imprensa, canal privilegiado de contato entre a Igreja e o mundo, como observou Alberigo.<sup>1542</sup>

Os estudos iniciais, elaborados pela comissão preparatória resultaram em roteiros, *lineamenta*, que orientariam as discussões na assembleia conciliar.

Estes *lineamenta* traziam a Igreja como uma sociedade perfeita, imutável e em atitude defensiva contra as ameaças da Modernidade.

João XXIII esperava que as conclusões do Concílio chegassem ao coração de cada ser humano, transformando as atividades humanas. Tinha a esperança de que a Igreja pudesse facilitar ao homem conhecer-se a si mesmo e aprofundar a consciência de sua dignidade de filho de Deus.<sup>1543</sup>

Nessa perspectiva, apresenta a necessidade de se estabelecer uma busca *ad intra*, voltada para seu interior, a fim de que a Igreja se mostre atraente, simples e que seja capaz de vivificar o homem moderno, como mãe amável.

Voltando-se *ad extra*, ou seja, para o mundo, mostrando-se capaz de estabelecer um diálogo aberto e sereno, integrando o ser humano como um todo.<sup>1544</sup>

De Mattei analisa que as correntes liberais perceberam no *aggiornamento* otimista de João XXIII uma oportunidade de confrontar, através de um debate parlamentar a prevalência de seus interesses.<sup>1545</sup>

O evento conciliar seria a ocasião propícia para o encontro dos teólogos – até então considerados como heterodoxos e, portanto marginalizados – mas que foram convidados a participar como *peritti*.<sup>1546</sup>

Dentre eles se encontravam alguns dos expoentes da nova teologia, que haviam recebido reprimendas durante o pontificado de Pio XII.<sup>1547</sup>

---

<sup>1541</sup> MELLONI *et al* (Cur). *Cristianesimo nella storia*. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo. Bologna: Il Mulino, 1996, p. 489.

<sup>1542</sup> ALBERIGO. *Transizione epocale... Op. Cit.*, p. 45.

<sup>1543</sup> CAPRILE, Giovanni. *Il Concilio Vaticano II*. Volume II. Il primo período (1962-1963)... *Op. Cit.*, pp. 69-70.

<sup>1544</sup> ALBERIGO. *Transizione epocale... Op. Cit.*, pp. 85-87.

<sup>1545</sup> DE MATTEI. *O Concilio Vaticano II... Op. Cit.*, p. 167.

<sup>1546</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume II. Il primo período (1962-1963)... *Op. Cit.*, p. 77.

Estes teólogos, embora não tivessem direito a votar nas sessões, tampouco de se pronunciar nas discussões nas Congregações Gerais, exerceriam importante papel nas decisões e rumos do Concílio.

Ainda que não tivessem o poder decisório, estes especialistas em teologia conseguiram que as lideranças dos episcopados da Alemanha, França, Bélgica, Holanda e Suíça arrebatassem o Concílio do controle de Ottaviani, opondo-se aos esquemas que as comissões preparatórias haviam elaborado.<sup>1548</sup>

A assembleia conciliar se desenvolveria na Congregação Geral, onde todos os membros se reuniriam, bem como nas Comissões.

Nas Congregações Gerais, que se reuniriam todas as manhãs, na basílica de São Pedro, aqueles que quisessem se pronunciar, deveriam se inscrever. Estas inscrições seriam por ordem hierárquica, ou seja, primeiramente os cardeais, depois os patriarcas ou os superiores gerais das congregações religiosas, seguidos pelos arcebispos, bispos e abades.

As comissões se reuniriam no período vespertino, onde os *peritti* auxiliariam os prelados em temas específicos.<sup>1549</sup>

A primeira Congregação Geral previa a eleição dos representantes das comissões especiais, tendo recebido cada um dos padres conciliares listas previamente preparadas para essa finalidade.

Entretanto, após o recebimento dessas listas dos bispos candidatos à coordenação de comissões, elaboradas pela cúria romana, os bispos alemães e franceses solicitaram mais tempo para estudar os nomes e assim deliberarem sobre a formação das comissões.

Bispos alemães, austríacos, belgas, franceses, e holandeses formaram um grupo, chamada de *Aliança Europeia*. Durante as assembléias conciliares este grupo viria a englobar a maioria dos padres conciliares e conduziria os destinos do Vaticano II, ampliando-se como uma Aliança Anti-Mediterrânea, termo que doravante usaremos nesta Tese.<sup>1550</sup>

<sup>1547</sup> Encontravam-se neste seletto grupo de *peritti* Yves Congar, Jean Daniélou, Han Küng, Karl Rahner, todos tidos como teólogos suspeitos de heterodoxia, devido às ideias muito próximas ao modernismo. CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume I. Annunzio e preparazione... *Op. Cit.*, p. 353.

<sup>1548</sup> A ala mais avançada desse grupo estava representada por Rahner, Küng e por Joseph Ratzinger (que após o encerramento do Vaticano II divergiu do grupo, juntamente com Von Balthasar e Henri de Lubac se opuseram à interpretação “progressista” do Concílio, que eles mesmos ajudaram a elaborar). Entre os franceses estavam os expoentes máximos da nova teologia, os dominicanos Chenu e Congar e os jesuítas Daniélou e de Lubac. De Mattei observa que Daniélou não era oficialmente um dos *peritti*, entretanto exerceria uma profunda influência no andamento conciliar. Soma-se a este grupo avançado, o dominicano Edward Schillebeeckx, que tal como Daniélou, não estava entre os *peritti*, mas cuja orientação refletiu-se no episcopado batavo e nas decisões conciliares. DE MATTEI. *O Concilio Vaticano II...* *Op. Cit.*, pp. 184-187.

<sup>1549</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume II. Il primo período (1962-1963)... *Op. Cit.*, pp. 98-102.

<sup>1550</sup> Witgen chama o grupo formado pelos liberais de *Aliança Mundial*, dedicando-lhe um subcapítulo (pp. 132-135). Entretanto, para esta Tese, preferimos o termo *Anti-Mediterrânea*, uma vez que nos parece mais específico, uma vez que o eixo do grupo se estabeleceu entre bispos da Alemanha, França e Bélgica, que

Buonasorte analisa que foi um movimento natural a formação de grupos, os quais se organizavam em torno de origens ou ideais comuns, como o grupo dos superiores religiosos ou dos bispos missionários. Todos estes grupos desejavam influenciar nas decisões conciliares.<sup>1551</sup>

Entretanto, à medida que se formavam listas de coordenação e se determinavam os presidentes das comissões, tornava-se nítida a preocupação dos grupos identificados como liberais a obterem hegemonia na condução dos trabalhos.<sup>1552</sup>

Liderados pelo cardeal Frings<sup>1553</sup>, arcebispo de Colônia, formou-se uma lista com os nomes de bispos mais próximos aos objetivos do *aggiornamento* pretendido pelos chamados liberais.<sup>1554</sup>

Na quinta-feira, 16 de outubro de 1962, deram-se a votação e a apuração dos votos para a composição dos coordenadores das comissões.

Os resultados demonstravam a capacidade de organização da *Aliança Anti-Mediterrânea*, uma vez que dentre os 109 candidatos por eles apresentados, 79 tinham sido eleitos, representando quarenta e nove por cento das vagas com direito a voto. Foi uma grande vitória desse grupo que se fortalecia a cada reunião da assembleia conciliar.<sup>1555</sup>

Outra vantagem obtida por eles consistia na determinação do Papa João XXIII, que por proposta da Presidência do Concílio, definiu que bastaria a maioria simples para que

influenciaram, sobretudo, muitos bispos da América Latina, África e Ásia, como abordamos no corpo desta pesquisa.

<sup>1551</sup> BUONASORTE, Nicla. *Siri: Tradizione e Novecento*. Bologna: Il Mulino, 2006, pp. 283-285.

<sup>1552</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, p. 23.

<sup>1553</sup> *Joseph Maria Frings* – cardeal arcebispo de Colônia, Alemanha. Nascido em Neuss, Baviera, aos 6 de fevereiro de 1887, em uma família de pequenos proprietários rurais. Ingressou no Seminário de Fulda, aos 12 anos de idade. Inteligente, fez excelentes trabalhos nas paróquias onde serviu como pároco. Tornou-se bispo auxiliar e foi elevado a arcebispo de Colônia em maio de 1942. Nomeado cardeal por Pio XII em fevereiro de 1946. Teve grande atuação no período final da II Guerra, sendo um importante elemento na reconstrução da cidade de Colônia e na preservação de seu rico patrimônio artístico e cultural. Devido à relevância de seu trabalho, bem como sua personalidade forte e decidida, liderava o episcopado alemão. Simpático à *nouvelle théologie*, cercou-se de teólogos de uma linha mais liberal. Sua forte personalidade e sua tendência liberal o faziam chocar diretamente com o cardeal Ottaviani, Prefeito do Santo Ofício. Iniciado o Concílio Vaticano II, teve um papel de destaque neste evento. Auxiliado pelo teólogo Joseph Ratzinger (que mais tarde sucederia Ottaviani e seria depois o papa Bento XVI), liderou as reações contrárias às tendências moderadas e conservadoras na assembleia conciliar. Terminado o Concílio Vaticano II, renunciou à arquidiocese de Colônia, dedicando-se a uma vida de oração e leituras, em um retiro às margens do Reno, um pouco distante da sede do arcebispado. Vítima de uma bronco-pneumonia, faleceu em Colônia aos 17 de dezembro de 1978.

<sup>1554</sup> Wiltgen observa que compunha-se uma aliança, aproveitando-se das influências exercidas pelo episcopado desses seis países: Alemanha, Áustria, Bélgica, França, Holanda e Suíça e Liderados pelos Cardeais Frings e Liénart, conseguiram em poucos dias reunirem os nomes necessários para liderarem as decisões conciliares. WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, pp. 23-24.

<sup>1555</sup> CAPRILE, Giovanni. *Il Concilio Vaticano II*. Volume II. Il primo período (1962-1963). Roma: La Civiltà Cattolica, 1968, pp. 66-69.

fossem eleitos os membros das comissões, suspendendo a aplicação do artigo 39 do Regimento Interno<sup>1556</sup>. Com isto, a minoria conquistava inúmeros postos de comando.

Continuando em suas conquistas exitosas, mais oito membros do grupo haviam sido escolhidos entre as nomeações privativas do Papa para a composição das comissões. Dessa forma, a Aliança Anti-Mediterrânea teria direito a cinquenta por cento dos cargos com direito a voto na importante Comissão de Teologia.<sup>1557</sup>

A grande maioria dos padres conciliares era composta por bispos e superiores gerais, preocupados com a situação da Igreja em seus territórios, cuja composição ideológica se mostrava heterogênea, porém, de tendência conservadora.

Entretanto, era nítida a organização dos bispos que formavam a Aliança Anti-Mediterrânea, de tendência liberal, obtendo a condução dos trabalhos e determinando as resoluções conciliares.

A inauguração do Concílio se dava com um claro sinal da força dos bispos de tendência liberal, que foi denominado como Aliança Anti-Mediterrânea<sup>1558</sup>. Ademais, ainda que o Papa tivesse nomeado como membros das comissões preparatórias alguns cardeais alinhados com o – até então – pensamento teológico oficial da Igreja, como Ottaviani, suas atitudes mostravam-se em sintonia com os liberais da Aliança Anti-Mediterrânea.

Uma clara evidência deu-se a partir da iniciativa da Conferência Episcopal Holandesa que sugeriu uma inversão nos esquemas de discussão na Aula Conciliar, solicitando que a constituição sobre a liturgia fosse o primeiro esquema a ser trabalhado.

João XXIII, que havia recebido os presidentes das comissões conciliares privadamente, concordou com a solicitação e determinou que o esquema fosse o primeiro a ser discutido na segunda Congregação Geral. Esta seria mais uma das vitórias do grupo dos liberais<sup>1559</sup>. Neste primeiro debate sobre a Liturgia, definiram-se as posições dos dois grupos e a influência exercida pelos membros da Aliança Anti-Mediterrânea.<sup>1560</sup>

<sup>1556</sup> Mostra-se interessante essa resolução papal, pois, o artigo 39 determinava que fosse necessária maioria absoluta para a eleição dos membros. Esta modificação foi extremamente benéfica aos interesses do grupo liberal. WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, p. 24.

<sup>1557</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II. Volume II. Il primo período (1962-1963)... Op. Cit.*, p. 72.

<sup>1558</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II. Volume II. Il primo período (1962-1963)... Op. Cit.*, pp. 72-73.

<sup>1559</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, pp. 28-30.

<sup>1560</sup> Nesse sentido, colacionamos a análise de Ney Souza, que trata diretamente do que chama “o contraste entre tradicionalistas e progressistas”: “Foram apresentados muitos pedidos que já vinham sendo discutidos no movimento litúrgico: a adaptação das orações do breviário à espiritualidade do clero de todo o mundo; uma melhor escolha e divisão das leituras da Sagrada Escritura; a abolição das festas dos santos do calendário litúrgico em favor do ano cristocêntrico; a reforma do calendário, da música sacra e da arte cristãs e a colocação da páscoa como ponto fixo. A votação do dia 14 de novembro aprovou com grande maioria dos votos (2.162 favoráveis, 46 contrários, 7 abstenções) uma nova elaboração do esquema levando em consideração as propostas apresentadas durante as discussões. A comissão era presidida pelo cardeal Larraóna e doze dos dezesseis componentes pertenciam ao grupo da Europa central. Antes do término da primeira sessão, o Concílio aprovou a primeira parte do novo texto da comissão (180 votos foram *placet iuxta modum*).”

Quanto aos documentos conciliares, de modo especial as mudanças que trouxeram, bem como a ambiguidade textual, que serão desenvolvidos em um subcapítulo apropriado.

Na assembleia, chamada de *Aula Conciliar*, os padres conciliares dividiam-se de duas formas. Primeiramente devido às nacionalidades e línguas faladas, de acordo com os países e regiões de onde provinham. Entretanto, a divisão ficava evidente, sobretudo, em torno de grupos de caráter doutrinal.<sup>1561</sup>

Desde a primeira Congregação Geral ficava expressa a hegemonia dos episcopados da Alemanha e da França.<sup>1562</sup>

Os cardeais Frings, de Colônia e Liénart<sup>1563</sup>, de Lille, se comportavam como que “donos e senhores” da assembleia com a “ajuda da Secretaria de Estado”, como analisava o cardeal Siri.<sup>1564</sup>

Neste contexto, diante da expressiva demonstração de força da Aliança Anti-Mediterrânea, alguns bispos de orientação conservadora se reuniram para discutir os rumos que os liberais pareciam querer impor.<sup>1565</sup>

Estes tinham entre seus membros alguns bispos e cardeais italianos, como Ottaviani, o cardeal-Prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé (Santo Ofício),

SOUZA, Ney. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: *Ciber-Teologia. Revista de Teologia e Cultura*. Edição nº 02 – Out/ Nov/ Dez 2005, pp. 13-14.

<sup>1561</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II...* Op. Cit., p. 183.

<sup>1562</sup> Sobre esta proeminência teuto-francesa, Wiltgen criou uma expressão que exprimiu o fluxo dos acontecimentos e que mais tarde seria o título de seu livro: “O Reno tinha começado a despejar suas águas no Tibre.” Esta frase, segundo o próprio criador, inspirava-se em uma expressão do autor romano Juvenal, um século antes do nascimento de Cristo, que escrevera que o Oronto (principal rio da Síria) havia lançado suas águas no Tibre, satirizando as influências da cultura síria em Roma. WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre...* Op. Cit., p. 25.

<sup>1563</sup> *Achille Liénart* – Professor e cardeal da Igreja Romana nascido em 7 de fevereiro de 1884, em Lille, na França, em uma família de ricos comerciantes de tecidos. Estudou no Collège de Saint Joseph de Lille, uma dos mais conceituados centros educativos da França. Ingressou no Seminário de Saint Sulpice em Paris, onde foi ordenado sacerdote, em 1907. Doutorado em Filosofia no Instituto Católico de Paris, foi nomeado professor de filosofia em no Seminário de Cambrai, de 1910 a 1914, quando foi transferido para sua cidade natal. Na I Guerra tornou-se capelão do exército francês. De volta à Universidade de Lille, dedicou-se ao ensino da doutrina social da Igreja, bem como ao trabalho de evangelização nos sindicatos e movimentos de trabalho. Nomeado bispo auxiliar de Lille, desenvolveu um grande trabalho social que se espalhou por toda a França. Tornou-se arcebispo de Lille e foi elevado ao cardinalato pelo papa Pio XI em 1930. Durante o regime de Vichy, opôs-se ao governo do General Petain, auxiliando vítimas da perseguição nazista. Teve um papel importante no Concílio Vaticano II, devido suas ideias liberais. Renunciou ao governo da arquidiocese de Lille em 1968, após quarenta anos de episcopado. Dedicou-se ao estudo e à oração no Carmelo de Lille, vindo a falecer aos 15 de fevereiro de 1973.

<sup>1564</sup> LAI. *Il papa non eletto...* Op. Cit., p. 187.

<sup>1565</sup> Em artigo, Philippe Roy-Lysencourt analisa que inicialmente se tratava de um grupo de bispos desorientados “pelo rumo dos eventos, sem estratégia, em razão da evolução imprevista e imprevisível do Concílio, e que adotaram uma posição defensiva, sem os meios para articular uma defesa coerente.” ROY-LYSENCOURT, Philippe. O *Coetus Internationalis Patrum* no Concílio Vaticano II: apresentação e resultados de uma pesquisa. *Horizonte*, vol. 13, n. 38, pp. 1051-1079, abr./jun 2015, p. 1059.

o arcebispo de Palermo, cardeal Ernesto Ruffini e o cardeal Giuseppe Siri, arcebispo de Gênova e presidente da Conferência Episcopal Italiana.<sup>1566</sup>

Ainda que não tivessem uma articulação bem estruturada, como os liberais, este grupo se fortaleceria com a presença de dois bispos brasileiros, D. Geraldo de Proença Sigaud<sup>1567</sup>, arcebispo de Diamantina, MG, e D. Antônio de Castro Mayer<sup>1568</sup>, bispo de Campos dos Goytacazes, RJ.

Devido ao apoio prestado por colaboradores leigos e ao contato com o arcebispo francês Marcel Lefebvre<sup>1569</sup>, eles formariam a partir da terceira sessão conciliar, o *Cætus Internationalis Patrum*, Associação Internacional dos Padres.<sup>1570</sup>

---

<sup>1566</sup> Caldeira analisa que este grupo formado inicialmente pela alta hierarquia italiana, temia que houvesse a influências modernistas. Incluiu os membros da cúria romana, cardeal Dino Staffa, Secretário da Sagrada Congregação dos Seminários e Universidades, e o arcebispo Pietro Parente, assessor do cardeal Ottaviani. Elencou também o cardeal Michael Browne, Superior-Geral dos dominicanos e que trabalhava na cúria romana. CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *Os Baluartes da Tradição: a antimodernidade católica brasileira no Concílio Vaticano II*. 2009. 331 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Universidade Federal de Juiz de Fora. Impresso. Juiz de Fora, p. 128.

<sup>1567</sup> *Geraldo de Proença Sigaud* – Professor e arcebispo de Diamantina, MG. Nascido em Belo Horizonte, aos 2 de setembro de 1909, em uma rica família de intelectuais e políticos, ingressou muito jovem no Seminário dos Padres Verbitas de Juiz de Fora, MG. Dotado de grande inteligência, foi enviado a Roma, onde foi ordenado sacerdote e se doutorou em Filosofia na Universidade Gregoriana de Roma. De volta ao Brasil, tornou-se professor no Instituto *Sedis Sapientia* da Pontifícia Universidade Católica de S. Paulo. Em 1947 foi nomeado bispo diocesano de Jacarezinho, no Paraná. Fundou inúmeros colégios e uma universidade em seu episcopado. Foi nomeado arcebispo metropolitano de Diamantina em 1961. Dedicado à educação, especialmente à filosofia tomista, combateu o pensamento marxista. No Concílio Vaticano II, juntamente e D. Antônio de Castro Mayer, bispo de Campos dos Goytacazes, RJ, e a D. Marcel Lefebvre, arcebispo de Dakar no Senegal, fundou o *Cætus Internationalis Patrum*, grupo de bispos que se opunham às tendências reformistas de cunho liberal no catolicismo. Juntamente com D. Mayer e Plínio Corrêa de Oliveira, durante a ditadura militar, combateu o clero progressista e apoiava abertamente o regime militar. Em 1980 renunciou ao governo da arquidiocese mineira de Diamantina. Dedicou-se aos estudos e à vida de oração, bem como à crítica do Concílio. Faleceu em Belo Horizonte, aos 5 de setembro de 1999.

<sup>1568</sup> *Antônio de Castro Mayer* – Professor, reitor do Seminário Central de São Paulo e bispo de Campos dos Goytacazes, RJ. Nascido em Campinas, em 20 de junho de 1904, de uma piedosa e tradicional família de fazendeiros, ingressou ainda muito jovem no Seminário Arquidiocesano de São Paulo, SP. Enviado para a conclusão de seus estudos em Roma, onde recebeu a ordenação sacerdotal e se doutorou em Direito Canônico. Foi professor do Instituto *Sedis Sapientia* e da Faculdade de Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Também foi professor e reitor do Seminário Central de São Paulo. Nomeado bispo auxiliar de Campos dos Goytacazes em 1948, sucedendo a D. Octaviano Pereira de Albuquerque em 1948. Em 1950 fundou o jornal *Catolicismo*, dedicado à formação católica e ao combate ao marxismo. Teve importante papel nas assembléias do Concílio Vaticano II. Foi um dos cofundadores do *Cætus Internationalis Patrum*. Não implantou as reformas conciliares em sua diocese, mantendo os serviços religiosos, a formação do clero e de seus fiéis conforme as orientações anteriores ao Vaticano II. De acordo com o Código de Direito Canônico, renunciou ao governo diocesano em 1981, quando foram implantadas as reformas conciliares na diocese campista. Dedicou-se ao combate das reformas conciliares, fundando a União Sacerdotal de São João Maria Vianney, em setembro de 1981. Em 30 de junho de 1988, juntamente com D. Marcel Lefebvre na cidade suíça de Ecône, sagraram quatro novos bispos, segundo o rito católico tradicional, sendo excomungados, de acordo com o Código de Direito Canônico, uma vez que essas sagrações não tinham sido aprovadas pelo Papa João Paulo II. Entretanto, por se tratar de efeitos canônicos, estas excomunhões foram suspensas pelo Papa Bento XVI em 24 de janeiro de 2009. Por sua ortodoxia e recusa em aceitar as reformas conciliares, D. Antônio de Castro Mayer foi chamado de *Leão de Campos*. Faleceu em Campos dos Goytacazes aos 25 de abril de 1991.

<sup>1569</sup> *Marcel Lefebvre* – Professor, Missionário e Superior Geral dos Padres do Espírito Santo, Visitador Apostólico para a África de língua francesa, arcebispo de Dakar, bispo de Tulle, fundador da Fraternidade Sacerdotal São Pio X. Nascido em Tourcing, norte da França, aos 29 de novembro de 1905, em um piedosa

Ainda que a organização dos membros da Aliança Anti-Mediterrânea fosse muito forte, os bispos que mais tarde organizariam o *Catus* se organizaram a partir do momento em que começaram a perceber que os rumos tomados pelas discussões e determinações na *Aula* muito se afastavam da orientação prevista pela comissão preparatória.<sup>1571</sup>

Devido à semelhança da avaliação dos eventos, à medida que as sessões avançavam, passariam a se reunir com maior frequência e organizar as estratégias a fim de que pudessem tentar resguardar parte da rica herança do catolicismo.

Os bispos conservadores, à custa da falta de percepção, somada à confiança no cumprimento das orientações da comissão preparatória, bem como à convicção de que o Papa tomaria alguma providência diante dos acontecimentos, acabaram facilitando que os pleitos dos chamados liberais tivessem êxito no decorrer Concílio.

A busca da atualização e adaptação da mensagem bimilenar do catolicismo trazia consigo a aceitação e a conformidade com o mundo secular.

---

família de comerciantes e intelectuais, tendo sua mãe sido prisioneira na I Guerra Mundial e seu pai assassinado pelos nazistas na II Guerra. Ingressou jovem no Seminário, tendo sido enviado para Roma a fim de concluir seus estudos e doutorar-se em Direito Canônico. Desenvolveu inúmeros trabalhos como missionário na África, especialmente no Gabão e Senegal. Sagrado bispo em 1947, tendo sido nomeado pelo Papa Pio XII como Visitador Apostólico para a África de língua francesa. Desenvolveu um extraordinário trabalho de formação sacerdotal e criação de bispos africanos. Após catorze anos, foi removido do Senegal e nomeado bispo de Toulle por João XXIII, em 1962. Eleito Superior Geral dos Padres do Espírito Santo em 1962, teve uma participação importante no Concílio Vaticano II, tornando-se um de seus maiores críticos. Cofundador do grupo *Catus Internationalis Patrum*, juntamente com D. Sigaud e D. Castro Mayer. Devido às mudanças conciliares, criou um seminário em Friburgo na Suíça, posteriormente transferindo-o para Ecône, onde se dedicou a formar sacerdotes de acordo com a doutrina bimilenar da Igreja Católica. O Papa Paulo VI proibiu-o de ordenar sacerdotes, devido ao não ensinamento do espírito conciliar em seus seminários. Contudo, D. Lefebvre alegava que essa decisão não teria justificativa doutrinal e com vista à salvação das almas na chamada crise pós-conciliar, ordenou vinte e seis sacerdotes em junho de 1976. O papa aplicou-lhe a pena de suspensão de ordens, chamada de *Suspensionem a Divinis*, bem como os sacerdotes que se negavam a admitir as mudanças conciliares. Essa complicada situação criada pela oposição ao Concílio, tornava-se muito delicada à medida que mais se passava o tempo. Durante o pontificado de João Paulo II, procurou-se estabelecer um acordo entre a Santa Sé e o *arcebispo rebelde*. Entretanto, graças às difíceis relações com o episcopado francês, que se opunha ao restabelecimento de D. Lefebvre, e refletindo sobre a necessidade de bispos que continuassem o trabalho apostólico por ele desenvolvido, uma vez que sem bispos não haveria quem ordenasse os novos sacerdotes, e considerando sua idade avançada, o arcebispo decidiu sagrar novos bispos a fim de continuarem a tradição. Uma vez que estas sagrações não contavam com a autorização do papa, portanto, de acordo com o Código de Direito Canônico, estavam excomungados *ipso facto* tanto D. Lefebvre, quanto D. Castro Mayer assistente da sagração, assim como os quatro novos bispos D. Bernard Tissier de Mallerais, D. Richard Williamson, D. Alfonso de Galarreta e D. Bernard Fellay, que seria eleito sucessor de D. Marcel Lefebvre. Após uma vida de intensos trabalhos, D. Lefebvre faleceu em Ecône aos 25 de março de 1991.

<sup>1570</sup> De Mattei ressalta o importante trabalho de assessoria prestado pelos leigos, liderados por Plínio Corrêa de Oliveira a estes dois bispos. DE MATTEI, Roberto. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, pp. 195-196. Ademais, convém esclarecer que alguns anos após o encerramento do Concílio Vaticano II, D. Sigaud renunciou ao governo da arquidiocese mineira de Diamantina, enquanto D. Castro Mayer não adotou as determinações conciliares na diocese fluminense de Campos dos Goytacazes. Quanto a Plínio Corrêa de Oliveira, é o fundador da TFP (Tradição, Família e Propriedade), grupo ultra-conservador que teria repercussão na oposição às reformas conciliares, bem como no apoio à ditadura militar no Brasil.

<sup>1571</sup> LYSENCOURT. *O Coetus Internationalis Patrum no Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, p. 1052.

Somente após a segunda sessão é que estes se organizariam, o que custou grandes prejuízos na instituição que tanto contribuiu na formação da cultura ocidental.

O esforço de renovação da instituição religiosa, por parte dos liberais, acabou favorecendo o processo de secularização.

O temor dos membros dos papas anteriores ao concílio concretizou-se a partir do encerramento do Vaticano II. O processo de secularização estabeleceu uma ruptura radical na sociedade da influência pública da Igreja. Desapareceu a unidade indivisível de outras épocas, em que o fator religioso se confundia com o conjunto da vida social. Essa cisão levaria à progressiva separação entre as esferas temporal e espiritual, provocando uma série de efeitos, entre os quais, uma grande perda cultural.<sup>1572</sup>

Enquanto decorriam as discussões, cada vez mais acaloradas, na *Aula Conciliar*, a hegemonia dos liberais ficava cada vez mais patente. Dessa forma, evidenciava-se uma superioridade numérica, enquanto os conservadores pareciam decrescer em importância e expressividade.<sup>1573</sup>

Em 25 de novembro de 1962, João XXIII comemorava seu 81º aniversário, pedindo orações para o bom êxito dos trabalhos conciliares e feliz com o andamento do Concílio.

No que se relacionava às discussões, o Papa dizia que devido à grande quantidade de padres conciliares e da diversidade de opiniões, divergiam quanto à melhor maneira de se colocar em prática os princípios fundamentais, dentro da liberdade de ação do Espírito Santo, que conferia a riqueza e o respeito expressos na unidade da Igreja.<sup>1574</sup>

Na manhã seguinte, era anunciado o encerramento da Primeira Sessão do Concílio Vaticano II, em 8 de dezembro de 1962. Mesmo convalescente de uma forte hemorragia interna, o *Papa Bom* encerraria os trabalhos daquela Sessão.

Temeroso de que não tivesse saúde para reiniciar a Segunda Sessão, que se daria em outubro de 1963, decidiu iniciá-la antes, em maio de 1963, prevendo sua conclusão para a festa dos apóstolos Pedro e Paulo, aos 29 de junho daquele ano.<sup>1575</sup>

Entretanto, aos 26 de novembro de 1962, um dia depois daquela comunicação, durante a 27ª Congregação Geral, o êxito da Aliança Anti-Mediterrânea se evidenciaria ainda mais. Conforme se previa, o Secretariado Geral do Concílio anunciava que após o esquema que trataria da unidade na Igreja, antes do esquema sobre a Santíssima Virgem Maria, os padres conciliares discutiriam o esquema sobre o ecumenismo, preparado pela

<sup>1572</sup> BERGER. *La religion dans la conscience moderne...* Op. Cit., p. 173

<sup>1573</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II. Volume II. Il primo periodo (1962-1963)...* Op. Cit., pp. 142-144.

<sup>1574</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre...* Op. Cit., p. 57

<sup>1575</sup> ALBERIGO. *Transizione epocale...* Op. Cit., pp. 97-98.

Secretaria de Unidade dos Cristãos e o esquema sobre a Igreja, preparado pela Comissão Teológica do cardeal Ottaviani.

Tomando a palavra, o cardeal Liénart declarou que ambos os esquemas apresentavam defeitos na essência e na forma como haviam sido elaborados e que necessitavam de ser rediscutidos, portanto, deveriam ser rejeitados ambos os esquemas.<sup>1576</sup>

Seguiram-se inúmeros oradores que solicitavam que os esquemas sobre a Igreja e a unidade dos cristãos fossem incluídos em um único documento. Após intensos e inflamados discursos, já no dia 30 de novembro, foi aprovado por 2.068 votos a favor que os esquemas que tratavam sobre as Fontes da Revelação, a Virgem Maria e o Ecumenismo seriam reunidos em um mesmo documento. Os votos contrários, derrotados, foram de 36 padres conciliares. A Primeira Sessão terminava com mais uma vitória da Aliança Anti-Mediterrânea.<sup>1577</sup>

Wiltgen analisa que muitos padres conciliares, mormente latino-americanos, africanos e asiáticos, passaram a apoiar as posições dos bispos alemães devido à assistência financeira para sua manutenção em Roma, bem como para auxiliar nas necessidades em suas dioceses locais, geralmente pobres.<sup>1578</sup>

Aos 5 de dezembro de 1962, João XXIII instituiu uma Comissão de Coordenação, que se encarregaria de coordenar e dirigir os trabalhos conciliares. Desta comissão fariam parte os cardeais Liénart, Döpfner<sup>1579</sup>, Suenens<sup>1580</sup>, Confaloni<sup>1581</sup>, Spellman<sup>1582</sup> e Urbani<sup>1583</sup>, tendo como presidente o cardeal Cicognani<sup>1584</sup>.

<sup>1576</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume II. Il primo período (1962-1963)... *Op. Cit.*, pp. 149-152.

<sup>1577</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume II. Il primo período (1962-1963)... *Op. Cit.*, pp. 151-152.

<sup>1578</sup> As entidades filantrópicas *Misereor* e *Adveniat*, originárias da Conferência Episcopal Alemã, que fazia coletas dos períodos de quaresma e advento, voltadas para auxiliar as dioceses pobres da América Latina, África e Ásia. WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre...* *Op. Cit.*, p. 59.

<sup>1579</sup> *Julius August Döpfner* – cardeal da Igreja Romana, nascido em Hausen, Alemanha aos 26 de agosto de 1913. Filho de comerciantes estudou no Seminário de Würzburg, onde se tornou sacerdote e depois, bispo auxiliar, tendo sido enviado posteriormente como bispo a Berlim. Elevado ao cardinalato pelo Papa João XXIII no consistório de 1958 e depois foi nomeado arcebispo de Munique, sucedendo ao conservador D. Joseph Wendel. Governou a arquidiocese implantando as reformas conciliares. Faleceu na residência episcopal, vítima de infarto, aos 24 de julho de 1976.

<sup>1580</sup> *Leo-Iozef Suenens* – cardeal da Igreja Romana, nascido em Ixelles, Bélgica, aos 16 de julho de 1904. Filho de ricos comerciantes, ingressou no Seminário Diocesano de Bruxelas, onde foi ordenado sacerdote. Nomeado arcebispo de Bruxelas, foi elevado ao cardinalato por João XXIII no consistório de 1958. De temperamento conciliador e extremamente gentil, Suenens era um entusiasta do *aggiornamento* pregado por seu amigo Papa Roncalli, que o nomeou um dos quatro moderadores do Concílio Vaticano II; mostrava-se um crítico da cúria romana. Defensor do ecumenismo, amigo pessoal do Pe. Schillebeeckx, que se tornou seu perito conciliar. Colocou-se abertamente contrário à encíclica *Humanae Vitae* de Paulo VI, criticando o Papado e solicitando mais reformas na Igreja. Renunciou ao comando de sua arquidiocese ao completar 75 anos, retirando-se para uma vida de estudos, em um convento próximo a Bruxelas, onde faleceu, aos 6 de maio de 1996.

<sup>1581</sup> *Carlo Maria Confalonieri* – Professor, reitor e cardeal da Igreja Romana, nascido em Seveso, Itália, em 18 de março de 1916, em uma família de pobres agricultores. Ingressou muito jovem no Seminário Arquidiocesano de Milão. Concluiu seus estudos em Roma, onde se doutorou em teologia. Nomeado bispo de Áquila, onde estimulou a universidade e abriu numerosas escolas pela sua diocese. Nomeado Prefeito da Sagrada

Três desses cardeais eram abertamente liberais, Liénart, Döpfner e Suenes, o que demonstrava mais uma vitória sobre a cúria e os conservadores.<sup>1585</sup>

Ademais, João XXIII determinara normas que conduziriam os trabalhos no período entre a primeira e segunda sessões. Esta disposição papal muito espantou os padres conciliares já que instituía que todos os esquemas preparados seriam reexaminados e melhorados pelas Comissões.<sup>1586</sup>

Os bispos e teólogos de língua alemã, que haviam chegado para a primeira sessão esperando obter algumas concessões, retornariam às terras do Reno conscientes dos êxitos obtidos e certos de que na segunda sessão outras vitórias os aguardavam.

Caprile aponta que terminaria em 28 de janeiro de 1963 o prazo para que as emendas aos esquemas fossem apresentadas. Com a perspectiva de elaborar uma análise

Congregação dos Seminários e Estudos Católicos. Elevado ao cardinalato no consistório de 1958, por João XXIII, que o nomeou *arcepreste* (cargo que equivale a conselheiro) da basílica de Santa Maria Maior. Competente, piedoso e extremamente prudente, desempenhou um papel importante no Concílio Vaticano II. Por sua amabilidade e grande facilidade de comunicação, foi nomeado presidente da Pontifícia Comissão para a América Latina. Posteriormente, acumularia o título de presidente do Pontifício Conselho para os Migrantes. Considerado como conservador, a fim de afastá-lo da cúria romana, foi nomeado para a diocese de Palestrina, em 1972, por Paulo VI. No conclave de 1978, para a sucessão de Paulo VI, foi o decano dos cardeais, tendo sido decisivo seu apoio para a eleição do cardeal Albino Luciani, (João Paulo I), falecido após 33 dias de pontificado. No conclave que elegeria Karol Wojtyła (João Paulo II), juntamente com o cardeal Siri, também influenciou nessa eleição. Faleceu em Roma, no dia 1 de agosto de 1996.

<sup>1582</sup> *Francis Joseph Spellman* – professor, arcebispo e cardeal da Igreja Romana, nascido aos 4 de maio de 1889, em Whitman, nos Estados Unidos da América, filho de imigrantes irlandeses, ingressou ainda muito jovem no Seminário de Saint Joseph, em Boston. Dotado de grande inteligência e amabilidade, concluiu seus estudos em Roma, onde se doutorou em Direito Canônico. Retornando à América, tornou-se professor no Seminário de Boston. Nomeado bispo auxiliar e depois transferido como arcebispo de Nova Iorque, tendo sido um de seus mais importantes arcebispos, foi feito cardeal pelo Papa Pio XII, do qual era grande amigo. Faleceu em Nova Iorque, vítima de uma forte pneumonia aos 2 de dezembro de 1967.

<sup>1583</sup> *Giovanni Urbani* – cardeal-patriarca de Veneza. Nascido em 26 de março de 1900, em Veneza, Itália, filho de uma influente família de comerciantes e proprietários rurais da região do Vêneto. Inteligente e extrovertido, ingressou no Seminário Patriarcal de Veneza, onde estudou. Concluiu seus estudos em Roma, após ter servido na I Guerra Mundial. Desenvolveu inúmeros trabalhos pastorais em Veneza e na região da Laguna, tornando-se muito conhecido e estimado. Feito bispo auxiliar e, nomeado por Pio XII como coordenador da Ação Católica Italiana em 1948. Nomeado bispo de Verona em 1955. Após a eleição de Roncalli como Papa João XXIII, foi nomeado para o patriarcado de Veneza e elevado ao cardinalato no consistório de 1958. Tido como moderado, participou da direção do Concílio Vaticano II. Faleceu em Veneza, vítima de um infarto, aos 17 de setembro de 1969.

<sup>1584</sup> *Amleto Giovanni Cicognani* – Professor, arcebispo e cardeal da Igreja Romana. Nascido em Brisighella, Itália, aos 24 de fevereiro de 1883. Filho de uma família de pequenos proprietários rurais, ingressou muito jovem no Seminário de Faenza. Concluiu seus estudos em Roma, onde se doutorou em Filosofia e Direito Canônico. Devido à grande imigração italiana, foi nomeado visitador apostólico para os Estados Unidos da América, em 1924. Em 1926 recebeu a mesma função, destinando-se ao Brasil e Argentina. Professor da Universidade de Roma, ficou conhecido pelo grande conhecimento e acessibilidade. Nomeado arcebispo, foi novamente enviado aos Estados Unidos, onde se tornou responsável pela criação de inúmeras dioceses. João XXIII o elevou ao cardinalato no consistório de 1958. Faleceu em Roma, vítima de insuficiência cardíaca, aos 17 de dezembro de 1973.

<sup>1585</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume II. Il primo período (1962-1963)... *Op. Cit.*, pp. 152-153.

<sup>1586</sup> Todos os esquemas seriam revistos, mormente aqueles sobre a Igreja, criticados pelos liberais. WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre...* *Op. Cit.*, p. 63.

profunda e preparar as sugestões para as revisões, os bispos alemães optaram em se reunir em Munique, entre os dias 5 e 6 de fevereiro daquele ano.<sup>1587</sup>

O cardeal Döpfner, nomeado pelo Papa como membro da coordenação, organizara este encontro e juntamente com os teólogos, os *periti*, da Conferência Episcopal Alemã, apresentou as decisões tomadas na reunião ocorrida no Vaticano, entre os dias 21 e 27 de janeiro.

Neste encontro foi decisiva a colaboração do cardeal Suenens que sugeria a substituição do esquema sobre a Igreja. Esta sugestão, enviada ao Papa e ao cardeal Ottaviani, observava os aspectos pastorais, solicitados pelo Papa e enumerava os motivos pelos quais o esquema anterior deveria “ser completamente revisto.”<sup>1588</sup>

O esquema de substituição trazia uma rica bibliografia de teólogos alemães e franceses que correspondiam ao espírito pastoral e ecumênico, conforme proposto para o Concílio Vaticano II pelo Papa. O que se mostra muito interessante nesta proposta de substituição é que as palavras latinas, *Lumen Gentium*, retiradas de uma alocução de João XXIII<sup>1589</sup>, tornaram-se as palavras iniciais e, portanto, o título da Constituição Dogmática promulgada pelo Concílio sobre a Igreja, conforme analisa Wiltgen.<sup>1590</sup>

A comissão de coordenação, indicada pelo Papa, reuniu-se no Vaticano na data anteriormente prevista. No dia 28 de janeiro os membros da coordenação foram recebidos por João XXIII, que se mostrava satisfeito com as decisões tomadas pela coordenadoria, ressaltando que deveriam dirigir os trabalhos com presteza.<sup>1591</sup>

Desde janeiro de 1963 a coordenação intensificara seu trabalho de revisão e reelaboração de esquemas. Ademais, em 28 de março, com a autorização do pontífice, criou-se uma subcomissão para a revisão do Código de Direito Canônico, conforme já havia predeterminado João XXIII.<sup>1592</sup>

<sup>1587</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume II. Il primo período (1962-1963)... *Op. Cit.*, p. 177.

<sup>1588</sup> O comentário elaborado ressaltava os aspectos pastorais, mas, sobretudo, apontava o que os teólogos da nova teologia consideravam como defeitos, mormente no que se relacionava a expressões apologéticas diante das objeções dos protestantes, que deveriam ser evitadas em nome do ecumenismo. WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre...* *Op. Cit.*, p. 70.

<sup>1589</sup> “Ci torna qui opportuno e felice un richiamo al simbolismo del cero Pasquale. Ad un tocco della liturgia, ecco risuona il suo nome: *Lumen Christi*. La Chiesa di Gesù da tutti i punti della terra risponde: *Deo gratias, Deo gratias*, come dire: si: *lumen Christi: lumen Ecclesiae: lumen gentium*.” (Aqui retomamos uma oportuna e feliz invocação para o simbolismo do círio pascal. Para um toque da liturgia, que ressoa seu nome: *Lumen Christi*. A Igreja de Jesus em todos os pontos da terra responde: *Deo Gratias, Deo Gratias*, como se dissesse: Sim: *lumen Ecclesiae: Lumen Christi Lumen Gentium*) Tradução nossa. JOÃO XXIII. *Radiomessaggio del Santo Padre Giovanni XXIII ai fedeli di tutto il mondo, a un mese dal Concilio Ecumenico Vaticano II*. Martedì, 11 settembre 1962. Disponível em: <vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1962/documents/hf\_j-xxiii\_spe\_19620911\_ecumenical-council.html> Acesso em 06 de janeiro de 2017.

<sup>1590</sup> WILTGEN, Ralph. *O Reno se lança no Tibre...* *Op. Cit.*, p. 70.

<sup>1591</sup> ALBERIGO. *Transizione epocale...* *Op. Cit.*, p. 102.

<sup>1592</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume II. Il primo período (1962-1963)... *Op. Cit.*, p. 178.

Lançada na semana da páscoa de 1963, a encíclica *Pacem in Terris*, trazia a exortação esperançosa da paz, fundamentada na visão otimista do papa Roncalli. Naquela mesma semana, dava mostras de que se encontrava com a saúde debilitada. Mas, mesmo assim, aprovou os esquemas apresentados pela coordenação e determinou que fossem enviados aos padres conciliares.

A possibilidade de se criar uma Secretaria para os não-cristãos no Concílio Vaticano II, parecia se concretizar, ainda mais depois a encíclica, na qual o Papa exortava à mútua compreensão de toda a humanidade, em uma referência aos homens de boa vontade.<sup>1593</sup>

Entretanto, ainda que se esforçassem nesse sentido, a enfermidade de João XXIII se agravava muitíssimo, o que retardaria sua concretização para o próximo pontificado. No início da noite do dia 3 de junho de 1963, após uma longa e dolorosa agonia, o *Papa Bom* entregava a alma a Deus. Terminava o que se considerava inicialmente um Papado de transição, mas que transformaria a Igreja e, por conseguinte, tais mudanças se refletiriam na cultura ocidental.

---

<sup>1593</sup> ALBERIGO. *Transizione epocale... Op. Cit.*, p. 103.

### ***12.3 Usaram betume em lugar da argamassa<sup>1594</sup>, e a torre se ergueu sob Paulo VI***

A morte de João XXIII, aos 3 de junho de 1963, paralisou o andamento da Segunda Sessão. Era o claro desejo de Roncalli e muitos outros bispos e teólogos a atualização eclesial, o *aggiornamento*. O símbolo dessa renovação foi a atitude do Papa abrir uma janela do Palácio Apostólico a fim de que entrasse uma *corrente de ar fresco na Igreja*.<sup>1595</sup>

Em seu pontificado fora convocado e aberto o Concílio Vaticano II, cuja primeira Sessão estruturou os rumos das discussões marcando o direcionamento, contrapondo tendências que buscavam uma renovação profunda na forma de se proclamar a mensagem cristã ao homem moderno, com termos e linguagem moderna e, a outra que se preocupava com a preservação dos do conteúdo dogmático católico. Evidenciou-se que a renovação e a busca de um novo enfoque direcionariam os temas tratados pelos padres conciliares. Descortinava-se um novo tempo para a Igreja e o mundo.<sup>1596</sup>

Às cerimônias de exéquias seguiu-se o conclave, aberto em 19 de junho de 1963. Na manhã de 21 de Junho daquele ano, após o sexto escrutínio, a fumaça branca que se levantava da chaminé da Capela Sistina anunciava ao mundo que um novo Papa havia sido eleito.

O arcebispo de Milão, Giovanni Battista Montini<sup>1597</sup> foi eleito o 262º papa da Igreja Católica e escolhera o título de Paulo VI.

---

<sup>1594</sup> Gn 11,3

<sup>1595</sup> Esta ação de João XXIII correspondia às críticas de muitos dos *peritti*, como Chenu, Küng e Rahner de que até as vésperas do Vaticano II havia um irrespirável ar abafado e pesado. GHERARDINI, Brunero. *Concilio Vaticano II. Il discorso mancato*. Torino: Lindau, 2011, p. 31.

<sup>1596</sup> ALBERIGO. *Transizione epocale... Op. Cit.*, p. 102.

<sup>1597</sup> *Giovanni Battista Enrico Antonio Maria Montini* – Papa Paulo VI – Nascido na residência de veraneio de sua família em Concesio, na Bréscia, Itália, aos 26 de setembro de 1897. Descendia de uma das mais importantes e influentes famílias burguesas da Lombardia. De saúde frágil, o jovem Montini estudou no Collegio Santa Maria della Pace, em Brescia. Desejando ingressar na vida eclesiástica ingressou no Seminário Diocesano de Brescia em 1916, porém, devido às complicações de sua saúde, terminou os estudos em sua residência, com a licença episcopal, tendo sido ordenado sacerdote em 1920. Enviado a Roma, estudou na Gregoriana e foi indicado a se preparar para o serviço diplomático da Santa Sé. Encaminhado à cúria romana, começou seu trabalho no Vaticano. Em 1937 foi indicado como substituto na pasta de Assuntos Cotidianos, pelo cardeal Pacelli, durante o pontificado de Pio XI. Mais tarde, em 1944, durante o papado de Pio XII, foi elevado à Secretaria de Estado, como subsecretário. A política era sua grande paixão, tendo recebido de seu pai, Giorgio Montini, um advogado e líder católico que se tornara deputado pelo Partido Popular, uma grande influência que lhe possibilitou a proximidade com a Democracia Cristiana italiana. Devido a divergências com o Papa Pacelli, Montini foi afastado da cúria e elevado ao arcebispado de Milão, em 1954. Muito ligado à filosofia e aos teólogos franceses, Montini estabeleceu um forte vínculo com o escritor e filósofo francês Jacques Maritain e sua esposa, Raïssa. Tido como moderado, participou da fase preparatória do Vaticano II. Foi elevado ao cardinalato por João XXIII, de quem era grande amigo, no consistório de 1958. Devido sua formação diplomática e seu caráter político, o cardeal Montini desempenhava um fácil diálogo entre as correntes que debatiam nas assembleias conciliares. Foi apelidado de *Papa Hamlet*, devido sua indecisão diante de temas polêmicos. Eleito no dia 21 de junho de 1963, foi o último Papa a receber a tríplice coroa, o *triregnum*, a tiara papal, na missa solene de coroação pontifícia em 30 de junho daquele ano, bem como o último papa conduzido na *sedes gestatoria*, um trono em que se levava o papa processionalmente. Continuou os

Sua eleição significava a continuidade do espírito de *aggiornamento* e o diálogo com o mundo moderno. Prosseguindo nessa abertura eclesial e aconselhado pelo cardeal Suenens, Paulo VI alterou o Regulamento do Concílio, estabelecendo uma direção colegiada, exercida por quatro cardeais, que seriam os moderadores dos trabalhos conciliares. Esta comissão era formada pelos cardeais Lercaro<sup>1598</sup>, Döpfner, Suenens e Agagianian<sup>1599</sup>.<sup>1600</sup>

De acordo com as determinações pontifícias, os moderadores teriam maior poder decisório, sendo que a Aliança Anti-Mediterrânea teria a maioria dos moderadores, com a exceção de Agagianian, um moderado e piedoso cardeal de rito armênio, que não demonstrava nenhum perigo aos liberais.<sup>1601</sup>

---

trabalhos conciliares e concluiu o Concílio Vaticano II aos 8 de dezembro de 1965. No período pós-conciliar passou a lamentar as interpretações dos documentos conciliares. Sua encíclica *Humanae Vitae*, de 1968 causou um distanciamento com os setores mais avançados do episcopado católico. Debilitado e enfraquecido pela incompreensão do clero, tanto progressista quanto conservador, faleceu em Castelgandolfo aos 6 de agosto de 1978. Foi beatificado pelo papa Francisco em 19 de outubro de 2014.

<sup>1598</sup> *Giacomo Lercaro* – Professor, reitor e cardeal da Igreja Romana. Nascido em Quinto al Mare, Gênova, Itália, aos 28 de outubro de 1891, filho de uma família de marinheiros. Ingressou ainda muito jovem no Seminário de Gênova, onde foi ordenado sacerdote em 1914. Tendo ido a Roma para complementar seus estudos, durante a I Guerra foi feito capelão do Exército, retornando aos estudos após o final da I Guerra. Concluído seu breve doutorado em Direito Canônico, tornou-se professor do Seminário de Gênova e, posteriormente veio a substituir seu irmão na reitoria daquela instituição de ensino. Nomeado arcebispo de Ravena, em 1947, onde permaneceu até ser transferido para Bolonha, em 1952. Elevado ao cardinalato pelo Papa Pio XII no consistório de 1953. Tornou-se muito conhecido por transformar seu palácio em um orfanato, em 1954. Amigo e confidente do cardeal Roncalli, para quem muito colaborou na eleição no conclave de 1958. Conhecido por sua vida simples e pobre, mostrava-se extremamente combativo para a renovação da Igreja, tornando-se um dos mais claros defensores das mudanças conciliares. Foi considerado o sucessor de João XXIII, porém, devido sua índole progressista, foi preterido pelo cardeal Montini, ao qual muito ajudou no conclave de 1963. Após a encíclica *Humanae Vitae*, afastou-se de Paulo VI, tornando-se seu ferrenho opositor. Renunciou ao cargo de arcebispo de Bolonha em 1968, retirando-se para sua casa de campo, nos arredores de Bolonha, onde veio a falecer, aos 18 de outubro de 1976.

<sup>1599</sup> *Gregório Pedro Agagianian* – Título de Patriarca: *Gregório XV*, *Agagianian* – Professor, reitor, Patriarca Armênio-Católico de Cilícia dos Armênios e cardeal da Igreja Romana. Nascido em Akhaltsikhe, na atual Geórgia, aos 18 de setembro de 1895, em uma rica família da nobreza armênio-georgiana. Iniciou sua vida eclesíastica ainda muito jovem, no Seminário Católico-Romano de Tíflis, de onde foi enviado a Roma para conclusão e especialização de seus estudos, onde foi ordenado, em novembro de 1917. Após o término da I Guerra, voltou a Tíflis, na Geórgia, onde exerceria seu ministério até 1921, quando voltou a Roma, para ministrar aulas no Pontifício Ateneu da Propaganda Fide e do Colégio Pontifício Armênio, tornando-se seu reitor e exercendo um importante trabalho junto à comunidade armênia exilada após a anexação e o genocídio. Por seus relevantes trabalhos e sua inteligência prodigiosa, foi feito arcebispo e eleito pelo Santo Sínodo Armênio como Patriarca dos Armênios Católicos Romanos em 1937, confirmado e sagrado pelo Papa Pio XI no dia 13 de dezembro daquele ano. Recebeu inúmeros títulos de reconhecimento e, elevado ao cardinalato pelo Papa Pio XII, no consistório de 1946. O Papa João XXIII o nomeou Prefeito da Propaganda Fide (Sagrada Congregação para a Evangelização dos Povos) em 1958. Em 1962 renunciou ao Patriarcado da Cilícia. Tido como moderado e estimado pelos participantes do Concílio Vaticano II, foi cotado como um dos prováveis *papabili*, o que não se concretizou, devido à eleição de Montini. Homem humilde e piedoso, dotado de grande erudição e amabilidade, renunciou ao cargo de Prefeito da Propaganda Fide em fins de 1970. Retirou-se em um mosteiro nas proximidades de Tívoli, Itália, onde se dedicou à oração. Faleceu em Roma, aos 16 de maio de 1971. Seu processo de beatificação se encontra no Vaticano.

<sup>1600</sup> CAPRILE, Giovanni. *Il Concilio Vaticano II*. Volume III. Il Secondo Periodo. Roma: La Civiltà Cattolica, 1968, p. 8.

<sup>1601</sup> GHERARDINI. *Concilio Vaticano II*. Il discorso mancato... *Op. Cit.*, pp. 37-38.

Nessa mesma perspectiva, o novo pontífice anunciara sua intenção de reformar a cúria romana, o que Caprile analisa como o surgimento de um novo contexto histórico-político no interior da instituição.<sup>1602</sup>

Na manhã de 29 de setembro de 1963 tinha-se início a Segunda Sessão do Concílio Vaticano II, com uma missa celebrada pelo Papa, assistido pelos quatro cardeais moderadores. Na homilia, Paulo VI leu o discurso inaugural em que ressaltava que o Vaticano II estava incumbido da renovação eclesial, promover a unidade dos cristãos em um diálogo com o mundo, a partir do reconhecimento dos erros cometidos pela Igreja no passado.<sup>1603</sup>

O Papa Montini em sua atitude de reconhecimento de erros passados, não deixava claro se assumia as falhas em nome de cada membro, ou se em nome da própria Igreja. Ao apropriar-se das culpas, usa o termo *nós* admitindo as imprecisões, pecados e defeitos cometidos pelos membros da Igreja durante os séculos passados. Entretanto, se o fizesse em nome da instituição, estaria a negar sua origem divina, já que o fundador era o *Logos* que se tornou ser humano<sup>1604</sup>, portanto, não poderia cometer erros. Porém, em sua ambiguidade não deixava claro se estava a assumir as culpas dos membros do passado ou pelo Corpo Místico de Cristo.<sup>1605</sup>

René Laurentin, um dos *peritti* conciliares, analisa o reconhecimento dos erros passados como um sinal da superação da mentalidade nostálgica de cristandade, bem como do fim das concepções políticas agostinianas por parte da Igreja.<sup>1606</sup>

Ao reconhecer os erros do passado, o *aggiornamento* germinaria uma *revolução doutrinal*, como observou Henri Fesquet.<sup>1607</sup>

---

<sup>1602</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume III. Il Secondo Periodo... *Op. Cit.*, pp. 12-13.

<sup>1603</sup> Nesse discurso o Papa usa a expressão *despertar primaveril* a fim de ilustrar a renovação que o Concílio Vaticano II proporcionaria à Igreja Católica: “Sob, este aspecto, **o Concílio deseja ser um despertar primaveril de imensas energias espirituais e morais**, como que latentes no seio da Igreja; manifesta-se como propósito resolutivo dum rejuvenescimento, tanto das suas forças interiores como das normas que regulam as suas estruturas canônicas e as suas formas rituais. Isto é, o Concílio tende a dar à Igreja ou a aumentar-lhe aquela beleza de perfeição e santidade, que só a imitação de Cristo, e a união mística com Ele no Espírito Santo, lhe podem conferir.” (os grifos são nossos) PAULO VI. *Discurso na Solene Inauguração da 2ª Sessão do Concílio Vaticano II*. 29 de setembro de 1963. Disponível em: <vatican.va/content/paulo-vi/pt/speeches/1963/documents/hf\_p-vi\_spe\_19630929\_concilio-vaticano-ii.html> Acesso em 6 de janeiro de 2017.

<sup>1604</sup> Jo 1, 14.

<sup>1605</sup> Colacionamos a expressão empregada por Paulo VI: “Se alguma culpa Nos pudesse ser imputada por tal separação, Nós pedimos humildemente perdão a Deus, e pedimos também perdão aos Irmãos que se julgassem ofendidos. E estamos igualmente prontos, pelo que Nos diz respeito, a perdoar as ofensas de que a Igreja Católica foi objecto, e a esquecer a dor que lhe causou a longa série de dissensões e separações.” (os grifos são nossos) PAULO VI. *Discurso na Solene Inauguração da 2ª Sessão do Concílio Vaticano II*... *Ibd.*

<sup>1606</sup> LAURENTIN. *Bilan du Concile Vatican II: Histoire, textes, commentaires*... *Op. Cit.*, pp. 364-365.

<sup>1607</sup> Segundo este jornalista, que escreveu uma obra sobre o Vaticano II, o Concílio superava as eras constantiniana e a tirania espiritual e intelectual que caracterizaram o catolicismo ao longo da história,

Em sua mensagem, o Papa motivava o exame da natureza íntima da Igreja, propunha a necessidade de abertura e de levar à cena da vida humana contemporânea uma mensagem de salvação.<sup>1608</sup>

A ideia de renovação da Igreja enfrentava a ameaça de uma transformação estrutural desenvolvida pela Reforma Protestante. A eclesiologia católica procurava defender-se diante dos conceitos que pareciam ameaçar sua estrutura, como o modernismo, o laicismo e anticlericalismo advindos do Iluminismo.

Os esquemas elaborados pela comissão preparatória voltavam-se à conservar as definições, reafirmando os conteúdos contidos no Vaticano I. Entretanto, com a rejeição destes esquemas pelos liberais, forçou-se a elaboração de um novo esquema, que englobasse o *aggiornamento* pretendido.

Fomentava-se a aceitação de interpretações alternativas, o que favoreceria a aproximação com a Modernidade<sup>1609</sup>, olvidando-se da forma até então usada pelo catolicismo de compreender o mundo, tida como manifestação caduca e defeituosa.<sup>1610</sup>

Este esforço para a renovação da Igreja contribuiu para mundanizar a identidade cristã, ao aceitar que a substância doutrinal católica fosse reinterpretada segundo os conceitos da ideologia da práxis<sup>1611</sup>. Dessa forma, ao adaptar os princípios religiosos ao mundo secular, o *aggiornamento* contribuiu com o processo de secularização.<sup>1612</sup>

Naquele contexto renovador, deu-se a primeira reunião de trabalho da segunda sessão, na manhã de 30 de setembro. O esquema sobre a Igreja, discutido durante o intervalo entre as duas sessões, já continha o princípio da colegialidade episcopal, que tratava do governo da Igreja pelo papa em colaboração com os bispos do mundo inteiro. Este seria um dos eixos medulares do Vaticano II, que modificaria as estruturas do catolicismo. Desde o Concílio de Nicéia, passando pelo fortalecimento da *Revolução*

abrindo-se ao mundo moderno e à diversidade de ideias. FESQUET, Henri. *Le Journal du Concile*. Paris: Robert Morel Editeur, 1966, pp. 491-493.

<sup>1608</sup> PAULO VI. *Discurso na Solene Inauguração da 2ª Sessão do Concílio Vaticano II... Ibid.*

<sup>1609</sup> “Que o mundo saiba: a Igreja olha para ele com profunda compreensão, com sincera admiração e com sincero propósito não de o conquistar, mas de o servir; não de o desprezar, mas de o valorizar; não de o condenar, mas de o confortar e salvar.” (os grifos são nossos) PAULO VI. *Discurso na Solene Inauguração da 2ª Sessão do Concílio Vaticano II... Ibid.*

<sup>1610</sup> “Sim, o Concílio tende a uma renovação da Igreja. Atendamos bem: com estas palavras e com a expressão destes desejos, Nós não dizemos que a Igreja Católica de hoje possa ser acusada de infidelidade substancial ao pensamento do seu divino Fundador; antes, o reconhecimento mais profundo da sua fidelidade substancial enche-a de gratidão e humildade, e infunde-lhe coragem para corrigir aquelas imperfeições, que são próprias da fraqueza humana. Portanto, a reforma a que tende o Concílio, não é uma subversão da vida presente da Igreja, ou uma ruptura com a sua tradição no que esta tem de essencial e venerável, mas antes uma homenagem a esta tradição, no próprio acto de a despojar de toda a manifestação caduca e defeituosa, para tudo aparecer genuíno e fecundo.” (os grifos são nossos) PAULO VI. *Discurso na Solene Inauguração da 2ª Sessão do Concílio Vaticano II... Ibid.*

<sup>1611</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, pp. 136-137

<sup>1612</sup> BERGER. *La religion dans la conscience moderne... Op. Cit.*, pp. 173-174.

*Papal*<sup>1613</sup>, no Medievo, propunha-se uma modificação no conceito do primado de Pedro, estendendo-o ao colégio episcopal, sucessores dos Apóstolos.

A discussão gerada foi intensa, entretanto o arcebispo Dino Staffa<sup>1614</sup> observou que a tradição católica, sobretudo o Concílio Vaticano I, ao recusar limitar o poder papal, reafirmava a jurisdição universal do papa, independentemente do colégio episcopal.<sup>1615</sup>

Nesse sentido, a intervenção do arcebispo brasileiro, D. Sigaud, que ressaltava a necessidade de que fossem observadas as diferenças entre ações episcopais coletivas e colegiais. Segundo o prelado diamantinense as ações coletivas tinham função jurídica, como no caso das decisões de uma reunião de bispos de uma mesma província, que teria efeito naquela região, que seriam eficazes se aprovadas pelo Papa. O que não era caso de confundir com questões de eficácia da instituição divina ou de decisão colegiada<sup>1616</sup>. D. Sigaud alerta sobre o perigo de se sobrevalorizar a colegialidade, descaracterizando o múnus episcopal, já que se criaria uma espécie de parlamento episcopal mundial, um tipo de concílio ecumênico permanente, que esvaziaria a autoridade pontifícia.<sup>1617</sup>

A controvérsia se evidenciava enquanto se contrapunham dois modelos de eclesiologia, o tradicional, chamado por Congar de *Igreja do Direito*, e a renovada concepção advinda da nova teologia teuto-francesa, a *Igreja Pneumática do Amor*. Ao conceito de Igreja visível, jurídica e hierarquicamente estabelecida se contrapunha o novo modelo de Igreja invisível, carismática, que congregava as diversas igrejas locais, em uma unidade na diversidade.<sup>1618</sup>

Alguns padres conciliares ressaltavam a interpretação bimilenar do catolicismo, definido em Nicéia, reafirmado pelos concílios, interpretado por S. Roberto Bellarmino e pelo Vaticano I<sup>1619</sup>. Outros clamavam por uma nova concepção eclesiológica, uma

<sup>1613</sup> BERMAN. *Direito e Revolução... Op. Cit.*, p. 128.

<sup>1614</sup> Dino Staffa – Professor, reitor, canonista, Juiz da Rota Romana e cardeal da Igreja Romana. Nascido em Campanille, Itália, aos 14 de agosto de 1906, filho de uma família de pequenos agricultores. Tendo ingressado ainda muito jovem no Seminário Diocesano de Ímola, onde foi ordenado em maio de 1929. Foi enviado para Roma, a fim de aprimorar seus estudos em Direito Civil e Direito Canônico. Foi nomeado para a Propaganda Fide, trabalhando com direito canônico para as Igrejas Orientais. Em 1941 foi nomeado professor de Direito Canônico na Pontifícia Universidade Lateranense. Nomeado Juiz da Rota Romana em 1944, tornando-se conhecido pelo brilhantismo e competência no tribunal supremo eclesiástico. Em 1958 o Papa Pio XII o nomeou Secretário da Sagrada Congregação para a Educação Católica dos Seminários e Universidades Católicas. Ainda durante o pontificado do Papa Pacelli, foi membro do corpo de estudos sobre a renovação do Código de Direito Canônico. Tido como conservador, foi preterido nos consistórios de João XXIII. Teve grande importância no Concílio Vaticano II. O Papa Paulo VI elevou-o ao cardinalato no consistório de 1967. Faleceu em Lugo, região da Emília, na Itália, aos 7 de agosto de 1977.

<sup>1615</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, pp. 92-93.

<sup>1616</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, p. 93.

<sup>1617</sup> CAPRILE. *Il Concílio Vaticano II. Volume III. Il Secondo Periodo... Op. Cit.*, pp. 152-153.

<sup>1618</sup> ACERBI, Antonio. *Due Ecclesiologie*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1975, pp. 32-37

<sup>1619</sup> Kloppenburg relata a intervenção do bispo de Segni, na Itália, D. Luigi Carli, que criticava o posicionamento de muitos padres conciliares, mormente os liberais, que se recusavam tratar dos poderes da

comunhão de igrejas locais, muito próxima do conceito eclesiológico defendido por Tyrrell, um dos mais destacados modernistas.<sup>1620</sup>

A aparente solução do impasse entre as duas tendências eclesiológicas foi proposta pelo cardeal Suenens, através de um novo texto que apresentava ligeiras modificações de expressão e poucas alterações, porém, substanciais<sup>1621</sup>. O uso de termos e expressões que podiam ser interpretados de modo contraditório<sup>1622</sup>, foi um meio para facilitar a aprovação das propostas liberais.<sup>1623</sup>

Em meio às discussões, ambos os grupos concordaram em organizar os trabalhos em torno do mesmo capítulo que trataria da Igreja, *De Ecclesia*, incorporando o esquema que tratava da Virgem Maria, *De Beata Maria Virgine*, ainda que enfrentassem oposições internas em cada grupo.<sup>1624</sup>

Esse embate serviu para que os padres contrários às ideias liberais organizassem sua articulação. Após as intervenções, estes prelados passaram a se reunir, discutindo as ideias consideradas como extremas. Estes encontros originaram o *Cætus Internationalis Patrum*.<sup>1625</sup>

Os liberais ampliavam sua ascendência sobre a assembleia conciliar, o que aprofundava o confronto entre ambas as tendências.<sup>1626</sup>

Durante a Congregação Geral de 8 de novembro, o cardeal Frings afirmava que o procedimento do Santo Ofício não era mais adequado ao mundo contemporâneo. A resposta à sua afirmação foi imediata, através do cardeal Ottaviani, enquanto os ânimos se exaltavam. A imagem de intransigência contra a liberdade, ou da intolerância diante de novas interpretações, seria o meio usado pelos liberais para caracterizar quem defendia a doutrina.<sup>1627</sup>

Igreja, como que se envergonhassem da característica de militância do catolicismo diante do que chamava de excessiva preocupação ecumênica. A Igreja foi fundada sobre a rocha de Pedro e isso não poderia ser ignorado. KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II*. Volume III. Petrópolis: Vozes, 1968, pp. 38-40.

<sup>1620</sup> Este debate acalorado sobre as duas formas de eclesiologia se desenvolve durante os debates conciliares. Acerbi analisa o desenvolvimento de ambos os conceitos eclesiológicos, essenciais para a compreensão do novo modelo de Igreja elaborado no pós-Concílio, que será aprofundado nesta Tese na análise dos documentos conciliares. ACERBI, Antonio. *Due Eccesiologie... Op. Cit.*, pp. 30-105.

<sup>1621</sup> ACERBI. *Due Eccesiologie... Op. Cit.*, pp. 98-102.

<sup>1622</sup> PHILLIPS, Gérard. *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*. Storia, testo e commento della Costituzione Lumen gentium. Trad. E. Bellini. Milano: Jaca Book, 1975, p. 380.

<sup>1623</sup> No que se refere à ambiguidade usada nos textos conciliares, será devidamente analisada em subcapítulo específico.

<sup>1624</sup> O bispo de Segni questionava a excessiva preocupação ecumênica, que parecia impedir os liberais de tratar da Virgem Santíssima. KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II*. Volume II. Petrópolis: Vozes, 1968, p. 234. Em posição contrária, Karl Rahner se opunha ao conteúdo da Mediação da Bem-Aventurada Virgem Maria, devido às consequências negativas para o diálogo com os protestantes. DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, pp. 276-277.

<sup>1625</sup> CALDEIRA. *Os Baluartes da Tradição... Op. Cit.*, p. 163.

<sup>1626</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, pp. 132-133.

<sup>1627</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, p. 298.

Aqueles que resguardavam a doutrina não visavam impor uma pretensão monolítica, como lhes fora imputado. Ao contrário, o diálogo com outras culturas sempre foi uma característica do catolicismo, que mantinha sua unidade em uma ampla diversidade cultural. Preservar a doutrina da fé, como desde sempre a Igreja fizera, a fim de manifestar a verdade cristã às outras culturas, conduzindo o ser humano à perfeição.

Diante das controvérsias, o cardeal Lercaro, um dos moderadores, pediu a Paulo VI que conferisse à Comissão de Moderadores o poder de decidir questões mais importantes, baseando-se na orientação majoritária da assembleia conciliar. Entretanto, o Papa recusou-se a fazê-lo.<sup>1628</sup>

Não obstante, o Papa Montini permitiu que se ampliasse o número de participantes nas comissões, com a finalidade de acelerar os trabalhos conciliares. Os moderadores sugeriram que as conferências episcopais se reunissem e apresentassem listas para preencher estas vagas. Como os liberais estavam mais organizados, esta decisão os favoreceria, pois, teriam condições de articularem os candidatos mais afinados com seus ideais na maioria das conferências. O resultado das votações certificava a preponderância dos liberais.<sup>1629</sup>

Contudo, a proposta apresentada pelo episcopado alemão – mas que fora elaborada pelos *peritti* – acerca de uma atualização da vida religiosa, colocada em votação em 28 de novembro de 1963, foi derrotada, o que frustrou, ainda que temporariamente, os liberais.

<sup>1630</sup>

A segunda sessão conciliar girou em torno dos debates sobre a Igreja, em que as duas tendências se confrontavam. Grande parte dos padres conciliares confiava que as novas explicações poderiam oferecer formas mais apropriadas para se tratar a doutrina, a eclesiologia, neste caso, sem que se modificasse a doutrina. Estavam conscientes da necessidade de mudanças, porém, mantendo os fundamentos da doutrina católica. Afinal, essa era a motivação do Concílio: infundir na Igreja uma renovação a fim de que pudesse anunciar ao mundo contemporâneo o tesouro da fé.<sup>1631</sup>

---

<sup>1628</sup> Paulo VI compreendeu que tal atitude comprometeria o andamento conciliar, já que levaria a um total desequilíbrio da assembleia. Destarte, prevaleceram as regras que o Papa havia instituído no início de seu pontificado. FESQUET. *Le Journal du Concile...* Op. Cit., pp. 323-324.

<sup>1629</sup> D CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume III. Il Secondo Periodo... Op. Cit., pp. 201-203.

<sup>1630</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II...* Op. Cit., pp. 302-303.

<sup>1631</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume III. Il Secondo Periodo... Op. Cit., pp. 167-169.

#### 12.4 *Sê íntegro na doutrina, usa de linguagem sã e irrepreensível, para que não tenham nada de mal a dizer sobre nós*<sup>1632</sup>: *as últimas sessões e o encerramento do Concílio*

Visando apressar os trabalhos conciliares, a coordenação do Concílio decidiu, com o aval do Papa reduzir sete esquemas a uma série de propostas. Em parte, considerava-se que as discussões na segunda sessão haviam tomado muito tempo<sup>1633</sup>. Entretanto, ainda que os liberais da Aliança Anti-Mediterrânea tivessem sob seu controle as comissões conciliares, estas não detinham autonomia de rejeitar uma ou várias partes dos esquemas. Logo, caberia à comissão de coordenação esta faculdade de aprovação ou rejeição de propostas que não fossem satisfatórias. Destarte, as discussões poderiam objetivamente se centralizar sobre temas importantes, já que se reduzia a sete esquemas, que se desenvolveriam nas assembléias.<sup>1634</sup>

Também seria alterado o regimento interno das sessões em relação às intervenções dos padres durante as assembléias, com a concordância e aprovação de Paulo VI. Determinava-se que o pedido de intervenção fosse apresentado à secretaria geral ao menos cinco dias antes de ser aberta a discussão sobre o tema. Ademais, seriam necessárias assinaturas de setenta padres conciliares concordando com a intervenção que seria apresentada. Na prática esta alteração tornaria impossível apresentar qualquer discordância dos esquemas, conforme observa Wiltgen.<sup>1635</sup>

Enquanto as propostas não mais seriam levadas à *Aula* conciliar, os sete esquemas que seriam apresentados na terceira sessão seguiriam a seguinte ordem: Da Igreja, Dos Bispos, Do Ecumenismo, Da Revelação Divina, Do Apostolado dos Leigos e Da Igreja no Mundo Moderno.<sup>1636</sup>

O estudo dos teólogos e peritos, bem como as articulações entre os padres conciliares foram intensas no período entre a segunda e terceira sessões conciliares. Os esquemas foram discutidos pela comissão de coordenação, preparando os textos que

---

<sup>1632</sup> Tt 2, 7.

<sup>1633</sup> FESQUET. *Le Journal du Concile... Op. Cit.*, p. 507.

<sup>1634</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, p. 150.

<sup>1635</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, p. 151.

<sup>1636</sup> CAPRILE, Giovanni. *Il Concilio Vaticano II*. Volume IV. Il Terzo Periodo. Roma: La Civiltà Cattolica, 1968, p. 37.

seriam levados à discussão, bem como retirando as propostas que lhes pareciam irrelevantes.<sup>1637</sup>

Durante essa etapa de trabalho, os liberais da Aliança Anti-Mediterrânea, devido à sua organização e comando das comissões, e como detentores da maioria dos membros dos moderadores, dispunham os temas conforme sua concepção. Enquanto isso, os conservadores também se organizariam.<sup>1638</sup>

Os conservadores temiam a ameaça de que os conceitos modernistas, condenados pela Igreja, se introduzissem nas resoluções conciliares, o que acarretaria a vitória do modernismo e, por conseguinte, a destruição do catolicismo.<sup>1639</sup>

Tidos como retrógrados ou contrários ao espírito de renovação, a preocupação daqueles padres conciliares que formariam o *Cætus Internationalis Patrum* giravam em torno da Revelação Divina, da Liturgia e a Eclesiologia. Justamente seriam os campos onde haveria mais discussões, cujos documentos receberam maiores críticas tanto na elaboração quanto na interpretação após o encerramento do Concílio.<sup>1640</sup>

Cada vez mais se evidenciava que o *aggiornamento* proposto não se daria conforme o que fora disposto por João XXIII no discurso de abertura.<sup>1641</sup>

Nessa perspectiva, conseguiam vislumbrar o que aconteceria após o encerramento do Concílio. Este grupo desenvolveria a partir dessa terceira sessão uma forte oposição às demandas liberais. Entretanto, sua ação se fixava nos aspectos jurídicos das questões em discussão, dificultando as discussões e a aprovação das propostas dos liberais. Devido às várias obstruções obtidas no decurso da terceira sessão, acabou incomodando a muitos

<sup>1637</sup> ALBERIGO, Giuseppe. (cur. A. Melloni). *Storia del Concilio Vaticano II*. Vol. 4. La Chiesa come comunione. Il terzo periodo e la terza intersessione. Bologna: Il Mulino, 1999, pp. 369-370.

<sup>1638</sup> Wiltgen relata o trabalho de D. Sigaud que desde a primeira sessão tentava organizar um grupo de resistência, porém, não encontrou nenhum cardeal que lhes apoiasse explicitamente. A situação se alteraria em 29 de setembro de 1964, quando o cardeal Santos, arcebispo de Manila, nas Filipinas, tornou-se seu porta-voz. Com esse apoio, passaram a se reunir nas noites de terças-feiras na casa geral da Ordem de Santo Agostinho, a fim de discutir os esquemas à luz da doutrina tradicional da Igreja. Nascia assim o *Cætus Internationalis Patrum* que passaria a desenvolver atividades chegando a incomodar a Aliança Internacional. WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, pp. 152-153. (Em relação ao conflito entre estes grupos, analisaremos em subcapítulo apropriado.)

<sup>1639</sup> BURIGANA, Riccardo. *La Bibbia nel Concilio*. La redazione della costituzione *Dei Verbum* del Vaticano II. Bologna: Il Mulino, 1998, pp. 179-171.

<sup>1640</sup> Por isso, desenvolveremos estes três documentos e sua repercussão, pormenorizadamente, em subcapítulo apropriado mais adiante.

<sup>1641</sup> Referiam-se ao discurso inaugural do Concílio: “Mas da renovada, serena e tranqüila adesão a todo o ensino da Igreja, na sua integridade e exatidão, como ainda brilha nas Atas Conciliares desde Trento até ao Vaticano I, o espírito cristão, católico e apostólico do mundo inteiro espera um progresso na penetração doutrinal e na formação das consciências; é necessário que esta doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo. Uma coisa é a substância do *depositum fidei*, isto é, as verdades contidas na nossa doutrina, e outra é a formulação com que são enunciadas, conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance.” JOÃO XXIII. *Discurso de abertura solene do Sacrossanto Concílio Vaticano II*. 11 de outubro de 1962... *Op. Cit.*

padres conciliares de tendência liberal, que atribuíram a morosidade das decisões à intransigência e ao legalismo dos conservadores.<sup>1642</sup>

Contudo, como se pode observar, os conservadores não foram levados em consideração, devido à imagem que lhes atribuíram os liberais, de que defendiam os interesses e o autoritarismo da cúria.

Por sua vez, instigados pelo otimismo e pela renovação, caracterizada pelo *aggiornamento*, os liberais, invertendo a antiga oposição do catolicismo aos conceitos modernos em uma conformidade com o mundo secular, ao assentir com os valores da Modernidade propiciaram o processo da gradual secularização do religioso.<sup>1643</sup>

Nesta terceira sessão se dariam os grandes embates entre as duas tendências eclesiais, mas, também seria a etapa mais densa em conteúdo e, por conseguinte, a que representaria maior relevância no Concílio Vaticano II. Ficaria patente a divisão entre conservadores e progressistas, que Kloppenburg já havia constatado no final das discussões sobre a liturgia na segunda sessão.<sup>1644</sup>

Também nesta sessão seriam incorporados às assembléias conciliares os chamados observadores ortodoxos, alguns leigos, entre os quais mulheres, um grupo de trinta e oito párocos, de várias nacionalidades distintas e algumas religiosas.<sup>1645</sup>

Na manhã do dia 14 de setembro de 1964, festa da exaltação da Santa Cruz, o Papa Paulo VI abria a Terceira Sessão do Concílio Vaticano II com a celebração da eucaristia, conjuntamente com outros vinte e cinco padres conciliares. Essa seria a primeira celebração eucarística na qual, a uma só voz, vários bispos, dentre eles o Papa, ofereceriam o sacrifício de louvor pelo andamento dos trabalhos conciliares.<sup>1646</sup>

Na homília, o Papa louvava a colegialidade episcopal, porém, ressaltava a importância do guia que conduz a Igreja<sup>1647</sup>. Nesse sentido, De Mattei analisa a preocupação de alguns *peritti* quanto ao receio sobre Paulo VI ceder aos interesses da cúria. Em seu discurso na missa de abertura, sinalizava que se dispunha a guiar os trabalhos do Concílio; seria nessa sessão que a orientação papal se mostraria acentuada<sup>1648</sup>. Devido à sua personalidade hesitante, o Papa Montini demonstraria sua indecisão no decorrer dessas

<sup>1642</sup> BUONASORTE, Nicola. *Tra Roma e Lefebvre. Il tradizionalismo cattolico italiano e Il Concilio Vaticano II*. Roma: Edizioni Studium, 2003, p. 31.

<sup>1643</sup> BERGER. *Una gloria remota: avere fede nell'epoca del pluralismo...* *Op. Cit.*, pp. 42-45.

<sup>1644</sup> KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II*. Volume III. Petrópolis: Vozes, 1968, pp. 156-157.

<sup>1645</sup> FESQUET. *Le Journal du Concile...* *Op. Cit.*, p. 511-512.

<sup>1646</sup> Fesquet vislumbra a nova forma de celebração eucarística, que se tornaria um rito normal na Igreja Latina a partir do Vaticano II. FESQUET. *Le Journal du Concile...* *Op. Cit.*, p. 509.

<sup>1647</sup> PAULO VI. Discurso na Inauguração da Terceira Sessão do Concílio Vaticano II. 14 de setembro de 1964. Disponível em: <vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1964/documents/hf\_p-vi\_spe\_19640914\_III-sessione-conc.html> Acesso em 06 de janeiro de 2017.

<sup>1648</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II...* *Op. Cit.*, pp. 315-316.

duas últimas sessões conciliares. Irresoluto, parecia pender entre a adequação da Igreja às realidades modernas e o amparo da tradição católica<sup>1649</sup>. Talvez por esta razão, como dito, fora apelidado como *Papa Hamlet*.<sup>1650</sup>

As discussões se avultaram nessa sessão em torno do tema da Virgem Maria, onde os conservadores queriam que o Concílio definisse como dogma a Mediação da Virgem Maria<sup>1651</sup>, enquanto os liberais entendiam este conceito como um empecilho às relações ecumênicas com os protestantes. De Mattei observa que os termos *medianeira* e *todas as graças* foram eliminados, bem como uma referência à atuação da Virgem na obra da salvação, preferindo-se o que se considerou como o essencial da mariologia, ressaltar a relação da Virgem com Cristo e com a Igreja.<sup>1652</sup>

Como na maioria dos textos conciliares, preferiu-se uma via média. Entretanto, mesmo que se usasse de ambiguidades e eufemismos, essa proclamação papal desagradou àqueles que se opunham às definições marianas por causarem embaraços com o protestantismo.<sup>1653</sup>

Entretanto, o tema que provocou o enfrentamento dos dois grupos tratava-se do terceiro capítulo do esquema, Da Igreja. A celeuma se baseava na relação entre o primado do papa e a colegialidade dos bispos, que já havia se constituído o pomo da discórdia na segunda sessão, mas que se intensificaria, provocando as mais marcantes controvérsias.<sup>1654</sup>

<sup>1649</sup> ALBERIGO, Giuseppe. (cur. A. Melloni). *Storia del Concilio Vaticano II*. Vol. 4... *Op. Cit.*, pp. 354-356.

<sup>1650</sup> É recorrente deparar com esse epíteto a Paulo VI. Codina assim se refere a esta alcunha: “Montini tinha uma índole diferente da de João XXIII: menos carismático, menos intuitivo, homem da cúria vaticana, intelectual, bom conhecedor da teologia, sobretudo francesa, dubitativo – **chamavam-no de Hamlet** –, buscava acima de tudo o bem e a unidade da Igreja e conduziu o Concílio a bom termo.” (o grifo é nosso) CODINA, Victor. Há cinquenta anos houve um Concílio... significado do Vaticano II. (pp. 5-35). *Cadernos de Teologia Pública*. Ano VII. Número 81. (2013). Instituto Humanitas. UNISINOS, p. 13.

<sup>1651</sup> A questão se refere à mediação das graças junto a Deus. Havia desde o Medievo a crença na mediação da Virgem, em que Maria seria a *Onipotência Suplicante*, o que levava a compreender o dom de sua concepção sem pecado (Imaculada Conceição – defendido por Duns Scotus e pela Ordem Franciscana) devido ao duplo encargo da Virgem Santíssima no plano da salvação pela aceitação de ser a Mãe do Salvador e, devido à profecia bíblica da saudação angélica “ave, cheia de graça” (Lc 1, 28), bem como de que no Magnificat a expressão “todas as gerações me chamarão Bendita” (Lc 1, 48) e pela cooperação na redenção realizada por Cristo na cruz, recebendo a dádiva da assunção corpórea, após a conclusão de sua vida terrena. No Concílio, os partidários dessa invocação de Maria, *Medianeira de todas as Graças*, exigiam que fosse definida como dogma pelo episcopado. Contrariando essa expectativa, a maioria dos padres conciliares decidiu não incluir esta definição, a fim de favorecer o diálogo ecumênico com os protestantes. No encerramento do Concílio, Paulo VI declararia Maria Santíssima a *Mater Ecclesiae*, Mãe da Igreja, no sentido de suprir a demanda da maior parte dos católicos, profundamente marianos. Mais adiante, quando tratarmos do período pós-conciliar, a devoção à Virgem Santíssima, bem como aos Anjos e Santos, assim como as devoções populares, serão devidamente analisadas.

<sup>1652</sup> DE MATTEI. *O Concilio Vaticano II... Op. Cit.*, p. 330.

<sup>1653</sup> O repúdio de Schillebeeckx se mostra em sua crítica à proclamação pontifícia que seria um ato de piedade típico de regiões atrasadas, envoltas no sincretismo mítico, portanto, sem nenhum fundamento ou alcance teológico ou doutrinário. SCHILLEBEECKX, Edward. *L'Eglise du Christ et L'homme d'aujourd'hui selon Vatican II*. Paris: Xavier Mppus Editeur, 1965, pp. 165-166.

<sup>1654</sup> Apenas citamos o embate entre liberais e conservadores que culminou na *Nota Prévía*, uma vez que nos dispusemos a trabalhar o tema em subcapítulo apropriado.

Após várias revisões dos esquemas anteriormente preparados<sup>1655</sup>, o cardeal Staffa elaborou um texto, entregue a todos os padres conciliares. No estudo observava que as propostas se opunham à doutrina, já que o esquema privava o papa de seu poder supremo sobre a Igreja, limitando-o como um mero moderador nas relações episcopais. Wiltgen ressalta que apesar de ter apresentado a solicitação à coordenação, constando mais de setenta assinaturas, cumprindo o regimento, não lhe concederam autorização para manifestar-se na *Aula*.<sup>1656</sup>

Após votação, ainda que não se permitisse que Staffa pudesse apresentar publicamente sua divergência, o esquema apresentado pela comissão foi fragorosamente rejeitado. Foi necessário que se reestudasse o esquema, sendo para tal, nomeada uma comissão. Entretanto, como os liberais exerciam sua ingerência sobre as comissões, pouco adiantaria um novo estudo.

Nesse ínterim, o Papa foi alertado, por uma carta, assinada por trinta e cinco cardeais e superiores das cinco maiores ordens religiosas do catolicismo, relatando a situação de desrespeito e do uso de termos ambíguos, o que levaria à interpretações errôneas sobre a doutrina do primado petrino.<sup>1657</sup>

Paulo VI se espantou, porém, devido sua confiança nas comissões, bem como nos moderadores, e preferiu atenuar a situação. Devido a esta delicada questão, o Papa passou a receber pressões de ambos os grupos, a fim de que exercesse sua autoridade. Entretanto, por um lapso de algum dos liberais, as anotações de termos cuja ambiguidade textual poderia proporcionar uma interpretação diversa daquela que parecia expressar tornou-se pública<sup>1658</sup>. Nesse contexto, a situação que já era complexa, tornava-se insustentável, uma vez que esta notícia se espalhara. Isso gerou um sério descontentamento, o que demandava uma reação do Pontífice. Fesquet escreve que ao se interar dos fatos, o irresoluto Papa Montini, decepcionado, foi às lágrimas.<sup>1659</sup>

A solução encontrada diante dos termos ambíguos foi acrescentar ao texto uma explicação na qual os termos eram devidamente esclarecidos.

---

<sup>1655</sup> Os principais conceitos apresentados podem ser resumidos segundo três posicionamentos principais: “a) tese liberal extrema: os bispos formam um colégio e o papa é apenas seu chefe; b) tese liberal moderada: os bispos constituem um colégio subordinado ao seu chefe por direito divino, o papa, que se mantém independentemente do colégio, seu poder pessoal estabelecido pelo Vaticano I (Paulo VI a defendia); c) tese tradicionalista ou romana: o papa é o único chefe da Igreja por direito divino e só ele tem toda a plenitude do poder supremo.” CALDEIRA. *Os Baluartes da Tradição... Op. Cit.*, p. 196.

<sup>1656</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, pp. 232-233.

<sup>1657</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II. Volume IV. Il Terzo Periodo... Op. Cit.*, pp. 303-305.

<sup>1658</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, p. 235.

<sup>1659</sup> FESQUET. *Le Journal du Concile... Op. Cit.*, p. 572.

Dessa forma, a possibilidade de outras interpretações posteriores ficaria impossibilitada, já que se empregariam termos muito precisos. Nisso consistiu a *Nota Prévía Explicativa*.<sup>1660</sup>

Na manhã de 19 de novembro de 1964 o esquema contendo a *Nota Prévía* foi aprovado por absoluta maioria, tendo apenas dez votos contrários<sup>1661</sup>. Era uma derrota para os liberais, e a primeira vitória dos conservadores. Com isso, o Papa reafirmava o dogma da Infalibilidade Papal, do Concílio Vaticano I e, conseqüentemente, resguardava a tradição. Fesquet entendeu como uma vitória pessoal de Paulo VI, que demonstrava aos liberais que, mesmo discretamente, exercia grande influência na assembléia conciliar.

Nesta terceira sessão outro tema despertou acalorados embates na assembleia conciliar, o esquema da Revelação Divina. Na primeira sessão a questão das fontes da Revelação, as Escrituras e a Tradição, tornou-se o eixo de conflitos entre a Aliança Anti-Mediterrânea e o esquema preparado pela cúria. Após rejeitarem a proposta inicial, ficou decidido que um novo esquema seria elaborado. A contribuição de dois teólogos alemães, Karl Rahner<sup>1662</sup> e Joseph Ratzinger<sup>1663</sup>, ambos *peritti* conciliares, foi determinante neste novo esquema.

---

<sup>1660</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume IV. Il Terzo Periodo... *Op. Cit.*, p. 308; WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre...* *Op. Cit.*, p. 235.

<sup>1661</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre...* *Op. Cit.*, p. 237.

<sup>1662</sup> *Karl Josef Enrich Rahner* – Jesuíta, professor e escritor, um dos maiores teólogos do século XX, tendo exercido grande influência no Concílio Vaticano II. Nascido em Freiburg, Alemanha, aos 5 de março de 1904, em uma piedosa família de comerciantes e funcionários públicos, desde muito jovem demonstrava uma inteligência brilhante. Tendo ingressado no Colégio Jesuíta de Pullach, juntamente com seu irmão Hugo, foi enviado a Munique para estudar filosofia, onde foi aluno de Heidegger, e estudando teologia em Munique, dedicou-se ao estudo da obra de Santo Tomás sob inspiração do trabalho do padre Marechal. Os dois grandes professores tiveram uma influência determinante em sua vida acadêmica. Concluiu os estudos de teologia em Roma, onde recebeu a ordenação sacerdotal, doutorando-se em teologia na Universidade Gregoriana. Nomeado professor de filosofia e teologia em Innsbruck, onde permaneceu por vinte anos. Em 1964, durante o Concílio Vaticano II, foi nomeado professor de Teologia da Universidade de Munique, onde permaneceu até 1976. Juntamente com Congar, Hans Küng, Johann Baptista Metz e Edward Schillebeeckx fundou, em 1965 a Revista Concilium. Devido a discordâncias entre o grupo, afastou-se da Revista e dedicou-se a escrever seus livros. Aposentado, retornou para o Colégio de Innsbruck, onde dedicou-se a escrever seu Curso Fundamental da Fé. Amigo pessoal de Von Balthasar e Ratzinger, faleceu em Innsbruck aos 30 de março de 1984.

<sup>1663</sup> *Joseph Aloisius Ratzinger* – (Papa Bento XVI) – 265º Papa da Igreja Católica, professor, um dos mais importantes teólogos do século XX, escritor, cardeal, Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé (Santo Ofício). Nascido em Maktl am Inn, Alemanha, aos 16 de abril de 1927, em uma piedosa família de funcionários públicos. Sua família sofreu as privações e perseguições do Nacional-Socialismo alemão, tendo de se refugiar no sul da Baviera, em Traunstein, por lá permanecendo até o término da II Guerra Mundial. Dotado de inteligência privilegiada, ingressou ainda muito jovem no Seminário de Munique, juntamente com seu irmão, um ano mais velho, Georg. Recebeu a Ordenação Sacerdotal em 29 de Junho de 1951. Um ano depois, tornou-se professor na Escola Superior de Freising. No ano de 1953, doutorou-se em teologia. Passados quatro anos, sob a direção do conhecido professor de teologia fundamental Gottlieb Söhngen, conseguiu a habilitação para a docência com uma dissertação sobre “A teologia da história em São Boaventura”. Depois de desempenhar o cargo de professor de teologia dogmática e fundamental na Escola Superior de Filosofia e Teologia de Freising, continuou a docência em Bonn, de 1959 a 1963; em Münster, de 1963 a 1966; e em Tubinga, de 1966 a 1969. A partir deste ano de 1969, passou a ser catedrático de dogmática e história do dogma na Universidade de Ratisbona, onde ocupou também o cargo de Vice-Reitor da

Este foi exposto à assembleia no dia 30 de setembro de 1964, na segunda semana da terceira sessão. Vários padres conciliares ocuparam a tribuna e ressaltavam que não se deveria olvidar a doutrina multissecular da Igreja, reafirmada no Trento e no Vaticano I<sup>1664</sup>. A estes questionamentos, o cardeal Döpfner, arcebispo de Munique e um dos moderadores, assegurou a todos que o texto trazia satisfatoriamente os devidos esclarecimentos sobre a delicada questão da Revelação Divina.<sup>1665</sup>

Os debates foram encerrados no dia 6 de outubro daquele mesmo ano, tendo a comissão recebido as sugestões escritas e reexaminado o texto de acordo com as sugestões dos padres. No dia 20 de outubro, foi entregue aos padres a nova versão do esquema, juntamente com a solicitação de que apresentassem as observações até o dia 31 de janeiro de 1965<sup>1666</sup>. A votação deste esquema aconteceria na quarta e última sessão do concílio.

Interessante que Wiltgen observa que “a Comissão de Teologia não procedeu a revisão alguma”, apesar dos esforços dos padres conciliares, usando do mesmo meio jurídico que os conservadores empregavam, para recusar as propostas<sup>1667</sup>.

Nessa perspectiva, torna-se cada vez mais clara a influência teuto-francesa nos destinos e nas decisões conciliares. Ainda que muitos bispos tenham apresentado suas críticas e divergências, à coordenação do Vaticano II tais críticas pareceu-lhes irrelevantes. Ademais, o regimento do concílio fora modificado para favorecer o *aggiornamento* pretendido pelos liberais.

Universidade. De 1962 a 1965, prestou um notável contributo ao Concílio Vaticano II como *peritto* e assessor do Cardeal Frings, arcebispo de Colônia. A sua intensa atividade científica levou-o a desempenhar importantes cargos ao serviço da Conferência Episcopal Alemã e na Comissão Teológica Internacional. Foi nomeado arcebispo de Munique e Frisinga em 1977, tendo sido elevado ao cardinalato no consistório de 1977. O Papa João Paulo II nomeou-o Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé e Presidente da Pontifícia Comissão Bíblica e da Comissão Teológica Internacional, em 25 de Novembro de 1981, tendo com isso, deixado o governo da arquidiocese de Munique. Eleito o 265º papa da Igreja, sucedeu seu grande amigo, João Paulo II e governou a Igreja de 19 de abril de 2005 a 28 de fevereiro de 2013, quando efetivou sua renúncia ao papado, em uma inédita condição de Papa Emérito. Vive recluso no mosteiro *Mater Ecclesiae*, nos jardins do Vaticano, onde se dedica à oração, ao estudo e à pesquisa teológica. Recebeu numerosos doutoramentos *honoris causa*: pelo College of St. Thomas em St. Paul (Minnesota, Estados Unidos), em 1984; pela Universidade Católica de Eichstätt, em 1987; pela Universidade Católica de Lima, em 1986; pela Universidade Católica de Lublin, em 1988; pela Universidade de Navarra (Pamplona, Espanha), em 1998; pela Livre Universidade Maria Santíssima Assunta (LUMSA, Roma), em 1999; pela Faculdade de Teologia da Universidade de Wrocław (Polónia) no ano 2000.

<sup>1664</sup> As observações dos padres versavam sobre as relações entre Escrituras e a Tradição, à historicidade dos Evangelhos e à inerrância das Escrituras. Estes temas mostravam-se muito complexos devido à variedade de pensamento advindo das escolas teológicas (com as influências agostiniana, beneditina, tomista, franciscana e, inclusive, a nova teologia – cujos autores haviam se transformado em *peritti* conciliares). WILTGEN, Ralph. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, pp. 182.

<sup>1665</sup> FESQUET. *Le Journal du Concile... Op. Cit.*, p. 585-587.

<sup>1666</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II. Volume IV. Il Terzo Periodo... Op. Cit.*, p. 357.

<sup>1667</sup> Alegou-se que a maioria dos padres presentes na assembleia conciliar havia aceitado o esquema sob a forma que fora apresentado, portanto, a comissão não tinha autoridade para efetuar mudanças no *corpus* do texto apresentada por uma minoria descontente. A justificativa estava plenamente correta, segundo o regimento do concílio. WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, p. 181.

Outro grande debate se deu em torno da questão da liberdade religiosa. Até então, a doutrina da Igreja considerava que outras religiões, entendidas como contrárias ao catolicismo, poderiam ser toleradas, entretanto, estavam em erro<sup>1668</sup>. Mas, para que se estabelecesse um diálogo ecumênico, como desejava João XXIII, era necessário que se fizesse uma revisão dessa doutrina.<sup>1669</sup>

O esquema preparado retomava parte dessa doutrina, distinguia os Estados em que a maioria da população professava o catolicismo e ressaltava o dever de que nestes o Estado professasse o catolicismo como religião oficial. Em contrapartida, naqueles em que o catolicismo não fosse religião majoritária, o Estado deveria oferecer liberdade de ação e de culto à Igreja, a fim de que pudesse cumprir sua missão divina. Era óbvio que este esquema inicial fosse rejeitado logo na primeira sessão uma vez que a grande maioria, incluindo parte dos conservadores, percebia que se deveria rever tais definições.<sup>1670</sup>

Alberigo analisa que a recusa devia-se a um capítulo que tratava sobre as relações entre Igreja e Estado, que em parte causou insatisfação entre os padres estadunidenses, que devido à cultura e à política de seu país, eram contrários à ligação Igreja-Estado.<sup>1671</sup>

Era imprescindível que a Igreja Católica se posicionasse oficialmente a favor do diálogo religioso. Os liberais desejavam que se exaltasse a liberdade e a pluralidade religiosa, o que desagradava os conservadores. A coordenação conciliar aconselhou que se acrescentasse no esquema a liberdade de culto. Entretanto, devido a implicações doutrinárias, apontadas pelo cardeal Ottaviani, o esquema não foi votado na primeira sessão. Fesquet observa que a comissão de teologia tinha feito algumas sugestões e que se mostravam oportunas<sup>1672</sup>. Dessa forma, devido à necessidade de revisões e reelaboração, este esquema foi apresentado à assembleia conciliar na terceira sessão.

---

<sup>1668</sup> As encíclicas, desde *Mirari vos* (Gregório XVI), *Quanta cura* (Pio IX), *Sillabo* (Leão XIII) até a *Immortale Dei* (Pio XII) reafirmavam que as doutrinas religiosas que não correspondessem à verdade, por estarem envoltas no erro, não tinham direito à liberdade e tampouco à propaganda religiosa. Dessa forma, os conservadores se fundamentariam nessa doutrina a fim de contrapor aos conceitos dos liberais.

<sup>1669</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume IV. Il Terzo Periodo... *Op. Cit.*, pp. 313-314.

<sup>1670</sup> O problema se dava em torno da questão de que as relações entre o que era o ensinamento até então defendido pela Igreja, que vinha desde seus primórdios. Questões como a sociedade e a religião derivavam da lei natural e da lei de Deus, e, dessa forma todos deveriam aceitar a verdadeira religião, revelada por Deus na pessoa de Jesus Cristo. Por conseguinte, o Estado não poderia favorecer as falsas religiões. Isso era um problema para os bispos e para a cultura dos Estados confessionais. Os conservadores, ainda que não defendessem conjuntamente estes mesmos conceitos, tinham-no como básicos em suas discussões. Porém a maioria acreditava que era essencial que estes conceitos fossem revistos. CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume IV. Il Terzo Periodo... *Op. Cit.*, pp. 313-315.

<sup>1671</sup> ALBERIGO. *Storia del Concilio Vaticano II*. Vol. 4... *Op. Cit.*, p. 365.

<sup>1672</sup> O jornalista aponta a questão ressaltada pelo cardeal Ottaviani de que se mostrava contrário à doutrina, declarar que qualquer doutrina poderia ser propagada, no que concordaram os bispos estadunidenses e ingleses. FESQUET. *Le Journal du Concile...* *Op. Cit.*, p. 598.

Ao apresentar que o Estado não confessional não traria nenhum prejuízo ao trabalho da Igreja, o esquema recebeu o elogio dos bispos estadunidenses, que se manifestaram favoravelmente afirmando que a Igreja se apresentaria como protagonista da luta pela liberdade<sup>1673</sup>. Por sua vez, os mais críticos foram os bispos latinos, como o cardeal Bueno y Monreal, arcebispo de Sevilha, Espanha. O purpurado apontava a ambiguidade textual que equiparava o catolicismo com o que denominou “falsas religiões”.<sup>1674</sup>

A questão mostrava uma profunda complexidade cultural. O pluralismo era um fenômeno relativamente recente na maioria dos países europeus de maioria católica, como Espanha, Itália, Portugal e Polônia (em que, apesar de ser um Estado comunista e ateu, o catolicismo era parte fundamental na identidade nacional polaca) bem como a parte dos países latino-americanos.<sup>1675</sup>

A nova situação, surgida no pós-guerra mostrava-se como uma ruptura com o modelo cultural vivenciado há séculos pelas populações locais. Anteriormente as pessoas de outras denominações religiosas viviam juntas, em um mesmo bairro, ou região das grandes cidades. A partir da segunda metade do século XX o modelo pluralista estadunidense se espalhou pelo velho continente e outras regiões de abrangência de sua cultura.<sup>1676</sup>

Diante das dúvidas apresentadas pelos padres conciliares, o cardeal Ottaviani afirmou que a declaração enunciava um princípio básico do catolicismo, que sempre fora observado, segundo o qual ninguém poderia ser obrigado em matéria religiosa. Contudo, observou que a exaltação dada à liberdade religiosa poderia ser mal interpretada, levando ao perigo de que a religião fosse compreendida apenas como um mero direito subjetivo.<sup>1677</sup>

Diante das controvérsias apresentadas, o esquema recebeu uma correção que privilegiava uma abordagem político-jurídica, bem ao gosto do episcopado estadunidense e

<sup>1673</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, pp. 336-337.

<sup>1674</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, p. 168.

<sup>1675</sup> Muitos dos Estados latino-americanos eram confessionais, entre os quais a República Argentina, que até a reforma constitucional de 1994 trazia várias concessões ao Catolicismo: “El antiguo requisito de ser católico para acceder a las dos primeras magistraturas del Ejecutivo Nacional (art. 76 de la Constitución derogado en 1994), lo mismo que el financiamiento estatal del culto católico romano (art. 2) y la atribución del Congreso Federal de “promover la conversión [...] al catolicismo” de los pueblos originarios (art. 67, inc. 15, también abrogado en la última reforma constitucional), ponen de manifiesto los límites y las contradicciones de la laicización operada en 1853. Tras la reforma del 94, el único privilegio *constitucional* de la Iglesia católica que sigue en pie es el del sostenimiento económico del culto con fondos provenientes del erario nacional. El requisito de ser católico para acceder a la presidencia y vicepresidencia de la Nación, lo mismo que la cláusula relativa a la evangelización de los pueblos originarios, fueron suprimidos. Asimismo, la fórmula de juramento presidencial y vicepresidencial (ahora incluida en el art. 93).” MARE, Federico. Acerca del artículo 2 de la Constitución. *La Quinta Pata*. Mendoza, 02 de octubre de 12016. Disponível em: <<http://la5tapata.net/acerca-del-art-2-la-constitucion/>> Acesso em 10 de janeiro de 2017.

<sup>1676</sup> ESTRUCH, Juan. *La Innovación Religiosa*. Ensayo teórico de Sociología de la Religión. Barcelona: Ariel, 1974, pp. 137-140.

<sup>1677</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, p. 338.

italiano<sup>1678</sup>. Contudo, a ambiguidade textual levaria a consequências desastrosas, que oportunamente analisaremos.

A abertura às outras religiões teve um grande valor para o diálogo inter-religioso, mormente a proximidade com os ortodoxos, anglicanos e luteranos. Ademais, superou séculos de conflitos com o judaísmo, bem como possibilitou à Igreja Católica um canal de comunicação com o mundo islâmico. Um primeiro passo nas relações com os hebreus fora dado por João XXIII em 1959, que determinou que fosse supressa a expressão da liturgia da paixão, na sexta-feira santa, *pro perfidis Judæis*, pelos pérfidos judeus.<sup>1679</sup>

A peregrinação de Paulo VI à Terra Santa, entre meados de janeiro e o início de fevereiro de 1964 foi a grande oportunidade de demonstrar a judeus e muçulmanos que a Igreja também os acolhia. Isso encorajou o Papa a criar uma Secretaria para os Não-Cristãos no Concílio Vaticano II em 19 de maio de 1964.<sup>1680</sup>

Passados mais de cinquenta anos, a tão esperada e propalada unidade e paz, trazida pelo ecumenismo não se concretizou. Ao contrário, houve um empobrecimento cultural do catolicismo, especialmente no desaparecimento das devoções e cultura popular, que foram sufocados em nome do diálogo religioso. Extinguiram-se as atividades missionárias católicas, em nome do ecumenismo, enquanto os protestantes, chamados de *irmãos separados*, intensificaram seu trabalho, arrebatando milhares de católicos nas Américas, África e Ásia.<sup>1681</sup> O ecumenismo se revelaria mais uma falsa quimera do Vaticano II.

A imensa operação hermenêutica, realizada no Concílio, em nome do ecumenismo possibilitou que o catolicismo se tornasse vítima de uma rápida deterioração de sua fé, com a banalização eclética, segundo os critérios do pluralismo e do individualismo dominante.<sup>1682</sup>

O pluralismo religioso geraria o problema de legitimação que corroeu as estruturas da pretensão de verdade absoluta que até então configurava a cosmovisão do catolicismo. Nesse sentido, estimulou a relativizar seu status de instituição divina, acima de qualquer outra religião e, portanto, não mais seria inquestionável. Esta situação proporcionaria a decadência e, conseqüentemente, a perda de relevância social da religião tradicional.

O resultado foi o inevitável processo de secularização. Tal qual ocorrera durante a Reforma Protestante, o pluralismo conduziria à perda do marco de sentido cultural

<sup>1678</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume IV. Il Terzo Periodo... *Op. Cit.*, p. 319.

<sup>1679</sup> DE MATTEI. *O Concilio Vaticano II*... *Op. Cit.*, p. 342.

<sup>1680</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre*... *Op. Cit.*, pp. 173-175.

<sup>1681</sup> Quanto ao decréscimo do número de católicos, o desaparecimento das devoções religiosas, o conseqüente empobrecimento da cultura popular, e outras conseqüências do ecumenismo conciliar, serão analisadas em subcapítulo específico.

<sup>1682</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura*... *Op. Cit.*, p. 137.

determinado pela religião tradicional. Assim, o mesmo sistema de valores deixaria de ser um patrimônio comum de todos os membros daquela sociedade.<sup>1683</sup>

Neste caso, diferentemente do passado, gradativamente a Igreja passaria a ocupar um espaço cada vez mais individual, mais íntimo, já que não detinha a única visão de mundo disponível. O indivíduo passaria a viver em um ambiente em que não existem valores comuns, determinando a ação das diferentes esferas da vida. Destarte, a indiferença religiosa, o relativismo e um catolicismo tíbio e hesitante parecem ter sido os frutos insípidos do ecumenismo conciliar.

A *Nota Previa* ao capítulo III do esquema Da Igreja havia esfriado um pouco os ânimos da Aliança Anti-Mediterrânea. Os liberais, decepcionados, entenderam a situação como uma forma que Paulo VI tinha usado para garantir a unidade, em uma atitude compreensiva para o grupo minoritário que acabou por desagradar ao hegemônico.<sup>1684</sup>

Aquele evento que os irritou marcava o início de um curto período de sucessivas derrotas dos liberais, que passou aos anais da história conciliar como a *semana negra*<sup>1685</sup>. Naquela mesma tarde, outras decisões abalaram a confiança do grupo que até então dominava as discussões e decisões conciliares.

Quando foi anunciado o adiamento acerca da liberdade religiosa, e que seriam feitas as correções no texto sobre o ecumenismo, evidenciava um retrocesso nas decisões dos liberais, sobretudo dos membros da Aliança Anti-Mediterrânea. O desconforto era visível nos semblantes dos membros do grupo seletivo, mormente entre os moderadores de tendência liberal. Enquanto Mons. Péricle Felice lia as determinações, explicitava-se a decepção dos liberais, enquanto se ouviam aplausos na nave da Basílica<sup>1686</sup>. O golpe de misericórdia daquela tarde foi o anúncio de que o Papa decidira proclamar a Bem Aventurada Virgem Maria, Mãe da Igreja, frustrando os liberais, mormente Schillebeeckx.<sup>1687</sup>

A votação do novo projeto relativo à liberdade religiosa, que havia recebido revisão e alguns acréscimos, necessitaria de um maior tempo para seu estudo. Com esse intuito, cento e cinquenta padres solicitaram à coordenação do concílio que a votação fosse adiada para a quarta sessão, o que lhes foi negado. Conhecedores de Direito Canônico, recorreram

<sup>1683</sup> BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido*. Trad. Edgar Orth. Petrópolis: Vozes 2004, pp. 60-62.

<sup>1684</sup> PHILLIPS. *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II...* *Op. Cit.*, p. 50.

<sup>1685</sup> Alberigo emprega a expressão *settimana nera* para evidenciar a difícil semana que os liberais tiveram na terceira sessão. ALBERIGO. *Storia del Concilio Vaticano II*. Vol. 4... *Op. Cit.*, p. 475.

<sup>1686</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume IV. Il Terzo Periodo... *Op. Cit.*, pp. 365-366

<sup>1687</sup> Em nota anterior (número 22) já citamos o repúdio que Schillebeeckx demonstrara em um de seus textos com as definições marianas no concílio.

ao Tribunal Apelativo do Concílio, que ao se interar da situação, determinou que a votação fosse transferida para a derradeira sessão. Esta seria mais uma derrota dos liberais.

Mas ainda não era tudo, pois, ao anúncio de que a votação final sobre o decreto do ecumenismo se daria no dia seguinte, com algumas alterações emanadas da *Autoridade Superior*, o Papa. Uma vez mais, Paulo VI mostrava que, mesmo sendo simpático às demandas dos liberais, não poderia aceitar todas as inovações por eles propostas. Fesquet observa que Congar ficara desapontado com a atitude do Papa, ao ouvir as determinações pelo porta-voz do concílio, mas, especialmente ao escutar os comentários de que os esquemas sobre o ecumenismo seriam reestruturados pelo excessivo irenismo<sup>1688</sup> do texto.

<sup>1689</sup>

Durante a missa do dia 13 de novembro de 1963, Paulo VI levantou-se do trono pontifício e depôs sobre o altar o *triregnum*, a tiara papal. Depois desse gesto, este símbolo medieval não mais seria usada pelos papas que lhe sucederiam<sup>1690</sup>. Ao depor a tiara, renunciava aos ritos de poder temporal<sup>1691</sup> e, conseqüentemente, liquidava o remanescente da Reforma Gregoriana e extinguiu o ideal de Inocêncio III: a *Plenitudo Potestatis*.

Este gesto evidencia um antagonismo entre tal atitude e aquela efetuada por Napoleão Bonaparte, aos 02 de dezembro de 1804. Enquanto o decidido general se auto-corroou como *Imperator*, encarnando a *auctoritas*, afirmando a importância simbólica do poder, um debilitado Pontífice depõe o *triregnum*, em uma ignávia rendição ao ímpeto demolidor da Aliança Anti-Mediterrânea. Enfim, seu gesto oficializava a ruptura definitiva com o ideal da cristandade, defendida pelo catolicismo até Pio XII, que agora seria sepultada nas sombras da ignomínia.

Após tantas discussões, a terceira sessão foi encerrada com a promulgação da constituição dogmática *Lumen gentium*, nascida do esquema Da Igreja, incluindo o polêmico capítulo III sobre a colegialidade, com a inclusão da *Nota Previa*.

Ainda que tenha havido um dissabor para os liberais na última semana da terceira sessão, a publicação da *Lumen gentium* celebrava a renovação, o *aggiornamento* proposto começava a se concretizar. Nela se celebravam os avanços e a força do Concílio que

---

<sup>1688</sup> *Irenismo* – termo da língua grega *εἰρήνη* – *eirene* – cujo significado é *paz*. Etimologicamente refere-se à atitude conciliadora e pacificadora, inspirada no espírito de compreensão e caridade, que visa pôr um fim às querelas religiosas. Em uma conotação teológica, *irenismo* remete à atitude típica dos *Modernistas* que defendiam ser errado lutar contra os erros e heresias. Segundo este movimento teológico, aqueles que se desviassem da fé deveriam ser atraídos com uma atitude pacifista, sem nenhum combate ou contestação. Esta concepção foi condenada em 1929, pela encíclica *Mortalium Animos* do Papa Pio XI.

<sup>1689</sup> FESQUET. *Le Journal du Concile...* Op. Cit., p. 607.

<sup>1690</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume IV. Il Terzo Periodo... Op. Cit., p. 373.

<sup>1691</sup> DE LUBAC, Henri; E. Guerriero (cur.) *Quaderni del Concilio*. Tomo 2. Milano: Jaca Book, 2009, p. 735.

ultrapassara quatro séculos, tornando-se um ponto de partida para a Igreja, como analisou Fesquet.<sup>1692</sup>

Entretanto, ao falar sobre a Igreja encontra-se no texto a expressão *subsist in*, subsiste em, referindo que a Igreja de Cristo subsiste na Igreja Católica. Esta expressão permeada de ambiguidade, característica dos inovadores eclesiais, daria margem a inúmeras discussões<sup>1693</sup>.

Cinquenta anos depois de promulgada a constituição apostólica contendo esta afirmação, de que a Igreja Católica **não é**, mas que **subsiste nela** a Igreja de Cristo<sup>1694</sup>, que relativiza sua instituição divina nos faz recordar outra ruptura, relatada na passagem bíblica em que o véu do templo se partiu de cima a baixo enquanto a rocha firme se fendia.<sup>1695</sup>

Na primavera quarta-feira, 14 de setembro de 1965, Paulo VI inaugurava solenemente a Quarta Sessão do Concílio Vaticano II. Durante o discurso proferido na festiva concelebração eucarística, lembrava que aquele evento se aproximava da conclusão e tinha se caracterizado pelo amor, não pela condenação. Ademais, anunciava a instituição do Sínodo de Bispos, que seria convocado de acordo com as necessidades da Igreja e que realizaria uma viagem à Organização das Nações Unidas, ONU, na comemoração do 25º aniversário de fundação daquela instituição.

Na sessão de abertura, dia 16 de setembro, eram reiniciadas as discussões acerca da liberdade religiosa. Os bispos latinos claramente se opunham, enquanto os de língua inglesa e os do leste europeu (sob os governos comunistas) defendiam o princípio da liberdade religiosa como um princípio fundamental para o combate do totalitarismo. As intervenções a este respeito mostravam a divisão do episcopado, mormente quando o *peritto* Chenu sublinhou aos órgãos de imprensa que o esquema se fundamentava em uma linha da antropologia cristã. De Mattei observa que esta declaração provocou uma imensa polêmica e críticas de ambas as tendências conciliares.<sup>1696</sup>

---

<sup>1692</sup> FESQUET. *Le Journal du Concile...* Op. Cit., pp. 754-755.

<sup>1693</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II...* Op. Cit., pp. 383-384.

<sup>1694</sup> CIVILTÀ CATTOLICA. “Dalla società perfetta” alla Chiesa “mistero”. Editoriale. (pp. 105-119). Anno 136. Volume I. Quaderno 3230. 19 gennaio 1985, p. 118. (Quanto a esta dúvida e polêmica expressão será analisada mais adiante, em parte dessa Tese dedicada aos documentos emanados pelo Vaticano II.)

<sup>1695</sup> Uma alusão à imagem que o evangelista emprega como sinal do fim da Antiga Aliança, que ocorreu no templo de Jerusalém, quando da morte de Cristo na cruz. Aquela simbologia, da rocha sobre a qual o templo se edificava havia se fendido, pode ser evocada para ilustrar que a rocha firme sobre a qual a Igreja firmava seu caráter divino, rachou-se. Encontra-se no evangelho de S. Mateus, capítulo 27, versículo 51.

<sup>1696</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II...* Op. Cit., p. 407.

Enquanto os conservadores repudiaram os esquemas como um tratado de sociologia, os *peritti* alemães Rahner e Ratzinger, criticavam o excessivo otimismo do documento, uma clara inspiração dos teólogos franceses como Chenu e Congar.<sup>1697</sup>

No contexto desse esquema também se tratou da questão do matrimônio cristão e, por conseguinte, do controle da natalidade. Suscitou-se na assembleia a preocupação com a explosão demográfica e o controle da natalidade, que gerou inúmeras controvérsias. Em uma conferência a jornalistas, o *peritto* holandês Schillebeeckx<sup>1698</sup>, assessor teológico do cardeal Johannes Alfrink<sup>1699</sup>, defendia um posicionamento do concílio à limitação de nascimentos. O pleito foi levado a Paulo VI pelo cardeal Suenens, a fim de que o Papa tomasse uma posição junto à assembleia conciliar<sup>1700</sup>. Este espinhoso tema seria tratado três anos após o encerramento do Vaticano II, na encíclica de Paulo VI *Humanae Vitae*, que provocaria conflitos e dissabores para o Papa.

Ainda durante a realização da última sessão conciliar, a viagem e o discurso papal na ONU, aos 4 de outubro de 1965, simbolizavam a abertura do catolicismo àquela

<sup>1697</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, pp. 406-410.

<sup>1698</sup> *Edward Cornelius Florentius Alfonsus Schillebeeckx* – Professor, teólogo e escritor belga. Nascido em Antuérpia, Bélgica, aos 12 de novembro de 1914, em uma numerosa família de proprietários rurais. Tendo estudado em um internato jesuíta, ingressou nos dominicanos em Louven, onde foi ordenado sacerdote. Dedicado aos estudos, doutorou-se em filosofia em Louven e, posteriormente, foi enviado a Sorbonne para realizar seu doutoramento em teologia sistemática. Ao retornar a Bélgica, iniciou sua carreira de professor de teologia dogmática em Louven. Suas pesquisas e escritos associando o pensamento de Santo Tomás à fenomenologia, bem como seu posicionamento dentro da nova teologia, fizeram que seu textos recebessem várias observações e admoestações do Santo Ofício. Em 1957 foi afastado da docência em Louven, devido seus posicionamentos e textos heterodoxos. Em 1958, após a eleição de João XXIII, foi nomeado pelo cardeal Alfrink para acadêmica de teologia sistemática na Universidade de Nimega, onde permaneceu até sua aposentadoria, em 1982. Sua atuação nesta universidade foi marcada pela crítica ao tomismo e à neo-escolástica. Nomeado como um dos *peritti* do Concílio Vaticano II pelo Papa João XXIII, onde exerceu grande influência. Conjuntamente com Congar, Metz, Küng e Rahner, fundou a revista *Concilium*, em 1965. Alguns anos após, rompe com Karl Rahner. Após sua aposentadoria, dedicou-se a pesquisas e palestras pelo mundo, especialmente nos Estados Unidos. Faleceu em Nimega, aos 23 de dezembro de 2009.

<sup>1699</sup> *Bernardus Iohannes Alfrink* – Professor, arcebispo de Utrecht, biblista e escritor holandês e cardeal da Igreja Romana. Nascido em Nijkerk, Holanda, aos 5 de julho de 1900 em uma rica família de comerciantes e produtores rurais. Ingressou no Seminário Diocesano de Rijsenburg, onde estudou filosofia e teologia. Enviado a Roma para concluir seus estudos no Instituto Bíblico, recebeu a ordenação sacerdotal em 1924. Em 1930 foi para a Escola Bíblica de Jerusalém. Ao regressar a Holanda, foi nomeado professor no Seminário de Rijsenbug, onde permaneceu por 12 anos. Em 1945, após o final da II Guerra Mundial, recebeu a nomeação de professor da Universidade Católica de Nijmegen, permanecendo nesta função até 1951, quando foi nomeado bispo auxiliar do arcebispado de Utrecht. Em 1955, após o falecimento do cardeal Johannes Jong, foi nomeado seu sucessor. Desenvolveu um intenso trabalho intelectual nos primeiros anos de seu ofício arquiépiscopal em Utrecht. Elevado ao cardinalato no consistório de 1960, por seu grande amigo, o Papa João XXIII, a quem se atribuía sua nomeação para aquela importante sede episcopal. No Concílio Vaticano II ficou conhecido por suas ideias progressistas e liberais. Foi um dos entusiastas da eleição de Paulo VI, porém, após a publicação da encíclica *Humanae Vitae*, afastou-se do Papa, tornando-se um de seus mais ácidos críticos. Renunciou às funções de arcebispo de Utrecht em 1975. Passou a viver em uma residência campestre de sua família, em Nieuwegein, onde faleceu aos 17 de dezembro de 1987.

<sup>1700</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, pp. 413-414.

organização, elogiada pelo pontífice como um organismo a serviço da construção da paz.<sup>1701</sup>

Inicialmente a relação da Igreja com a Organização das Nações Unidas, no pontificado de Pio XII, tinha passado por divergências, por um problema político-diplomático, envolvendo a Espanha, bastião do catolicismo, e a União Soviética, com seu ateísmo militante. O Papa não aceitava que a União Soviética tivesse poder de veto no Conselho de Segurança, enquanto a Espanha de Franco estava excluída.<sup>1702</sup>

Ademais, a incapacidade dessa organização intervir ante a invasão soviética na Hungria, em 1956, demonstrava que tal qual a Liga das Nações, este organismo internacional também seria ineficaz na resolução de conflitos internacionais.<sup>1703</sup>

A visita e o reconhecimento do trabalho dessa organização por Paulo VI significou um passo muito importante da Igreja junto a organismos internacionais. Ainda que existam inúmeras discordâncias no que se refere à questões doutrinárias, ambas as instituições, a partir de Paulo VI, mantêm um bom intercâmbio de ações quanto à promoção da paz, da busca de saúde e educação, bem como na luta pelos direitos humanos.

Diante dos apelos de paz por parte do Papa, tanto no discurso na ONU, quanto no discurso ao retornar ao Vaticano, onde havia sido aplaudido pela assembleia efusivamente, o cardeal Liénart afirmava que diante das crueldades das guerras, mormente após a invenção das armas de destruição em massa, não mais haveria que se falar em “guerra justa”, no que foi acompanhado pelos cardeais Alfrink, Léger e Ottaviani. Este, que era tido como intransigente e conservador, foi extremamente aplaudido quando em seu pronunciamento na *Aula* conciliar afirmara que as nações associadas na promoção da paz, em uma alusão à ONU, seria a realização do objetivo histórico da busca da concórdia e da paz.<sup>1704</sup>

A questão das relações com o judaísmo, tema que havia sido instigado por João XXIII, o esquema que se iniciava com a expressão *Nostra atate* – que após a aprovação seria o nome do documento conciliar – era considerada pelos padres como fundamental.<sup>1705</sup>

---

<sup>1701</sup> “A ONU é a grande escola onde se recebe esta educação, e nós estamos aqui na Aula Magna desta escola. Quem quer que aqui tome lugar torna-se aluno e torna-se mestre na arte de construir a paz. E quando sairdes desta sala, o mundo olha para vós como para os arquitectos, os construtores da paz.” PAULO VI. Discurso na Sede da ONU. 4 de outubro de 1965. Disponível em: <[vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19651004\\_united-nations.html](http://vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651004_united-nations.html)> Acesso em 12 de janeiro de 2017.

<sup>1702</sup> RICCARDI. *La Politiche della Chiesa*. Attualità e Storia. Cinisello Balsamo: 1997, pp. 84-86.

<sup>1703</sup> RICCARDI. *La Politiche della Chiesa... Op. Cit.*, pp. 97-100.

<sup>1704</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, p. 417.

<sup>1705</sup> Os padres conciliares concordaram na eliminação às referências de *deicídio* imputadas aos judeus. Ainda que o cardeal Ciappi tivesse feito uma tenaz oposição, os argumentos de René Laurentin que relacionou o *deicídio* ao anti-semitismo possibilitou que após ligeiras correções e, pacificados os ânimos, essa discussão

Entretanto, a questão se complicava diante da redução das diferenças entre o cristianismo e às outras religiões não-cristãs. O posicionamento do esquema, fortemente influenciado pelos teólogos franceses e holandeses, Chenu e Schillebeeckx, eliminava a necessidade de missões, contrariando o mandato de Cristo de anunciar o Evangelho e batizar a todos os homens.<sup>1706</sup>

Em nome do ecumenismo, os liberais venceram a disputa. O resultado, além da transformação das missões católicas em centros de assistência humanitária, concretizou-se na atrofia e quase extinção da militância católica.

Uma questão que suscitava um posicionamento do Concílio naquele momento histórico se relacionava com o comunismo. Caldeira analisa que a discussão deste tema seria um dos *cavalos de batalha* entre as tendências liberal e conservadora, já que estes se caracterizavam por um anticomunismo exacerbado.<sup>1707</sup>

Este assunto deveria estar localizado nas discussões sobre a Igreja no mundo moderno, nesta última sessão, entretanto, somente constava nos esquemas a questão do ateísmo. Isso fez que em dezembro de 1963, uma carta, assinada por duas centenas de padres conciliares, fosse enviada ao cardeal Cicognani, Secretário de Estado, questionando a ausência de um esquema que condenasse a doutrina marxista. Porém, sua missiva ficaria sem resposta. Quando foi apresentado o esquema, em novembro de 1965, nada havia que tratasse do comunismo. Novamente puseram-se os bispos a protestar, culminando em uma proposta de emenda com mais de quatrocentos e cinquenta assinaturas a fim de que o Concílio reafirmasse solenemente o que a Igreja determinava sobre o marxismo.<sup>1708</sup>

Com a finalidade de conter os ânimos, diante do protesto veemente de tantos padres, Paulo VI determinou que se incluísse, em forma de nota, o ensinamento da Igreja sobre o comunismo<sup>1709</sup>. Uma vez mais, seria uma vitória da Aliança Anti-Mediterrânea, já que não se desejava nenhuma condenação.

Chegava-se ao epílogo da última sessão conciliar e com ele o momento de se tratar do esquema Da Revelação que tantas discussões havia proporcionado.

As relações entre as Escrituras e a Tradição geravam controvérsias entre a doutrina multissecular e as novas interpretações. Isso retardava sua aprovação, uma vez que levou à reelaboração do esquema por diversas vezes, como observou Caprile<sup>1710</sup>. Depois de um

fosse concluída. CAPRILE, Giovanni. *Il Concilio Vaticano II*. Volume V. Quarto Período. Roma: La Civiltà Cattolica, 1968, pp. 383-385.

<sup>1706</sup> Mt 28, 19.

<sup>1707</sup> CALDEIRA. *Os Baluartes da Tradição... Op. Cit.*, p. 241.

<sup>1708</sup> CALDEIRA. *Os Baluartes da Tradição... Op. Cit.*, p. 244.

<sup>1709</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, pp. 279-280.

<sup>1710</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume V. Quarto Período... *Op. Cit.*, pp. 441-442.

longo e acalorado debate entre os padres conciliares, permeado de negociações entre os diversos grupos que se formavam a partir das subdivisões internas entre progressistas e conservadores, chegariam a um acordo sobre as fontes da Revelação<sup>1711</sup>. Partindo da afirmação de que as Escrituras não eram a única fonte das verdades reveladas, a maioria dos padres conciliares aceitou tal definição e, finalmente o esquema foi aprovado.<sup>1712</sup>

Nesta quarta e última sessão conciliar tornava-se mais evidente que o *aggiornamento* como pretendia João XXIII deu-se de maneira muito mais aprofundada. A renovação penetrara as estruturas mais profundas do catolicismo, que transformou a Igreja que se recusava a dialogar com o mundo moderno, tal como ele é, encerrando a Idade Média.<sup>1713</sup>

Em 28 de outubro de 1965 Paulo VI promulgou vários decretos conciliares. O primeiro, *Christus Dominus*, tratava do ofício dos bispos, enquanto o *Perfectæ Caritatis* falava sobre a vida religiosa. Dois outros decretos promulgados naquela data foram, *Optatam totius*, sobre a formação sacerdotal, de acordo com as determinações conciliares, bem como *Gravissimum educationis*, sobre os princípios da educação católica em consonância com o Vaticano II, concluindo com o *Nostra aetate*, que tratava das relações da Igreja Católica com as religiões não cristãs.<sup>1714</sup>

Aos 10 de novembro de 1965 era promulgado o decreto *Apostolicam actuositatem*, que tratava do apostolado desempenhado pelos leigos. Na missa do dia 18 de novembro, em seu discurso Paulo VI afirmava a reforma da cúria romana, iniciando-se pelo Santo Ofício<sup>1715</sup>. Neste mesmo discurso, o Papa comunicava a abertura dos processos canônicos de beatificação de seus antecessores, Pio XII e João XXIII.<sup>1716</sup>

<sup>1711</sup> FESQUET. *Le Journal du Concile... Op. Cit.*, pp. 723-725.

<sup>1712</sup> Fisichella observa que a pesar do entendimento de Chenu e Schillebeeckx que consideraram essa fórmula como anti-ecumênica, bem como Mons. Carli, bispo de Segni tenha afirmado que não se explicitava tal qual no Trento e Vaticano I que as fontes da Revelação são igualmente as Escrituras e a Tradição, apontando que o texto parecia-lhe muito nebuloso. FISICHELLA, Rino. *La Rivelazione: evento e credibilità. Saggio de teologia fondamentale*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1985, pp. 126-129.

<sup>1713</sup> CONGAR, Yves. *Mon Journal du Concile*. Tome 2. Paris: Editions du Cerf, 2002, p. 379.

<sup>1714</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, p. 439.

<sup>1715</sup> “Também a respeito deste assunto, queremos informar-vos, veneráveis Irmãos, que não deixámos de pensar nele durante este tempo, apesar da sobrecarga de tantos cuidados. Começaram já, e estão em bom ponto, os trabalhos para a reforma da Cúria romana. Confessamos, todavia, que não há uma necessidade grave de mudar a própria estrutura; além de ser preciso ir mudando os oficiais, será necessário renovar não poucas coisas, simplificar algumas, aperfeiçoar outras; mas procuraremos sobretudo que os critérios, segundo os quais este organismo deve ser formado, sejam mais claramente enunciados e estabelecidos. Parecerá talvez que esta desejada renovação caminha lentamente e que só em parte é realizada; mas é necessário que assim seja, para que se demonstre o respeito devido aos homens e às tradições; a renovação, porém, será finalmente levada a cabo. E para provar as Nossas palavras com algum exemplo, já podemos comunicar-vos que em breve serão publicadas as normas que hão-de reger a primeira de todas as sagradas Congregações romanas, isto é, o Santo Ofício.” PAULO VI. Discurso na 8ª Sessão Solene do Concílio Vaticano II. 18 de novembro de 1965. Disponível em: <vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf\_p-vi\_spe\_19651118\_penultima-sessione-concilio.html> Acesso em 12 de janeiro de 2017.

<sup>1716</sup> “Para que todos sejamos mais facilmente levados a esta renovação da vida cristã, exortamos os filhos da Igreja a seguir piedosamente as palavras e os exemplos dos dois Sumos Pontífices que Nos precederam-Pio

Na fria manhã de 4 de dezembro daquele mesmo ano de 1965, Paulo VI reuniu-se com os representantes dos *irmãos separados*, os protestantes, na Basílica de São Paulo, fora dos muros, para uma oração ecumênica conjunta, na qual compareceram numerosos bispos. Um dos *peritti* que também comparecera à cerimônia relatou com emoção esta primeira celebração ecumênica em que comparecia um Papa da Igreja Católica.<sup>1717</sup>

No dia seguinte, na Basílica de S. Pedro acontecia a última sessão do Concílio Vaticano II, que ficaria marcada pelo abraço e ósculo da paz entre Paulo VI e Melitano, metropolitano de Heliópolis, do Patriarcado Ortodoxo de Constantinopla (Istambul, Turquia), anulando a mútua excomunhão de 1054, entre aplausos e dobres festivos dos sinos de todas as basílicas romanas.<sup>1718</sup>

Nesta mesma sessão foram promulgados as declarações conciliares: *Dignitatis humanae*, sobre a liberdade religiosa, *Ad gentes*, que tratava das missões católicas, *Presbyterorum ordinis*, sobre o ministério sacerdotal conforme as determinações conciliares. A última promulgação do Vaticano II foi a constituição pastoral *Gaudium et spes*, sobre as relações da Igreja com o mundo moderno.

Este documento inicialmente tinha sido rejeitado por duzentos e quarenta e nove votos contrários na primeira votação, em 19 de novembro. Entretanto, na votação final, aos 7 de dezembro, ao se proclamar os parcos setenta e cinco *non placet*, número dos *vota* contrários à aprovação, notoriamente inferiores da votação anterior, levantou-se um aplauso na Basílica<sup>1719</sup>.

O apoio de Paulo VI mostrou-se decisivo para a aprovação por dois mil, trezentos e oito votos favoráveis e apenas setenta e cinco contrários. Sob aclamação dos liberais, o documento foi promulgado naquela data, ao final da sessão.<sup>1720</sup>

Na manhã do dia 8 de dezembro de 1965, diante das portas da Basílica vaticana, Paulo VI celebrava uma missa para os mais de dois mil padres conciliares e milhares de pessoas reunidas para as cerimônias de encerramento do Concílio Vaticano II. Sentados a

XII e João XXIII - a quem a Igreja e mesmo todos os homens devem tantos benefícios; e levados por este desígnio, estabelecemos que sejam iniciados os processos canônicos de beatificação destes sumos Pastores da Igreja, tão notáveis e piedosos e a Nós tão queridos. Assim será satisfeito o desejo que inumeráveis vezes exprimiram neste sentido a respeito de um e de outro; assim ficará assegurado para a história o patrimônio da sua herança espiritual; assim se evitará que nenhum outro motivo que não seja o culto da verdadeira santidade, isto é, da glória de Deus e da edificação da sua Igreja, nos leve, a nós e aos séculos vindouros, a venerar as suas autênticas e queridas figuras. O processo, como a todos é claro, não poderá realizar-se precipitadamente, mas será rápido e ordenado. Queira Deus que ele nos conduza aonde desejamos chegar.” PAULO VI. Discurso na 8ª Sessão Solene do Concílio Vaticano II. 18 de novembro de 1965... *Op. Cit.*

<sup>1717</sup> Congar relata a emoção que sentira naquele momento diante dessa simbólica celebração ecumênica. CONGAR. *Mon Journal du Concile*. Tome 2... *Op. Cit.*, pp. 419-421.

<sup>1718</sup> FESQUET. *Le Journal du Concile*... *Op. Cit.*, p. 738.

<sup>1719</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume V. Quarto Período... *Op. Cit.*, pp. 499-500.

<sup>1720</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre*... *Op. Cit.*, pp. 253-254.

seu lado encontravam-se à direita o cardeal Ottaviani, o maior derrotado no evento, os cardeais Agagianian e Lercaro, do lado esquerdo os cardeais Cicognani, Secretário de Estado, Frings, cuja organização havia dirigido o Concílio, Lercaro, cujas ideias liberais tinham acalorado os debates e, finalmente, completando o grupo dos moderadores, Suenens, outro grande liberal e vencedor no Vaticano II.

Após a leitura do Breve pelo secretário conciliar, Mons. Péricle Felici, Paulo VI levantou-se do trono, abençoou os presentes e depois, erguendo o braço, gritou com forte voz: “Em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo, ide em paz!” Os sinos dobravam em todas as igrejas romanas. O Concílio Ecumênico Vaticano II estava encerrado.<sup>1721</sup>

Enquanto festivamente os padres conciliares se cumprimentavam e trocavam abraços fraternos, comemorando o término daquele evento em que a Igreja de todos os tempos supostamente se renovara, transformando-se na Igreja de nossos tempos. Inaugurava-se um cristianismo que se mostrava voltado para as realidades humanas, pois, “para conhecer a Deus, é necessário conhecer o homem.”<sup>1722</sup>

Com o tempo, aquele entusiasmo de uma Igreja renovada em imensas energias espirituais e morais que provocaria o despertar primaveril<sup>1723</sup>, gradativamente, foi substituído pela incerteza. A nova hermenêutica viabilizou a imanentização do credo cristão, culminando na triste sucessão do sol da transcendência cristã, que iluminaram a rota histórica do Ocidente<sup>1724</sup>, pela triste e gélida sombra da morte.<sup>1725</sup>

A flor de beleza e perfeição advinda da renovação eclesial<sup>1726</sup> perdeu sua formosura e pereceu<sup>1727</sup>. Seca, foi levada pelos ventos da secularização e da indiferença.

<sup>1721</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, p. 288.

<sup>1722</sup> “Nosso humanismo muda-se em cristianismo, e o nosso cristianismo faz-se Teocêntrico, de tal modo que podemos afirmar: para conhecer a Deus, é necessário conhecer o homem.” PAULO VI. Discurso na última sessão pública do Concílio Vaticano II. 7 de dezembro de 1965. Disponível em: <[vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19651207\\_epilogo-concilio.html](http://vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html)> Acesso em 13 de janeiro de 2017.

<sup>1723</sup> PAULO VI. Discurso na Solene Inauguração da Segunda Sessão do Concílio Vaticano II. 29 de setembro de 1963. Disponível em: <[vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19630929\\_concilio-vaticano-ii.html](http://vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii.html)> Acesso em 13 de janeiro de 2017.

<sup>1724</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura... Op.Cit.*, p. 111.

<sup>1725</sup> Lc 1, 79.

<sup>1726</sup> PAULO VI. Discurso na Solene Inauguração da Segunda Sessão do Concílio Vaticano II. 29 de setembro de 1963... *Op. Cit.*

<sup>1727</sup> Tg 1, 11.

**12.5 Na verdade, estas doutrinas aparentam sabedoria, devoção, humildade e disciplina do corpo, mas não têm valor algum, pois só servem para satisfazer o homem**<sup>1728</sup>: *os documentos conciliares*

As discussões na assembleia conciliar resultou na elaboração de dezesseis documentos, sendo quatro constituições, *Sacrosanctum Concilium*, *Lumen gentium*, *Dei Verbum* e *Gaudium et Spes*. São nove decretos, sendo o *Christus Dominus* sobre o múnus episcopal; o *Presbyterorum Ordinis*, que trata do ministério e da vida dos sacerdotes católicos; o *Perfectæ Caritatis*, sobre a adequação e modernização da vida religiosa; o *Optatam totius*, dedicado à formação sacerdotal; o *Apostolicam actuositatem*, que trata do apostolado dos leigos; o *Ad Gentes*, que se volta à atividade missionária da Igreja; o *Orientalum Ecclesiarum*, dedicado às Igrejas Católicas de Rito Oriental; o *Inter mirifica*, sobre os meios de comunicação social e o *Unitatis Redintegratio*, que se volta ao ecumenismo. Finalmente, três declarações: a *Dignitatis Humanae*, sobre a liberdade religiosa; a *Gravissimum Educationis*, dedicada à educação católica e a *Nostra aetate*, sobre as relações com as religiões não cristãs.

Apresentamos os conteúdos de duas constituições dogmáticas *Lumen gentium* e *Dei Verbum*, e da constituição pastoral *Gaudium et Spes*. Esta tríade forma a base do que foi discutido e atualizado na estrutura do catolicismo durante o Concílio Vaticano II. A constituição *Sacrosanctum Concilium*, será apresentada em um subcapítulo em que analisaremos as transformações litúrgicas. Salientamos os elementos doutrinários que se relacionam diretamente com nossa hipótese de trabalho, de que este concílio foi determinante na desconstrução da cultura ocidental. Quanto à ambiguidade empregada nestes textos e sua interpretação chamada de *espírito do Concílio*, será analisada em outro subcapítulo.

Neste momento, propomo-nos a ressaltar como o Vaticano II influenciou significativamente no processo de releitura do *Logos* cristão, a partir da atualização, o *aggiornamento*, e viabilizou que a *intelligentsia*<sup>1729</sup> teológica empregasse uma nova forma investigativa, fundamentada na matriz teórico-prática, típica da Modernidade. A partir dessa nova orientação, gradativamente instalou-se a absolutização da práxis, como observou Lima Vaz, “a primazia a ela atribuída no seu intento de demiurgia de um mundo plenamente humano.”<sup>1730</sup>

---

<sup>1728</sup> CI 2, 23.

<sup>1729</sup> *Intelligentsia* – termo que se refere a um grupo ou categoria de pessoas dedicadas a um trabalho intelectual complexo, voltado ao desenvolvimento e posterior disseminação cultural.

<sup>1730</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, p. 111.

### 12.5.1 A *Lumen gentium* <sup>1731</sup>

Por séculos, a Igreja Latina desenvolveu-se como uma *perfecta societas*, de uma forma visível em sua estrutura hierárquico-clerical, o que passou a ser muito criticado, especialmente no início do século XX pelos modernistas e, posteriormente, pelos defensores da *nova teologia*. <sup>1732</sup>

A eclesiologia anterior ao Concílio Vaticano II ressaltava o caráter de *perfecta societas*, sociedade perfeita, que possuía todos os meios necessários, para que alcançasse seu fim transcendente <sup>1733</sup>. Contrapondo contestações de protestantes bem como de iluministas que preconizavam limitar a liberdade da Igreja e a restrição da autoridade pontifícia sobre as igrejas nacionais, a eclesiologia desenvolveu um viés apologético. A valorização da Igreja visível, cuja hierarquia fundamenta-se na sucessão apostólica e, sobretudo, a acentuação da autoridade papal foram reafirmadas em Trento. Por sua vez, em 1870 o Concílio Vaticano I ressaltava a autoridade do Sucessor de Pedro, em nível de fé e moral, consagrando através da constituição apostólica *Pastor Æternus*, o dogma da infalibilidade papal. <sup>1734</sup>

O ideal de renovação, o almejado *aggiornamento* seria concretizado através das modificações do Concílio Vaticano II. Este evento promoveu uma nova consciência eclesial que se efetivaria em sua forma renovada de ser, testemunhando sua presença no mundo como peregrina à serviço do ser humano. Logo, era necessário buscar suas essências, uma *volta às origens*, a fim de que pudesse se libertar dessa clausura medieval. <sup>1735</sup>

Defendia-se no Concílio que para se chegar às *origens*, era preciso *redescobrir sua própria identidade*, seria necessário afastar-se do modelo de *perfecta societas*. Era necessário fazer uma revisão no que fora concebido desde o Concílio do Trento <sup>1736</sup>. O modelo eclesial de estrutura visível, societária, jurídica e institucional concebido como uma resposta ao modelo marsiliano de igreja invisível ampliado e difundido pelos reformadores <sup>1737</sup>. Para Comblin, aquele modelo eclesiológico era desencarnado, não conectado à história, inexistindo referências às realidades concretas do ser humano. <sup>1738</sup>

<sup>1731</sup> *Luz dos povos* – expressão que alude ao Cristo cuja luz iluminará os povos através da Igreja.

<sup>1732</sup> Este conteúdo foi trabalhado anteriormente, no capítulo 11 desta Tese.

<sup>1733</sup> NICOLAU PONS, Miguel. *La Iglesia del Concilio Vaticano II*. Comentario a la Constitución dogmática *Lumen gentium*. Bilbao: Mensajero, 1986, pp. 25-28.

<sup>1734</sup> SAYÉS, José Antonio. *La Iglesia de Cristo*. Curso De Eclesiología. Madrid: Palabra, 1999, pp. 349-360.

<sup>1735</sup> CONGAR. *Mon Journal du Concile*. Tome 2... *Op. Cit.*, pp. 378-379.

<sup>1736</sup> NICOLAU PONS. *La Iglesia del Concilio Vaticano II...* *Op. Cit.*, p. 28.

<sup>1737</sup> Este modelo é original de Marsílio de Pádua, que ao criticar a estrutura eclesial, delimitava a autoridade do clero exclusivamente aos cuidados com a espiritualidade, a pregação e o testemunho de vida. MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz...* *Op. Cit.*, p. 536. (Cf. 10.3 É com brandura que se deve corrigir os adversários: Marsílio de Pádua e a repreensão ao poder papal).

<sup>1738</sup> COMBLIN, José. *O Povo de Deus*. S. Paulo: Paulus, 2002, pp. 85-86.

O Vaticano II mostra-se um concílio otimista, de construção de uma nova realidade eclesial em meio ao mundo moderno, que se difere quando comparado com aquele desenvolvido no Trento. Respondendo a este questionamento, recorreu-se à questão histórico-cultural, pois os acontecimentos que marcam o desenvolvimento eclesial mostravam essenciais na forma de se conceber a Igreja. Portanto, assim como o período tridentino foi marcado com a contestação dos Reformadores, aquele concílio se orientava por uma preocupação anti-herética<sup>1739</sup>. O momento histórico em que ocorre o Vaticano II é um momento marcado pelo diálogo, pela abertura eclesial para o mundo. Inaugurava-se a etapa de superar a tensão dos binômios pós-tridentinos como visibilidade e invisibilidade da Igreja, a questão da hierarquia e os carismas, a autoridade papal e a liberdade cristã, as Escrituras e a Tradição, nascidas na situação de embate apologético entre catolicismo e protestantismo.<sup>1740</sup>

A *Lumen gentium* inaugurou a compreensão de que a Igreja deve refletir a Luz de Cristo aos povos, como a lua que reflete a luz do sol. Tal com a lua tem diversas fases, a Igreja tem em sua longa dimensão histórica algumas épocas em que o reflexo se dá de forma mais ou menos intensa. Dessa forma, Kloppenburg analisa a nova eclesiologia frente aquela que o concílio se desvencilhava com o advento da *Lumen gentium*.<sup>1741</sup>

O Vaticano II situou a Igreja no contexto do mistério trinitário<sup>1742</sup>. Baseando-se em textos da Patrística, desenvolveu-se uma argumentação que fundamentou a elaboração de um novo conceito eclesiológico. A partir do modelo trinitário em que as três pessoas, Pai, Filho e Espírito Santo, comungam a unidade na igualdade divina, formulou-se a compreensão da Igreja como *mistério*<sup>1743</sup> de comunhão. Nesta constituição dogmática proclama-se que a Igreja existe a partir de Cristo e em Cristo<sup>1744</sup>. Baraúna observa que este conceito cristológico difundido desde o Concílio Vaticano I, aperfeiçoou-se na *Mystici Corporis* de Pio XII, porém, encontra sua expressão máxima no discurso de Paulo VI na abertura da segunda sessão conciliar.<sup>1745</sup>

<sup>1739</sup> KLOPPENBURG. *A Eclesiologia do Vaticano II... Op. Cit.*, pp. 10-12.

<sup>1740</sup> KLOPPENBURG. *A Eclesiologia do Vaticano II... Op. Cit.*, pp. 15-16.

<sup>1741</sup> KLOPPENBURG. *A Eclesiologia do Vaticano II... Op. Cit.*, p. 27.

<sup>1742</sup> LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. I, 1. Disponível em: <vatican.va/archive/hist\_councils/ii\_vatican\_council/documents/vat-ii\_const\_19641121\_lumen-gentium\_po.html> Acesso em 15 de janeiro de 2017.

<sup>1743</sup> O termo mistério – *mysterium* – corresponde a uma categoria bíblica que designa a realidade divina, transcendente e salvífica e que se faz visível ao homem por Cristo através da Igreja.

<sup>1744</sup> “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 indissolivelmente 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).” LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. I, 8.

<sup>1745</sup> BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja no mundo de hoje*. Petrópolis: Vozes, 1967, pp. 281-285.

O capítulo II da *Lumen gentium*, intitulado *O Povo de Deus* mostra-se o mais importante dessa constituição, uma vez que viabilizou a alteração eclesiológica. Apresentado através de citações bíblicas de forma abstrata e poeticamente<sup>1746</sup>, está dividido em nove subtítulos, Nova Aliança e Novo Povo, O Sacerdócio Comum, O Exercício do Sacerdócio Comum nos Sacramentos, o *sensus fidei*<sup>1747</sup> e os carismas do Povo de Deus, a Universalidade ou Catolicidade do único Povo de Deus, A Pertença dos Fieis Católicos à Igreja, Relação da Igreja com os Não-Católicos, Os Não-Cristãos, A Índole Missionária da Igreja.

*A Nova Aliança e o Novo Povo.* A história do povo de Israel é usada como uma prefiguração do povo de Deus, na nova e eterna aliança, estabelecida no Cristo que forma um novo povo na unidade do Espírito Santo.<sup>1748</sup>

*O Povo de Deus* estrutura a igualdade e foi proporcionada pela inclusão no esquema *Da Igreja* do capítulo do Povo de Deus logo depois do Mistério da Igreja e antes ao da hierarquia e dos leigos. Dessa forma, igualou todos os batizados na mesma unidade da família do Povo de Deus<sup>1749</sup>. A unidade interna do povo de Deus. Invisível, sacramental e sobrenatural fundamenta a unidade visível, social e ritual de toda a comunidade cristã. Essa unidade tem sua origem no batismo e se fortalece na eucaristia, de onde emana a fortaleza que culmina na evangelização. A *communio* se dá em Cristo, nele e por ele, e é a essência do *mysterium ecclesiae*.<sup>1750</sup>

<sup>1746</sup> O uso de termos ambíguos, através de uma linguagem abstrata envolta em um fundo poético-bíblico, cuja interpretação poderia ser equivocada, levou à necessidade de uma Nota Prévia, como analisado no capítulo precedente. Este sentido vago exigiu uma análise objetiva, que ressaltasse a hierarquia e a organização institucional da Igreja. Quanto à *Nota Explicativa Prévia*, esta encontra-se ao final da constituição dogmática, acima das referências e citações do documento *Lumen gentium*, disponível na página oficial do Vaticano. Cf. <[vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_po.html](http://vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html)>.

<sup>1747</sup> “A expressão *sensus fidei* não é encontrada nem na Bíblia nem no ensino formal da Igreja antes do Concílio Vaticano II. No entanto, a ideia de que a Igreja como um todo é infalível em sua fé, porque ela é o corpo de Cristo e sua esposa (*1Cor* 12,27, *Ef* 4,12; 5,21-32, *Apo* 21,9), e que todos os membros têm uma unção que ensina (cf. *1Jo* 2,20.27), graças ao dom do Espírito da verdade (cf. *Jo* 16,13), se encontra em toda parte, desde os primórdios do cristianismo. Este capítulo irá seguir as grandes linhas do desenvolvimento dessa ideia, em primeiro lugar nas Escrituras, e, em seguida, na história da Igreja.” COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *O sensus fidei na vida da Igreja*. Cap. I, 7. Disponível em <[vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20140610\\_sensus-fidei\\_po.html#Capítulo\\_1:\\_O\\_sensus\\_fidei\\_na\\_Escritura\\_e\\_na\\_Tradição\\_](http://vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_po.html#Capítulo_1:_O_sensus_fidei_na_Escritura_e_na_Tradição_)> Acesso em 18 de janeiro de 2017.

<sup>1748</sup> LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. II, 9.

<sup>1749</sup> Assim se refere Congar: “Se ha seguido, en cambio, la secuencia de Misterio de la Iglesia, Pueblo de Dios, Jerarquía. Así se colocaba como valor primero la cualidad de discípulo, la dignidad inherente a la existencia cristiana como tal o la realidad de una ontología de gracia, y luego, en el interior de esa realidad, una estructura jerárquica de organización social.” CONGAR, Yves. La Iglesia como pueblo de Dios. *Concilium*. Revista Internacional de Teología, n. 1, Madrid, pp. 9-33, 1965, p. 10.

<sup>1750</sup> KLOPPENBURG. *A Ecclesiologia do Vaticano II... Op. Cit.*, p. 70.

*O Sacerdício Comum.* A força santificadora do Espírito oferece à diversidade de carismas uma vocação comum, o seguimento de Jesus. As diferentes funções na comunidade cristã têm como finalidade a edificação do corpo de Cristo<sup>1751</sup>. Logo, a variedade de carismas determina a variedade de serviços na comunidade cristã. Portanto, não há vocações mais ou menos importantes, mas todas compreendem o mesmo trabalho pelo bem comum<sup>1752</sup>. Assim, a unidade da Igreja não pode ser compreendida sem sua dimensão comunitária, povo reunido em virtude da unidade trinitária.<sup>1753</sup>

*O Exercício do Sacerdício Comum nos Sacramentos.* A concepção eclesiológica da Igreja como povo de Deus tem a distinção ministerial fundamentada no serviço à comunidade. Assim, o sacerdócio ministerial mediante o poder sagrado, *sacra potestas*, recebido na ordenação sacerdotal, tem como tarefa formar e guiar o povo de Deus, realizando a eucaristia em nome de todo a comunidade<sup>1754</sup>. Há uma afinidade entre o sacerdócio ministerial (ordenado) e o sacerdócio comum dos fiéis, uma vez que se voltam um ao outro, em uma unidade, diferenciando-se na essência e no grau. Todos os batizados recebem a mesma participação no sacerdócio universal dos filhos de Deus. Destarte, a *Lumen gentium* revela o sacerdócio como serviço para a comunidade.<sup>1755</sup>

*O sensus fidei* e os carismas do Povo de Deus. O concílio optou ressaltar os elementos e notas comuns a todos os batizados, independentemente de suas funções na vida eclesial<sup>1756</sup>. A dignidade sacerdotal é a participação no único sacerdócio de Cristo, pela vida sacramental<sup>1757</sup>, enquanto a dignidade profética advém da unção do Espírito nos fiéis, manifestando-se no *sensus fidei* e nos diversos carismas do povo de Deus.<sup>1758</sup>

<sup>1751</sup> Ef 4, 12.

<sup>1752</sup> 1Co 12, 7.

<sup>1753</sup> PHILLIPS. *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II...* Op. Cit., p. 116.

<sup>1754</sup> “Cristo Nosso Senhor, para apascentar e aumentar continuamente o Povo de Deus, instituiu na Igreja diversos ministérios, para bem de todo o corpo. Com efeito, os ministros que têm o poder sagrado servem os seus irmãos para que todos os que pertencem ao Povo de Deus, e por isso possuem a verdadeira dignidade cristã, alcancem a salvação, conspirando livre e ordenadamente para o mesmo fim.” LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. III, 18... Op. Cit.

<sup>1755</sup> “Portanto, ainda que, na Igreja, nem todos sigam pelo mesmo caminho, todos são, contudo, chamados à santidade, e a todos coube a mesma fé pela justiça de Deus (cfr. 2 Ped. 1,1). Ainda que, por vontade de Cristo, alguns são constituídos doutores, dispensadores dos mistérios e pastores em favor dos demais, reina, porém, igualdade entre todos quanto à dignidade e quanto à actuação, comum a todos os fiéis, em favor da edificação do corpo de Cristo. A distinção que o Senhor estabeleceu entre os ministros sagrados e o restante Povo de Deus, contribui para a união, já que os pastores e os demais fiéis estão ligados uns aos outros por uma vinculação comum: os pastores da Igreja, imitando o exemplo do Senhor, prestem serviço uns aos outros e aos fiéis: e estes dêem alegremente a sua colaboração aos pastores e doutores. Deste modo, todos testemunham, na variedade, a admirável unidade do Corpo místico de Cristo: a própria diversidade de graças, ministérios e actividades, consagra em unidade os filhos de Deus, porque «um só e o mesmo é o Espírito que opera todas estas coisas» (1 Cor. 12,11).” LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. IV, 32... Op. Cit.

<sup>1756</sup> PHILLIPS. *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II...* Op. Cit., pp. 117-118.

<sup>1757</sup> LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. II, 10-11.

<sup>1758</sup> LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. II, 12.

*A Universalidade ou Catolicidade do único Povo de Deus.* A missão de Cristo ilumina a missão da Igreja, já que a obra do Senhor se mostra inseparável da salvação dos homens e simultânea às realidades temporais com o espírito evangélico<sup>1759</sup>. O conceito de povo de Deus indicou os rumos para uma eclesiologia voltada às preocupações do homem no mundo, reconhecendo na redescoberta de sua dimensão carismática a riqueza de dons que o Espírito confere à comunidade cristã.<sup>1760</sup>

A partir do concílio, foi valorizada a participação dos fieis leigos nas ações pastorais da Igreja, anteriormente incumbidas apenas aos clérigos ou religiosos. Com isso, suscitou novas formas de participação e inserção dos leigos na vida eclesial, viabilizando o surgimento de novos ministérios e serviços à comunidade cristã. Esta abertura, a partir da *Lumen gentium* contribuiu para superar aquela antiga eclesiologia que excluía o laicato de participar e de contribuir ativamente nas decisões eclesiais.<sup>1761</sup>

*A Pertença dos Fieis Católicos à Igreja.* Esta pertença nasce da realidade sacramental do batismo, compartilhada por todos os membros da Igreja. Entre os batizados a unidade e se situa antes de qualquer outra diferenciação na comunhão eclesial<sup>1762</sup>. A eclesiologia nascida na *Lumen gentium* alcança as raízes mais profundas da essência eclesial e encontra o conceito de mistério de comunhão, como povo de Deus, símbolo e instrumento da Trindade<sup>1763</sup>. Fiel à renovação proposta, compreende-se que a comunidade cristã primitiva entendia a Igreja como a presença sacramental de Jesus na história. Assim, a Igreja, como o mistério da comunhão, demonstra uma clara continuidade com o cristianismo primitivo, valorizando a riqueza carismática dos dons do Espírito Santo, infundida nos batizados. Por conseguinte, a Igreja deve ser a manifestação no mundo da igualdade e da comunhão entre a diversidade funcional de sua missão.<sup>1764</sup>

*Relação da Igreja com os Não-Católicos.* Nascida da abertura e da caridade, a Igreja se mostra como sinal do Reino ao estabelecer um diálogo com as outras igrejas cristãs, irmanando-nos em uma mesma família, superando as diferenças em busca da fraternidade.

<sup>1759</sup> LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. II, 3... *Op. Cit.*

<sup>1760</sup> CONGAR. La Iglesia como pueblo de Dios... *Op. Cit.*, pp. 15-17.

<sup>1761</sup> CONGAR. La Iglesia como pueblo de Dios... *Op. Cit.*, pp. 26-29.

<sup>1762</sup> “Com efeito, pelo Baptismo somos assimilados a Cristo; «todos nós fomos batizados no mesmo Espírito, para formarmos um só corpo» (1 Cor. 12,13). Por este rito sagrado é representada e realizada a união com a morte e ressurreição de Cristo: «fomos sepultados, pois, com Ele, por meio do Baptismo, na morte»; se, porém, ; «nos tornámos com Ele um mesmo ser orgânico por morte semelhante à Sua, por semelhante ressurreição o seremos também (Rom. 6, 4-5). Ao participar realmente do corpo do Senhor, na fracção do pão eucarístico, somos elevados à comunhão com Ele e entre nós. ; «Porque há um só pão, nós, que somos muitos, formamos um só corpo, visto participarmos todos do único pão» (1 Cor. 10,17). E deste modo nos tornamos todos membros desse corpo (cfr. 1 Cor. 12,27), sendo individualmente membros uns dos outros» (Rom. 12,5).” LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. I, 7.

<sup>1763</sup> CONGAR. La Iglesia como pueblo de Dios... *Op. Cit.*, p. 22.

<sup>1764</sup> PHILLIPS. *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II...* *Op. Cit.*, p. 117.

Ao abrir-se ao diálogo fraterno com as religiões não-cristãs e até mesmo com aqueles que se opõe à fé ou a perseguem de vários modos, demonstra que a Igreja não existe por si mesma, mas que é o instrumento de Deus para reunir todas as pessoas a fim de que o Senhor possa ser tudo em todos. Tudo isso em vista da tarefa de testemunhar o amor que se traduz no serviço ao próximo.<sup>1765</sup>

*A Índole Missionária da Igreja.* A eclesiologia do povo de Deus, enunciada pela *Lumen gentium* oferece bases para a promoção da índole missionária da Igreja. Ao afirmar que esta comunhão mística, tem por cabeça o Cristo, que envia ao mundo inteiro, a todos os homens de boa vontade, “para que toda a humanidade se transforme em Povo de Deus.”

<sup>1766</sup>

O Vaticano II operou uma re colocação dos sujeitos eclesiais, episcopado, religiosos e leigos como parte do mesmo corpo, sem as distinções da eclesiologia anterior. O conceito eclesiológico do mistério de comunhão, na igualdade do povo de Deus suplanta a tradicional concepção de *perfecta societas*. A diversidade funcional da missão se opõe à apropriação das funções nas mãos de poucos, à distinção entre o trabalho dos ministros ordenados e dos leigos, como era no modelo pré-conciliar.

A *Lumen gentium* supera a atitude apologética que procurava ignorar as imperfeições humanas no interior Igreja, como até então, assumindo que era composta de pecadores<sup>1767</sup>. Era necessário que a própria instituição auto-reconhecesse seus limites, que são exclusivamente humanos e que não mancham a santidade da Igreja, que sempre se manteve fiel ao Cristo e seu Evangelho<sup>1768</sup>.

---

<sup>1765</sup> “Com efeito, aqueles que, ignorando sem culpa o Evangelho de Cristo, e a Sua Igreja, procuram, contudo, a Deus com coração sincero, e se esforçam, sob o influxo da graça, por cumprir a Sua vontade, manifestada pelo ditame da consciência, também eles podem alcançar a salvação eterna. Nem a divina Providência nega os auxílios necessários à salvação àqueles que, sem culpa, não chegaram ainda ao conhecimento explícito de Deus e se esforçam, não sem o auxílio da graça, por levar uma vida recta. Tudo o que de bom e verdadeiro neles há, é considerado pela Igreja como preparação para receberem o Evangelho, dado por Aquele que ilumina todos os homens, para que possuam finalmente a vida. Mas, muitas vezes, os homens, enganados pelo demónio, desorientam-se em seus pensamentos e trocam a verdade de Deus pela mentira, servindo a criatura de preferência ao Criador (cfr. Rom. 1,21 e 25), ou então, vivendo e morrendo sem Deus neste mundo, se expõem à desesperação final. Por isso, para promover a glória de Deus e a salvação de todos estes, a Igreja, lembrada do mandato do Senhor: ‘pregai o Evangelho a toda a criatura’ (Mc. 16,16), procura zelosamente impulsionar as missões.” LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. II, 16... *Op. Cit.*

<sup>1766</sup> “É assim que a Igreja simultaneamente ora e trabalha para que toda a humanidade se transforme em Povo de Deus, corpo do Senhor e templo do Espírito Santo, e em Cristo, cabeça de todos, se dê ao Pai e Criador de todas as coisas toda a honra e toda a glória.” LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. II, 17... *Op. Cit.*

<sup>1767</sup> “A Igreja, contendo pecadores no seu próprio seio, simultaneamente santa e sempre necessitada de purificação, exercita continuamente a penitência e a renovação.” LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. II, 8... *Op. Cit.*

<sup>1768</sup> KLOPPENBURG. *A Eclesiologia do Vaticano II...* *Op. Cit.*, p. 50.

A eclesiologia apresentada na *Lumen gentium* aponta a dimensão visível e comunitária da Igreja, que Deus se serve para realizar seus desígnios ao animar o trabalho dos teólogos a expor a doutrina católica de forma compreensível ao homem moderno. Ao priorizar o povo de Deus, o Vaticano II promoveu uma *revolução copernicana* na estrutura eclesial<sup>1769</sup>, apresentando uma nova eclesiologia como mistério de comunhão. Era uma contraposição direta ao modelo centralizado em sua própria essência e fechado ao mundo. Depois de séculos de hostilidade, o concílio marcava a reconciliação da Igreja com a Modernidade.<sup>1770</sup>

---

<sup>1769</sup> “Tratar primero del conjunto de la Iglesia como pueblo de Dios y a continuación de la jerarquía como servicio a este pueblo, hemos hecho una revolución copernicana.” METZ, Joahnn Baptist. Algunas tareas teológicas de la hora actual. (pp. 183-198). *Concilium*. Revista Internacional de Teología. N. 66, Madrid, Junio 1971, p. 185.

<sup>1770</sup> “O Concílio foi a guinada que marcou definitivamente os rumos da Igreja e da teologia no mundo contemporâneo: depois de vários séculos de hostilidade declarada, a Igreja se reconciliava com o ‘mundo moderno’.” PALÁCIO, Carlos. Trinta anos de teologia na América Latina: um depoimento. (pp. 51-64). In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *O mar se abriu*. Trinta anos de Teologia na América Latina. S. Paulo: Loyola, 2000, p. 56.

### 12.5.2 A *Dei Verbum*<sup>1771</sup>

Desde seus primórdios, o catolicismo tem nas Escrituras o fundamento de sua fé. Como pudemos analisar na primeira parte desta Tese, o contributo de Fílon de Alexandria aos comentários das Escrituras, facilitou uma grande proximidade com a filosofia grega<sup>1772</sup>. Com as Escrituras e a razão, os Padres da Igreja combateram a primeira grande ameaça à integridade da fé cristã, a *gnose*. Estabeleceram os dois princípios fundamentais do cristianismo através das Escrituras e da Tradição ao demonstrar religião verdadeira, *religio vera*. Os Padres da Igreja são a garantia e o testemunho da Tradição Apostólica, aceitos e citados desde os primeiros Concílios, desfrutando de uma menor importância talvez apenas que a das Escrituras.<sup>1773</sup>

As Escrituras e a Tradição foram determinantes no combate ao *arianismo*, bem como na evangelização dos germânicos e no confronto com os albigenses. Ao se estruturar como uma religião de abrangência universal, o catolicismo contribuiu na constituição da cultura ocidental, fundamentando, nas Escrituras e na Tradição, valores que se mostram presentes em até nossos dias, como o próprio conceito de dignidade humana.<sup>1774</sup>

Devido aos problemas de incorreções nas traduções, bem como nas interpretações heréticas, o Concílio de Trento teve de reafirmar que a única interpretação correta era aquela oferecida pelo Magistério da Igreja<sup>1775</sup>. Esta reação, em parte, contrapôs a doutrina protestante do *liber examen*<sup>1776</sup>. Ademais, com a finalidade de se contrapor à oblíqua doutrina da *Sola Scriptura*, a reafirmação da relevância da Tradição, mormente da contribuição dos Padres da Igreja, passando pelos Confessores e Doutores do catolicismo, foi fundamental para assegurar os princípios da fé católica ante os ataques protestantes.<sup>1777</sup>

<sup>1771</sup> *A Palavra de Deus* – essa constituição dogmática volta-se à Revelação divina e a sua transmissão, para que o mundo inteiro, ouvindo, acredite na mensagem da salvação.

<sup>1772</sup> Seu trabalho ofereceu o conjunto de elementos de suma importância para as reflexões dos primeiros teólogos da Igreja, possibilitando a compreensão do conceito do *Logos*, presente na criação e de tudo foi feito (Jo 1, 1-3). Cf.: 2.2 No princípio era o *Logos*.

<sup>1773</sup> Desde o Alto Medievo, afirma Perrone que a interpretação bíblica, característica da literatura patristica, foi empregada como fonte de reflexão e prova teológica, servindo para legitimação dogmática evidenciando, sobretudo, que a prova escriturística se firma no argumento patristico. VVAA. *Storia della Teologia*. Vol. I. Epoca Patristica. Segrate: Pimpe, 1993, pg. 527.

<sup>1774</sup> SALGADO. *A Filosofia da Dignidade Humana... Op. Cit.*, p. 21.

<sup>1775</sup> O tema da Revelação Divina fora tratado anteriormente ao Concílio de Trento, no IV Concílio de Latrão, em 1215. Contudo, as determinações teológicas tridentinas foram mantidas inalteradas por mais de três séculos, sendo retomadas no Concílio Vaticano I. RIBEIRO, Ari Luís do Vale. A Revelação nos Concílios de Trento e Vaticano II. (pp. 55-74). In: *Teo* Revista de Teologia da PUC RS n. 151, 2006, pp. 56-57.

<sup>1776</sup> SCHÖKEL, Luis Alonso; ARTOLA, Antonio María. *La Palabra de Dios en la Historia de los Hombres*. Bilbao: Mensajero, 1991, pp. 145-146.

<sup>1777</sup> BELDA PLANS, Juan. *Historia de la Teología*. Madrid: Palabra, 2010, pp. 138-146.

No final do século XIX, as pesquisas acadêmicas, filosóficas e teológicas dos textos do Aquinate foram estimuladas pela encíclica *Pastor Æternus*. Contudo, aquele estímulo inicial seria aprofundado na *Providentissimus Deus*, encíclica de 1893, publicada no longo e frutuoso pontificado de Leão XIII, que promoveu uma renovação da exegese católica. Outro passo decisivo, implementado por este sábio Pontífice, foi a criação da Pontifícia Comissão Bíblica, em 1902. Esta comissão foi decisiva no enfrentamento da crise modernista, já no pontificado de Pio X, ao esclarecer e defender a exegese bíblica dos ataques do liberalismo que se infiltrara no catolicismo com os modernistas.<sup>1778</sup>

Entretanto, será com a encíclica *Divino Afflante Spiritu*, do Papa Pio XII, em 1943, que estimulava um maior aprofundamento das ciências bíblicas e aceitava as contribuições das descobertas científicas nas pesquisas das escrituras. Ademais, determinava parâmetros ao uso dos gêneros literários empregados nas interpretações teológicas, bem como na aplicação do método histórico nas pesquisas.<sup>1779</sup>

Os debates ocorridos nas sessões conciliares no que se referia às Fontes da Revelação, desde o início, foram marcados pela rejeição do esquema *Fontibus Revelationis* logo na primeira sessão, devido sua característica de *teologia manualística*<sup>1780</sup>. Procurou-se durante o Vaticano II uma nova hermenêutica, que colocasse as Sagradas Escrituras como *a alma da teologia*<sup>1781</sup>, aproximando o catolicismo, portanto, da *Sola Scriptura* dos protestantes.

A Revelação se apresenta como a auto-manifestação de Deus, o ato através do qual ele se dá a conhecer por meio de sua ação na história humana, a fim de desvelar a salvação em Jesus Cristo, ápice e consumação da Revelação divina, que convida o homem à comunhão com ele<sup>1782</sup>. A constituição dogmática *Dei Verbum*, no capítulo VI se dedica a tratar da importância que as Escrituras juntamente com a Tradição têm na vida da Igreja.

<sup>1778</sup> Esta problemática situação, enfrentada pelo catolicismo na transição entre os séculos XIX e XX, foi analisada no capítulo 11 desta Tese.

<sup>1779</sup> SCHÖKEL, Luis Alonso. *Comentarios a la Constitución Dei Verbum sobre la Divina Revelación*. Madrid: BAC, 1969, pp. 29-31.

<sup>1780</sup> Os teólogos ligados à *nouvelle théologie* recusavam as determinações do magistério eclesiástico limitando o método de investigação histórico-crítico. Acusavam a exegese pré-conciliar de se resumir à interpretação do magistério e de textos escolásticos e apologeticos. CALERO, Antonio María. *La Iglesia, misterio de comunión*. Claves Cristianas. Madrid: CCS, 2001, p. 190.

<sup>1781</sup> DEI VERBUM. Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina. Cap. VI, 24. Disponível em: <vatican.va/archive/hist\_councils/ii\_vatican\_council/documents/vat-ii\_const\_19651118\_dei-verbum\_po.html> Acesso em 16 de janeiro de 2017.

<sup>1782</sup> “Aprove a Deus. na sua bondade e sabedoria, revelar-se a Si mesmo e dar a conhecer o mistério da sua vontade (cfr. Ef. 1,9), segundo o qual os homens, por meio de Cristo, Verbo encarnado, têm acesso ao Pai no Espírito Santo e se tornam participantes da natureza divina (cfr. Ef. 2,18; 2 Ped. 1,4). Em virtude desta revelação, Deus invisível (cfr. Col. 1,15; 1 Tim. 1,17), na riqueza do seu amor fala aos homens como amigos (cfr. Ex. 33, 11; Jo. 15,1415) e convive com eles (cfr. Bar. 3,38), para os convidar e admitir à comunhão com Ele.” DEI VERBUM. Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina. Cap. I, 2... *Op. Cit.*

As Escrituras mantêm firme a fé e, unidas à Tradição, fazem penetrar a luz da verdade no mistério de Cristo<sup>1783</sup>. Deve desempenhar na teologia a função primária, de ser o fundamento perdurável, a rocha sobre a qual se apóia e se desenvolve a teologia de forma consistente. Vinculada aos textos sagrados, a hermenêutica católica recebe a força, o vigor e a firmeza necessários para oferecer ao homem o princípio vivificador, ou seja, o conhecimento e o amor de Deus.<sup>1784</sup>

A Revelação divina se dá na história dos homens manifestando as obras de Deus na vida humana, remetendo ao mistério divino. Nessa relação se dá a história da salvação, pois a Revelação divina tem como fim a salvação da humanidade<sup>1785</sup>. O centro da Revelação divina se concretiza na encarnação de Cristo<sup>1786</sup>. Ele também é sua consumação, pois, ela se completa após sua ressurreição, quando ele nos envia o Espírito Santo<sup>1787</sup>. Contudo, o evangelho comunica ao ser humano, em todos os tempos e lugares a mensagem de vida e salvação. O anúncio da boa nova se dá em uma dimensão comunitária, referindo-se à dimensão eclesiológica, já que o texto sagrado é o livro da comunidade cristã, portanto, não pode ser objeto de interpretação subjetiva de cada indivíduo, mas sim de todo o conjunto de batizados.<sup>1788</sup>

---

<sup>1783</sup> “A Igreja venerou sempre as divinas Escrituras como venera o próprio Corpo do Senhor, não deixando jamais, sobretudo na sagrada Liturgia, de tomar e distribuir aos fiéis o pão da vida, quer da mesa da palavra de Deus quer da do Corpo de Cristo. Sempre as considerou, e continua a considerar, juntamente com a sagrada Tradição, como regra suprema da sua fé; elas, com efeito, inspiradas como são por Deus, e exaradas por escrito duma vez para sempre, continuam a dar-nos imutavelmente a palavra do próprio Deus, e fazem ouvir a voz do Espírito Santo através das palavras dos profetas e dos Apóstolos.” DEI VERBUM. Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina. Cap. VI, 21... *Op. Cit.*

<sup>1784</sup> SCHÖKEL. *Comentarios a la Constitución Dei Verbum sobre la Divina Revelación...* *Op. Cit.*, p. 41.

<sup>1785</sup> O texto da *Dei Verbum* traz um resumo da história da salvação, correlacionando a Antiga e a Nova Aliança: “Deus, criando e conservando todas as coisas pelo Verbo (cfr. Jo. 1,3), oferece aos homens um testemunho perene de Si mesmo na criação (cfr. Rom. 1, 1-20) e, além disso, decidindo abrir o caminho da salvação sobrenatural, manifestou-se a Si mesmo, desde o princípio, aos nossos primeiros pais. Depois da sua queda, com a promessa de redenção, deu-lhes a esperança da salvação (cfr. Gén. 3,15), e cuidou continuamente do gênero humano, para dar a vida eterna a todos aqueles que, perseverando na prática das boas obras, procuram a salvação (cfr. Rom. 2, 6-7). No devido tempo chamou Abraão, para fazer dele pai dum grande povo (cfr. Gén. 12,2), povo que, depois dos patriarcas, ele instruiu, por meio de Moisés e dos profetas, para que o reconhecessem como único Deus vivo e verdadeiro, pai providente e juiz justo, e para que esperassem o Salvador prometido; assim preparou Deus através dos tempos o caminho ao Evangelho.” DEI VERBUM. Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina. Cap. I, 3... *Op. Cit.*

<sup>1786</sup> “Jesus Cristo, Verbo feito carne, enviado ‘como homem para os homens’, ‘fala, portanto, as palavras de Deus’ (Jo. 3,34) e consuma a obra de salvação que o Pai lhe mandou realizar (cfr. Jo. 5,36; 17,4).” DEI VERBUM. Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina. Cap. I, 4... *Op. Cit.*

<sup>1787</sup> “(...) com a sua morte e gloriosa ressurreição, enfim, com o envio do Espírito de verdade, completa totalmente e confirma com o testemunho divino a revelação, a saber, que Deus está conosco para nos libertar das trevas do pecado e da morte e para nos ressuscitar para a vida eterna. Portanto, a economia cristã, como nova e definitiva aliança, jamais passará, e não se há-de esperar nenhuma outra revelação pública antes da gloriosa manifestação de nosso Senhor Jesus Cristo (cfr. 1 Tim. 6,14; Tit. 2,13).” DEI VERBUM. Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina. Cap. I, 4... *Op. Cit.*

<sup>1788</sup> “Mas, como a Sagrada Escritura deve ser lida e interpretada com o mesmo espírito com que foi escrita, não menos atenção se deve dar, na investigação do recto sentido dos textos sagrados, ao contexto e à unidade de toda a Escritura, tendo em conta a Tradição viva de toda a Igreja e a analogia da fé. Cabe aos exegetas trabalhar, de harmonia com estas regras, por entender e expor mais profundamente o sentido da Escritura,

A *Dei Verbum* descreve, de forma concisa os instrumentos apropriados para hermenêutica, a fim de que se descubra a intenção do autor sagrado, considerando os gêneros literários por ele empregados<sup>1789</sup>. O compromisso do exegeta consiste em manifestar através da linguagem humana a profundidade da linguagem inspirada usada nos textos sagrados. A leitura e interpretação das Escrituras devem ser realizadas com a docilidade e fé, uma atitude adequada ao caráter de Revelação divina comunicada através da palavra de Deus<sup>1790</sup>. A fim de explicar com exatidão o sentido dos textos sagrados, deve-se abordar com zeloso empenho o conteúdo “de toda Escritura, atento à Tradição viva da Igreja e à analogia da fé”.<sup>1791</sup>

Tendo isso em mente, é imprescindível que não se ceda à tendência fundamentalista que compreende as Escrituras como um livro unicamente divino, sem nenhuma intervenção humana, bem como em seu oposto, a tendência racionalista de entendê-la com um livro meramente humano. Dessa forma, o magistério deve sempre orientar os exegetas e hermeneutas na busca por este equilíbrio nas ciências bíblicas<sup>1792</sup>. Entretanto, o magistério não deve ser confundido com a Tradição, tampouco com a Palavra de Deus. Ele está a serviço da Palavra, não acima dela.<sup>1793</sup>

Quanto à tradução, a *Dei Verbum* almeja que todos tenham as Escrituras, logo, solicita que se empreendam traduções aptas, a partir dos originais, com a aprovação

para que, mercê deste estudo de algum modo preparatório, amadureça o juízo da Igreja. Com efeito, tudo quanto diz respeito à interpretação da Escritura, está sujeito ao juízo último da Igreja, que tem o divino mandato e o ministério de guardar e interpretar a palavra de Deus.” *DEI VERBUM. Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina. Cap. III, 12... Op. Cit.*

<sup>1789</sup> “Como, porém, Deus na Sagrada Escritura falou por meio dos homens e à maneira humana, o intérprete da Sagrada Escritura, para saber o que Ele quis comunicar-nos, deve investigar com atenção o que os hagiógrafos realmente quiseram significar e que aprovou a Deus manifestar por meio das suas palavras. Para descobrir a intenção dos hagiógrafos, devem ser tidos também em conta, entre outras coisas, os ‘gêneros literários’. Com efeito, a verdade é proposta e expressa de modos diversos, segundo se trata de gêneros históricos, proféticos, poéticos ou outros. Importa, além disso, que o intérprete busque o sentido que o hagiógrafo em determinadas circunstâncias, segundo as condições do seu tempo e da sua cultura, pretendeu exprimir e de facto exprimiu servindo-se os gêneros literários então usados.” *DEI VERBUM. Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina. Cap. III, 12... Op. Cit.*

<sup>1790</sup> CALERO. *La Iglesia, misterio de comunión... Op. Cit.*, p. 193.

<sup>1791</sup> “(...) a Sagrada Escritura deve ser lida e interpretada com o mesmo espírito com que foi escrita, não menos atenção se deve dar, na investigação do recto sentido dos textos sagrados, ao contexto e à unidade de toda a Escritura, tendo em conta a Tradição viva de toda a Igreja e a analogia da fé.” *DEI VERBUM. Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina. Cap. III, 12... Op. Cit.*

<sup>1792</sup> SCHÖKEL. *Comentarios a la Constitución Dei Verbum sobre la Divina Revelación... Op. Cit.*, pp. 51-52.

<sup>1793</sup> O magistério é exercido pelo colégio episcopal, em comunhão com o Papa. Consiste na missão de ensinar, em continuidade à atividade docente de Cristo. Ribeiro observa que o magistério pode ser exercido sob duas formas, ordinário e extraordinário. Quando é exercido pelo Papa e pelos bispos, passível de falhas e limites, dá-se o exercício ordinário. Porém, quando exercido pelo Papa, *ex cathedra*, ou pelos bispos reunidos em um Concílio Ecumênico, há o extraordinário. RIBEIRO, Ari Luís do Vale. *A Revelação nos Concílios de Trento e Vaticano II... Op. Cit.*, p. 65.

eclesiástica. Entretanto, permite que se façam traduções conjuntas entre católicos e protestantes, os irmãos separados, que todos possam usar.<sup>1794</sup>

Esta constituição dogmática se conclui ressaltando a importância da leitura e estudo das Escrituras, “o tesouro da Revelação confiado à Igreja”, fazendo com que o conhecimento da palavra de Deus motive a vida espiritual e aumente sua veneração pelos fiéis.<sup>1795</sup>

---

<sup>1794</sup> “Se, porém, segundo a oportunidade e com a aprovação da autoridade da Igreja, essas traduções se fizerem em colaboração com os irmãos separados, poderão ser usadas por todos os cristãos.” DEI VERBUM. Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina. Cap. VI, 22... *Op. Cit.*

<sup>1795</sup> DEI VERBUM. Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina. Cap. VI, 26... *Op. Cit.*

### 12.5.3 A *Gaudium et Spes*<sup>1796</sup>

Ao convocar o Concílio Vaticano II, o Papa João XXIII tinha como objetivo a atualização, *aggiornamento*, da transmissão da mensagem de Cristo ao mundo moderno. Propôs uma abertura ao diálogo com a sociedade, a ciência, o mundo do trabalho, da técnica a fim de situar a Igreja no mundo, consciente de sua identidade e missão.<sup>1797</sup>

A *Gaudium et Spes* celebra a abertura da Igreja ao mundo moderno<sup>1798</sup>. Os anos posteriores à II Guerra Mundial significaram uma aceleração nas mudanças, simbolizadas pela difusão dos valores democráticos e a pela busca da liberdade e justiça. O otimismo progressista inundara o ideário de grupos católicos, especialmente ocidentais, que pretendiam uma Igreja voltada ao serviço e à fraternidade com todos os homens.<sup>1799</sup>

Os movimentos litúrgico, bíblico e teológico, associados aos leigos da *Ação Católica*<sup>1800</sup>, buscavam uma aproximação entre a Igreja, reclusa em si mesma, e o mundo moderno. Por isso, era necessária a renovação eclesial, que João XXIII se prontificou a realizar através do Concílio. Para os bispos e teólogos sensíveis à realidade, aos sinais dos tempos, como dizia o Papa, tinham a certeza da relevância da adoção de uma nova metodologia que fosse capaz de responder às necessidades humanas.<sup>1801</sup>

A atitude defensiva adotada pelo catolicismo, desde a Reforma Protestante, mostrava-se defasada, uma vez que não se tratava mais de confrontar a doutrina com indivíduos ou pequenos grupos marginais, mas com um movimento de amplas proporções, a Modernidade. A atitude crítica, na maior parte das vezes hostil, desferida por

<sup>1796</sup> *Alegrias e Esperanças* - trata da missão da Igreja no mundo, em conformidade com o ideal de João XXIII, estabelecendo um diálogo com o mundo na solidariedade e no serviço ao homem atual.

<sup>1797</sup> CONGAR, Yves; PEUCHMAURD, Michel. (Eds.). *L'Église dans le monde de ce temps*. Tours: Mame, 1967, p. 127.

<sup>1798</sup> “A humanidade vive hoje uma fase nova da sua história, na qual profundas e rápidas transformações se estendem progressivamente a toda a terra. Provocadas pela inteligência e actividade criadora do homem, elas re incidem sobre o mesmo homem, sobre os seus juízos e desejos individuais e colectivos, sobre os seus modos de pensar e agir, tanto em relação às coisas como às pessoas. De tal modo que podemos já falar duma verdadeira transformação social e cultural, que se reflecte também na vida religiosa.” GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. Intr., 4. Disponível em: <[www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html)> Acesso em 18 de janeiro de 2017.

<sup>1799</sup> TURBANTI, Giovanni. *Un concilio per il mondo moderno*. La redazione della costituzione pastorale Gaudium et Spes del Vaticano II. Bologna: Il Mulino, 2000, p. 22.

<sup>1800</sup> *Ação Católica* foi um movimento laical criado pelo Papa Pio XI em 1929, visando ampliar a participação dos leigos na vida social em consonância com a Doutrina Social da Igreja. Iniciou-se uma grande atividade nos círculos operários católicos, especialmente na Bélgica, França e no sul da Alemanha. A Igreja nos Estados Unidos da América incentivou a Ação Católica através de programas radiofônicos, tendo o ápice dessa intensa campanha na primeira metade da década de 1960. No Brasil, a Ação Católica foi o cardeal Leme, do Rio de Janeiro seu maior incentivador. Juntamente com os jesuítas da PUC Rio, o cardeal-arcebispo desenvolveu uma série de programas de participação dos leigos na vida cultural e política do país.

<sup>1801</sup> CONGAR; PEUCHMAURD. *L'Église dans le monde de ce temps... Op. Cit.*, pp. 146-148.

protestantes, iluministas e racionalistas, visava atingir uma instituição ainda atrelada aos marcos do absolutismo.<sup>1802</sup>

Ante as novas formas metodológicas de pesquisas e desenvolvimento teológico, bíblico e litúrgico, a Igreja havia se fechado à sociedade, enclausurando-se em si mesma.<sup>1803</sup>

A *Gaudium et Spes* é justamente essa abertura a novos princípios, concluindo a etapa na história eclesial de reclusão, inaugurando o reencontro com o mundo, suas preocupações e desafios<sup>1804</sup>. A Igreja deve ser a anunciadora e servidora do evangelho, assumindo seu lugar no mundo em que vivem as pessoas, uma vez que ela é *sacramento universal de salvação*, ou seja, sinal visível da comunhão entre a comunidade humana e o Cristo<sup>1805</sup>. A Igreja está no mundo e deve assumir as necessidades do homem inserido neste mundo, anunciando-lhe a boa nova do evangelho.

Ao assumir sua presença neste mundo, encarrega-se de se tornar interlocutora entre o homem e Deus que se humanizou em Cristo. Destarte, manifesta o diálogo permanente com a humanidade, auxiliando na superação dos desafios e a encontrar o rosto bondoso de Deus<sup>1806</sup>. Ao colocar-se em contato com o mundo de seu tempo e seus problemas, penetra nessa realidade e oferece a luz que emana do Evangelho de Jesus<sup>1807</sup>. Esta nova maneira de se refletir a eclesiologia operada pela *Gaudium et Spes* manifesta-se através das ações de diálogo e cooperação. Ao romper com a antiga concepção de *perfecta societas*, apartada da realidade, tenta iniciar a caminhada rumo ao futuro, para a construção do Reino neste mundo, no coração dos homens.<sup>1808</sup>

Esta constituição tem o caráter pastoral, mas que não a exime de seu vínculo profundo na doutrina, uma vez que une os ensinamentos conciliares ao mundo, supondo

<sup>1802</sup> CHENU. *Théologie de la matière. Civilisation technique et spiritualité chrétienne...* *Op. Cit.*, pp. 13-15.

<sup>1803</sup> TURBANTI. *Un concilio per il mondo moderno...* *Op. Cit.*, p. 24.

<sup>1804</sup> “Para levar a cabo esta missão, é dever da Igreja investigar a todo o momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho; para que assim possa responder, de modo adaptado em cada geração, às eternas perguntas dos homens acerca do sentido da vida presente e da futura, e da relação entre ambas. É, por isso, necessário conhecer e compreender o mundo em que vivemos, as suas esperanças e aspirações, e o seu carácter tantas vezes dramático.” GAUDIUM ET SPES. *Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. Intr., 4...* *Op.Cit.*

<sup>1805</sup> CONGAR. *Mon Journal du Concile. Tome 2...* *Op. Cit.*, p. 385.

<sup>1806</sup> “A Igreja, por sua parte, acredita que Jesus Cristo, morto e ressuscitado por todos, oferece aos homens pelo seu Espírito a luz e a força para poderem corresponder à sua altíssima vocação; nem foi dado aos homens sob o céu outro nome, no qual devam ser salvos. Acredita também que a chave, o centro e o fim de toda a história humana se encontram no seu Senhor e mestre. E afirma, além disso, que, subjacentes a todas as transformações, há muitas coisas que não mudam, cujo último fundamento é Cristo, o mesmo ontem, hoje, e para sempre. Quer, portanto, o Concílio, à luz de Cristo, imagem de Deus invisível e primogénito de toda a criação, dirigir-se a todos, para iluminar o mistério do homem e cooperar na solução das principais questões do nosso tempo.” GAUDIUM ET SPES. *Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. Intr., 10...* *Op.Cit.*

<sup>1807</sup> GAUDIUM ET SPES. *Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. Intr., 10...* *Op.Cit.*

<sup>1808</sup> CHENU. *Théologie de la matière. Civilisation technique et spiritualité chrétienne...* *Op. Cit.*, p. 21.

uma dimensão profunda de seu mistério de anunciar a boa nova<sup>1809</sup>. Volta-se para o mundo a serviço de Cristo, testemunhando sua missão no serviço na doação. Ao romper, talvez em definitivo, com sua herança constantiniana, colocando-se humilde com os humildes, demonstra a todos os homens uma vocação de servidora<sup>1810</sup>. Despindo-se do manto de Mestre da Verdade, coloca-se disponível a aprender com o ser humano e seus problemas, continuando o caminho de Cristo, que veio para servir, não para ser servido. Perde, portanto, condições de ensinar o magistério de Cristo. Assumindo o testemunho do serviço e da fraternidade, abre-se ao diálogo, tornando-se instrumento de reconciliação, favorecendo a comunhão entre as pessoas, através da compreensão mais profunda das leis da vida social que o Criador inscreveu na natureza espiritual e moral do homem<sup>1811</sup>.

A *Gaudium et Spes* ressalta que somente na liberdade que o ser humano é capaz de se converter ao bem. A verdadeira liberdade é um traço da imagem divina no interior do homem, exigindo que suas ações sejam realizadas segundo sua própria consciência e não levado por impulsos ou manipulado por interesses, pois, ao se libertar da escravidão das paixões, ele atinge a dignidade.<sup>1812</sup>

Despojada de todo triunfalismo, humildemente a Igreja reconhece que não possui todas as respostas, mas abre-se à partilha com os saberes do homem<sup>1813</sup>. Essa atitude se evidencia na relação estabelecida entre a Igreja e a sociedade, em que os leigos, com suas atividades profissionais, assumem as responsabilidades cristãs, mostrando-se capazes de testemunhar a fé em Cristo em suas vidas<sup>1814</sup>. Cada leigo, assim, passa a poder ser pastor de ovelhas; o catolicismo adere explicitamente à Reforma.<sup>1815</sup>

<sup>1809</sup> TURBANTI. *Un concilio per il mondo moderno...* *Op. Cit.*, p. 69.

<sup>1810</sup> “Eis a razão por que este sagrado Concílio, proclamando a sublime vocação do homem, e afirmando que nele está depositado um germe divino, oferece ao género humano a sincera cooperação da Igreja, a fim de instaurar a fraternidade universal que a esta vocação corresponde. Nenhuma ambição terrena move a Igreja, mas unicamente este objectivo: continuar, sob a direcção do Espírito Consolador, a obra de Cristo que veio ao mundo para dar testemunho da verdade, para salvar e não para julgar, para servir e não para ser servido” GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. Proêmio, 3... *Op. Cit.*

<sup>1811</sup> GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. Cap. II, 23... *Op. Cit.*

<sup>1812</sup> GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. Cap. I, 17... *Op. Cit.*

<sup>1813</sup> “a Igreja, embora nem sempre tenha uma resposta já pronta para cada uma destas perguntas, deseja, no entanto, juntar a luz da revelação à competência de todos os homens, para que assim receba luz o caminho recentemente empreendido pela humanidade.” GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. Cap. III, 33... *Op. Cit.*

<sup>1814</sup> “Os leigos, que devem tomar parte activa em toda a vida da Igreja, não devem apenas impregnar o mundo com o espírito cristão, mas são também chamados a serem testemunhas de Cristo, em todas as circunstâncias, no seio da comunidade humana.” GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. Cap. IV, 43... *Op. Cit.*

<sup>1815</sup> Em entrevista de Orientação, Horta ressalta que esta nova eclesiologia explicitou a adoção de conceitos da Reforma Protestante.

Ao abrir-se para o mundo, a Igreja possibilitou ao homem compreender a missão da Igreja, como peregrina neste mundo e sinal de comunhão em meio às dificuldades. Apresenta um Deus solidário que, em contrapartida, exige uma comunidade solidária, em que a fraternidade seja uma característica intrínseca.<sup>1816</sup>

A relação com a cultura recebe uma atenção toda especial nesta constituição pastoral. O documento assume a contribuição da Igreja na construção da cultura ocidental, que no texto é entendida como progresso cultural. Admite que a relação entre doutrina e cultura, muitas vezes, não se realizou sem que houvesse dificuldades, propondo como solução a compreensão da liberdade artística e o reconhecimento das novas formas de arte contemporâneas. Dessa forma, essas expressões artísticas que se adaptem às exigências litúrgicas, possam ser usadas nos templos, elevando o espírito a Deus.<sup>1817</sup>

A *Gaudium et Spes* rompe ousadamente com a antiga eclesiologia, abrindo-se às diversas realidades da vida moderna. Aborda o tema do ateísmo, assumindo que muitas vezes, os cristãos foram responsáveis pela gênese do ateísmo, por negligências ou falácias, afirmando que antes esconderam do que revelaram o autêntico rosto de Deus e da religião<sup>1818</sup>. Trata das diversas realidades e problemas humanos, incluindo as questões políticas, a qual dedica um capítulo especial<sup>1819</sup>. Ademais, traz as realidades econômicas<sup>1820</sup>, enfocando a busca da paz e da harmonia entre os povos<sup>1821</sup>. Repudia as ideologias, bem como a ganância e a opressão e aponta a necessidade de que cada um renuncie aos próprios preconceitos e se mostre aberto ao diálogo.<sup>1822</sup>

A Igreja coloca-se como servidora da humanidade, aberta ao diálogo, guiada apenas pelo amor à verdade, congrega a toda humanidade, inclusive aqueles que a perseguem, como uma grande família dos filhos de Deus. Assim, vocacionados à cooperação, a comunidade humana deve edificar no mundo a verdadeira paz.<sup>1823</sup>

---

<sup>1816</sup> CONGAR; PEUCHMAURD. *L'Église dans le monde de ce temps...* Op. Cit., p. 153.

<sup>1817</sup> O tema da cultura está elencado em uma extensa parte do texto da *Gaudium et Spes*, Parte II, Capítulo II, números 53 ao 62.

<sup>1818</sup> GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. Conclusão, Cap. I, 19... Op. Cit.

<sup>1819</sup> GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. II Parte, Capítulo IV, números 73 ao 76.

<sup>1820</sup> GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. II Parte, Capítulo III, números 63 ao 72.

<sup>1821</sup> GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. II Parte, Capítulo V, números 77 ao 90.

<sup>1822</sup> GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. Conclusão, Conclusão, 92... Op. Cit.

<sup>1823</sup> GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. II Parte, Cap. V, Sessão 2, 85... Op. Cit.

***CAPÍTULO 13 Uns clamavam de uma maneira, outros de outra. A assembleia era uma grande confusão e a maioria nem sabia por que estavam ali reunidos<sup>1824</sup>: do caos ao desabamento da torre***

***13.1 Onde houver ciúme e contenda também haverá perturbação de toda espécie<sup>1825</sup>: trincas e rachaduras na base da torre***

A fim de que pudéssemos provar a hipótese que apresentamos nesta tese, percorremos uma longa jornada intelectual. Neste trajeto, analisamos os acontecimentos fundadores do Ocidente, que ultrapassam os mais de dois milênios do catolicismo. Trilhamos caminhos por entre mito e razão, filosofia grega e cristianismo nascente, teologia católica e razão moderna.

Constatamos a contribuição da Igreja Católica no gradual desenvolvimento da cultura ocidental. Chegamos agora ao momento de importância capital para esta pesquisa, as consequências do Concílio Vaticano II. A reinterpretação da substância doutrinal do cristianismo a partir do *aggiornamento*, segundo os princípios e métodos da ideologia da práxis<sup>1826</sup> favoreceram a perda de prestígio e influência do catolicismo, a relativização dos dogmas e a decadência da vida religiosa.

As transformações profundas pelas quais passa a cultura ocidental configuram a crise de uma cultura multimilenar. Considerada do ponto de vista ético, conforme analisa Lima Vaz, “a face mais inquietante dessa crise, foi designada com o nome niilismo.”<sup>1827</sup>

A Modernidade significou uma ruptura com o modelo tradicional religioso que configurava o mundo. Provocou o desprezo do fundamento transcendental que oferecia sentido e preservava a ordem. Ademais, supôs o avanço da laicização ante os modelos simbólicos da ordem sacral do Medievo. A ruptura provocou a instrumentalização do simbólico e a privatização das crenças como sinal de crise do modelo religioso.<sup>1828</sup>

Passados cinquenta anos, observa-se que o *despertar primaveril*<sup>1829</sup> propagou a dessacralização e o desencanto com a religião, o que acelerou o processo de desconstrução da cultura ocidental. Nesta última parte do texto, iniciamos nossa análise a partir das

<sup>1824</sup> At 19, 32

<sup>1825</sup> Tg 3, 16.

<sup>1826</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, pp. 136-137.

<sup>1827</sup> LIMA VAZ. *Raízes da Modernidade... Op. Cit.*, pp. 281-282.

<sup>1828</sup> LENOIR, Frederic. *Las metamorfosis de Dios*. La nueva espiritualidad occidental. Trad. María Hernández Díaz. Madrid: Alianza Editorial, 2005, pp. 53-54.

<sup>1829</sup> PAULO VI. Discurso na Solene Inauguração da Segunda Sessão do Concílio Vaticano II... *Op. Cit.*

discussões entre as duas tendências na assembleia conciliar referentes a pontos essenciais da doutrina católica, que passaram por modificações, devido à renovação conciliar. Nessa perspectiva, ressaltamos a clara organização dos liberais, bem como as escaramuças e ardilosas manobras nas votações e na elaboração dos documentos afinal promulgados. Investigamos as transformações operadas desde a reforma litúrgica e suas repercussões culturais e, na sequência, averiguamos a ambiguidade dos termos usados nos poéticos, porém subjetivos, documentos conciliares. Após um exame de algumas das consequências trazidas pelo Concílio dos Papas João XXIII e Paulo VI para a cultura ocidental, analisamos a hermenêutica da continuidade, especialmente durante o pontificado de Bento XVI.

Ao convocar o Concílio Vaticano II, João XXIII talvez esperasse que fosse um grande encontro fraterno entre o episcopado do mundo<sup>1830</sup>, fundado na esperança de que este evento, concebido quiçá como uma inspiração do Espírito Santo<sup>1831</sup>, fosse recebido como um *convite à unidade de todos os cristãos*. Pretendia que, ingenuamente sem alterar a doutrina, fizessem o *aggiornamento*, uma atualização da pastoral da Igreja Católica.<sup>1832</sup>

Contudo, do espanto inicial da cúria romana diante da inesperada convocação, passando pelo temor de que os erros modernos pudessem contaminar o Concílio<sup>1833</sup>, havia sinais de que o evento não ocorreria em um ambiente *tão* fraterno como supostamente o imaginado pelo *Papa Bom*.

<sup>1830</sup> LAURENTIN. *Bilan du Concile Vatican II...* Op. Cit., p. 56.

<sup>1831</sup> JOÃO XXIII. Discurso na Abertura solene do Sacrossanto Concílio. 11 de outubro de 1962... Op. Cit.

<sup>1832</sup> Colacionamos a parte do discurso de abertura do Concílio Vaticano II, em que João XXIII expõe os motivos e traça os parâmetros doutrinários:

“2. O XXI Concílio Ecumênico, que se aproveitará da eficaz e importante soma de experiências jurídicas, litúrgicas, apostólicas e administrativas, **quer transmitir pura e íntegra a doutrina, sem atenuações nem subterfúgios**, que por vinte séculos, apesar das dificuldades e das oposições, se tornou patrimônio comum dos homens. Patrimônio não recebido por todos, mas, assim mesmo, riqueza sempre ao dispor dos homens de boa vontade.

3. **É nosso dever não só conservar este tesouro precioso, como se nos preocupássemos unicamente da antiguidade, mas também dedicar-nos com vontade pronta e sem temor àquele trabalho hoje exigido, prosseguindo assim o caminho que a Igreja percorre há vinte séculos.**

4. **A finalidade principal deste Concílio não é, portanto, a discussão de um ou outro tema da doutrina fundamental da Igreja**, repetindo e proclamando o ensino dos Padres e dos Teólogos antigos e modernos, que se supõe sempre bem presente e familiar ao nosso espírito.

5. Para isto, não havia necessidade de um Concílio. Mas da **renovada, serena e tranqüila adesão a todo o ensino da Igreja, na sua integridade e exatidão, como ainda brilha nas Atas Conciliares desde Trento até ao Vaticano I, o espírito cristão, católico e apostólico do mundo inteiro espera um progresso na penetração doutrinária e na formação das consciências; é necessário que esta doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo**. Uma coisa é a substância do « depositum fidei », isto é, as verdades contidas na nossa doutrina, e outra é a formulação com que são enunciadas, **conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance**. Será preciso atribuir muita importância a esta forma e, se necessário, insistir com paciência, na sua elaboração; e **dever-se-á usar a maneira de apresentar as coisas que mais corresponda ao magistério, cujo caráter é prevalentemente pastoral.**” (os grifos são nossos) JOÃO XXIII. Discurso na Abertura solene do Sacrossanto Concílio. 11 de outubro de 1962... Op. Cit.

<sup>1833</sup> CALDEIRA. *Os Baluartes da Tradição...* Op. Cit., p. 128.

Os embates, nada fraternos, começaram antes da primeira sessão, remontando ao trabalho elaborado pelas comissões constituídas pelo Papa<sup>1834</sup>. Devido à sua abrangência em assuntos doutrinários, a mais importante das comissões preparatórias era a Comissão Teológica. Presidida pelo Cardeal Ottaviani, teve como secretário o jesuíta holandês Sebastiaan Tromp, professor na Gregoriana e que havia sido visitador dos seminários holandeses e da Universidade de Nimega nos tempos de Pio XII, o que lhe causou uma severa oposição do episcopado holandês<sup>1835</sup>. Esta comissão considerou necessária uma declaração de fé, *Formula nova professionis fidei*, combinando a profissão tridentina e o juramento anti-modernista. Tal declaração claramente desagradava ao Secretariado para a Unidade dos Cristãos, ainda que naquele momento Ottaviani considerasse como insignificante a opinião daquela que se tornaria a mais determinante de todas as comissões criadas por João XXIII, presidida por seu amigo de longa data, o cardeal Bea.<sup>1836</sup>

Liderados pelos cardeais Alfrink, Frings e Suenens, alguns membros do episcopado criticavam a extrema influência romana na elaboração dos esquemas conciliares, porque não lhes agradava a ideia de um concílio dirigido pela cúria<sup>1837</sup>. Entretanto, o cardeal Bea, de forma hábil, iniciou um núcleo de trabalho que muito se distanciava daquele desenvolvido por Ottaviani. Escolheu o holandês Willebrands como seu assessor para o Secretariado para a Unidade dos Cristãos e ambos desenvolveram um método de trabalhar os temas que lhes interessavam, dissimulados sob uma roupagem pastoral. Dessa forma, arditamente evitariam conflitos doutrinários na fase preparatória, com Ottaviani e a comissão teológica.<sup>1838</sup>

O *embate inaugural* entre as duas tendências que se digladiariam no concílio ocorreu em 1961. Surgira em uma desgastante controvérsia sobre os estudos bíblicos, quando o Santo Ofício condenou dois professores jesuítas a se afastarem da docência no Instituto

---

<sup>1834</sup> Havia uma Comissão Central, presidida pelo próprio papa, que se incumbia em coordenar os trabalhos das outras Comissões e determinar quais os assuntos seriam tratados no Concílio. Dividiu-se em dez o número das comissões preparatórias para o concílio, todas elas constituídas pelo papa João XXIII, que nomeara para cada uma delas um presidente (um cardeal), um secretário e membros consultores. Eram compostas: Comissão Teológica, Comissão dos Bispos e do Governo das Dioceses, Comissão para a Disciplina do Clero e do Povo Cristão, Comissão dos Religiosos, Comissão da Disciplina dos Sacramentos, Comissão dos Estudos e dos Seminários, Comissão da Igreja Oriental, Comissão das Missões, Comissão do Apostolado dos Leigos; ademais, o Papa havia estabelecido um Secretariado para os Meios de Difusão de Pensamento, e o Secretariado para a Promoção da Unidade dos Cristãos.

<sup>1835</sup> BURIGANA, Riccardo. *Storia del Concilio Vaticano II*. Torino: Lindau, 2012, pp. 144-145.

<sup>1836</sup> BARTHE. *Trouvera-t-il encore la foi sur la terre?... Op. Cit.*, p. 95.

<sup>1837</sup> PESCH, Otto Hermann. *Il Concilio Vaticano Secondo*. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare. Trad. P. Renner. Brescia: Queriniana, 2005, p. 131.

<sup>1838</sup> BARTHE. *Trouvera-t-il encore la foi sur la terre?... Op. Cit.*, pp. 97-98

Bíblico de Roma. Suas proposições haviam ultrapassado os conceitos da nova teologia, aproximando-se do modernismo; portanto, incorreram em grave erro.<sup>1839</sup>

João XXIII manteve uma atitude ambígua durante o desfecho da controvérsia. Como analisa De Mattei, o Papa simultaneamente procurava demonstrar confiança no Instituto Bíblico, especialmente em seu diretor, o padre Ernest Vogt, bem como assegurar os pareceres do cardeal Ottaviani. Entretanto, a credibilidade de Bea junto a João XXIII se evidenciava no apoio dado por este ao objetivo do cardeal em estabelecer contatos com as diversas denominações religiosas cristãs não-católicas, como os ortodoxos e os protestantes, para participar dos trabalhos conciliares.<sup>1840</sup>

Percebe-se a formação de tendências *progressistas* – que nesta tese optamos por denominar *liberais* – e *conservadoras* desde o período de preparação para o concílio; Caldeira observa que os padres conciliares se reuniram em blocos, inicialmente nacionais e regionais. Os trabalhos na *Aula* começaram a se desempenhar por meio desses grupos, que passaram a ter uma grande relevância na condução dos destinos do Vaticano II<sup>1841</sup>. Os liberais buscavam superar a centralização romana, exigindo maior liberdade às conferências episcopais e maior participação dos leigos nas decisões eclesiais. Eles entenderam que se fazia cada vez mais necessária uma atualização da mensagem cristã, em uma adaptação da doutrina ao mundo moderno. Enquanto isso, os conservadores visavam preservar a doutrina católica, sem alterações, entendendo que renovar não significava inovar. Diante do desafio de acomodar-se ao *sæculum*, pretendiam continuar na resistência à Modernidade, entrenchados no magistério da Igreja.

Dentre os grupos, destaca-se a presença de brasileiros. Junto aos liberais a figura de maior relevância foi Dom Hélder Câmara<sup>1842</sup>, cuja importância é destacada pelas ações

<sup>1839</sup> Tratava-se dos padres Standislao Lionet e Max Zerwick. O padre Zerwick foi reintegrado no Instituto Bíblico em 1963 pelo Papa Paulo VI, enquanto seu confrade continuou em outros apostolados na Companhia. DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, p. 143.

<sup>1840</sup> PESCH. *Il Concilio Vaticano Secondo... Op. Cit.*, p. 142.

<sup>1841</sup> CALDEIRA. *Os Baluartes da Tradição... Op. Cit.*, pp. 139-140.

<sup>1842</sup> Hélder Pessoa Câmara – Professor e arcebispo de Olinda e Recife. Nascido em Fortaleza, CE, aos 7 de fevereiro de 1909, décimo primeiro filho de um jornalista e uma professora primária, ingressou ainda muito jovem no Seminário Diocesano de Fortaleza, onde foi ordenado sacerdote em 1931. Atuou na criação da Legião Cearense do Trabalho. Transferido para o Rio de Janeiro, a fim de aprimorar seus estudos, passou a trabalhar na Pastoral da Educação Católica, desempenhando o cargo de Professor de Estudos Religiosos na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e Coordenador do ensino religioso na arquidiocese carioca. Participou da Ação Integralista Brasileira, tendo se afastado dessa organização política por determinação do cardeal-arcebispo do Rio, D. Jaime Câmara. Após alguns anos de dedicado serviço ao arcebispado, foi feito bispo auxiliar do Rio de Janeiro em 1952. Foi um dos fundadores da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, em 1952, entidade em que desempenhou a função de secretário geral por mais de doze anos. Amigo do cardeal Giovanni Batista Montini, futuro papa Paulo VI, dele recebendo colaboração para seu trabalho com os pobres e os operários na arquidiocese do Rio. Juntamente com o cardeal Montini, fundou o Conselho Episcopal Latino-Americano, em 1955, em Bogotá, na Colômbia. Participou do Concílio Vaticano II, atuando junto aos grupos *liberais*. Devido seu posicionamento divergente do arcebispo D. Jaime, foi nomeado

desempenhadas por ele nos bastidores, ainda que “nunca tenha tomado a palavra nas sessões conciliares”<sup>1843</sup>. Na vertente oposta situam-se D. Geraldo Proença Sigaud, arcebispo de Diamantina, MG, e D. Antônio de Castro Mayer, bispo de Campos dos Goytacazes, RJ, que foram atuantes durante as sessões e, juntamente com D. Marcel Lefebvre, seriam os responsáveis pela organização do *Cætus Internationalis Patrum*, grupo organizado dos padres conservadores no Vaticano II.

Os liberais defendiam as novas concepções eclesiológicas, os conservadores frisavam a defesa da Igreja contra a laicidade e o relativismo do mundo moderno. Os estudos e reelaborações dos textos traziam a contribuição dos teólogos e *peritti*, que haviam sido anteriormente repreendidos pelo Santo Ofício devido a sua participação na nova teologia (*nouvelle théologie*).

Caldeira observa que os pareceres desses teólogos e *peritti* estavam de acordo com as propostas do Secretariado para a Unidade dos Cristãos, constituindo o “equilíbrio doutrinal em torno do qual podia e devia coagular-se a teologia do Vaticano II”.<sup>1844</sup>

Portanto, para os conservadores, todas as questões estariam permeadas dos erros daquele movimento teológico. E assim as tendências começavam a se salientar.

---

por Paulo VI arcebispo de Olinda e Recife em março de 1964. Ajudou a organizar as Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), bem como a Teologia da Libertação. Teve uma importante atuação no período da ditadura militar no Brasil. Ao completar setenta e cinco anos de idade, foi afastado da direção da arquidiocese de Olinda e Recife em 1984, passando a residir em uma residência junto da igreja das Fronteiras, em Olinda, onde faleceu aos 27 de agosto de 1999.

<sup>1843</sup> SÜENENS, Leo-Jozef. *Souvenirs et Espérances*. Paris: Fayard, 1991, pp. 176-177.

<sup>1844</sup> CALDEIRA. *Os Baluartes da Tradição... Op. Cit.*, p. 142.

### 13.2 *Toda casa dividida contra si mesma não pode subsistir*<sup>1845</sup>: as divisões se ampliam durante o Concílio e abalam a torre

Após a abertura dos trabalhos conciliares, eclodiu o primeiro confronto entre os liberais e a cúria, em uma agitada controvérsia protagonizada pelo cardeal Frings. De acordo com Wiltgen, o contexto surgira com a oposição do episcopado alemão, liderado por Frings, à lista de candidatos para as comissões conciliares. Enquanto eram lidos os procedimentos daquelas eleições, o cardeal Liénart, outro liberal, levantou-se e pediu que fosse concedido mais tempo para que as Conferências Episcopais pudessem melhor conhecer os candidatos. Assim o escrutínio deveria ser atrasado em alguns dias<sup>1846</sup>. Frings iniciou um longo aplauso, o que levou a presidência da mesa a deliberar em favor do pedido de Liénart. Dessa forma, o grupo liberal conseguiria evitar que os responsáveis pela preparação dos esquemas continuassem interferindo na condução das discussões nas comissões<sup>1847</sup>. Como visto anteriormente<sup>1848</sup>, devido à sua organização, os liberais indicaram e elegeram seus membros para as comissões.

Apesar de assustados com essa atitude, os padres conciliares ligados à cúria, bem como os conservadores, pareciam acreditar que não seriam grupos ou partidos que conduziriam o concílio, mas a obediência ao regulamento aprovado pelo papa. Tinham certeza de que a função de guia caberia a João XXIII, portanto, não se dispuseram a formar um bloco ou grupo coeso<sup>1849</sup>. Contudo, no decorrer das quatro sessões, manifestaram-se as manobras usadas pelos liberais, revelando-se um programa de ruptura com a tradição católica que tanto contribuiu na cultura ocidental.

---

<sup>1845</sup> Mt 12, 25.

<sup>1846</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre... Op. Cit.*, pp. 22-24.

<sup>1847</sup> ALBERIGO, Giuseppe. (cur. A. Melloni). *Storia del Concilio Vaticano II*. Vol. 2. La formazione della concienza conciliare. Il primo periodo e la prima intercessione. Bologna: Il Mulino, 1999, p. 44.

<sup>1848</sup> Nesta Tese, Subcapítulo 12.2.

<sup>1849</sup> ALBERIGO. *Storia del Concilio Vaticano II*. Vol. 2... *Op. Cit.*, pp. 70-72.

### 13.2.1 A maioria nem sabia por que ali se reunia<sup>1850</sup>: a reviravolta dos esquemas

A força dos liberais seria evidenciada na organização demonstrada na rejeição do esquema sobre as Fontes da Revelação, ao exigir que fosse revisto, pois exprimia um estilo extremamente romano-escolástico.<sup>1851</sup>

Os liberais realizaram várias reuniões nas quais se estudou um método para que os esquemas fossem rejeitados e reescritos. Congar observa que Rahner e Küng insistiam na completa rejeição de todos os esquemas preparados pela comissão teológica<sup>1852</sup>. Porém, não deveria constar que estes teólogos fossem os responsáveis por motivar a rejeição. Para isso, alegou-se que eram conclusões de vários bispos reunidos para discutir este tema<sup>1853</sup>. Instigados pela *necessidade da reelaboração* dos quatro primeiros esquemas<sup>1854</sup>, alguns padres conciliares dirigiram à Presidência do Concílio que fossem adiadas as discussões sobre estas quatro constituições e que primeiro se definisse o esquema sobre a liturgia. Após as discussões na *Aula* conciliar, a proposta foi levada ao Papa pelos cardeais Frings, Liénart e Alfrink. Após consultar os presidentes das comissões, João XXIII determinou em 16 de outubro de 1962 que primeiro seria discutido o esquema sobre a liturgia. Com isso, os liberais conquistavam mais influência no concílio e, ademais, evidenciavam a proximidade de seu grupo ao Papa Roncalli<sup>1855</sup>. A primeira intervenção liberal recebia o aval do *Papa Bom*.

Além da mudança dos esquemas, os liberais conseguiram que se excluísse a tradicional metodologia de proposições simples e concisas e fosse adotado o método discursivo. De Mattei analisa que a adoção dessa nova metodologia proporcionou o surgimento da ambigüidade, que se tornaria a nota dominante dos textos conciliares.<sup>1856</sup>

Enquanto os conservadores confiavam que o *doce Cristo na terra*<sup>1857</sup> não permitiria que houvesse desvios da doutrina, como ele mesmo ressaltara no discurso de inauguração do concílio, os liberais tinham se organizado e suas propostas renovadoras gozavam da simpatia do Papa Roncalli.

<sup>1850</sup> At 19, 32

<sup>1851</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume II. Il primo período (1962-1963)... *Op. Cit.*, pp. 81-83.

<sup>1852</sup> CONGAR, Yves. *Mon Journal du Concile*. Tome 1. Paris: Editions du Cerf, 2002, p. 160.

<sup>1853</sup> CONGAR. *Mon Journal du Concile*. Tome 1... *Op. Cit.*, pp. 160-161.

<sup>1854</sup> As quatro constituições dogmáticas eram: As Fontes da Revelação, A Preservação Integral do Depósito da Fé, A Ordem Moral Cristã e Castidade, Casamento, Família e Virgindade.

<sup>1855</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre...* *Op. Cit.*, pp. 29-30.

<sup>1856</sup> DE MATTEI. *O Concilio Vaticano II...* *Op. Cit.*, p. 204.

<sup>1857</sup> Título piedoso que era dado ao Papa pelos fieis, tendo caído em desuso após o Vaticano II. Popularmente atribuído a São Francisco de Assis, porém, inexistente prova documental que certifique que a autoria seria do Seráfico Fundador.

### 13.2.2 ... E o vento levou o latim<sup>1858</sup>

O esquema sobre liturgia causou acaloradas discussões, mormente em relação à seção intitulada *A língua litúrgica*<sup>1859</sup>. Solicitava-se que as conferências episcopais fossem autorizadas a dispor as modalidades em que a língua vulgar pudesse ser empregada na liturgia. Entretanto, o latim era considerado como ponto fundamental da unidade litúrgica da Igreja Latina e, o próprio João XXIII havia destacado sua importância litúrgica.<sup>1860</sup>

Propunham-se modificações nos ritos e que algumas partes da missa fossem traduzidas para o idioma vernáculo. Caldeira observa que os conservadores tinham o latim como a língua da Igreja, portanto, um patrimônio inalienável<sup>1861</sup>. Entretanto, surge a proposta de muitos padres conciliares que o ofício divino pudesse ser rezado em língua vernácula, em regiões onde o conhecimento da língua latina era insuficiente.

O cardeal Frings expressava seu contentamento com o caráter pastoral das possíveis mudanças na liturgia, já que lhes parecia necessário devido ao mosaico cultural e linguístico presentes no catolicismo. Porém, respondendo às afirmações dos liberais, o cardeal Antônio Bacci<sup>1862</sup>, um eminente latinista, observava que como língua litúrgica comum, o latim, proporcionava um elo que interligava os diversos períodos e povos que compunham a Igreja.<sup>1863</sup>

A intervenção do cardeal McIntyre<sup>1864</sup>, de Los Angeles, Estados Unidos, causou grande apreensão, afirmando que a alteração da liturgia produziria a alteração dos dogmas

<sup>1858</sup> Uma analogia com o título brasileiro da obra de Margaret Mitchell (*Gone with the Wind*), “...E o Vento Levou”.

<sup>1859</sup> As modificações conciliares na liturgia católica são a parte mais visível das *rachaduras*, causa do desmoronamento da *torre que atingiria o céu*.

<sup>1860</sup> Através da constituição apostólica *Veterum Sapientia* o papa João XXIII ressalta a importância da língua latina como instrumento de estudos e de unidade litúrgica. JOÃO XXIII. *Constitución Apostólica Veterum Sapientia* para fomentar el estudio de la Lengua Latina. Disponível em: <vatican.va/content/john-xxiii/es/apost\_constitutions/1962/documents/hf\_j-xxiii\_apc\_19620222\_veterum-sapientia.html> Acesso em 20 de janeiro de 2017.

<sup>1861</sup> CALDEIRA. *Os Baluartes da Tradição... Op. Cit.*, pp. 133-134.

<sup>1862</sup> *Antonio Bacci* – Professor, latinista, literato e cardeal da Igreja Romana. Nascido em Giugnola, na Toscana, Itália, aos 4 de setembro de 1885, em uma família de modestos agricultores. Ingressou no Seminário de Florença, onde foi ordenado sacerdote em 1909. Enviado a Roma, doutorou-se em Teologia e Literatura Latina, retornando a Florença, foi nomeado professor de teologia, em 1914. Em 1922 recebeu o encargo de revisor dos textos oficiais da Santa Sé, devido sua formação e domínio da língua latina. Elevado ao cardinalato por João XXIII no consistório de 1960. Nomeado por Paulo VI como um dos responsáveis pela revisão dos textos conciliares. Faleceu em Roma, aos 20 de janeiro de 1971.

<sup>1863</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume II. Il primo período (1962-1963)... *Op. Cit.*, p. 83.

<sup>1864</sup> *James McIntyre* – Professor, arcebispo de Los Angeles (EUA) e cardeal da Igreja Romana. Nascido em Manhattan, Nova York, EUA, aos 25 de junho de 1886, filho de funcionários públicos, de ascendência irlandesa. Após o falecimento de sua mãe, foram para Nova Jersey, onde ele trabalhava para ajudar nas despesas de casa e estudava durante a noite na Columbia University. Devido à sua inteligência privilegiada, foi enviado a Nova York para trabalhar como corretor, galgando carreira promissora em um dos mais importantes escritórios da cidade. Entretanto, deixou a vida de executivo e ingressou na vida religiosa, tendo sido ordenado sacerdote em 1921. Exerceu inúmeras atividades na arquidiocese de Nova York, entre elas,

mais sagrados do catolicismo<sup>1865</sup>. Ottaviani, em seu discurso, defendeu o vínculo cultural entre língua latina e a Igreja, ultrapassando o tempo regular de dez minutos. Alfrink mandou que se desligasse o microfone, humilhando o velho cardeal do Santo Ofício, que se tornou motivo de gargalhadas e aplausos por parte de alguns<sup>1866</sup>. A oposição entre os bispos da Aliança Anti-Mediterrânea e a cúria romana ficaram evidenciados, bem como a divisão dos padres acerca do tema.<sup>1867</sup>

A fim de acalmar os ânimos, o cardeal Montini, de Milão (que um ano mais tarde seria o Papa a presidir o concílio), tomou a palavra, visando mediar conflito<sup>1868</sup>. Ele afirmava que, nos territórios da Igreja latina, o uso do latim como língua litúrgica deveria ser mantido intacto nas partes dos ritos sacramentais, entretanto, era conveniente fazer que os leigos pudessem compreender as partes da instrução litúrgica e que se respeitassem as diferenças linguísticas em países de missão, como na África e na Ásia. Ademais, compartilhava o ideal de que se simplificassem os ritos católicos, abreviando as cerimônias e eliminando as excessivas repetições.<sup>1869</sup>

Cessados os debates, procedeu-se a votação. Os liberais conseguiram vencer por uma grande margem de votos e, no ano seguinte seria promulgado o documento conciliar sobre a liturgia, chamado *Sacrosanctum Concilium*.

Conformando-se às exigências do *aggiornamento*, a antiga língua litúrgica do catolicismo latino dava lugar às línguas modernas. Era necessária a atualização da forma de comunicação eclesial e a língua usada na liturgia mostrava-se, muitas vezes, um obstáculo. Porém, isso não deveria implicar em um abandono do latim. Tampouco seria necessário que se simplificassem os rituais católicos, dissipando a transcendência, extinguindo a piedade e a arte. Ademais, renunciou-se a toda riqueza cultural acumulada pelo catolicismo por quase dois milênios, substituídos por um culto despretensioso e sóbrio, bem ao gosto protestante. A música e a arte católicas gradativamente seriam sobrepostas por novas formas de expressão artística, adaptadas às culturas locais. Outrora tão importante na construção da cristandade – que o Vaticano II procurou dissipar – o

professor de administração e finanças na Columbia University. Nomeado bispo auxiliar em 1941 onde permaneceu até ser nomeado arcebispo de Los Angeles, por Pio XII, em fevereiro de 1948. Exerceu um trabalho muito importante junto à população católica do Oeste. Em 1970 renunciou ao arcebispado e passou a residir no convento de Saint Vincent, onde faleceu em 16 de julho de 1979.

<sup>1865</sup> ACTA SYNODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II. Volumen I, Periodus Prima, Pars I. Congregatio Generalis V, pp. 369-371. Disponível em: <<https://archive.org/stream/ASI.1/AS%20I.1#page/n365/mode/2up>> Acesso em 20 de janeiro de 2017.

<sup>1866</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre...* Op. Cit., p. 34.

<sup>1867</sup> CAPRILE. *Il Concilio Vaticano II*. Volume II. Il primo período (1962-1963)... Op. Cit., p. 84.

<sup>1868</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre...* Op. Cit., pp. 31-32.

<sup>1869</sup> ACTA SYNODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II. Volumen I, Periodus Prima, Pars I. Congregatio Generalis V, pp. 313-316... Op. Cit.

latim, ficaria restrito ao mundo acadêmico e à reminiscência de um passado glorioso que o vento da Modernidade levou.

### 13.2.3 Nem todos os livros da terra poderiam descrever o que ele fez<sup>1870</sup>: as Fontes da Revelação

O debate tornava-se cada vez mais acalorado, revelando a existência de dois grupos contrapostos, os liberais e os conservadores, que disputavam o apoio da maioria silenciosa e, quase sempre, indecisa.<sup>1871</sup>

O esquema sobre as *Fontes da Revelação* foi outro grande gerador de conflitos. Em 14 de novembro de 1962, teve início a discussão sobre este importante tema, o valor das Escrituras e da Tradição como fontes da Revelação. O esquema apresentado pelo cardeal Ottaviani trazia elementos doutrinários e, concomitantemente pastorais, em uma forma de exposição clara da doutrina cristã. Terminada a apresentação, o cardeal Liénart, tomando a palavra, agradeceu o empenho da comissão, mas considerou que o esquema mostrava-se incompleto, além de ser extremamente escolástico. Frings, Alfrink, Suenens e Bea declararam-se categoricamente contrários ao esquema apresentado.

Por sua vez, o cardeal Siri evidenciava que era necessário que se seguisse o que havia sido determinado pelo magistério eclesial em relação às Fontes da Revelação, bem como estar atentos às ameaças do modernismo. Neste debate ocorreu a firme participação de D. Geraldo Sigaud, arcebispo de Diamantina, MG. O prelado mineiro observou que os erros apontados por Pio XII na *Humani generis* estavam a contaminar a Igreja<sup>1872</sup>.

As discussões e debates levaram a presidência do concílio à proposição de que fosse votada a interrupção da discussão do esquema dogmático das Fontes da Revelação. Aqueles que eram favoráveis ao esquema preparado pela comissão de Ottaviani deveriam votar contrariamente à interrupção. Grande parte dos bispos, que era favorável ao esquema anteriormente preparado, diante da artimanha proposta, havia votado erroneamente pela rejeição. Entretanto, como ressalta De Mattei, ainda que tenha sido maldosamente preparada pelos liberais, que dirigiam o concílio, o resultado não lhes foi satisfatório. Tinham recebido apenas 1368 votos em seu favor, enquanto outros 868 lhes resistiam à intenção de mudar o esquema. Faltaram 105 votos para que os liberais pudessem efetuar as mudanças que desejavam. Logo, de acordo com o regulamento, o esquema preparado pela comissão teológica sob a coordenação de Ottaviani deveria ser aprovado.

---

<sup>1870</sup> Jo 21, 25.

<sup>1871</sup> BURIGANA. *Storia del Concilio Vaticano II...* Op. Cit., p. 162.

<sup>1872</sup> Todas as declarações dos cardeais se encontram relatadas nas ACTA SYNODALIA SACROSANCTI CONCILII ŒCUMENICI VATICANI II. Volumen I, Periodus Prima, Pars III. Congregatio Generalis XIX, pp. 27-62.

Contudo, o regulamento seria mudado, por intervenção pessoal de João XXIII, que determinou uma comissão *ad hoc* para reelaborar o esquema<sup>1873</sup>. Essa interferência papal, favorecendo os liberais, demonstrava o consentimento do Papa Roncalli com os rumos que os liberais impunham ao concílio, comprovando sua afirmação de que “a Igreja não era um museu de arqueologia”<sup>1874</sup>. Ao interferir nas regras e determinar a revisão do esquema, o *Papa Bom* rompeu a segurança, estabilidade e previsibilidade contidas no regulamento, caracterizando o desrespeito pela segurança jurídica<sup>1875</sup>. Diante dessa intervenção, não mais se duvidava de que o *aggiornamento* seria conduzido pelas forças liberais. Com a anuência do Papa, encerrava-se o combate ao modernismo e inaugurava-se um novo tempo para o catolicismo.<sup>1876</sup>

Ainda assim, os conservadores continuavam em sua disposição de enfrentar os liberais, uma vez que buscavam convencer grande parte dos padres conciliares, um grupo intermediário “de todos os matizes imagináveis”, que se colocava entre os extremos das duas tendências.<sup>1877</sup>

Apenas na última sessão, em 29 de outubro de 1965, o texto final do esquema – reelaborado – seria apresentado e, finalmente votado. Paulo VI determinou que se fizessem algumas correções no esquema, após longas discussões e negociações entre os grupos. Prevaleceu o consenso firmado entre grande parte dos padres – que Burigana chamou de “maioria silenciosa”<sup>1878</sup> e que Kloppenburg denominou intermediário – reafirmando o que a Igreja Católica sempre ensinou: que as Escrituras e a Tradição constituem “um só depósito da Palavra de Deus.”<sup>1879</sup>

<sup>1873</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, p. 226.

<sup>1874</sup> “**La Iglesia católica no es un museo de arqueología.** Es la antigua fuente del pueblo que suministra el agua a las generaciones actuales igual que a las generaciones pasadas.” (os grifos são nossos) JUAN XXIII. Homilía después de la Misa Eslavo Bizantina. Domingo 13 de noviembre de 1960. Disponível em: <vatican.va/content/john-xxiii/es/homilies/1960/documents/hf\_j-xxiii\_hom\_19601113\_rito-bizantino-slavo.html> Acesso em 21 de janeiro de 2017.

<sup>1875</sup> O que faz recordar pertinente lição de José Afonso da Silva, no qual ressalta que o regulamento determina a confiança, por meio de sua previsibilidade. Observa que o “direito inseguro” é injusto, pois não assegura o princípio da igualdade. SILVA, José Afonso da. Constituição e Segurança Jurídica. In: *Constituição e segurança jurídica: direito adquirido, ato jurídico perfeito e coisa julgada. Estudos em homenagem a José Paulo Sepúlveda Pertence*. 2. ed. Belo Horizonte: Fórum, 2005, pp. 16-17.

<sup>1876</sup> FOUILLOUX, Étienne. *Une Eglise en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II, 1914-1962*. Paris : Desclée de Brouwer, 1998, p. 310.

<sup>1877</sup> KLOPPENBURG. *Concílio Vaticano II. Volume II... Op. Cit.*, p. 157.

<sup>1878</sup> BURIGANA. *Storia del Concilio Vaticano II... Op. Cit.*, p. 162.

<sup>1879</sup> “**A sagrada Tradição e a Sagrada Escritura constituem um só depósito sagrado da palavra de Deus, confiado à Igreja;** aderindo a este, todo o Povo santo persevera unido aos seus pastores na doutrina dos Apóstolos e na comunhão, na fracção do pão e na oração (cfr. Act. 2,42 gr.), de tal modo que, na conservação, actuação e profissão da fé transmitida, haja uma especial concordância dos pastores e dos fiéis.” (os grifos são nossos). DEI VERBUM. Cap. II, número 10. Disponível em: <vatican.va/archive/hist\_councils/ii\_vatican\_council/documents/vat-ii\_const\_19651118\_dei-verbum\_po.html> Acesso em 25 de janeiro de 2017.

Para os liberais, a valorização das Escrituras foi de essencial relevância para o fortalecimento da fé, aprofundando a espiritualidade, pois a Palavra de Deus é a luz que orienta nossos passos<sup>1880</sup>. Rahner criticava as afirmações escolásticas, que lhe pareciam difíceis de harmonizar com a complexidade apresentada em suas fórmulas dogmáticas<sup>1881</sup>. Para Chenu, a interpretação das Escrituras, proposta anterior à renovação conciliar não era espontânea, mas era manipulada como uma forma de demonstrar poder<sup>1882</sup> e, sem dúvida, de aproximar o catolicismo do protestantismo.

A fim de que se concretizasse uma maior abertura à nova hermenêutica, passou-se a utilizar a metodologia modernista, que havia sido condenada alguns anos antes, no pontificado de Pio XII. Laurentin elogiava a liberdade exegética obtida com o concílio, superando os limites do racionalismo teológico que havia aprisionado a palavra de Deus em um acervo de verdades abstratas<sup>1883</sup>, a bimilenar tradição católica.

Cada vez mais, em nome do progresso exegético, questionava-se a divindade de Cristo e, por conseguinte, a instituição divina da Igreja. Era necessária a renovação exegética, uma vez que Deus se revela na história, o que proporciona ao teólogo uma ocasião de compreendê-la em uma perspectiva ampla, comunitária, ecumênica<sup>1884</sup>. Aniquilava-se o conteúdo transcendente para instaurar-se em seu lugar uma nova hermenêutica que gerou a imanentização definitiva do credo cristão.<sup>1885</sup>

A formulação modernista do *Jesus Histórico* era reformulada, enquanto o caráter sobrenatural dos sacramentos e das Escrituras seria relativizado<sup>1886</sup>. Nesse sentido mostrava-se fundamental uma exegese crítica, pois, segundo Chenu, ao se confrontar as Escrituras e a realidade, descobriam-se elementos essenciais da fé, que se encontravam ocultos por uma exegese ultrapassada.<sup>1887</sup>

Toda essa renovação desconsiderava tudo que fora elaborado pela teologia católica durante quase dois milênios. Com isso, instaurava-se o que Lima Vaz aponta como a desconstrução de tudo aquilo fora construído no passado que se apresentava como depositário “de um discurso universal do sentido, seja ele de natureza religiosa, filosófica ou ética.”<sup>1888</sup>

---

<sup>1880</sup> SI 119, 105.

<sup>1881</sup> RAHNER, Karl. *Teologia e Bíblia*. Trad. Belchior C. Silva. S. Paulo: Edições Paulinas, 1972, pp. 95-96.

<sup>1882</sup> DUQUESNE. *Jacques Duquesne interroge le Père Chenu...* *Op. Cit.*, p. 34.

<sup>1883</sup> LAURENTIN. *Bilan du Concile Vatican II: Histoire, textes, commentaires...* *Op. Cit.*, pp. 275-276.

<sup>1884</sup> GIBELLINI, Rosino (cur). *L'Avvenire della Chiesa*. Il libro del Congresso. Brescia: Queriniana, 1970, pp. 62-63.

<sup>1885</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura...* *Op. Cit.*, p. 111.

<sup>1886</sup> OCÁRIZ, Fernando; BLANCO, Arturo. *Teología Fundamental*. 2ª ed. Madrid: Palabra, 2008, p. 308.

<sup>1887</sup> GIBELLINI. *L'Avvenire della Chiesa...* *Op. Cit.*, pp. 70-72.

<sup>1888</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura...* *Op. Cit.*, pp. 114-115.

**13.2.4** Quem não sabe governar sua própria casa, como cuidará da Igreja de Deus?<sup>1889</sup> As discussões sobre a Igreja

O esquema Da Igreja, também preparado pela comissão sob o comando de Ottaviani, teria um destino semelhante ao que ocorrera com aquele das Fontes da Revelação. Nesse sentido, os liberais criticaram o texto preparado por que não identificava a Igreja como um *mistério*, mas apenas como uma instituição hierárquica, repleta de clericalismo, sob a roupagem do legalismo e triunfalismo romanos. Alegavam que carecia do fundamental que se buscava no concílio, a preocupação pastoral e o ecumenismo.<sup>1890</sup>

Os liberais acusavam o texto de tratar apenas de uma tradição católica pós-tridentina, pouco usando os Padres da Igreja e os autores do Medievo. Entretanto, a *exigência patrística* dos liberais voltava-se aos intentos dos autores da nova teologia que empregavam partes de textos que justificassem suas ideias. Essa prática fora alertada em meados dos anos cinquenta pelo tomista francês Garrigou-Lagrange, que criticou a interpretação arguciosa dos textos patrísticos pelos autores da nova teologia<sup>1891</sup>. Quanto aos autores e textos patrísticos em que os Padres da Igreja se fundamentavam na Tradição – essenciais para a conservação da doutrina católica, baseados no combate à gnose e ao arianismo – foram providencialmente ignorados pela corrente liberal<sup>1892</sup>. O *aggiornamento* concretizaria aquilo que o grande tomista francês havia previsto<sup>1893</sup>, transformar em mundanas as realidades eternas<sup>1894</sup>. Esta nova eclesiologia liberal deu início à reinterpretação da “substância doutrinal do cristianismo”.<sup>1895</sup>

Como observa Acerbi, os oradores liberais que se colocaram contrários ao esquema fossem menos numerosos (quarenta padres), enquanto aqueles que defendiam o esquema proposto pela comissão de Ottaviani, estivessem em maior número (cinquenta e cinco oradores), este esquema, considerado escolástico, também foi rejeitado<sup>1896</sup>.

<sup>1889</sup> 1Tm 3, 5.

<sup>1890</sup> ACERBI. *Due Ecclesiologie... Op. Cit.*, pp. 157-158.

<sup>1891</sup> GARRIGOU-LAGRANGE. *L'Amour de Dieu et la croix de Jésus... Op. Cit.*, p. 286.

<sup>1892</sup> A importância da Tradição no combate às primeiras grandes heresias foi ressaltada na primeira parte dessa Tese, capítulos 4 e 5.

<sup>1893</sup> V., subcapítulo 11.3, A Nova Teologia.

<sup>1894</sup> A *patrística* passou a ser a justificativa das mais diversas e absurdas interpretações teológicas: “A realidade ‘pneumática’ da Igreja está, de fato, na origem da eclesiologia do Vaticano II como se comprova a partir da importância que teve na renovação eclesiológica o famoso estudo de Johann Adam Moehler (1796- 1838), *Die Einheit der Kirche*, que mostrou ser o Espírito “o princípio constitutivo da Igreja, desde a primeira patrística, em continuidade com o Novo Testamento.” (os grifos são nossos) CATÃO, Francisco Augusto Camil. O Perfil Distintivo do Vaticano II: Recepção e Interpretação. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. S. Paulo: Paulinas, 2004, p. 109, nota 31.

<sup>1895</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, pp. 136-137.

<sup>1896</sup> ACERBI. *Due Ecclesiologie... Op. Cit.*, pp. 159-160.

Havia um descontentamento por parte dos autores da nova teologia com o que denominavam *triumfalismo católico*. Ao conceito eclesiológico de identificar a Igreja como uma *perfecta societas*, contrapunham o conceito de *Igreja pecadora*. De acordo com Rahner, os homens que formam a Igreja, com suas limitações e pecados, acabam abrangendo toda instituição<sup>1897</sup>. Discordando dessa formulação, Gherardini ressalta a clássica definição católica expressa por Journet<sup>1898</sup> em que a Igreja não poderia pecar, pois, ainda que formada por membros pecadores, os pecados daqueles que a constituem não a atingem, uma vez que a instituição, por sua origem divina, é santa.<sup>1899</sup>

Entretanto, a questão da Igreja pecadora foi aprofundada por Congar, um dos mais influentes teólogos do Vaticano II. De acordo com este teólogo francês, a história demonstrava uma mescla de luzes e sombras, em que as tentações e os vícios da Igreja, de suas culpas, entorpeciam sua existência, demonstrando se uma sociedade constituída por seres humanos, portanto, repleta de pecados<sup>1900</sup>. Logo, tudo deveria ser constantemente renovado, revivendo o conceito rosminiano da *Ecclesia semper reformanda*.<sup>1901</sup>

Os liberais se opunham à relevância institucional jurídica e organizativa, curial e hierárquica, que denominaram “estruturas autoritárias, individuais ou massificantes da Igreja visível”<sup>1902</sup>, desconsiderando a importância institucional para o trabalho da Igreja. A renovação proposta pelos liberais dissentia do conceito eclesiológico que vigorava no catolicismo, de uma sociedade visível e constituída hierarquicamente.<sup>1903</sup>

---

<sup>1897</sup> RAHNER, Karl. *Missione e grazia*. Saggi di teologia pastorale. Trad. Edoardo Martinelli. Alba: San Paolo Edizioni, 1966, p. 452.

<sup>1898</sup> JOURNET, Charles. *L'Église du Verbe Incarné*. La structure interne de l'Église. Tome II. Saint-Maurice: Saint-Augustin, 2000, p. 904.

<sup>1899</sup> GHERARDINI, Brunero. Santa o Peccatrice? Sulla santità della Chiesa. In: *Sacra Doctrina*. Rivista di Teologia. N. 34. Maggio/Agosto. 1992. (pp. 45-66) Bologna: Studio Domenicano, pp. 49-51.

<sup>1900</sup> CONGAR, Yves. *Église Catholique et France moderne*. Paris: Hachette, 1978, pp. 16-17.

<sup>1901</sup> Este conceito, empregado pelo sacerdote e filósofo Antônio Rosmini (Rovereto 1797- Stresa 1855), na obra ‘As cinco chagas da Santa Igreja’ criticava a separação entre fiéis e clero durante as funções litúrgicas, devido ao uso do latim nas orações, o que considerava um empecilho, defendendo a proposta de se usar a língua vernácula nas celebrações. Ademais, dizia que o excesso de rituais era prejudicial à simplicidade do cristianismo. Devido à heterodoxia de algumas suas ideias sobre a reforma da Igreja, a obra foi posta no Índice em 1849, com seus textos proibidos pelo Santo Ofício no século XIX. Após o concílio, devido sua proximidade com a renovação conciliar, Paulo VI iniciou sua reabilitação ao chamá-lo de ‘profeta’ e, foi definitiva e solenemente readmitido no catolicismo, pelo papa João Paulo II. Em relação à readmissão de Rosmini, confira: <vatican.va/news\_services/liturgy/saints/ns\_lit\_doc\_20071118\_rosmini\_po.html>. Sobre a readmissão de Rosmini confira a Nota sobre o valor dos decretos doutrinários de Antônio Rosmini, pela Congregação para a Doutrina da Fé, assinada pelo papa cardeal Ratzinger (futuro Bento XVI). Disponível em: <vatican.va/roman\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\_con\_cfaith\_doc\_20010701\_rosmini\_sp.html> Acesso em 02 de fevereiro de 2017.

<sup>1902</sup> COMBLIN, José. O conceito de comunidade e a teologia I. In: *Revista Eclesiástica Brasileira* - REB. N.º 30. 1970. (pp. 282-308). Petrópolis: Instituto Teológico Franciscano/Vozes, p. 295.

<sup>1903</sup> De acordo com Charles Journet, um teólogo da eclesiologia pré-conciliar, a Igreja seria definida como “l’association (ἐκκλησία) de ceux qui professent la foi catholique, recevoir les sacrements, dirigés pour les légitimes pasteurs en communion avec le Vicaire du Christ sur la terre, le Pape.”(a associação (ἐκκλησία) daqueles que professam a fé

Na perspectiva liberal, todo o trabalho desempenhado pelos mendicantes frente aos inúmeros movimentos heréticos no Medievo, na defesa da integralidade da ortodoxia católica<sup>1904</sup>, na verdade havia sido uma opressão religiosa. Os frades mendicantes, inspirados pelo ideal de autenticidade na vida cristã e fiéis à doutrina da Igreja<sup>1905</sup>, ao combater ideias heterodoxas – de um retorno a um idealizado cristianismo primitivo – inauguraram o combate aos ideais de renovação com a ameaça da exclusão da comunhão eclesial.<sup>1906</sup>

Destarte, qualquer afirmação da santidade da Igreja seria uma clara hipocrisia, que se manifestava nos conceitos imutáveis, como os dogmas, a liturgia perene, e a conservação de um aparato clerical superado pela Modernidade. Este conjunto de realidades defendidas no esquema da comissão preparatória representava este triunfalismo farisaico, furtando-se da extrema urgência de uma renovação.

Colocando-se contra o modelo eclesiológico da *perfecta societas*, o teólogo Hans Küng aponta a identificação do Reino de Deus com a Igreja – síntese perfeita entre o céu e a terra – como um erro que deveria ser sanado com a compreensão de uma entidade formada por homens pecadores, que peregrina entre as sombras do pecado, rumo ao Reino de Deus.<sup>1907</sup>

Chenu analisa que a eclesiologia defendida até então se caracterizava por uma abstração saturada e estéril, que valorizava conceitos defasados e repetições, já que aqueles que se esforçavam em propor uma renovação eclesiológica eram tidos como suspeitos de heterodoxia<sup>1908</sup>. O concílio seria a chance de romper com a censura daqueles que propunham o ideal de renovação da Igreja, estagnando seu desenvolvimento<sup>1909</sup>. Não mais se fazia segredo e abertamente se desmantelava o combate ao *Modernismo* e à nova teologia<sup>1910</sup>. O concílio havia inaugurado o novo tempo da *misericórdia*<sup>1911</sup>, como afirmara o

católica, recebendo os sacramentos, sob o governo dos legítimos pastores em comunhão com o Vigário de Cristo na terra, o Papa.) Tradução nossa. JOURNET, Charles. *L'Église du Verbe Incarné... Op. Cit.*, p. 522.

<sup>1904</sup> Este tema foi tratado nos subcapítulos 9.3 ao 9.6 desta Tese.

<sup>1905</sup> BENTO XVI. *As Ordens Mendicantes*. Audiência Geral de 13 de janeiro de 2010. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2010/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20100113.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20100113.html)> Acesso em 03 de setembro de 2016.

<sup>1906</sup> Küng observa que em nome do juridicismo e centralismo romano justificaram o terror e a opressão impostos em substituição ao amor. KÜNG, Hans. *Veracidade: O futuro da Igreja*. Trad. P.H. Haimer. S. Paulo: Herder, 1969, pp. 94-96.

<sup>1907</sup> KÜNG. *Veracidade: O futuro da Igreja... Op. Cit.*, pp. 112-113.

<sup>1908</sup> DUQUESNE, Jacques. *Jacques Duquesne interroge le Père Chenu... Op. Cit.*, p. 42.

<sup>1909</sup> Chenu aponta o pontificado de Pio X como um momento em que a Igreja concentrou-se sobre si mesma, travando a possibilidade de renovação, fechando-se em um espírito reacionário. DUQUESNE. *Jacques Duquesne interroge le Père Chenu... Op. Cit.*, pp. 29-30.

<sup>1910</sup> Anteriormente analisados nos subcapítulos 11.2 e 11.3 desta Tese.

<sup>1911</sup> “A Igreja sempre se opôs a estes erros; muitas vezes até os condenou com a maior severidade. **Agora, porém, a esposa de Cristo prefere usar mais o remédio da misericórdia do que o da severidade.** Julga

*Papa Bom*. O aguardado *aggiornamento* significava o fim das condenações e de combate aos erros<sup>1912</sup>.

Nesse sentido, João XXIII era exaltado como o Papa que alterou a primazia de um poder quase ditatorial como um serviço discreto e humilde em benefício de todos os seres humanos, católicos ou não<sup>1913</sup>. Destarte, sob o patrocínio do cardeal Suenens, foi proposto um novo projeto que havia sido elaborado por estudiosos da Universidade de Lovaina para substituir o esquema curial. Mais tarde este projeto lovainense se tornou a base da *Lumen gentium*<sup>1914</sup>. Nesse sentido, os cardeais liberais sugeriram ao Papa João XXIII a constituição de um organismo de coordenação, para atuar no período entre as sessões na organização e supervisão da revisão dos esquemas. O papa concordou com a sugestão e, em 6 de dezembro de 1962, dispôs uma comissão constituída pelos cardeais Confalonieri, Döpfner, Liénart, Spellman, Suenens e Urbani. Deste grupo nomeado pelo *Papa Bom*, somente o cardeal Spellman era conservador, enquanto Urbani e Confalonieri eram moderados, porém, sempre apoiavam o pensamento papal<sup>1915</sup>. Logo, concordariam em *deixar entrar o ar fresco das mudanças*, como desejava o Pontífice<sup>1916</sup>. Os rumos do *aggiornamento* desejado pelo *Papa Bom* ficavam cada vez mais claros.

O acirramento das discussões podia ser simbolizado nos enfrentamentos entre Ottaviani e Frings. Cada um deles representando cada uma das duas tendências opostas, a teologia católica e a nova teologia. O embate entre essas duas eclesiologias se avultou na discussão sobre a colegialidade episcopal.

Ao desferir um ataque à cúria, questionando os procedimentos do Santo Ofício, o cardeal Frings atingia diretamente Ottaviani, que prontamente respondeu-lhe. O clima tenso agravava ainda mais o quadro de divisão entre as tendências, o que necessitou a intervenção de Lercaro<sup>1917</sup>. Esta divisão iniciada nas assembléias se aprofundaria ainda mais após o encerramento do concílio, o que nos levar a refletir que toda casa dividida contra si mesma, não pode subsistir.<sup>1918</sup>

satisfazer melhor às necessidades de hoje mostrando a validade da sua doutrina do que renovando condenações.” (os grifos são nossos). JOÃO XXIII. Discurso na Abertura solene do Sacrossanto Concílio. 11 de outubro de 1962... *Op. Cit.*

<sup>1912</sup> FOUILLOUX. *Une Église en quête de liberté...* *Op. Cit.*, p. 310.

<sup>1913</sup> KÜNG, Hans. *L'Église*. Tome II. Trad. Jean-Louis Schlegel. Paris: Desclée de Brouwer, 1969, pp. 279-280.

<sup>1914</sup> ACERBI. *Due Ecclesiologie...* *Op. Cit.*, p. 160.

<sup>1915</sup> PESCH. *Il Concilio Vaticano Secondo...* *Op. Cit.*, p. 144.

<sup>1916</sup> CHENU, Marie-Dominique. *Notes quotidiennes au Concile*. Paris: Éditions du Cerf, 1995, p. 72.

<sup>1917</sup> O caloroso debate se encontra relatado em: ACTA SYNODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II. Volumen II, Periodus Secunda, Pars IV. Congregatio Generalis LXIII, pp. 616-626. Disponível em: <<https://archive.org/stream/ASII.4#page/n0/mode/2up>> Acesso em: 21 de janeiro de 2017.

<sup>1918</sup> Mt 12, 25.

A colegialidade episcopal ampliaria ainda mais as fissuras eclesiológicas que havia entre os grupos<sup>1919</sup>. Na verdade, o que se discutia era uma questão de política eclesial, uma vez que se o poder espiritual não estivesse submetido a normas hierárquicas, haveria uma disputa para se chegar àquele que seria o detentor da *auctoritas* sobre a Igreja. A proposta liberal de uma nova concepção de poder provocaria um desequilíbrio entre as duas fontes de poder, entre o Papa e o colégio episcopal.<sup>1920</sup>

As conferências episcopais alemã, belga, francesa, holandesa e suíça, herdeiras culturais e políticas do Sacro Império, pareciam ainda guardar ressentimentos da centralização de poder efetivada pela Reforma Gregoriana. A sugestão apresentada por eles ressuscitava conceitos que pareciam estar abandonados séculos atrás. Tratava-se de uma clara alteração do que realizara Gregório VII<sup>1921</sup>. A nova eclesiologia dos liberais inverteria em termos efetivamente políticos o que havia sido feito no Medievo sob uma perspectiva teológico-metafísica.<sup>1922</sup>

Outro conteúdo que se pode perceber na *colegialidade* proposta pelos liberais, como naquela dos moderados, aproxima-se do *conciliarismo* proposto por Marsílio de Pádua, que negava a supremacia papal do governo da Igreja, bem como sua suprema jurisdição sobre ela<sup>1923</sup>. Delineava-se o conceito que se estabeleceria após o encerramento do Vaticano II, com a concentração de poderes nas conferências episcopais.

Criticava-se a estrutura demasiadamente hierárquica do catolicismo, que alegavam ser fundada em uma desigualdade piramidal e que controlava o poder espiritual. A esta contrapunha uma nova forma eclesiológica, nascida na igualdade e fraternidade colegiada como forma de controlar a instituição.

---

<sup>1919</sup> A colegialidade tratava da delicada questão do poder espiritual: O “poder das chaves”, outorgado por Cristo a Pedro (Mt 16, 19). No concílio havia três diferentes concepções sobre quem detinha o poder espiritual: 1) Tradicional – o poder pertencia ao Papa, como ensinavam as Escrituras e a Tradição da Igreja, confirmado pelos concílios. 2) Progressista – o poder pertencia ao colégio dos apóstolos, presidido por Pedro, logo, o Papa exercia este poder enquanto representante do colégio episcopal. 3) Moderado (que De Mattei chama de “Terceiro Partido”) – entendia que na Igreja os dois sujeitos teriam o poder supremo, ou seja, o papa e o colégio episcopal, em comunhão com o Papa. A esta última corrente se associava Paulo VI. DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, p. 372.

<sup>1920</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, p. 372.

<sup>1921</sup> Na chamada “Revolução Papal”, reafirmava-se a primazia da autoridade pontifícia, acima de todo e qualquer poder secular da cristandade. Definia-se a supremacia política e jurídica do papado sobre toda a Igreja. BERMAN. *Direito e Revolução... Op. Cit.*, p. 113. (Esta *Reforma Papal* está analisada no subcapítulo 8.6 Um é o que semeia, outro é o que ceifa: Gregório VII e a Revolução)

<sup>1922</sup> ALMEIDA. *Raízes medievais do Estado moderno... Op. Cit.*, p.170.

<sup>1923</sup> A bula *Licet iuxta doctrinam* de João XXII, em outubro de 1327, condenou como herege Marsílio de Pádua e sua doutrina. Em 1328 as teses de seu tratado seriam refutadas por Álvaro Pais. SOUZA. Álvaro Pais, Marsílio de Pádua e o Artigo 68 do Livro Primeiro do Estado e Pranto da Igreja... *Op. Cit.*, p. 98.

De Mattei observa que se desejava implantar uma estrutura jurídica conduzida pelo episcopado, substituindo a instituição monárquica regida pelo Papa.<sup>1924</sup>

As propostas de alteração nascidas no questionamento e na refutação do poder espiritual da Igreja como uma construção histórica contradizem os fundamentos da autoridade pontifícia, que se acreditavam outorgados por Cristo e aceitos por todos os católicos<sup>1925</sup>. Logo, essas propostas estampam uma adaptação das teorias marsilianas, em sua clara negação da autoridade eclesiástica, do poder do papado. Parte dos elementos incorporados pelos defensores no que se refere à colegialidade episcopal fundamentava-se nas críticas feitas Marsílio de Pádua no século XIV contra o Papado. Assim, a argumentação de que no passado a Igreja dedicou-se a organizar administrativamente a instituição, centralizando poder no Papa, ao qual a *auctoritas* não era destinada, uma vez que se destinava a todo o colégio episcopal. Essa centralização, com o passar dos séculos, tornou-se costume na cristandade. Evidencia-se neste raciocínio uma adaptação das posições do filósofo paduano.<sup>1926</sup>

D. Luigi Carli criticou as formulações liberais sobre a colegialidade, que tentavam impor como se fizesse parte da Tradição Apostólica, uma vez que desde os primórdios da história da Igreja não havia tal questionamento. Ressaltava este prelado italiano que se a colegialidade fosse de direito divino, estaria registrada nos anais da história. Entretanto, já o *sensus fidelium* combateu tal tentativa, como uma deturpação e não como direito divino<sup>1927</sup>. Buonasorte observa que este discurso instigou uma modificação no ambiente daquela sessão conciliar.<sup>1928</sup>

Nesse sentido, Congar se posicionava contra o que considerava *papolatria*<sup>1929</sup>, uma vez que considerava o papado uma criação da história<sup>1930</sup>. E, durante os debates na assembleia conciliar, o patriarca melquita de Antioquia, Máximus IV Saigh, posicionava-se

<sup>1924</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II...* Op. Cit., p. 295.

<sup>1925</sup> Portanto, a Igreja fundada por Jesus Cristo não seria um corpo jurisdicional, mas sim uma congregação de fiéis. Logo, trata-se de um *conciliarismo* adaptado, que se tornou evidente após o encerramento do concílio, em uma clara negação da autoridade eclesiástica, do poder do papado. HOFMANN, Georg; PEITZ, Wilhelm Maria. *Papato, conciliarismo, patriarcato...* Op. Cit., pp. 87-89.

<sup>1926</sup> Como analisado anteriormente no subcapítulo 10.3 desta Tese.

<sup>1927</sup> ACTA SYNODALIA SACROSANCTI COCILII OECUMENICI VATICANI II. Volumen II, Periodus Secunda, Pars V. Congregatio Generalis LXVI, pp. 72-75. Disponível em: <<https://archive.org/stream/ASII.5#page/n69/mode/2up>> Acesso em: 02 de fevereiro de 2017.

<sup>1928</sup> BUONASORTE. *Siri: Tradizione e Novecento...* Op.Cit., pp. 125-126.

<sup>1929</sup> PUYO, Jean. *Une Vie pour la vérité.* Jean Puyo interroge le Père Congar. Paris: Le Centurion, 1975, p. 213.

<sup>1930</sup> PUYO. *Une Vie pour la vérité...* Op. Cit., pp. 229-230.

contrariamente à extremada importância concedida ao Papa, enquanto valorizava a importância do colégio episcopal.<sup>1931</sup>

Este posicionamento favorável à colegialidade, por parte dos liberais, delimitava a *auctoritas* papal à administração dos sacramentos, como um múnus episcopal, dentro do espírito da colegialidade, em uma clara influência das teorias marsilianas.<sup>1932</sup>

A tendência democrática, especialmente após a II Guerra, foi convertida em modelo de governo legítimo e, graças aos diversos movimentos leigos, este conceito havia penetrado nas estruturas eclesiais. Para Kloppenburg, o concílio deveria suplantar a concepção que a partir do sacramento da ordem a Igreja podia ser compreendida entre aqueles que ocupavam posição de comando enquanto a maioria dos fiéis passivos que apenas deixavam-se conduzir em uma estrutura piramidal. A esta noção, o Vaticano II propunha o conceito de *Communio*, dentro do *Populus Dei*, em uma perspectiva de unidade<sup>1933</sup>.

Em meio ao calor do conflito gerado por este tema dividia o episcopado, o cardeal Suenens sugeriu que o capítulo que tratava do *Povo de Deus* fosse colocado anteriormente àquele que tratava da hierarquia, o que foi aceito pela coordenação. Com isso se estabelecia o princípio da igualdade entre todos os batizados em uma mesma realidade cristã.<sup>1934</sup>

Este ideal passava a fazer parte do *aggiornamento* desejado pelos liberais, que se estabeleceria na igualdade entre todos os batizados em uma mesma realidade cristã<sup>1935</sup>. Destarte, a colegialidade representaria esse ideal democrático e igualitário entre os membros do episcopado. A Igreja teria a necessidade de uma reforma interna, considerando seu elemento humano, acompanhando as mudanças do mundo, no qual se encontra inserida. Assim, as estruturas eclesiais deveriam mudar, porque o pecado existe nas entranhas da Igreja.<sup>1936</sup>

Entretanto, esta proposta que os liberais procuravam instituir através do novo estatuto de poder no documento conciliar, despertou preocupações em Paulo VI,

<sup>1931</sup> ACTA SYNODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II. Volumen II, Periodus Secunda, Pars IV. Congregatio Generalis LXI, pp. 516-519. Disponível em: <<https://archive.org/stream/ASII.4#page/n511/mode/2up>> Acesso em 26 de janeiro de 2017.

<sup>1932</sup> MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz...* Op. Cit., p. 536.

<sup>1933</sup> KLOPPENBURG. *A Ecclesiologia do Vaticano II...* Op. Cit., p. 10.

<sup>1934</sup> CONGAR. *La Iglesia como pueblo de Dios...* Op. Cit., p. 10.

<sup>1935</sup> CONGAR. *La Iglesia como pueblo de Dios...* Op. Cit., p. 10.

<sup>1936</sup> DUQUESNE. *Jacques Duquesne interroge le Père Chenu...* Op. Cit., p. 36.

justamente em relação ao perigo que este novo regime de colegialidade significaria para a estrutura da Igreja.<sup>1937</sup>

Após intensas discussões e a comprovada divisão do episcopado, a ocasião forçou Paulo VI a tomar uma posição clara ante a controvérsia instaurada. Conhecido por hesitantes posicionamentos<sup>1938</sup>, o Papa surpreendeu a todos quando foi anunciado na *Aula conciliar* a *Nota Explicativa Prévia* na qual expunha a comunhão hierárquica de todos o episcopado com o Papa, como “verdade segura e solene na tradição da Igreja”<sup>1939</sup>. Essa atitude enfraqueceu o alcance da proposta dos liberais sobre a colegialidade.

<sup>1937</sup> De acordo com o cardeal König, Mons. Felici, secretário do concílio, informava diariamente o Papa de tudo aquilo que ocorria durante as assembléias e as discussões. KOENIG, Franz. *Chiesa dove vai?* Gianni Lichirei interroga il cardinale Franz Koenig. Roma: Borla, 1985, pp. 28-29.

<sup>1938</sup> Tinha sido chamado por João XXIII de Hamlet, por sua hesitação. Esta alcunha se encontra relatada no subcapítulo 12.4. (CODINA, Victor. Há cinquenta anos houve um Concílio... *Op. Cit.*, p. 13.)

<sup>1939</sup> Colacionamos a *Nota Prévia Explicativa* onde são esclarecidos os pontos fundamentais sobre o tema da colegialidade:

#### **NOTA EXPLICATIVA PRÉVIA**

«A Comissão decidiu fazer preceder das seguintes observações gerais o exame dos Modos:

1.º *Colégio* não se entende em sentido *jurídico estrito*, ou seja, de um grupo de iguais, que delegam o seu poder ao que preside; mas no sentido de um grupo estável, cuja estrutura e autoridade se devem deduzir da Revelação. Por isso, na resposta ao Modo 12, se diz expressamente, acerca dos Doze, que o Senhor constituiu-os em Colégio ou *grupo estável*. Cfr. também o Modo 53, c. - Pelo mesmo motivo, ao tratar-se do Colégio dos Bispos, são também empregados a cada passo os termos *Ordem ou Corpo*. O paralelismo entre Pedro e os restantes Apóstolos por um lado, e o Sumo Pontífice e os Bispos pelo outro, não implica a transmissão do poder extraordinário dos Apóstolos aos seus sucessores, nem, como é evidente, a *igualdade* entre a Cabeça e os membros do Colégio, mas apenas uma *proporcionalidade* entre a primeira relação (Pedro-Apóstolos) e a segunda (Papa-Bispos). Daí ter a Comissão resolvido escrever no início do n.º 22 «*pari ratione*» e não «*eadem ratione*». Cfr. Modo 57.

2.º Uma pessoa torna-se *membro do Colégio* em virtude da sação episcopal e pela comunhão hierárquica com a Cabeça e com os membros do Colégio. Cfr. n.º 22, no fim da primeira alínea.

Na *sagração* é conferida a participação *ontológica* nos ofícios sagrados, como indubitavelmente consta da Tradição, mesmo litúrgica. Intencionalmente se emprega a palavra *munerum* e não *potestatum*, porque esta última palavra poderia entender-se como poder *apto para o exercício*. Ora, para que tal poder exista, deve sobrevir a *determinação* canónica ou *jurídica*, por parte da autoridade hierárquica. Esta determinação do poder pode consistir na concessão de um ofício particular ou na atribuição de súbditos, e é dada segundo as *normas* aprovadas pela autoridade suprema. Essa norma ulterior é exigida *pela própria natureza das coisas*, visto tratar-se de poderes que devem ser exercidos por *diversas pessoas* que, segundo a vontade de Cristo, cooperam hierárquicamente. É evidente que esta «comunhão» se foi exercendo *na vida* da Igreja, segundo as circunstâncias dos tempos, mesmo antes de, por assim dizer, ser codificada no *direito*.

Por isso mesmo se diz expressamente que se requer a comunhão *hierárquica* com a Cabeça e membros da Igreja. A *comunhão* é um conceito tido em grande veneração na antiga Igreja (e ainda hoje, sobretudo no Oriente). Não se trata, porém, de um *sentimento* vago, mas de uma realidade *orgânica*, que exige uma forma jurídica e é ao mesmo tempo animada pela caridade. Por isso a Comissão resolveu, quase por unanimidade, que se devia escrever: «pela comunhão *hierárquica*». Cfr. Modo 40 e também o que se diz acerca da *missão* canónica, no n. 24.

Os documentos dos últimos Sumos Pontífices acerca da jurisdição dos Bispos, devem ser interpretados segundo esta determinação necessária dos poderes.

3.º Diz-se que o Colégio, que não pode existir sem cabeça, «*é também sujeito do supremo e pleno poder sobre toda a Igreja*». Isto tem de se admitir necessariamente, para que a plenitude do poder do Romano Pontífice não seja posta em questão. O Colégio, com efeito, entende-se sempre e necessariamente com a sua Cabeça, a qual, *no Colégio*, conserva integralmente o seu cargo de *Vigário de Cristo e Pastor da Igreja Universal*. Por outras palavras, a distinção não se faz entre o Romano Pontífice e os Bispos, tomados colectivamente, mas entre o Romano Pontífice só, e o Romano Pontífice juntamente com os Bispos. E uma vez que o Sumo Pontífice é a *Cabeça* do Colégio, só ele pode executar certos actos, que de modo nenhum competem aos Bispos como, por exemplo, convocar e dirigir o Colégio, aprovar normas de acção, etc. Cfr. Modo 81.

Porém, é conveniente ressaltar que o exercício *de potestate episcoporum*, do poder dos bispos, encontra-se concretizado na colegialidade das conferências episcopais, o que substituiu a responsabilidade individual do bispo pela compartilhada coletivamente.<sup>1940</sup>

---

Ao juízo do Sumo Pontífice, a quem foi entregue o cuidado de todo o rebanho de Cristo, compete, segundo as necessidades da Igreja, que variam no decurso dos tempos, determinar o modo mais conveniente de actuar esse cuidado, quer essa actuação se faça de modo pessoal quer de modo colegial. Quanto a ordenar, promover e aprovar o exercício colegial, procede o Romano Pontífice segundo a sua própria discricção.

4.º 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 acção *estritamente* colegial, conforme consta da Tradição da Igreja.

Por outras palavras, não está sempre «em exercício pleno». Mais ainda: sòmente 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 acto 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 acção dos Bispos *independentemente* do Papa. Neste caso, faltando a acção da Cabeça, os Bispos não podem agir colegialmente, como se depreende 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». LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Nota Previa...*Op. Cit.*, Disponível em: <vatican.va/archive/hist\_councils/ii\_vatican\_council/documents/vat-ii\_const\_19641121\_lumen-gentium\_po.html> Acesso em 26 de janeiro de 2017.

<sup>1940</sup> CHRISTUS DOMINUS. Decreto sobre o Múnus Pastoral dos Bispos na Igreja. Capítulo III, números 37-38. Disponível em: <vatican.va/archive/hist\_councils/ii\_vatican\_council/documents/vat-ii\_decree\_19651028\_christus-dominus\_po.html> Acesso em 26 de janeiro de 2017.

### 13.2.5 Todas as gerações me chamarão Bem-Aventurada<sup>1941</sup>: Maria, *Mater Ecclesia*

Em meio aos debates do esquema sobre a Igreja, iniciou-se uma discussão sobre a Virgem Maria, tema muito querido aos católicos – que anteriormente havia sido elaborado como um esquema próprio, mas fora inserido como um capítulo do esquema *De Ecclesia*, considerando que os *irmãos separados*, os protestantes, que poderiam se sentir melindrados.

Desde o início do cristianismo que a devoção a Nossa Senhora sempre foi muito enraizada no catolicismo. Encontram-se inúmeras pinturas da Virgem nas catacumbas romanas, datadas do primeiro século do cristianismo<sup>1942</sup>. Em 431, ao definir Maria como Mãe de Deus (*Θεοτόκος*, *Theotókos*), o Concílio de Éfeso inaugurava a reflexão teológica sobre a relevância da Virgem para o cristianismo<sup>1943</sup>. No decorrer dos séculos, o catolicismo adapta festividades tradicionais dos povos pagãos às celebrações da vida de Cristo e, especialmente, da Virgem.<sup>1944</sup>

A devoção mariana se refletiu em orações, como a Salve Rainha, o rosário e as diversas expressões artísticas seja na escultura, na pintura, bem como em inúmeros santuários, procissões e festividades dedicadas à Mãe de Deus. A mariologia sempre exerceu um grande interesse no catolicismo. Desde fins dos anos cinquenta do século XX havia uma forte tendência a estabelecer uma firme analogia entre a Virgem Maria e a Igreja, defendida pela corrente mariológica, denominada *eclesiotípica*<sup>1945</sup>. Esta nova forma de se compreender a importância da Virgem na vida da Igreja se contrapunha à corrente *crisotípica*, que entendia a existência de uma unidade entre Cristo e sua Mãe na obra de salvação.<sup>1946</sup>

<sup>1941</sup> Lc 1, 48.

<sup>1942</sup> De acordo com Mancinelli, uma das mais antigas representações de Nossa Senhora se encontra nas catacumbas de Priscila, em Roma. Foi datada entre fins do século I e a primeira década do séc. II. A iconografia apresenta Maria com Jesus menino nos braços, estando ao seu lado o profeta Isaías, que tem um papiro em sua mão, alusão à profecia sobre o salvador (“uma virgem conceberá e dará à luz um filho e o chamará Deus conosco.” Is 7, 14) e a outra apontando as estrelas sobre a cabeça da Virgem (“Uma mulher revestida do sol, tendo a lua debaixo dos pés e uma coroa de doze estrelas sobre a cabeça.” Ap 12, 1). MANCINELLI, Fabrizio. *Catacumbas y Basílicas*. Los primeros cristianos en Roma. Trad. Wenceslao Martínez de Bujanda. Firenze: Scala, 1981, pp. 27-29.

<sup>1943</sup> POZO, Candido. *Maria en la obra de la Salvación*. Madrid: BAC, 1990, p. 32

<sup>1944</sup> BROWN. *The Cult of the Saints... Op. Cit.*, pp. 115-116.

<sup>1945</sup> Esta tendência se manifestou a partir do Congresso Mariano de Lourdes, em 1958, caracterizada pela compreensão do papel de Maria como membro exemplar da Igreja nascente, modelo de seguimento de Cristo. Esta corrente foi também denominada como *eclesiotípica*, devido essa relação entre Maria como modelo de seguimento e fidelidade da Igreja. POZO. *Maria en la obra de la Salvación... Op. Cit.*, pp. 22-26.

<sup>1946</sup> Pozo observa que essa corrente advém da proclamação da Maternidade Divina de Maria, no Concílio de Éfeso, em 431. Dessa forma, desde que aceitou se tornar Mãe do Senhor, Maria tem uma íntima união nos eventos da salvação. Logo, poderia ser considerada como Co-Redentora da humanidade. POZO. *Maria en la obra de la Salvación... Op. Cit.*, pp. 32-44.

Havia também o movimento de milhares de católicos, incluindo inúmeros bispos e cardeais, que propunham a proclamação do dogma da *Maria Medianeira de todas as Graças*<sup>1947</sup>.

Laurentin observa que João XXIII tinha como objetivo a atualização da vida eclesial e o estabelecimento de uma sólida relação ecumênica com os protestantes. Assim, ainda que muito devoto da Virgem, o Papa mostrava-se cauteloso em relação ao pleiteado pelos católicos, pois, poderia desviar a atenção da renovação e ecumenismo almejados<sup>1948</sup>. Nessa mesma perspectiva, D. Butler, abade superior dos beneditinos ingleses, temia que tal proclamação pudesse obstar as relações com os irmãos separados<sup>1949</sup>. Entretanto, parece ter sido decisiva a oposição de Congar, pois este *peritto* considerava essa petição como mera piedade, sem fundamentação bíblica<sup>1950</sup> e, conseqüentemente, convenceu os liberais que deveria ser excluída das discussões conciliares.

Assim, surgiu a sugestão do cardeal Frings na Aula para que os temas relacionados à Virgem Maria fossem integrados em um mesmo esquema que tratava da Igreja. Foi votada sua proposta, porém, refletindo a dificuldade quanto ao tema a assembleia conciliar mostrou-se dividida.

Apesar de uma clara divisão, o tema foi incluído no mesmo esquema Da Igreja, a partir da exortação de colocar Maria Santíssima como modelo e protótipo da Igreja. Destarte, o capítulo VIII da *Lumen gentium* acentua a importância da aceitação de Maria, na anunciação, como um modelo de adesão e fidelidade ao plano salvífico de Deus<sup>1951</sup>. Dessa forma, como um protótipo da Igreja e de todos os cristãos, Maria testemunha o valor e a responsabilidade do seguimento de Cristo<sup>1952</sup>. Maria é colocada como advogada e

<sup>1947</sup> O movimento *Pro Regalitate Mariæ* nascera no centenário das aparições de Lourdes, dirigido pelo padre Carlo Balić (1899-1977), um croata da Ordem Franciscana, especializado em mariologia e professor do *Antonianum* em Roma. Promotor de congressos marianos, seus textos exerceram grande relevância no dogma da Assunção corpórea da Virgem (1950).

<sup>1948</sup> LAURENTIN. *Bilan du Concile Vatican II: Histoire, textes, commentaires...* Op. Cit., p. 374.

<sup>1949</sup> ALBERIGO. *Transizione epocale...* Op. Cit., p. 94.

<sup>1950</sup> CONGAR. *Mon Journal du Concile*. Tome 1... Op. Cit., pp. 112-113.

<sup>1951</sup> “Efectivamente, a Virgem Maria, que na anunciação do Anjo recebeu o Verbo no coração e no seio, e deu ao mundo a Vida, é reconhecida e honrada como verdadeira Mãe de Deus Redentor. Remida dum modo mais sublime, em atenção aos méritos de seu Filho, e unida a Ele por um vínculo estreito e indissolúvel, foi enriquecida com a excelsa missão e dignidade de Mãe de Deus Filho; é, por isso, filha predilecta do Pai e templo do Espírito Santo, e, por este insigne dom da graça, leva vantagem a todas as demais criaturas do céu e da terra. Está, porém, associada, na descendência de Adão, a todos os homens necessitados de salvação; melhor, «é verdadeiramente Mãe dos membros (de Cristo)..., porque cooperou com o seu amor para que na Igreja nascessem os fiéis, membros daquela cabeça» (173). É, por esta razão, saudada como membro eminente e inteiramente singular da Igreja, seu tipo e exemplar perfeitíssimo na fé e na caridade; e a Igreja católica, ensinada pelo Espírito Santo, consagra-lhe, como a mãe amantíssima, filial afecto de piedade.” LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. VIII, 53... Op. Cit.

<sup>1952</sup> POZO. *María en la obra de la Salvación...* Op. Cit., p. 156.

intercessora, seu culto deve ser estimulado, contudo evitando o que entenderam como falso exagero, a fim de não escandalizar os *irmãos separados*.<sup>1953</sup>

E, ainda que não fosse proclamado o dogma esperado pelos fiéis, Paulo VI proclamou a Bem-Aventurada Virgem Maria como *Mater Ecclesia*, a Mãe da Igreja<sup>1954</sup>, o que agradou os conservadores, enquanto foi criticado pelos liberais.<sup>1955</sup>

Depois do concílio, o culto mariano ainda que estimulado pela *Lumen gentium*, gradativamente, sofreu um enfraquecimento através de uma desmistificação da apresentação da Virgem. Ela não seria mais identificada com uma simbólica coroa ou vestida com ricos tecidos de brocados e mantos de veludo, como a *Regina Caeli*. Ao contrário, Maria é compreendida após o Vaticano II como uma mulher do nosso mundo, que, como inúmeras outras mulheres, vive a dupla condição de esposa e mãe. Desse modo, passou a ser retratada como uma mulher de seu tempo, marcada por sua vida simples e sofrida<sup>1956</sup>. A *Virgem Puríssima, espelho de justiça e sede da sabedoria*<sup>1957</sup> foi remodelada em humilde discípula do Senhor<sup>1958</sup>, livre das falsas concepções impostas pela hierarquia masculina.<sup>1959</sup>

Na América Latina – continente predominantemente católico, em que o culto mariano era extremamente profundo – as novas teologias nascidas no concílio começaram a apresentar a Maria como uma mulher empenhada na libertação dos oprimidos e na realização da justiça<sup>1960</sup>, o que acarretou inúmeros problemas, os quais serão analisados em subcapítulo oportuno.

<sup>1953</sup> LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. VIII, 60-66... *Op. Cit.*

<sup>1954</sup> “Portanto, para glória da Virgem e para nosso conforto, proclamamos Maria Santíssima «Mãe da Igreja», isto é, de todo o Povo de Deus, tanto dos fiéis como dos pastores, que lhe chamam Mãe amorosíssima; e queremos que com este título suavíssimo seja a Virgem doravante honrada e invocada por todo o povo cristão.” PAULO VI. Discurso na clausura da Terceira Sessão do Concílio Ecumênico Vaticano II. 21 de novembro de 1964. Disponível em: <vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1964/documents/hf\_p-vi\_spe\_19641121\_conclusions-iii-sessions.html> Acesso em 31 de janeiro de 2017.

<sup>1955</sup> Como analisado anteriormente, criticou-se a proclamação como um ato de piedade atrasado, distante da visão ecumênica que os liberais ensinavam. SCHILLEBEECKX, Edward. *L'Eglise du Christ et L'homme d'aujourd'hui selon Vatican II*. Paris: Xavier Mppus Editeur, 1965, pp. 165-166.

<sup>1956</sup> BOFF, Leonardo. *O rosto materno de Deus*. Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas. Petrópolis: Vozes, 1986, pp. 258-259.

<sup>1957</sup> Invocações da Ladainha de Nossa Senhora.

<sup>1958</sup> De acordo com Moltmann: “Pero ésto implica también que las otras imágenes de María, la imagen de la sabiduría (Prov 8), la imagen de la mujer del Apocalipsis (Ap 12), la imagen de la gran diosa, de la reina de los cielos o la del eterno-femenino, tendrían que ser relegadas para que volviera a hacerse visible María en relación con las otras mujeres del entorno de Cristo, entre las que destaca particularmente María Magdalena. En una mariología cristocéntrica, María es una figura necesaria del evangelio liberador de Cristo, y no una proyección de sueños ancestrales o de angustias apocalípticas. En este sentido hay que entender la siguiente frase, por otra parte trivial: no hay María sin Cristo ni mariología sin cristología.” MOLTSMANN, Jürgen. ¿Existe una mariología ecuménica? In: *Concilium*. Revista Internacional de Teología. N° 188. 1983. (pp. 178-184) Trad. J. Rodríguez de Rivera. Madrid: Ediciones Cristiandad, p. 184.

<sup>1959</sup> KÜNG, Hans. María en las Iglesias Consideraciones Generales. In: *Concilium*. Revista Internacional de Teología. N° 188. 1983. (pp. 169-177) Trad. G. Canal. Madrid: Ediciones Cristiandad, p. 175.

<sup>1960</sup> BOFF. *O rosto materno de Deus... Op. Cit.*, pp. 45-46.

As devoções e as expressões culturais, nascidas desde as origens do cristianismo e enriquecidas no desenvolvimento bimilenar da Igreja, ficaram enfraquecidas e aos poucos foram se dissolvendo. Aquelas que conseguiram sobreviver transformaram-se em parte do projeto de inculturação desse novo catolicismo pós-conciliar.<sup>1961</sup>

A partir da *Lumen gentium*, a Igreja se vê analogicamente em uma Maria humana, em uma dimensão profunda de fé, que vive na fidelidade ao Cristo, percorrendo seu caminho neste mundo, em meio às dificuldades e dores, rumo à plena realização.<sup>1962</sup>

Ao propor Maria como símbolo da Igreja, o Vaticano II permitiu que se fizessem algumas analogias com a Mãe de Deus. Diante das mudanças conciliares podemos refletir analogicamente a profecia de Jeremias: as lágrimas nos olhos do povo se devem ao golpe que feriu a Virgem, uma angústia que não tem remédio.<sup>1963</sup>

---

<sup>1961</sup> Comblin analisa a necessidade de se redescobrir as raízes da religiosidade popular, a fim de que as lideranças comunitárias possam se engajar na vida eclesial de forma comunitária. COMBLIN, José. Evolução da pastoral urbana. In: PINHEIRO, Ernani. (Org.) *Pastoral Urbana*. S. Paulo: Paulinas, 1980, pp. 41-43.

<sup>1962</sup> LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. VIII, 63... *Op. Cit.*

<sup>1963</sup> Jr 14, 17.

**13.2.6** Tenho ainda outras ovelhas que não são deste aprisco<sup>1964</sup>: o ecumenismo e a liberdade religiosa

As duas tendências se distanciavam à medida que se insistia em uma abertura nas relações entre Igreja e mundo moderno avançam. As transformações pelas quais o mundo havia passado nos últimos séculos, resultavam na dessacralização do mundo ocidental, conseqüentemente, opunham-se aos interesses da Igreja.

O embate se fundamentava no propósito do *aggiornamento*, a renovação, na adaptação da mensagem cristã ao mundo moderno. Isso motivava os liberais a combaterem os esquemas que preservavam o conteúdo multissecular, tido como *escolástico*. Compreendiam que era necessário aceitar e conviver com o mundo secular. Em contrapartida, os conservadores procuravam resistir à conformidade com os valores impostos pela Modernidade. Apegavam-se ao magistério papal até Pio XII, que se opunha a tamanha abertura ao *sæculum*.

A análise, tanto de João XXIII quanto dos liberais, parece fundamentar-se na crítica à acomodação da instituição eclesiástica como uma organização hierárquica e burocrática, que tinha urgência em abrir-se ao mundo moderno, preocupando-se com o presente, atentos às “novas condições e formas de vida introduzidas no mundo hodierno.”<sup>1965</sup>

Parecia repetir-se o ideal da *vere vita apostolica* – que tanto impulsionou a cristandade no Medievo – uma vez que se procurava renovar a vida eclesial. Entretanto, aqueles movimentos medievais se fundamentaram na crítica às concessões da Igreja ao *sæculum*<sup>1966</sup>, enquanto o *aggiornamento* buscava justamente a adaptação do catolicismo ao mundo moderno. O otimismo do Papa Bom e dos liberais parecia não perceber que à medida em que a razão científica se fortalecia, progressivamente substituíria o credo cristão como centro de referência das ideias e valores dominantes no mundo ocidental.<sup>1967</sup>

Os liberais questionavam a identificação da Igreja com o Reino de Deus, uma vez que era formada por pecadores, portanto seria imperfeita<sup>1968</sup>. Ademais, a unidade seria o

---

<sup>1964</sup> Jo 10, 16.

<sup>1965</sup> No discurso inaugural do concílio, ressalta que a fidelidade da Igreja ao patrimônio da verdade, porém, exorta à abertura ao mundo moderno: “(...) é necessário primeiramente que a Igreja não se aparte do patrimônio sagrado da verdade, recebido dos seus maiores; e, ao mesmo tempo, deve também olhar para o presente, para as novas condições e formas de vida introduzidas no mundo hodierno, que abriam novos caminhos ao apostolado católico.” (os grifos são nossos). JOÃO XXIII. *Discurso de abertura solene do Sacrossanto Concílio Vaticano II*. 11 de outubro de 1962... *Op. Cit.*

<sup>1966</sup> O tema das transformações advindas da busca pela *vere vita apostolica*, bem como suas conseqüências religiosas e culturais foi analisado no Capítulo 9 desta Tese.

<sup>1967</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura...* *Op. Cit.*, p. 107.

<sup>1968</sup> KÜNG. *Veracidade: O futuro da Igreja...* *Op. Cit.*, p. 30.

elemento essencial do cristianismo<sup>1969</sup>, mas que, devido à interpretação confusa e arbitrária das Escrituras, elaborada pela Escolástica, mostrava-se difícil de articular.<sup>1970</sup>

Havia um desejo por parte de muitos padres conciliares, especialmente do Papa João XXIII em relação ao ecumenismo. Nesse sentido, o esquema do ecumenismo era entendido como o epílogo do período de animosidade com os *irmãos separados*. Portanto, as barreiras seculares deveriam ser derrubadas e assim revelar a unidade dos cristãos a todo o mundo.<sup>1971</sup>

Assim, o esquema que tratava do *Ecumenismo*, elaborado pelo Secretariado para a Unidade dos Cristãos e discutido de novembro a dezembro de 1963, atçou ainda mais as divisões. Grande parte dos padres conciliares via com simpatia o estabelecimento do diálogo inter-religioso. O debate começou com a intervenção do cardeal Ruffini que observou a necessidade de clareza no documento. Ademais, insistiu corretamente que a proximidade entre católicos e ortodoxos era maior do que com os protestantes, já que estes não reconhecem a maior parte dos elementos sacramentais do catolicismo.<sup>1972</sup>

Entretanto, seu pronunciamento foi rebatido pelos cardeais Ritter e Léger, os quais entendiam o ecumenismo como um evento providencial. Entendiam que as igrejas nascidas na Reforma Protestante seriam filhas do catolicismo, porém, teriam receio desta que foi sua origem comum, diante de tantas amarguras e juízos severos contra elas desferidos.<sup>1973</sup>

Os conservadores afirmavam que Cristo havia fundado uma única Igreja, a Católica Apostólica Romana, por conseguinte, apesar das culpas e pecados de seus membros, seria santa devido a ter sido fundada pelo Salvador<sup>1974</sup>. Após duas semanas de intensos debates e, depois desse novo inflamado discurso de Ruffini, o cardeal Bea, diplomaticamente, anunciou que seriam feitos os melhoramentos sugeridos pelos padres.<sup>1975</sup>

A Igreja devia atualizar-se, refletindo seus deveres e abrindo-se à realidade, livrando-se de seu isolamento ante o mundo moderno. Ademais, deveria ter a consciência

<sup>1969</sup> “Para que todos sejam um, assim como tu, Pai, estás em mim e eu em ti, para que também eles estejam em nós e o mundo creia que tu me enviaste.” Jo 17, 21.

<sup>1970</sup> RAHNER. *Teologia e Bíblia...* Op. Cit., p. 96.

<sup>1971</sup> ACTA SYNODALIA SACROSANCTI COCILII ŒCUMENICI VATICANI II. Volumen II, Periodus Secunda, Pars V. Congregatio Generalis LXX, pp. 561-562. Disponível em: <<https://archive.org/stream//ASII.5#page/n557/mode/2up>> Acesso em 03 de fevereiro de 2017.

<sup>1972</sup> ACTA SYNODALIA SACROSANCTI COCILII ŒCUMENICI VATICANI II. Volumen II, Periodus Secunda, Pars V. Congregatio Generalis CLXIX, pp. 528-530. Disponível em: <<https://archive.org/stream//ASII.5#page/n523/mode/2up>> Acesso em 26 de janeiro de 2017.

<sup>1973</sup> KÜNG. *L'Église*. Tome II... Op. Cit., pp. 75-76.

<sup>1974</sup> JOURNET. *L'Église du Verbe Incarné...* Op. Cit., p. 904.

<sup>1975</sup> Ambos os discursos se encontram em: ACTA SYNODALIA SACROSANCTI COCILII ŒCUMENICI VATICANI II. Volumen II, Periodus Secunda, Pars VI. Congregatio Generalis LXXIX, pp. 339-367. Disponível em: <<https://archive.org/stream//ASII.6/AS%20II.6#page/n333/mode/2up>> Acesso em 03 de fevereiro de 2017.

da cisão religiosa provocada na Reforma, reconhecendo sua culpa imperdoável. Logo, deveria esforçar-se em buscar aquela sua parte que excluía ao trair sua própria essência<sup>1976</sup>. Ao fechar-se em si mesma, em uma atitude de egoísmo, desviava-se de sua origem fraterna, causando a divisão entre as igrejas em um contexto de mesquinhez e hostilidade, o que correspondeu a uma traição ao Evangelho.<sup>1977</sup>

A *maioria silenciosa*<sup>1978</sup>, *de todos os matizes imagináveis*<sup>1979</sup> – que não se alinhavam aos liberais, tampouco aos conservadores – observava a necessidade do reconhecimento dos erros passados. Entretanto, a instituição sempre havia se mantido na fidelidade ao Evangelho, ainda que houvesse pecados de muitos de seus membros no decorrer dos séculos<sup>1980</sup>. Kloppenburg observa que na longa existência da Igreja, muitas tentações, como a busca pelo poder político e a consequente adoção de formas políticas no interior da instituição, através das divisões entre grupos de poder, depreciavam a essência católica.<sup>1981</sup>

Estes eram os limites, os erros que dilaceraram a unidade da Igreja, desde a ruptura com o Oriente à Reforma Protestante. A análise de Kloppenburg, quanto à *sedução pelos poderes desse mundo*, corresponde ao que encontramos e registramos nesta tese. Uma característica inerente à bimilenar existência do catolicismo mostra-se na consciência de necessidade de correção dos erros de seus membros<sup>1982</sup>. Sempre se buscou retificar as incorreções, sanar os problemas e conflitos surgidos “dentro da tradição cristã”<sup>1983</sup>. Exemplos dessa vocação em reparar os erros desde o nascimento e expansão da Igreja, permeiam nossa tese, como a *vere vita apostólica*, que renovou a vida cristã. Entretanto, o objetivo principal consistia sempre em preservar a doutrina cristã, fortalecendo a identidade católica.

Porém, a misericórdia conciliar<sup>1984</sup> cessou o combate aos erros e às condenações<sup>1985</sup>, uma vez que a doutrina deveria “proclamar os ensinamentos positivos e vitais em que ela é

<sup>1976</sup> KÜNG. *L'Église*. Tome II... *Op. Cit.*, p. 65.

<sup>1977</sup> KÜNG. *L'Église*. Tome II... *Op. Cit.*, pp. 66-67.

<sup>1978</sup> BURIGANA. *Storia del Concilio Vaticano II*... *Op. Cit.*, p. 162.

<sup>1979</sup> Da qual o próprio Boaventura Kloppenburg fazia parte. KLOPPENBURG. *Concílio Vaticano II*. Volume II... *Op. Cit.*, p. 157.

<sup>1980</sup> KLOPPENBURG. *A Ecclesiologia do Vaticano II*... *Op. Cit.*, p. 50.

<sup>1981</sup> KLOPPENBURG. *A Ecclesiologia do Vaticano II*... *Op. Cit.*, p. 124.

<sup>1982</sup> Relatada em Gálatas, capítulo 2, versículos 11 a 16, quando Paulo repreende a atitude de Pedro de não comer com os pagãos, em nome de seus costumes judaicos, em um momento em o cristianismo já se mostrava apartado do judaísmo, pode ser considerada como um primeiro exemplo dessa característica cristã.

<sup>1983</sup> SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana. Por que a essência não chegou ao conceito?* Belo Horizonte: Mandamentos, 2011, p. 93.

<sup>1984</sup> “A Igreja sempre se opôs a estes erros; muitas vezes até os condenou com a maior severidade. **Agora, porém, a esposa de Cristo prefere usar mais o remédio da misericórdia do que o da severidade.** Julga satisfazer melhor às necessidades de hoje mostrando a validade da sua doutrina do que renovando condenações.” (os grifos são nossos). JOÃO XXIII. Discurso na Abertura solene do Sacrossanto Concílio. 11 de outubro de 1962... *Op. Cit.*

fecunda”<sup>1986</sup>. O *aggiornamento* franqueou à nova teologia a releitura do *logos* cristão segundo a primazia da práxis humana<sup>1987</sup>. Com isso, se consolidaria o que Lima Vaz chama de “imanentização definitiva do credo cristão.”<sup>1988</sup>

Os liberais defendiam as novas concepções eclesiológicas, os conservadores frisavam a defesa da Igreja contra a laicidade e o relativismo do mundo moderno. O otimismo irradiava da assembléia conciliar; por conseguinte, tomaria um novo rumo a atitude da Igreja Católica diante das outras confissões cristãs.<sup>1989</sup>

A busca pelo diálogo com os cristãos levou ao reconhecimento das falhas demonstradas por muitos hierarcas católicos quanto às dissidências religiosas do passado<sup>1990</sup>. A antiga atitude defensiva frente às outras denominações religiosas deixaria de ser empregada. Cessavam as hostilidades desferidas aos cristãos afastados da comunhão

<sup>1985</sup> FOUILLOUX. *Une Eglise en quête de liberté...* Op. Cit., p. 310.

<sup>1986</sup> “(...) a doutrina cristã deve ser não só uma verdade, objecto do estudo teórico, mas palavra geradora de vida e acção; nem a disciplina da fé deve limitar-se apenas a condenar os erros que a ofendem, mas tem de chegar a proclamar os ensinamentos positivos e vitais em que ela é fecunda.” PAULO VI. Discurso na Solene Inauguração da Segunda Sessão do Concílio Vaticano II. 29 de setembro de 1963. Disponível em: <vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf\_p-vi\_spe\_19630929\_concilio-vaticano-ii.html> Acesso em 03 de fevereiro de 2017.

<sup>1987</sup> “(...) podemos compreender melhor os fins principais deste Concílio, que, por motivo de brevidade e de melhor inteligência, indicaremos em quatro pontos: o conhecimento, ou, se se preferir, a consciência da Igreja; a sua reforma; a recondução de todos os cristãos à unidade; e o diálogo da Igreja com o mundo contemporâneo.” (os grifos são nossos). PAULO VI. Discurso na Solene Inauguração da Segunda Sessão do Concílio Vaticano II... Op. Cit.

<sup>1988</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura...* Op. Cit., p. 111.

<sup>1989</sup> “Também das culpas contra a unidade, vale o testemunho de S. 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 também nós perdoamos àqueles que nos ofenderam. Lembrem-se todos os cristãos de que tanto melhor promoverão e até realizarão a união dos cristãos quanto mais se esforçarem por levar uma vida mais pura, de acordo com o Evangelho. Porque, quanto mais unidos estiverem em comunhão estreita com o Pai, o Verbo e o Espírito, tanto mais íntima e facilmente conseguirão aumentar a fraternidade mútua.” UNITATIS REDINTEGRATIO. Decreto sobre o Ecumenismo. Cap. II, n. 7. Disponível em: <vatican.va/archive/hist\_councils/ii\_vatican\_council/documents/vat-ii\_decree\_19641121\_unitatis-redintegratio\_po.html> Acesso em: 10 de fevereiro de 2017.

<sup>1990</sup> “(...) nous avons reconnu certains manquements et certains sentiments communs qui n'étaient pas bons; de ceux-là, nous avons demandé pardon à Dieu et à vous-mêmes; de ceux-ci, nous avons découvert la racine non chrétienne et nous nous sommes proposé, pour notre part, de les transformer en sentiments dignes de l'école du Christ; on renonce à la polémique à base de préjugés et offensante; et on ne met plus en jeu un vaniteux prestige; on cherche plutôt à avoir présentes à l'esprit les exhortations répétées de l'Apôtre sur la tombe duquel nous nous trouvons ce soir: «Qu'il n'y ait pas entre vous de contestations, de jalousies, d'animosités, de rivalités, de médisances, d'insinuations, de manifestations d'orgueil, de désordres» (2 Cor. 12, 20). Nous voulons reprendre des rapports humains, sereins, bienveillants, confiants.” (Nós reconhecemos certas faltas e alguns sentimentos de nossa parte que não foram bons; desses, pedimos perdão a Deus e a vós; destas, descobrimos suas raízes não-cristãs e propomos, por nossa parte, transformá-los em sentimentos dignos da escola de Cristo; renunciamos às polêmicas baseadas em preconceitos ofensivos; e abandonamos a busca de um vaidoso prestígio; em vez disso, procuramos considerar as repetidas exortações do Apóstolo sobre cuja tumba nos encontramos esta noite: ‘Que não haja contendas, ciúmes, animosidades, rivalidades, sugestão de manifestações de orgulho, distúrbios e maledicências entre vocês’. (2 Cor. 12, 20). Queremos retomar as relações humanas, serena e, generosamente, confiantes.) PAUL VI. Allocution du Pape dans la Célébration pour implorer l'unité des Chrétiens. Basilique Sait-Paul-hors-les-murs. Samedi 4 décembre 1965. Disponível em:<vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1965/documents/hf\_p-vi\_spe\_19651204\_unita-cristiani.html> Acesso em 05 de fevereiro de 2017.

com Roma e abandonava-se o discurso de que todas as outras igrejas cristãs retornassem à obediência ao Papa. Ademais, dava-se ênfase à valorização ao patrimônio comum a todos os cristãos<sup>1991</sup>. O decreto *Unitatis Redintegratio* afirma a importância para o concílio de que fosse estabelecida uma abertura ecumênica, a fim de que se desse a reconciliação de todos os cristãos, através de um diálogo prudente e comprometido, em vista da unidade em uma só Igreja.<sup>1992</sup>

Segundo Lourenço, o concílio havia nascido com “o desejo de reforçar e confirmar a ecumenicidade da Igreja”, através da abertura às diversas denominações cristãs, era um caminho do qual não mais poderia retroceder.<sup>1993</sup>

Nesse contexto de renovação e abertura, dois outros temas geraram grandes embates entre liberais e conservadores, a liberdade religiosa, o texto que mais revisões sofreu no concílio<sup>1994</sup>, e a questão dos judeus.

Inicialmente o tema da liberdade religiosa fora trabalhado no final do esquema sobre a Igreja, em um capítulo à parte, dedicado às relações entre Igreja e Estado. Entretanto, na revisão do esquema, a comissão de coordenação suprimiu todo aquele capítulo<sup>1995</sup>. Este era um tema de grande importância, mormente no que se referia às relações ecumênicas. De Mattei recorda que desde o século XIX os papas não se mostravam favoráveis à questão da liberdade religiosa<sup>1996</sup>. Devido a tais ensinamentos pontifícios, as discussões desse tema revelaram o posicionamento antagônico das duas tendências presentes no concílio<sup>1997</sup>. Assim, enquanto os liberais propunham uma revisão das antigas determinações papais, os conservadores rejeitavam o que chamavam de liberdade para o erro.<sup>1998</sup>

A maioria dos padres conciliares espanhóis, italianos, portugueses, bem como muitos latino-americanos, temiam que ao concordar com a liberdade religiosa, estariam a ratificar a igualdade entre as religiões. O pronunciamento do cardeal Arriba y Castro,

<sup>1991</sup> FESQUET. *Le Journal du Concile...* Op. Cit., pp. 331-332.

<sup>1992</sup> “Este sagrado Concílio deseja insistentemente que as iniciativas dos filhos da Igreja católica juntamente com as dos irmãos separados se desenvolvam; que não se ponham obstáculos aos caminhos da Providência; e que não se prejudiquem os futuros impulsos do Espírito Santo. Além disso, declara estar consciente de que o santo propósito de reconciliar todos os cristãos na unidade de uma só e única Igreja de Cristo excede as forças e a capacidade humana. Por isso, coloca inteiramente a sua esperança na oração de Cristo pela Igreja, no amor do Pai para conosco e na virtude do Espírito Santo.” UNITATIS REDINTEGRATIO. Decreto sobre o Ecumenismo. Cap. III, n. 24. Op. Cit.

<sup>1993</sup> LOURENÇO, Vitor Hugo. Sinais de uma caminhada ecumênica no catolicismo. In: *Teocomunicação*. Revista de Teologia da PUCRS. Vol. 46. N. 1. Jan/Jun 2016 (pp. 87-103), p. 91.

<sup>1994</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre...* Op. Cit., p. 162.

<sup>1995</sup> WILTGEN. *O Reno se lança no Tibre...* Op. Cit., pp. 162-163.

<sup>1996</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II...* Op. Cit., pp. 333-334.

<sup>1997</sup> ALBERIGO. *Transizione epocale...* Op. Cit., p. 142.

<sup>1998</sup> CALDEIRA. *Os Baluartes da Tradição...* Op. Cit., p. 176.

arcebispo de Tarragona, na Espanha, demonstra esta apreensão. Para ele, seria como autorizar o proselitismo de não católicos em regiões onde a Igreja era praticamente a única religião e, com isso, o catolicismo seria arruinado<sup>1999</sup>. Entretanto, apesar da percepção, mais uma vez, seriam vencidos pelas artimanhas liberais.

O posicionamento dos padres do leste europeu, ainda que em sua maioria de tendência conservadora, pregavam a necessidade de liberdade religiosa contra seus opressores, já que viviam em países onde a Igreja era reprimida<sup>2000</sup>. Valendo-se dessa situação, ainda que os conservadores insistissem em se opor à liberdade religiosa, os liberais com o apoio decisivo de Paulo VI, conseguiram a maioria dos votos. De Mattei observa que este decreto negava aos Estados Católicos censurar quaisquer formas de proselitismo religioso<sup>2001</sup>. Em nome da pluralidade religiosa, a crescente descristianização receberia um forte impulso de um concílio cuja pretensão seria transmitir a pura e íntegra doutrina, patrimônio comum da humanidade.<sup>2002</sup>

Em vista da abertura ecumênica, um grande passo foi dado ao eliminar-se a responsabilização de todo o povo hebreu ter sido responsável pelo deicídio, ou seja, pela morte de Cristo<sup>2003</sup>. Ainda que esta decisão recebesse diversas críticas, tanto de alguns padres, principalmente os de origem árabe, pela implicação política dessa decisão, justamente no contexto dos conflitos árabe-israelenses no contexto histórico de meados dos anos 1960. Várias sugestões foram apresentadas e, após as considerações da comissão, o esquema foi apresentado para a apreciação da assembleia. Ressaltando que não se poderia responsabilizar todo o conjunto do povo hebreu pelo deicídio e, nessa perspectiva ecumênica, a nova redação apresentava uma abertura, visando a aproximação com o Islã, como solicitaram os padres de origem árabe.<sup>2004</sup>

---

<sup>1999</sup> ACTA SYNODALIA SACROSANCTI COCILII ŒCUMENICI VATICANI II. Volumen IV, Periodus Quarta, Pars I. Congregatio Generalis CXXVIII, pp. 209-210. Disponível em: <<https://archive.org/stream/ASIV.1/AS%20IV.1#page/n203/mode/2up>> Acesso em 7 de fevereiro de 2017.

<sup>2000</sup> ACTA SYNODALIA SACROSANCTI COCILII ŒCUMENICI VATICANI II. Volumen IV, Periodus Quarta, Pars I. Congregatio Generalis CXXVIII, pp. 387-390. Disponível em: <<https://archive.org/stream/ASIV.1/AS%20IV.1#page/n381/mode/2up>> Acesso em 7 de fevereiro de 2017.

<sup>2001</sup> DE MATTEI, Roberto. *O Concílio Vaticano II...* Op. Cit., p. 406.

<sup>2002</sup> “O XXI Concílio Ecumênico, que se aproveitará da eficaz e importante soma de experiências jurídicas, litúrgicas, apostólicas e administrativas, **quer transmitir pura e íntegra a doutrina, sem atenuações nem subterfúgios, que por vinte séculos, apesar das dificuldades e das oposições, se tornou patrimônio comum dos homens**. Patrimônio não recebido por todos, mas, assim mesmo, riqueza sempre ao dispor dos homens de boa vontade.” JOÃO XXIII. Discurso na Abertura solene do Sacrossanto Concílio. 11 de outubro de 1962... Op. Cit.

<sup>2003</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II...* Op. Cit., p. 420.

<sup>2004</sup> Assim se expressa a *Lumen gentium* sobre a relação com os não-cristãos, no capítulo em que trata do Povo de Deus: “Finalmente, aqueles que ainda não receberam o Evangelho, estão de uma forma ou outra orientados para o Povo de Deus (32). Em primeiro lugar, aquele povo que recebeu a aliança e as promessas, e

Incentivados pela intenção de superar as dificuldades nas relações entre o judaísmo, grande parte dos padres conciliares aprovou o esquema que encoraja o diálogo. A *Lumen gentium* suscitou que, através do testemunho de vida, os cristãos estimulassem aqueles que, com coração sincero, pretendem alcançar a salvação eterna.<sup>2005</sup>

Vinculada ao capítulo da *Lumen gentium* que trata da relação com as religiões não cristãs, a declaração *Nostra Ætate* trouxe uma abertura nas relações entre o catolicismo e essas grandes religiões. No que se refere aos hebreus, associa os laços existentes entre o cristianismo como descendência de Abraão.<sup>2006</sup>

Ao exortar os cristãos a aprofundar a compreensão com o Judaísmo, superava a animosidade causada por séculos de exclusão, reprovando veementemente qualquer forma do anti-semitismo que antes se baseava na não aceitação por parte dos judeus da mensagem de Cristo<sup>2007</sup>. Respondendo aos que insistiam na culpa do povo hebreu quanto à morte d'O Senhor<sup>2008</sup>, a declaração reafirma que Cristo morreu para a salvação de todos, o que incluía, portanto, os judeus.<sup>2009</sup>

do qual nasceu Cristo segundo a carne (cfr. Rom. 9, 4-5), povo que segundo a eleição é muito amado, por causa dos Patriarcas, já que os dons e o chamamento de Deus são irrevogáveis (cfr. Rom. 11, 28-29). Mas o desígnio da salvação estende-se também àqueles que reconhecem o Criador, entre os quais vêm em primeiro lugar os muçulmanos, que professam seguir a fé de Abraão, e conosco adoram o Deus único e misericordioso, que há-de julgar os homens no último dia.” LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre Igreja. Capítulo II, n. 16. Disponível em: <[vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_po.html](http://vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html)> Acesso em 08 de fevereiro de 2017.

<sup>2005</sup> “E o mesmo Senhor nem sequer está longe daqueles que buscam, na sombra e em imagens, o Deus que ainda desconhecem; já que é Ele quem a todos dá vida, respiração e tudo o mais (cfr. Act. 17, 25-28) e, como Salvador, quer que todos os homens se salvem (cfr. 1 Tim. 2,4). Com efeito, aqueles que, ignorando sem culpa o Evangelho de Cristo, e a Sua Igreja, procuram, contudo, a Deus com coração sincero, e se esforçam, sob o influxo da graça, por cumprir a Sua vontade, manifestada pelo ditame da consciência, também eles podem alcançar a salvação eterna.” LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre Igreja. Capítulo II, n. 16. Disponível em: <[vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_po.html](http://vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html)> Acesso em 08 de fevereiro de 2017.

<sup>2006</sup> A declaração *Nostra Ætate* refere-se nominalmente ao Hinduísmo e ao Budismo, bem como a outras religiões, às quais não menciona nominalmente, mas que buscam pacificar os corações da humanidade, por doutrinas e ritos sagrados, visando uma abertura às diversas religiões não-cristãs, como o Xintoísmo, e o Zoroastrismo, a fim de que pudessem também participar do diálogo religioso. Traz, finalmente, uma ênfase quanto às relações entre o Catolicismo e as duas outras grandes religiões monoteístas: o Judaísmo e o Islã. NOSTRA ÆTATE. Declaração sobre a Igreja e as Religiões Não-Cristãs. Disponível em: <[vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_po.html](http://vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html)> Acesso em 08 de fevereiro de 2017.

<sup>2007</sup> Caprile ressalta que naquilo que se relaciona ao repúdio ao anti-semitismo, a *Nostra Ætate* correspondia ao trabalho que fora grandemente estimulado por Pio XII e João XXIII na insistência de que se deveria dissociar o povo hebreu da condenação de deicídio, como se comprova nas alterações promovidas por estes pontífices nos rituais da Semana Santa excluindo referências depreciativas aos judeus. CAPRILE, Giovanni. *La responsabilità degli ebrei nella crocifissione di Gesù*. Firenze: Edizioni Spiritualità, 1964, pp. 46-49.

<sup>2008</sup> DE MATTEI, Roberto. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, pp. 420-421.

<sup>2009</sup> “Além disso, **a Igreja, que reprovava quaisquer perseguições contra quaisquer homens, lembrada do seu comum património com os judeus**, e levada não por razões políticas mas pela religiosa caridade evangélica **deplora todos os ódios, perseguições e manifestações de anti-semitismo, seja qual for o tempo em que isso sucedeu e seja quem for a pessoa que isso promoveu contra os judeus**. De resto, como a Igreja sempre ensinou e ensina, Cristo sofreu, voluntariamente e com imenso amor, a Sua paixão e

O otimismo conciliar, motivado pela convicção de superar as concepções remanescentes da cristandade medieval<sup>2010</sup>, deparou-se com a difícil realidade de distinguir o diálogo inter-religioso do ecumenismo. Afinal, não há como alcançar uma comunhão entre as diferentes religiões, pois, ainda que tenham muitos pontos em comum, há divergências doutrinárias intransponíveis.

Ao mostrar-se favorável à liberdade religiosa, o concílio defendeu o direito de cada pessoa escolher suas crenças e convicções religiosas frente a quaisquer formas de imposição ou opressão. Entretanto, ao assumir uma atitude ecumênica e renunciar às discussões baseadas em controvérsias e preconceitos ofensivos<sup>2011</sup>, abandonou a pretensão de ser a portadora da verdade religiosa<sup>2012</sup>. Consequentemente, relativizou as certezas dogmáticas de sua milenar doutrina e, reduzindo suas pretensões de verdade, instaurou uma modificação nas crenças e instituições religiosas, cujo resultado se concretizaria na sua própria dessacralização.

O esforço dessa renovação religiosa, em uma busca de atualização e modernização a fim de que pudesse se adaptar à sociedade, acelerou o processo de secularização. A religião se converteria em uma realidade privada, individualizada. Ademais, como analisa Berger, gradualmente os princípios religiosos passam a ser negligenciados, em nome da laicidade, deixando de ser parte integrante na vida cotidiana e das decisões estatais.<sup>2013</sup>

Mas, este era o caminho proposto pelo concílio dos Papas João e Paulo, o da adequação da religião milenar ao mundo moderno. Ao optar pelo *aggiornamento* do catolicismo, foi necessário adequar as normas aos sinais dos tempos<sup>2014</sup>, rejeitando – ainda que dissimuladamente – pontos essenciais da doutrina. A forma atualizada de apresentar a Igreja como Povo de Deus, mostrou-se acolhedora e dulcificada. Contudo estava mais preocupada em corresponder às expectativas de envolver as pessoas, em uma dimensão

morte, pelos pecados de todos os homens, para que todos alcancem a salvação. O dever da Igreja, ao pregar, é portanto, anunciar a cruz de Cristo como sinal do amor universal de Deus e como fonte de toda a graça.” (os grifos são nossos) NOSTRA ÆTATE. Declaração sobre a Igreja e as Religiões Não-Cristãs. Disponível em: <[vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_po.html](http://vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html)> Acesso em 08 de fevereiro de 2017.

<sup>2010</sup> LAURENTIN, René. *Bilan du Concile Vatican II: Histoire, textes, commentaires...* Op. Cit., pp. 364-366.

<sup>2011</sup> PAUL VI. Allocution du Pape dans la Célébration pour implorer l'unité des Chrétiens... Op. Cit.

<sup>2012</sup> LOURENÇO, Vitor Hugo. Sinais de uma caminhada ecumênica no catolicismo... Op. Cit., p. 89.

<sup>2013</sup> BERGER, Peter. *Una gloria remota: avere fede nell'epoca del pluralismo...* Op. Cit., p. 179.

<sup>2014</sup> “Para levar a cabo esta missão, **é dever da Igreja investigar a todo o momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho**; para que assim possa responder, de modo adaptado em cada geração, às eternas perguntas dos homens acerca do sentido da vida presente e da futura, e da relação entre ambas. É, por isso, necessário conhecer e compreender o mundo em que vivemos, as suas esperanças e aspirações, e o seu carácter tantas vezes dramático.” (os grifos são nossos) GAUDIUM ET SPES. Constituição pastoral sobre a Igreja no Mundo actual. Introdução, n. 4. Op. Cit. Disponível em: <[vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_po.html](http://vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html)> Acesso em 10 de fevereiro de 2017.

comunitária, fundada na igualdade e na democracia. No ímpeto renovador, desconsideraram a oposição à doutrina católica, em nome da inovação e da liberdade<sup>2015</sup>, o que levou à gradual perda da fé.

O brilho do otimismo, alimentado pelo espírito de reforma, de transformação, acabou por ofuscar parte dos padres conciliares. O *aggiornamento* almejado pelo concílio promoveu uma reformulação da linguagem teológica, o que propiciou a renovação da hermenêutica e antropologia teológicas, conforme os procedimentos da modernidade.<sup>2016</sup>

O caráter sacro gradativamente foi substituído por uma nova eclesiologia, cuja compreensão mundana das realidades espirituais conduziu à perda de prestígio e influência das instituições religiosas, de seus símbolos e, principalmente, de sua doutrina<sup>2017</sup>. Essa opção conduziria ao desaparecimento da grandeza teológica no turbilhão que caracterizou “as modernidades pós-cartesianas, desfazendo-se assim, a possibilidade de um lugar para a religião nesse espaço”, como observa Lima Vaz.<sup>2018</sup>

A atualização promovida pelo Vaticano II reformulou interna e externamente a Igreja Católica, abandonando inúmeros conceitos doutrinários, até então tidos como imutáveis. A fim de mitigar as exigências do catolicismo, tornando o catolicismo supostamente mais atraente ao mundo moderno, adaptou sua doutrina às necessidades e preferências de seus fiéis. Para isso, adotou muitos conceitos do *modernismo*<sup>2019</sup> na formulação de suas constituições dogmáticas e pastorais, bem como em seus decretos e declarações.

Preferiu tornar-se Povo de Deus a caminho, enquanto renunciava a se identificar como a *mater et magistra vita*<sup>2020</sup>. Abdicou à vigilância e não mais condenava, já que se abria à misericórdia e ao diálogo, em uma atitude democrática. Por amor ao diálogo, desprezou

---

<sup>2015</sup> “In causa tamen de qua loquimur, dilecte Fili Noster, **plus affert periculi estque magis catholicae doctrinae disciplinaeque infestum consilium illud, quo rerum novarum sectatores arbitrantur, libertatem quamdam in Ecclesiam esse inducendam, ut, constricta quodammodo potestatis vi ac vigilantia, liceat fidelibus suo cuiusque ingenio actuosaeque virtuti largius aliquanto indulgere.**” “Neste assunto em que nos ocupamos, Filho amado, **existe maior perigo ainda, em uma hostil contestação à doutrina e à disciplina católicas, naquela ideia dos seguidores das coisas novas, que propõem a introdução de certa liberdade na Igreja, de modo que, diminuindo o cuidado e vigilância, seja lícito para os fiéis a conduzir-se por seus pensamentos e agir espontaneamente.**” (a tradução e os grifos são nossos) LEÃO XIII. Litteræ Ssmi. D. N. Leonis XIII ad Emum Card. Iacobum Gibbons, Archiepiscopum Baltimorem, quoad opiniones nonnullas quæ indicantur nomine americanismi. Disponível em: <[vatican.va/content/leo-xiii/la/letters/documents/hf\\_l-xiii\\_let\\_18990122\\_testem-benevolentiae.html](http://vatican.va/content/leo-xiii/la/letters/documents/hf_l-xiii_let_18990122_testem-benevolentiae.html)> Acesso em: 10 de fevereiro de 2017.

<sup>2016</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, p. 111.

<sup>2017</sup> DÍAZ-SALAZAR, Rafael; GINER, Salvador; VELASCO, Fernando. (Ed.) *Formas modernas de religión*. Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 271.

<sup>2018</sup> LIMA VAZ. de. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, p. 238.

<sup>2019</sup> Cf. subcapítulo 11.2.

<sup>2020</sup> A expressão *mãe e mestra da vida* refere-se ao trabalho de construção da cristandade, nascida no encontro entre a herança clássica e a mensagem evangélica, solidificada ao longo de dois milênios que tanto contribuiu na formação da cultura ocidental. Cf. subcapítulo 4.1.

valores verdadeiros como algo descartável<sup>2021</sup>. Sua proposta ecumênica, permeada de quimeras e irenismo, alicerçada em um ideal de igualdade entre as religiões, o que lhe fez perder a identidade e, como consequência, causou-lhe a indiferença e o desprezo.<sup>2022</sup>

---

<sup>2021</sup> SANAHUJA, Juan Claudio. *Poder Global e Religião Universal... Op. Cit.*, pp. 127-128.

<sup>2022</sup> SANAHUJA, Juan Claudio. *Poder Global e Religião Universal... Op. Cit.*, p. 142.

### 13.3 *O Senhor confundiu-lhes a linguagem, não mais se compreendiam um ao outro*<sup>2023</sup>: *a barafunda entre ambiguidades e incertezas revelam o caos na torre*

**13.3.1** Porque não agiram prudentemente, terão uma confusão perpétua, que nunca será esquecida<sup>2024</sup>: a ambiguidade e o espírito do concílio

As fissuras abertas durante o Concílio Vaticano II se aprofundaram de tal forma que, meio século após sua conclusão, mostra-se impossível não perceber a ruptura com o modelo eclesiológico estabelecido no decorrer dos séculos e que tanto contribuiu na formação da cultura ocidental.

No que tange à doutrina e estrutura da Igreja Católica, a discordância entre os dois grupos antagônicos que se enfrentaram no concílio fica evidenciada nos embates travados durante as votações dos esquemas. Inicialmente, grande parte dos padres conciliares, independentemente da tendência, acreditava que o Concílio Vaticano seria um momento privilegiado para estimular o trabalho eclesial. Assim, tanto os conservadores, quase sempre individualmente, quanto a organizada Aliança Anti-Mediterrânea dos liberais, tentavam convencer a da maioria da assembleia conciliar, indecisa<sup>2025</sup> e de tendências variadas<sup>2026</sup>, da relevância de suas reivindicações.

Entretanto, com o decorrer das quatro sessões, as divisões internas se mostraram cada vez mais profundas. Enquanto os conservadores denunciavam a forte influência do *modernismo* – movimento teológico vivamente condenado pelos papas anteriores ao concílio, que se mostrava cada vez mais presente nas propostas, e alertavam sobre o perigo da secularização, os liberais visavam a adaptação da doutrina católica e a superação dos entraves tridentinos. Favorecidos pela simpatia e apoio dos Papas João XXIII e Paulo VI, os liberais dominaram a coordenação dos esquemas e determinaram os rumos do concílio. Porém, enfrentavam uma aguerrida resistência daqueles que defendiam a integridade da doutrina católica. O conflito gerava impasses difíceis, exigindo a intervenção papal, como a questão da *Nota Explicativa Previa*, já examinada.

O renhido enfrentamento entre ambos os grupos forçou que a coordenação do concílio buscasse uma forma de harmonizar o antagonismo demonstrado. Almejando o consenso, concebeu-se o que Otto Pesch entendeu como *compromisso de pluralismo*

---

<sup>2023</sup> Gn 11, 7

<sup>2024</sup> Jr 20, 11.

<sup>2025</sup> BURIGANA. *Storia del Concilio Vaticano II...* Op. Cit., p. 162.

<sup>2026</sup> KLOPPENBURG. *Concilio Vaticano II. Volume II...* Op. Cit., p. 157.

*contraditório*<sup>2027</sup>. Nessa perspectiva, os documentos deveriam manifestar o consenso eclesial, ainda que na realidade isso fosse improvável, visto que se confrontavam dois modelos eclesiológicos totalmente distintos. De um lado havia a bimilenar teologia católica, de outro, a nova teologia, desenvolvida à sombra do *modernismo*<sup>2028</sup>. Contudo, de acordo com o compromisso pluralista contraditório, os documentos conciliares exibem um catolicismo aberto ao mundo moderno, permeado de quimeras e intenções de amor e paz. Seu texto apresenta traços da teologia católica dispostos conjuntamente com conceitos que lhe são adversos<sup>2029</sup>. Esta ambiguidade<sup>2030</sup> era a clara manifestação dos conflitos nascidos na divergência conciliar.<sup>2031</sup>

Três anos depois da conclusão do Vaticano II o *kairós*, o novo pentecostes esperado gerou “uma nova mentalidade, que se chamará ‘conciliar’ para distingui-la da ‘pré-conciliar de antes do Vaticano II’”<sup>2032</sup>. Era o nascimento do *espírito do concílio*.<sup>2033</sup>

A interpretação dos documentos conciliares começava a sobrepender os textos, uma vez que compreendiam o concílio como ponto de partida para implementar suas tão ansiadas reformas. Paulo VI começava a enfrentar as controvérsias originadas a partir da interpretação em nome do *espírito do concílio*, uma leitura dos textos sob uma perspectiva “excessivamente livre e alegre” elaborada por alguns teólogos.<sup>2034</sup>

O *papa Hamlet*, Paulo VI, era forçado a tomar iniciativas por sua conta, e de acordo com Codina agia “sem contar com os bispos”<sup>2035</sup>, em uma clara alusão à colegialidade episcopal, que os liberais tanto insistiram. Dessa forma, o Papa publica uma Profissão de

<sup>2027</sup> PESCH, Otto Hermann. *Il Concilio Vaticano II: preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare*. Trad. Gianni Francesconi. Brescia: Queriniana, 2005, pp. 148-149.

<sup>2028</sup> Este movimento havia sido condenado pelo Papa Pio X, porém, o Vaticano II iniciou um novo tempo para o catolicismo, sem anátemas ou exclusões. FOUILLOUX. *Une Eglise en quête de liberté...* *Op. Cit.*, p. 310.

<sup>2029</sup> O exemplo dessa contradição encontra-se na expressão *subsist in*, em que a mesma constituição dogmática afirma que a Igreja Católica é a única Igreja de Cristo e, um parágrafo adiante, afirma que a Igreja de Cristo apenas subsiste nela. Este tema será analisado neste subcapítulo.

<sup>2030</sup> Na língua portuguesa o termo ambiguidade significa propriedade que apresentam diversas unidades linguísticas (morfemas, palavras, locuções, frases) de significar coisas diferentes. Em sua análise sobre o Concílio Vaticano II, Guimarães considera ambiguidade o termo que tem mais de um sentido, que é equívoco e duvidoso. GUIMARÃES, Átila Sinke. *En las aguas turbias del Concilio Vaticano II*. Vol. I. Trad. Juan Valdivieso V. Los Angeles: Tradition in Action, 2010, p. 84.

<sup>2031</sup> ALBERIGO, Giuseppe; JOSSUA, Jean-Pierre. (cur). *Il Vaticano II e la Chiesa*. Brescia: Paideia, 1985, pp. 32-34.

<sup>2032</sup> CODINA. Há cinquenta anos houve um Concílio... *Op. Cit.*, pp. 21-22.

<sup>2033</sup> Alguns teólogos, como Hans Küng, Schillebeeckx, Rahner, Congar, Chenu e Metz desenvolveram uma proposta teológica que as inovações, por eles impostas ao concílio, fossem tidas como apenas o ponto de partida para uma transformação mais profunda da Igreja. Dessa forma, ultrapassaram grandemente as determinações conciliares. Suas propostas inovadoras eram expressas em uma revista chamada *Concilium*, na qual expunham suas propostas renovadoras. Essa necessidade de uma mudança radical a partir da leitura dos textos do Vaticano II, em cuja elaboração eles contribuíram profundamente, foi chamada de espírito do concílio, que posteriormente foi entendida como uma hermenêutica da ruptura. Pretendiam continuar a renovação, dentro de um ideal de *Ecclesia semper reformanda*.

<sup>2034</sup> CODINA. Há cinquenta anos houve um Concílio... *Op. Cit.*, p. 26.

<sup>2035</sup> CODINA. Há cinquenta anos houve um Concílio... *Op. Cit.*, p. 24.

Fé e algumas encíclicas, entre as quais, *Humanae Vitae*, que após discussões provocou aberta oposição de parte do episcopado liberal a Paulo VI. A nova eclesiologia contestava o Papado em nome dos ideais liberais. A Nota Explicativa Previa parecia não ter efeito. O clima de otimismo e tranquilidade tinha se transformado em apreensão, uma vez que a nova torre construída estava a desfazer-se.<sup>2036</sup>

A antiga precisão terminológica empregada nas declarações eclesiais<sup>2037</sup> advindas da filosofia e teologia católicas foi preterida pelo concílio. O rigor de outrora – cultivado em latim eclesiástico<sup>2038</sup> – era substituído por belas expressões polissêmicas, cuja ambiguidade, levaria às mais variadas interpretações possíveis. A rejeição aos termos escolásticos e ao rigor tomista motivou o uso de uma linguagem versátil. Porém, muitos termos empregados, a pesar de uma profunda beleza, eram imprecisos e careciam de uma maior exatidão.

Nesse sentido, Kloppenburg observa a necessidade de nitidez nas definições ao analisar o termo *mysticum*, da expressão *corpus mysticum* no que se refere à dimensão divina e humana da Igreja, usada na *Lumen gentium*. O teólogo franciscano ressalta que para evitar equívocos, deveria se esforçar para que as expressões fossem claras e precisas. Sugere que a fórmula definida no concílio de Calcedônia explicaria esta complexa expressão pedagogicamente. De acordo com ele, a *união hipostática* – em que a dualidade humana e divina que se une na pessoa de Cristo seria a melhor forma de se compreender *mysticum*. Assim, seriam evitadas confusões e mutações doutrinárias.<sup>2039</sup>

Contudo, o compromisso em se estabelecer um consenso permitiu que se empregassem expressões com sentidos imprecisos, que poderiam ser lidas e interpretadas de modo diverso e contraditório. Empregada inicialmente como meio de se conseguir uma

<sup>2036</sup> Ratzinger analisa o otimismo ingênuo que alimentou o intuito de reforma proposto pelos liberais: “Entonces el optimismo público era una especie de tranquilizante para los fieles, con el fin de crear el clima adecuado para deshacer, posiblemente en paz, la misma Iglesia, y conquistar así el dominio sobre ella.” RATZINGER, Joseph. *Mirar a Cristo*. Ejercicios de Fe, Esperanza y Amor. Trad. Claudio H. P. Barría. Valencia: EDICEP, 1990, p. 39.

<sup>2037</sup> Monteiro Steffen salienta a importância da precisão terminológica jurídica nas declarações eclesiásticas ao analisar a dimensão sócio-política da *perfecta societas*: “Essa categoria, central na eclesiologia da Escola romana (Perrone, Franzelin, Schrader) e presente nas declarações e projetos do Concílio Vaticano I, traz as marcas da concepção jurídica latina e do desenvolvimento conceitual aristotélico-tomista. A articulação e a busca da finalidade da Igreja se fundamentam no princípio da autoridade de maneira exclusiva.” MONTEIRO STEFFEN, Carlos José. *Igreja e Direito Canônico. A dimensão jurídica do mistério da Igreja*. 2014. 112 f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Impresso. Porto Alegre, p. 36

<sup>2038</sup> Convém ressaltar que os textos considerados oficiais como expressão do pensamento e das normas eclesiais são escritos em latim. Amerio frisa que é norma da Santa Sé que somente o texto latino expresse o conceito válido dos documentos oficiais da Igreja Católica. AMERIO, Romano. *Iota Unum... Op. Cit.*, p. 68.

<sup>2039</sup> Devido à sua prática docente, Kloppenburg frisa que o uso desse conceito essencial do cristianismo, em que a natureza humana e divina se funde em um mesmo ser, Jesus Cristo. Da mesma forma, confere certeza na união entre o visível e o invisível na unidade eclesial: “Na Igreja: o elemento humano é uma importante realidade que não é transformada, nem absorvida, nem confundida com o elemento divino, mas também não é separada, nem segregada, nem entregue inteiramente a si.» KLOPPENBURG. *A Eclesiologia do Vaticano II... Op. Cit.*, pp. 47-48.

harmonia momentânea quanto às decisões conciliares, passou a ser usada para persuadir a incauta maioria a consentir em propostas que seriam recusadas caso fossem apresentadas com clareza. Assim, ao admitir que os textos publicados não eram perfeitos<sup>2040</sup> e que houvesse variação textual em casos mais complexos, aqueles em que não se chegaria a uma decisão satisfatória, conjecturaram-se fórmulas arditas que possibilitassem a manifestação de opiniões contrárias.<sup>2041</sup>

O discernimento é essencial para que se julgue corretamente. A grande maioria dos padres conciliares não concordaria em fazer concessões que ameaçassem o *depositum fidei*, o depósito da fé. Cientes disso, os liberais passaram deliberadamente a usar meios assegurassem a aprovação de suas propostas. Um primeiro passo era defender a adaptação o ensinamento da Igreja aos tempos modernos a fim de motivar os fieis, bem como aproximar do catolicismo aqueles que se encontravam distantes da fé.

Porém, a fim de convencer o maior número de indecisos<sup>2042</sup>, passaram a omitir certos pontos de suas sugestões. Com essa aparente concessão, logravam êxito em seu projeto de remodelar a Igreja, avançando o máximo possível. Afinal, não poderiam ir além sem romper a unidade eclesial<sup>2043</sup>. Ao afirmar que muitas questões foram tratadas parcialmente, Congar sugere que ainda havia muito por fazer, uma vez que a obra não havia sido concluída.<sup>2044</sup>

A *Lumen gentium* apresenta fartas referências aos Evangelhos, à Patrística, bem como a encíclicas e decretos do magistério eclesial anterior ao concílio. Entretanto, revela a mais variada interpretação no que tange à identidade da Igreja. O conceito eclesiológico, nascido no concílio, a partir da definição da Igreja como Povo de Deus, proporcionou interpretações que consideravam que a comunidade teria o aspecto complementar da hierarquia, já que na igualdade entre o povo de Deus se irmanava em uma fraternal relação marcada pelas relações horizontais. A Igreja é interpretada sob o novo aspecto comunitário.<sup>2045</sup>

A ideia de uma nova eclesiologia, diversa daquela que por séculos havia guiado o catolicismo, mostra-se evidente quando se ressalta a mudança de uma Igreja “centrada no poder e na hierarquia” que se transforma a partir da recuperação da “eclesiologia de comunhão”. Ademais, afirma-se que essa era a forma que estruturava o cristianismo dos

<sup>2040</sup> PHILLIPS. *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II...* Op. Cit., p. 14.

<sup>2041</sup> LAURENTIN, René. *L'enjeu du Concile*. Bilan de la première session. Paris: Seuil, 1963, p. 357.

<sup>2042</sup> BURIGANA. *Storia del Concilio Vaticano II...* Op. Cit., p. 162.

<sup>2043</sup> PUYO. *Une Vie pour la vérité...* Op. Cit., p. 149.

<sup>2044</sup> PUYO. *Une Vie pour la vérité...* Op. Cit., p. 131.

<sup>2045</sup> COMBLIN, José. O conceito de comunidade e a teologia. In: *REB*. Revista Eclesiástica Brasileira. Vol. 30. Nº 118. (pp. 282-308). Petrópolis, 1970, p. 295.

primeiros séculos, “típica do primeiro milênio”, para comprovar que a nova eclesiologia era, na verdade, um resgate da verdadeira tradição da Igreja<sup>2046</sup>. Nessas encontra-se a certeza de que houve uma ruptura eclesiológica, bem como a nostálgica volta às origens, típica das comunidades heréticas desde o Medievo. A ambiguidade aliada ao *espírito do Concílio* leva à necessidade de se ampliar a renovação iniciada, a fim de construir uma nova Igreja, completamente diferente daquela da cristandade.<sup>2047</sup>

Partindo dos textos do Vaticano II como ponto inicial, o *aggiornamento* – ainda não concluído, apenas iniciado<sup>2048</sup> – requer a continuidade renovadora, na perspectiva de *Ecclesia semper reformanda*. Assim, “após quinze séculos de Constantinismo eclesial”<sup>2049</sup>, faz-se necessária a revisão do poder na Igreja, começando pela reforma do ministério petrino, para que o “Papado deixe de ser o maior obstáculo para a união dos cristãos”<sup>2050</sup>, bem como a revisão da importância da cúria romana, e da “estrutura de nuncios-bispos diplomáticos e dos cardeais que respondem à Igreja de Cristandade e não à do Vaticano II.”<sup>2051</sup>

Essas interpretações não só demonstram a como a ambiguidade e o espírito *do Concílio* comprovam a ruptura entre os modelos eclesiais, bem como se contrapõem à *Nota Previa Explicativa* da constituição dogmática *Lumen gentium*. Porém, demonstram um caráter sectário que se volta contra conceitos fundamentais da fé cristã. Para Santo Irineu aqueles que transgridem a lei da liberdade colocam-se fora da Igreja, portanto, fora da salvação.<sup>2052</sup>

Contudo, a interpretação da identidade entre a Igreja de Cristo e a Igreja Católica indubitavelmente é o ponto culminante em que a ambiguidade e a contradição na expressão *subsist in* causará um dano mais profundo. A lufada de *ar fresco das mudanças*<sup>2053</sup> desejada pelo *Papa Bom* transformou-se em funesto vendaval que derrubou a torre recém construída sobre a areia.<sup>2054</sup>

<sup>2046</sup> CODINA. Há cinquenta anos houve um Concílio... *Op. Cit.*, p. 22.

<sup>2047</sup> “Pero podía tratarse de algo peor: este optimismo metódico venía producido por quienes deseaban la destrucción de la vieja Iglesia y, con la excusa de reforma, querían construir una Iglesia completamente distinta, a su gusto, pero que no podían empezarla para no descubrir demasiado pronto sus intenciones.” (os grifos são nossos) RATZINGER. *Mirar a Cristo...* *Op. Cit.*, p. 39.

<sup>2048</sup> PUYO. *Une Vie pour la vérité...* *Op. Cit.*, p. 131.

<sup>2049</sup> CODINA. Há cinquenta anos houve um Concílio... *Op. Cit.*, p. 24.

<sup>2050</sup> CODINA. Há cinquenta anos houve um Concílio... *Op. Cit.*, p. 30.

<sup>2051</sup> *Ibd.*, Id.

<sup>2052</sup> Santo Irineu compreende a Igreja como lugar da salvação, fundamentando-se na máxima de Orígenes *extra Ecclesiam nulla salus* (fora da Igreja não há salvação). Portanto, o novo jeito de ser Igreja opõe-se não só à eclesiologia tridentina, mas é uma clara ruptura com a Tradição da Igreja. Sobre a relevância do trabalho de Santo Irineu e sua contribuição construção do conceito de homem que se na cultura ocidental, Cf. subcapítulo 3.1 *Homo caro capax Dei*.

<sup>2053</sup> CHENU. *Notes quotidiennes au Concile...* *Op. Cit.*, p. 72.

<sup>2054</sup> Mt 7, 26-27.

**13.3.2** Trocaram a verdade do Senhor pela mentira, adoraram e serviram à criatura em vez do Criador<sup>2055</sup>: a controvérsia do *subsist in*

À medida que o concílio compatibilizava a Igreja e o mundo moderno, mais os conservadores combatiam o que conseguiam compreender como ameaça ao catolicismo. Depois de tantas escaramuças, perceberam que ficava muito difícil a defesa da doutrina. O discurso de Paulo VI ressaltava sua disposição em rejuvenescer as forças interiores e as estruturas da Igreja, despojando-lhe de “toda manifestação caduca e defeituosa.”<sup>2056</sup>

Dentro desse contexto de acelerada renovação, impulsionado pelo entusiasmo ecumênico, surgiu uma controvérsia que se arrastaria por muitos anos, mormente após o término do concílio. O uso da expressão *subsist in* (subsiste em) relativizou a identidade entre a *Ecclesia Christi*, a Igreja de Cristo e a Igreja Católica.<sup>2057</sup>

Há uma imensa diferença entre os conceitos *subsistir* e *ser*. O emprego dessa expressão contradiz a identidade entre a Igreja de Cristo e a Igreja Católica. O verbo *subsistir* dilata a definição de Igreja de Cristo, podendo incluir nessa formulação outras igrejas, pois *subsistir* não equivale a *ser*. Logo, o *subsistit* permite englobar as denominações cristãs nascidas na Reforma Protestante e que estavam fora da comunhão eclesial. Portanto, através desse termo deixou-se de identificar como Igreja de Cristo visível a Igreja Católica – assumindo-se o conceito defendido pelos Reformadores Protestantes de Igreja invisível.

A interpretação do *Subsistenzweisen*, modos de subsistência, usada por Karl Rahner, em uma interpretação da Trindade<sup>2058</sup>, parece ter exercido grande influência nessa

<sup>2055</sup> Ap 1, 25.

<sup>2056</sup> “Portanto, a reforma a que tende o Concílio, não é uma subversão da vida presente da Igreja, ou uma ruptura com a sua tradição no que esta tem de essencial e venerável, mas antes uma homenagem a esta tradição, no próprio acto de a despojar de toda a manifestação caduca e defeituosa, para tudo aparecer genuíno e fecundo.” (os grifos são nossos). PAULO VI. Discurso na Solene Inauguração da 2ª Sessão do Concílio Vaticano II. 29 de setembro de 1963. Disponível em: <vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf\_p-vi\_spe\_19630929\_concilio-vaticano-ii.html> Acesso em 21 de janeiro de 2017.

<sup>2057</sup> Colacionamos a versão original, em latim, e a tradução oficial em língua portuguesa, ambas do sítio do Vaticano na Internet. O leitor poderá encontrar a sutil diferença na tradução oficial, uma vez que no original se encontra a ambígua expressão *subsist in*: “*Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, **subsistit in Ecclesia catholica**, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt.*” (os grifos são nossos) LUMEN GENTIUM. Constitutio Dogmatica de Ecclesia. Caput I, n. 8. Disponível em: <vatican.va/archive/hist\_councils/ii\_vatican\_council/documents/vat-ii\_const\_19641121\_lumen-gentium\_lt.html> Acesso em: 05 de fevereiro de 2017. Tradução oficial: “Esta Igreja, constituída e organizada neste mundo como sociedade, é 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.” (os grifos são nossos) LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre Igreja. Capítulo I, n. 8. Disponível em: <vatican.va/archive/hist\_councils/ii\_vatican\_council/documents/vat-ii\_const\_19641121\_lumen-gentium\_po.html> Acesso em 05 de fevereiro de 2017.

<sup>2058</sup> MIRANDA, Mário de França. *O mistério de Deus em nossa vida: a doutrina trinitária de Karl Rahner*. S. Paulo: Loyola, 1975, pp. 166-168.

controversa expressão usada na *Lumen gentium*. Ao conceber que tal como Deus subsiste em três modos diferentes (Pai, Filho e Espírito Santo), existindo apenas um único Deus, de forma análoga, pode-se conjecturar que a mesma *Ecclesia Christi* subsiste em cada uma das diferentes confissões cristãs, formando uma única Igreja.<sup>2059</sup>

Schillebeeckx, um dos mais influentes *peritti* conciliares, observa que era necessário integrar a Igreja de Cristo para a salvação. Entretanto, este pertencimento se fazia de um modo análogo, mais amplo, uma vez que que todas as igrejas cristãs, são *analogata* com o que o Novo Testamento chama de Igreja de Cristo. Dessa forma, sustenta que ao reconhecer que as diversas denominações cristãs façam parte da *Ecclesia Christi* “a Igreja Católica romana abandonou oficialmente seu monopólio sobre a religião cristã.”<sup>2060</sup>

Nessa perspectiva, Tillard reitera que o termo *Εκκλησία* é usado para designar aqueles que crêem na ressurreição e não ao grupo dos apóstolos ou àqueles que seguiram Jesus antes de sua paixão<sup>2061</sup>. Dessa forma, a *Ecclesia Christi* pode ser entendida como o conjunto de todas as denominações cristãs, desde que busquem uma união íntima com Deus. Assim, a expressão *subsist in* parece sugerir que a abrangência da Igreja de Cristo se sobrepõe às distinções doutrinárias presentes na diversidade de denominações cristãs.

Toda essa complexa situação, surgida da ambiguidade do emprego dessa expressão perduraria, agravando-se e, cada vez mais provocava discussões no interior da Igreja Católica, já que relativizava sua origem divina. Em meio às discussões sobre o controverso termo, o editorial da revista *Civiltà Cattolica* de janeiro de 1985 inflamou os ânimos ao afirmar que a Igreja de Cristo não é, est, a Igreja Católica, mas que **subsiste nela, *subsist in***. Nessa mesma perspectiva, a revista sustentava que a realidade da Igreja de Cristo abrange a Igreja Católica, de forma que ela é a verdadeira Igreja de Cristo, porém, abrangeria outras realidades eclesiais que não faziam parte do catolicismo.<sup>2062</sup>

<sup>2059</sup> FEINER, Johannes; LÖHRER, Magnus (Org.). *Mysterium Salutis*. Compêndio de Dogmática histórico-salvífica. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 85.

<sup>2060</sup> SCHILLEBEECKX, Edward. *Cinco problemas que desafiam a Igreja de hoje*. Trad. P.H. Haimer. S. Paulo: Herder, 1970, pp. 26-27.

<sup>2061</sup> TILLARD, Jean-Marie Roger. *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*. Trad. Alfonso Ortíz García. Salamanca: Sígueme, 1994, p. 15.

<sup>2062</sup> “Va notata nell’ultimo periodo di questo testo l’affermazione di grande portata, secondo la quale non c’è identificazione assoluta e totale tra la Chiesa di Cristo e la Chiesa cattolica: **la Chiesa di Cristo non è (est) la Chiesa cattolica, ma sussiste in (subsist in) essa**, perché Chiese, comunità ed elementi ecclesiali esistono anche oltre i confini visibili della Chiesa cattolica. In altre parole, la realtà della Chiesa di Cristo ricopre la realtà della Chiesa cattolica, cosicché questa è vera Chiesa di Cristo; ma nello stesso tempo, si estende al di là di essa, comprendendo realtà ecclesiali, che visibilmente non fanno parte della Chiesa cattolica. È così aperta la via a una considerazione propriamente ‘ecclesiale’ delle Chiese e comunità cristiane, non cattoliche, senza che venga intaccata l’unicità della Chiesa o che si consideri questa come la somma delle Chiese e comunità ecclesiali (cfr. *Mysterium Ecclesiae*, I, 24 giugno 1975).” (Deve se notar que, no último período desta afirmação de grande importância, segundo a qual não há identificação absoluta e total entre a Igreja de Cristo e a Igreja Católica: a **Igreja de Cristo não é (est) a Igreja Católica, mas que subsiste nela (subsist in)**).

A Igreja Católica não poderia mais se considerar como o “estandarte de toda a cristandade” e tampouco condenar outras denominações religiosas como heréticas<sup>2063</sup>, o que possibilitou considerar os *irmãos separados* como membros da Igreja invisível. Não havia diferenças de fé, mas apenas divergências teológicas, que constituem um enriquecimento para todas as igrejas, em que todas elas constituem um sinal união em Deus<sup>2064</sup>. Eliminava-se o apego romano ao legalismo e superando sua orgulhosa presunção de *perfecta societas*, assumindo-se igual e, portanto fraterna a todas as comunidades cristãs.<sup>2065</sup>

E, uma vez que se trata de uma Igreja invisível, espiritual, não necessita de dogmas, nem de hierarquia, já que todos são iguais, tampouco de uma estrutura institucional, eliminando-se a tentação da concentração de poder. Em cada denominação eclesial cristã haveria um traço da *Ecclesia Christi*, em que nenhuma poderia ser considerada superior a qualquer outra, como única que se identifica com a Igreja de Cristo, já que esta pode ser encontrada em outros ambientes cristãos<sup>2066</sup>. A Igreja única e verdadeira teria uma dimensão espiritual e seria formada por todos os cristãos. Nessa perspectiva, constitui-se o conceito de Igreja como o *Povo de Deus*, organizada em “comunidades de batizados, de fé, esperança e amor, animados pela mensagem de absoluta fraternidade de Jesus Cristo”<sup>2067</sup>. Superava-se assim o uso de termos como hereges e cismáticos, reconhecendo todos como *irmãos separados*.<sup>2068</sup>

E este seria o fundamento de *um novo jeito de ser Igreja*, aberta às experiências eclesiais até então afastadas da comunhão com o catolicismo. Logo, a ideia de Igreja como instituição organizada hierárquica e juridicamente, baseada na obediência, e nos exemplos de santos que se submetiam à autoridade dos representantes de Deus, estaria em desacordo com os evangelhos, nada mais sendo que uma ilusão que deveria ser desmistificada.<sup>2069</sup>

---

porque existe Igreja também, comunidade e elementos eclesiais além dos confins visíveis da Igreja Católica. Em outras palavras, a realidade da Igreja de Cristo tem a realidade da Igreja Católica, assim que esta é a verdadeira Igreja de Cristo; mas, ao mesmo tempo, ela se estende para além dos limites, incluindo realidades eclesiais, que visivelmente não fazem parte da Igreja Católica. É, portanto, uma abertura no caminho para considerar adequadamente uma realidade ‘eclesial’ as Igrejas e comunidades cristãs, não católicas, sem estar abrangidas pela singularidade da Igreja ou que as considere como a soma das Igrejas e comunidades eclesiais (cf. *Mysterium Ecclesiae*, I, 24 giugno 1975). (os grifos são nossos). *CIVILTÀ CATTOLICA*. “Dalla società perfetta” alla Chiesa “mistero”. Editoriale. Anno 136. Volume I. Quaderno 3230 (pp. 105-119). 19 gennaio 1985, p. 118.

<sup>2063</sup> LOURENÇO. Sinais de uma caminhada ecumênica no catolicismo... *Op. Cit.*, p. 89.

<sup>2064</sup> SCHILLEBEECKX. *Cinco problemas que desafiam a Igreja de hoje...* *Op. Cit.*, pp. 33-35.

<sup>2065</sup> KÜNG. *L'Église*. Tome II... *Op. Cit.*, p. 48.

<sup>2066</sup> WOLFF, Elias. *Vaticano II. 50 anos de ecumenismo na Igreja Católica*. S. Paulo: Paulus, 2014, p. 156.

<sup>2067</sup> BOFF, Leonardo. *Igreja, carisma e poder*. Ensaios de uma eclesiologia militante. Petrópolis: Vozes, 1981, p. 185.

<sup>2068</sup> KÜNG. *L'Église*. Tome II... *Op. Cit.*, pp. 32-33.

<sup>2069</sup> Nessa concepção eclesiológica, Boff interpreta o sistema eclesiástico de acordo com os conceitos liberais (marcadamente com o *modernismo*). O teólogo brasileiro busca um *novo jeito de ser Igreja* conforme o que

Diante do controverso teor dessa interpretação, Kloppenburg contrapôs-se a seu confrade, retificando a eclesiologia militante proposta por Boff. O conceito de novo jeito de ser Igreja, opondo agressivamente a Igreja, hierarquicamente instituída, ao Povo de Deus – como se ambos fossem diferentes – era equivocado e, ademais, não atendia ao sentido dado pelo Vaticano II ao Povo de Deus.<sup>2070</sup>

A confusa expressão *subsist in* proporcionaria as mais problemáticas interpretações possíveis. Ampliando ainda mais as dimensões dessa abrangência de *Ecclesia Christi*, o ecumenismo inaugurado entre as diversas denominações cristãs deveria se estender a um macro universo religioso. A salvação seria universal, graças ao conceito de que todos os homens de boa vontade são portadores da paz<sup>2071</sup>. Esses seriam os “cristãos anônimos”, ainda que não se incluam em nenhuma religião, aos quais as diversas denominações cristãs deveriam se irmanar. Nesse sentido, Libânio insiste que as igrejas cristãs constituíssem uma unidade consistente e se abrissem ao “diálogo com as outras religiões com consensos adquiridos anteriormente entre elas.”<sup>2072</sup>

É lamentável observar que o concílio – que deveria guardar o depósito da fé<sup>2073</sup> – relativizasse a identidade entre a *Ecclesia Christi* e a Igreja Católica. O longo processo de consolidação do catolicismo, em que centenas de autores, filósofos e teólogos, santos e pecadores, afirmaram com clareza a origem divina da Igreja, ainda que muitos deles pagassem com sua própria vida essa declaração agora parece inútil. Certamente os *peritti* se olvidaram dos Padres da Igreja – que tanto evocavam quando lhes parecia conveniente – enquanto se dedicavam ao labor conciliar de renovação eclesial. Enquanto atuavam no *aggiornamento*, colaboravam intensamente em edificar a “primeira civilização não-religiosa da história, na qual a modernidade se afirma na sua novidade e na justificação de seus valores.”<sup>2074</sup>

Chega a ser espantoso encontrar no corpo de uma constituição dogmática conciliar a relativização de sua própria identificação eclesial como Igreja de Cristo. A ambiguidade se concretiza na expressão controversa, assim como revela a contradição presente no mesmo

entende como uma volta às suas origens, mais especificamente, na vida de Jesus, uma vez que compreende a estrutura eclesial como autoritária. BOFF. *Igreja, carisma e poder... Op. Cit.*, p. 181.

<sup>2070</sup> Para D. Kloppenburg, Boff simplesmente identificava a Igreja-Povo-de-Deus – o novo jeito de ser Igreja – com o povo, no sentido de classe subalterna, excluída, em uma ótica massificada, o que não condizia com o conceito de povo de Deus que o concílio havia proposto, que reunia toda a base de fiéis. KLOPPENBURG, Boaventura. *Igreja Popular*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Agir;1983, pp. 182-186.

<sup>2071</sup> Lc 2, 14.

<sup>2072</sup> LIBÂNIO, João Batista. Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Loyola, 2005, p. 154.

<sup>2073</sup> “O que mais importa ao Concílio Ecumênico é o seguinte: **que o depósito sagrado da doutrina cristã seja guardado e ensinado de forma mais eficaz.**” JOÃO XXIII. Discurso na Abertura solene do Sacrossanto Concílio. 11 de outubro de 1962... *Op. Cit.*

<sup>2074</sup> LIMA VAZ. *Raízes da Modernidade... Op. Cit.*, p. 25.

capítulo e número da *Lumen gentium*. Ao mesmo tempo em que este documento afirma a Igreja Católica como a *única* Igreja, *Haec est única Christi Ecclesia*<sup>2075</sup>, expõe sua contradição interna ao sustentar que a Igreja de Cristo subsiste na Igreja católica, *subsistit in Ecclesia catholica*.<sup>2076</sup>

Em meio ao contexto de desordem doutrinal foi necessária a intervenção da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, a fim de que se estabilizassem as divergências internas no catolicismo. Assim, em 06 de agosto de 2000, a Declaração *Dominus Iesus*, desta Congregação esclareceu que o emprego da expressão *subsistit in* expressava que existe uma única Igreja de Cristo, que subsiste na Igreja Católica, ainda que existam elementos de santificação e de verdade em outras denominações cristãs.<sup>2077</sup>

Porém, foram necessários mais de trinta anos para que os responsáveis por zelar pela integridade da fé católica pudessem esclarecer essa expressão relacionada à identidade entre a Igreja de Cristo e a Igreja Católica. Para isso, foi determinante a atuação de Joseph Ratzinger. Desde que se tornou Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé – depois Papa Bento XVI – o teólogo e antigo *peritto* conciliar procurou conter as múltiplas interpretações através de uma hermenêutica da continuidade, em contraposição à hermenêutica da ruptura (o *espírito do Concílio*).

Em nosso entender, isso comprova a ambiguidade evidente nos textos conciliares e a barafunda causada pelo Concílio Vaticano II, que procuramos demonstrar com esta Tese.

Redigidos como melíflua poesia, os documentos conciliares fascinaram os arrais que conduziam a barca de Pedro no mar revolto da modernidade. Seduzidos, não perceberam a rocha firme, contra a qual o revolto mar os lançava, sendo tragados pelas obscuras águas da secularização na fria noite da indiferença.

<sup>2075</sup> “Haec est única Christi Ecclesia, quam in Symbolo unam, sanctam, catholicam et apostolicam profitemur.” “Esta é a única Igreja de Cristo, que no Credo confessamos ser una, santa, católica e apostólica.” (tradução e grifos nossos).

<sup>2076</sup> “Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata.” “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.” (tradução e grifos nossos).

<sup>2077</sup> “O perene anúncio missionário da Igreja é hoje posto em causa por teorias de índole relativista, que pretendem justificar o pluralismo religioso, não apenas *de facto*, mas também *de iure* (ou *de principio*). Daí que se considerem superadas, por exemplo, verdades como o carácter definitivo e completo da revelação de Jesus Cristo, a natureza da fé cristã em relação com a crença nas outras religiões, o carácter inspirado dos livros da Sagrada Escritura, a unidade pessoal entre o Verbo eterno e Jesus de Nazaré, a unidade da economia do Verbo Encarnado e do Espírito Santo, a unicidade e universalidade salvífica do mistério de Jesus Cristo, a mediação salvífica universal da Igreja, a não separação, embora com distinção, do Reino de Deus, Reino de Cristo e Igreja, a subsistência na Igreja Católica da única Igreja de Cristo.” (os grifos são nossos). CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Declaração *Dominus Iesus* sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. Disponível em: <vatican.va/roman\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\_con\_cfaith\_doc\_20000806\_dominus-iesus\_po.html> Acesso em: 05 de fevereiro de 2017.

### 13.4 *Quando virdes estabelecida no lugar santo a abominação da desolação, predita pelo profeta Daniel, fugi para as montanhas*<sup>2078</sup>! *A destruição do altar e a queda da torre*

Dentre as mudanças conciliares mais visíveis encontra-se a renovação litúrgica. A constituição *Sacrosanctum Concilium* foi o primeiro dos documentos conciliares promulgado, em 4 de dezembro de 1963. Transcorridos mais de cinquenta anos de sua publicação, torna-se essencial analisar a relação entre a nova liturgia conciliar e a perda da identidade do catolicismo. A instituição de uma nova forma de culto, de um novo calendário, o desestímulo à devoção à Virgem e aos Santos, tolhendo as devoções e manifestações da religiosidade popular – tidas então como *descontextualizadas* e *alienadas*. Todas essas transformações contribuíram soberbamente na desconstrução da cultura ocidental, o que vem comprovar mais uma vez a hipótese que defendemos nesta Tese.

Desde o final do século XIX havia uma preocupação em estimular a vida litúrgica, mormente dos fiéis. Iniciado no pontificado de Leão XIII, incentivados por Pio X<sup>2079</sup> e seus sucessores, o Movimento Litúrgico proporcionou grande vitalidade nas celebrações católicas. A renovação dos ritos da Semana Santa<sup>2080</sup> e a encíclica *Mediator Dei*, ambas do Pontificado de Pio XII, demonstravam o vigor desse movimento. Com isso, a Igreja estimulava a reconstrução da sociedade diante da “perda do privilégio do credo cristão como centro de referência das ideias e valores no mundo ocidental”<sup>2081</sup>. Este programa de ação contra a desafiadora Modernidade procurava revalorizar a posição do catolicismo reforçando sua identidade.<sup>2082</sup>

Esta estratégia de resistência adotada pelo catolicismo, desde a Reforma, havia enfrentado o Iluminismo e o Positivismo, obtendo sucesso e unidade eclesial. Contudo, devido a esse entrenchamento na defesa da tradição religiosa frente aos arautos da

<sup>2078</sup> Mt 24, 15.

<sup>2079</sup> Em seu Pontificado teve início um aprofundamento na vida litúrgica da Igreja no século XX, incentivando uma maior participação nas missas cotidianas através do incentivo à comunhão frequente, à primeira comunhão das crianças e, sobretudo, da valorização do canto gregoriano com o *motu proprio Tra le sollecitudini*, de 1903, de que falamos.

<sup>2080</sup> Preocupado em adequar os rituais da semana santa, em 1951, Pio XII restaurou a tradição ancestral da Vigília Pascal para a noite do sábado santo, determinando que a renovação das promessas batismais fosse recitada em língua vernácula. Em 1953, reduziu as normas aplicadas ao jejum eucarístico, de 12 horas antes da comunhão para apenas 1 hora, a fim de facilitar a celebração vespertina da Missa. Ainda em 1955 iniciou a revisão dos textos litúrgicos da sexta-feira santa, porém, devido sua morte em 1958, João XXIII concretizou as mudanças iniciadas durante o pontificado do Papa Pacelli.

<sup>2081</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, p. 107

<sup>2082</sup> PAIANO, Maria. *Liturgia e società nel Novecento*. Percorsi del movimento liturgico di fronte ai processi di secolarizzazione. Biblioteca de Storia Sociale. Roma: Storia e Letteratura, 2000, p. 52.

modernização, passou a ser identificada como um bastião dos vestígios da cristandade medieval.<sup>2083</sup>

Os modernistas e os defensores da nova teologia consideravam que aquele modelo de religião que determinava como se deveria viver, colocando-se como *senhora do mundo*, estava em declínio diante da nova ênfase que se esperava da Igreja, voltada para o serviço ao mundo, demonstrando obediência não ao excesso de regras, mas à vontade de Deus no anúncio do Evangelho na vida cotidiana.<sup>2084</sup>

As críticas concentravam-se na observação das normas litúrgicas, denominadas *rubricas* – por sua impressão em cor vermelha, *rubrum*, contrastando com as orações em cor preta do missal – que determinavam os detalhes da celebração da missa. O descumprimento de algumas dessas rubricas poderiam invalidar o rito sacramental. E, a fim de que isso fosse devidamente seguido, havia uma congregação romana, a Sagrada Congregação dos Ritos para orientar as celebrações católicas<sup>2085</sup>. Segundo estes teólogos, era necessário superar o formalismo, estimulado pelo rubricismo.<sup>2086</sup>

---

<sup>2083</sup> LAURENTIN, René. *Bilan du Concile Vatican II: Histoire, textes, commentaires... Op. Cit.*, p. 365.

<sup>2084</sup> KÜNG, Hans. *Veracidade: O futuro da Igreja... Op. Cit.*, pp. 104-105.

<sup>2085</sup> BECKHÄUSER, Alberto. *Os fundamentos da Sagrada Liturgia*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 261-262

<sup>2086</sup> LAURENTIN, René. *Bilan du Concile Vatican II: Histoire, textes, commentaires... Op. Cit.*, pp. 244-245.

**13.4.1** Permaneciam no Templo, louvando e bendizendo a Deus<sup>2087</sup>. A liturgia católica, dos primórdios ao Trento: o altar firmado sobre a rocha firme.

Desde os primórdios do cristianismo a forma de se prestar culto público a Deus se diferenciava daquele prestado pelos hebreus<sup>2088</sup>. A celebração ritual da Igreja Católica, denominada *Missa*<sup>2089</sup>, “fonte e cume de toda a vida cristã”<sup>2090</sup> sempre foi um “dos principais elementos que definem a identidade católica.”<sup>2091</sup>

Assim, à medida que o cristianismo se espalhava, levava aos mais diversos pontos do Império Romano a vida litúrgica. Ainda que se caracterizasse pela diversidade de povos, a celebração da Eucaristia mostrava-se como fundamento da unidade, sem que houvesse uma fragmentação religiosa, o que faz perceber o vínculo profundo entre a liturgia e os evangelhos em um ambiente de oração. Destarte, enquanto a liturgia das igrejas do Oriente foi enriquecida pela diversidade cultural de seus povos, a liturgia romana, cujas partes essenciais remontam ao Papa São Dâmaso, foi conservada em sua forma inicial, ainda recebesse alguns acréscimos no Pontificado de São Gregório Magno.<sup>2092</sup>

---

<sup>2087</sup> Lc 24, 53.

<sup>2088</sup> Semanalmente os seguidores de Jesus Cristo se reuniam em casas e celebravam a ceia, na qual a fração do pão e a pregação dos apóstolos diferenciavam do culto judaico, centralizado nos sacrifícios do Templo em Jerusalém. As orações e a partilha do pão eucarístico era essencial para a comunidade cristã desde seu nascimento, conforme o livro dos Atos dos Apóstolos, capítulo 2, versículos 42 e 46.

<sup>2089</sup> O termo *missa* corresponde à palavra missão, usada no final da celebração, quando o diácono dizia: *ite, missa est* – ide, a missão está a ‘ser realizada’. Ademais, assim define a Missa o Catecismo de Pio X: “A Santa Missa é o sacrifício do Corpo e do Sangue de Jesus Cristo, oferecido sobre os nossos altares, debaixo das espécies de pão e de vinho, em memória do sacrifício da Cruz. O Sacrifício da Missa é substancialmente o mesmo que o da Cruz, porque o mesmo Jesus Cristo, que se ofereceu sobre a Cruz, é que se oferece pelas mãos dos sacerdotes seus ministros, sobre os nossos altares, mas quanto ao modo por que é oferecido, o sacrifício da Missa difere do sacrifício da Cruz, conservando todavia a relação mais íntima e essencial com ele.” PIO X. Catecismo de S. Pio X. Capítulo V Do Santo Sacrifício da Missa, § 1º - Da essência, da instituição e dos fins do Santo Sacrifício da Missa, números 652-653. Disponível em: <[http://www.diocesbraga.pt/catequese/sim/biblioteca/publicacoes\\_online/56/Catecismo\\_Sao\\_Pio\\_X.pdf](http://www.diocesbraga.pt/catequese/sim/biblioteca/publicacoes_online/56/Catecismo_Sao_Pio_X.pdf)> Acesso em 16 de fevereiro de 2017.

<sup>2090</sup> “A Eucaristia é ‘fonte e cume de toda a vida cristã’. Os restantes sacramentos, assim como todos os ministérios eclesiais e obras de apostolado, estão vinculados com a sagrada Eucaristia e a ela se ordenam. Com efeito, na santíssima Eucaristia está contido todo o tesouro espiritual da Igreja, isto é, o próprio Cristo, nossa Páscoa.” (os grifos são nossos) CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Segunda Parte: A celebração do Mistério Cristão. Segunda Sessão: Os Sete Sacramentos da Igreja. Capítulo Primeiro: Os Sacramentos da Iniciação Cristã. Artigo 3: O Sacramento da Eucaristia. I, 1324. Disponível em: <[vatican.va/archive/cathechism\\_po/index\\_new/p2s2cap1\\_1210-1419\\_po.html](http://vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p2s2cap1_1210-1419_po.html)> Acesso em: 15 de fevereiro de 2017.

<sup>2091</sup> DIAS, Juliano Alves. *Et veritas liberabit vos*. O catolicismo entre o modernismo e a tradição (1960-2013). 2013. 114 f. Tese (Doutorado). Faculdade de História. Universidade Estadual Paulista Faculdade de Ciências Humanas e Sociais. Franca, p. 45.

<sup>2092</sup> “Através dos tempos, muitos papas lhe acrescentaram certas modificações em sua redação, como o fez desde o princípio o Papa São Dâmaso (366-384) e sobretudo mais tarde São Gregório Magno (590-604). O Papa São Gregório elaborou, baseando-se em antigos livros litúrgicos, um novo Sacramentário para o ano. Além disso, em outro livro, pôs em ordem o canto litúrgico que se conhece por seu nome, ‘canto gregoriano’, ainda que as melodias que conhecemos tenham sua origem cem anos depois do mesmo São Gregório.”

Com a chegada dos germânicos ao território do moribundo Império, a nova população foi gradativamente convertida ao catolicismo<sup>2093</sup>. Através da simbologia pictórica daqueles povos, associando as cores usadas nos rituais germânicos, passou a representar os quatro tempos litúrgicos<sup>2094</sup>. Na essência sincrética do catolicismo, os cultos politeístas e o culto aos heróis foi substituído pelo culto aos santos e a veneração das relíquias e de seus santuários, que se tornou um elemento essencial na conversão daqueles povos e, portanto, largamente difundido<sup>2095</sup>. Somava-se à liturgia da missa diversas práticas de piedade, como procissões, romarias e peregrinações.<sup>2096</sup>

Destarte, servindo-se de muitos costumes germânicos, a liturgia tornou-se um elemento primordial para que pedagogicamente aquelas populações compreendessem a história da salvação<sup>2097</sup>. No decorrer dos séculos a Igreja usaria esta mesma forma de adaptação em seu trabalho de expansão e catequese, como na conversão dos ameríndios e dos africanos trazidos para o Novo Mundo.

As festas católicas substituíam o antigo calendário romano, sendo as festas de Cristo (Natal e Páscoa) e da Virgem Maria motivo os marcos comemorativos do ano cristão, uma vez que se encontravam distribuídas em períodos marcantes das quatro estações do ano.<sup>2098</sup>

---

GAMBER, Klaus. *A Reforma do Rito Romano*. Trad. Luís Augusto Rodrigues Domingues. Edição Virtual, p. 14. Disponível em: <[http://www.obrascaticas.com/livros/Liturgia/A\\_reforma\\_da\\_liturgia\\_romana\\_\\_.pdf](http://www.obrascaticas.com/livros/Liturgia/A_reforma_da_liturgia_romana__.pdf)> Acesso em 16 de fevereiro de 2017.

<sup>2093</sup> Devido ao relevante trabalho dos bispos e da ajuda que eles prestaram aos novos governantes germânicos que se estabeleciam no antigo território romano. AMBRÓSIO, José de Magalhães Campos. *Estado e Religião contributo histórico à Filosofia do Estado presente...* Op. Cit., pp. 95-96.

<sup>2094</sup> A relação entre os tempos litúrgicos e as cores assim se dividem: Advento (roxo suave), Tempo Comum (verde), Quaresma (roxo escuro), Natal e Páscoa (branca). Reservou o vermelho para os mártires e o azul (em algumas regiões) para as comemorações da Virgem Maria, enquanto o preto era empregado nas celebrações de exéquias.

<sup>2095</sup> Horta percebe no culto aos santos uma evidência da característica sincrética do catolicismo.

<sup>2096</sup> DAWSON. *Criação do Ocidente...* Op. Cit., pp. 59-60.

<sup>2097</sup> Este tema foi analisado na segunda parte dessa Tese, subcapítulo 7.3.

<sup>2098</sup> As festividades religiosas acompanham as estações do ano do hemisfério Norte. Logo, o Natal inaugurava o ano litúrgico e marcava o final do ano civil, em pleno rigor do inverno, enquanto a Páscoa era no início da primavera. O mês de maio se iniciava com a comemoração da recuperação da Santa Cruz aos persas – dia 3 – quando em 628, após ser derrotado, Heráclito devolveu ao basileu de Constantinopla a Cruz de Cristo. Para se imortalizar esta vitória, colocavam-se cruzeiros enfeitadas às portas, que já marcavam a festiva época das flores, no mês em que se comemorava a Virgem Maria. Desde o início da Idade Média junho era dedicado à festividade do *Corpus Christi*. Durante o Medievo, as peregrinações ao santuário de Santiago de Compostela, no noroeste espanhol, dava-se em julho. Setembro, no fim do verão, era o mês dedicado à festa dos Santos Anjos, cuja comemoração de São Miguel, no dia 29 se prolongava até 2 de outubro, com a festividade dos Anjos da Guarda. Chegado ao outono, outubro marcava novamente outro período de comemorações marianas e de intensas peregrinações e romarias. Entre estas principais comemorações, havia inúmeras datas festivas, dedicadas a mártires e aos santos padroeiros de cidades, corporações e guildas. Novembro era um mês dedicado à expiação e orações pelos mortos, bem ao gosto dos povos celtas e germânicos, em que a Igreja fazia a analogia entre o fim do outono e o ocaso da vida.

Durante o Medievo, inexistiam missais impressos, assim cada diocese tinha uma forma de estabelecer a celebração da missa, ainda que conservassem essencialmente a mesma estrutura. Devido o trabalho missionário das Ordens Mendicantes, a forma romana de celebrar a missa foi difundida por todas as partes onde o catolicismo estava presente ou se expandia. Ademais, os franciscanos e dominicanos usaram a piedade popular como elemento de combate às heresias medievais. Nascidos no clamor da *vere vita apostólica*, estimularam as devoções ao Cristo Sofredor e à Mãe dolorosa como forma de conversão de vida e rejeição ao apego às coisas mundanas. Desse intenso apostolado nasceram inúmeras manifestações religiosas, adicionando mais elementos à rica liturgia latina. E essa integração formou o arquétipo de uma religião híbrida<sup>2099</sup>, típica do catolicismo que caracterizaria Portugal e, por conseguinte suas colônias.

Destarte, somadas à liturgia da missa, o culto católico passou a envolver manifestações religiosas. Tais práticas devocionais, provenientes da contribuição cultural do vasto mosaico etnológico do catolicismo, constituíram o que Certeau entende como a transposição das energias da crença nas sociedades pagãs para o cristianismo<sup>2100</sup>, que foram habilmente usadas pela Igreja como meio de conversão e estiveram fortemente ligadas à instituição.

As devoções populares manifestadas no culto ao Menino Jesus, à Virgem e aos Santos, tornaram-se uma expressão da cultura popular, como os reisados portugueses, ou as congadas no interior do Brasil. Este vínculo entre Igreja e devoções populares originou um contexto de complexas expressões de religiosidade, em que aspectos culturais tornaram-se uma forma do fiel demonstrar sua crença, ultrapassando os limites entre o institucional e o folclórico. Contudo, essas manifestações religiosas tinham como culminação a missa, uma vez que esse sempre foi o centro do culto cristão. Dessa forma, as longas peregrinações sempre eram iniciadas com uma missa penitencial, sendo encerradas com uma missa festiva de ação de graças no santuário, destino daquela caminhada. Parte das inúmeras procissões que se realizavam durante o ano, realizavam-se antes da missa, como uma atitude penitencial, mormente na Quaresma, na Semana Santa ou em períodos penitenciais. Enquanto cortejos festivos desfilavam pelas ruas após a bênção final da missa durante as festas paroquiais ou nacionais, como ação de graças ao Cristo Rei, sua Mãe, aos Anjos ou Santos patronos. Também as cerimônias de coroação de Nossa Senhora, no mês de maio, revestidas de grande pompa, sempre ocorriam depois da celebração da missa.

---

<sup>2099</sup> BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. Trad. Leila Souza Mendes. S. Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 31.

<sup>2100</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. As artes do fazer. Trad. Ephraim Petrópolis: Vozes, 1998, p. 279.

Mesmo que o ato litúrgico fosse privativo do sacerdote, que o celebrava de frente para o altar, havia uma grande devoção. Grande parte dos fiéis não compreendia latim, língua em que era celebrada a missa, porém, acompanhava o culto sagrado – repleto de mistério – com orações, já que se tratava do ritual da renovação do sacrifício da cruz<sup>2101</sup>. As orações pessoais durante a celebração da missa eram muito comuns, como a recitação privada do rosário ou alguma novena.

Os ataques à missa, desferidos pelos reformadores protestantes, levou o Concílio de Trento a reafirmar a relevância do santo sacrifício da cruz. Lutero acusava de errôneo o ensinamento católico do sacrifício da missa. Insistia no uso da língua vernácula para que os fiéis pudessem participar ativamente. Enfatizava que a liturgia deveria se fundamentar na ação de graças, “que os antigos chamaram a esse ofício de ‘eucaristia’ ou sacramento da eucaristia, ou seja ‘agradecimento’”<sup>2102</sup>. A oposição de Calvino à missa segue a mesma linha de Lutero, ressaltando que a Eucaristia era sim uma ação de graças. Logo, a dimensão sacrificial deveria ser eliminada do culto, uma vez que seria uma maléfica inspiração.<sup>2103</sup>

O valor do sacrifício da missa foi reafirmado pelo Concílio de Trento ao fundamentar-se nos evangelhos e na epístola paulina aos Hebreus, insiste que Cristo é oferecido de modo incruento, uma continuação do sacrifício da cruz. A missa não repete outro sacrifício da cruz, pois, há um só sacrifício em plenitude de nova e eterna aliança.<sup>2104</sup>

A afirmação tridentina referente à missa como a continuação do sacrifício da cruz mostra-se essencial para a teologia católica. De acordo com o que fora determinado pelo Concílio de Trento, recorreu-se a textos dos Padres da Igreja, a fim de que se comprovasse a autenticidade e reafirmasse a validade da missa<sup>2105</sup>. Graças à imprensa, concretizou-se o propósito de unificar a celebração da missa no rito latino, e foi organizado o *Missale*

<sup>2101</sup> PAIANO. *Liturgia e società nel Novecento... Op. Cit.*, p. 56.

<sup>2102</sup> “O próprio sacramento, porém, não deve ser um sacrifício, mas uma dádiva de Deus, a nós concedida, a qual devemos aceitar por gratidão e receber com gratidão. E sou da opinião de que esta é a razão por que os antigos chamaram a esse ofício de ‘eucaristia’ ou sacramento da eucaristia, ou seja ‘agradecimento’: Que nesse sacramento, segundo a ordem de Cristo, devemos agradecer a Deus e dele fazer uso e tomá-lo com gratidão. Mais tarde, por uma compreensão errônea, a designação se reduziu apenas a sacramento; e nem ficaria mal se agora se dissesse, ao ir à Missa ou à pregação: Vou à eucaristia; isto é: Vou à ação de graças, ou seja, àquele ofício em que se agradece e se louva a Deus no seu sacramento, da forma como os antigos o parecem ter entendido.” LUTERO, Martinho. *Obras Selecionadas*. Vol. 7. Vida em Comunidade - Ministério - Culto - Sacramentos - Visitação - Catecismos – Hinos. 2ª ed. Trad. Annemarie Höhn; Ilson Kayser; Luís M. Sander; Martinho L. Hasse. S. Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, Canoas: ULBRA, 2004, pp. 273-274.

<sup>2103</sup> CALVINO, João. *Breve Instrução Cristã*. Trad. e introdução de Dimas de Almeida. Lisboa: Revista Lusófona de Ciência das Religiões, p. 74.

<sup>2104</sup> DUVAL, André. *Des Sacrements au Concile de Trente*. Rites et Symboles. Paris: Éditions du Cerf, 1985, pp. 108-109

<sup>2105</sup> Uma detalhada pesquisa foi elaborada em diversas obras do início da Igreja, como a Doutrina dos Doze Apóstolos (*Didakê*), na primeira Epístola de Clemente aos Coríntios, na Epístola de Barnabé, nas cartas de Santo Inácio de Antioquia, em textos de São Justino Mártir, em diversas Epístolas e Sermões de e Santo Irineu de Lyon, bem como em Santo Ambrósio de Milão e Santo Agostinho.

*Romanum*. Este missal romano, promulgado pelo Papa Pio V aos 14 de julho de 1570, através da bula *Quo primum tempore*, continha todas as orações e o ritual da missa, normatizando de forma clara cada detalhe da celebração.<sup>2106</sup>

A liturgia católica reafirmada no Trento distanciava-se de toda a heterodoxia, centralizada no sano sacrifício da missa. A fim de evitar quaisquer ambiguidades, elaborou-se uma legislação que cuidava detalhadamente de todos os aspectos da celebração da missa, organizando e unificando o culto público da fé católica. Em todos os lugares era celebrada a mesma missa, tendo como língua litúrgica do rito romano o latim, sendo as pregações feitas na língua vernácula. Durante quatro séculos a Igreja reafirmou a integridade de sua doutrina e espalhou pelo mundo os valores cristãos e elementos culturais.<sup>2107</sup>

Entretanto, aos 4 de dezembro de 1963, as reformas litúrgicas sugeridas pelo reformador alemão seriam implementadas pelo Concílio Vaticano II, que deveria guardar o depósito sagrado da doutrina cristã e ensiná-lo da forma mais eficaz possível<sup>2108</sup>. Lutero e Calvino derrotaram a Igreja, dentro dela.

---

<sup>2106</sup> DUVAL. *Des Sacrements au Concile de Trente... Op. Cit.*, pp. 213-215.

<sup>2107</sup> Assim se refere Jedin ao Concílio de Trento: “La significación en la historia eclesiástica y universal del concilio de Trento radica en dos realizaciones suyas: 1. Delimitó con precisión la fe católica contra los errores protestantes, siquiera no lo hiciera en toda la línea de las doctrinas controvertidas, pues las tendencias episcopales y galicanas impidieron la definición del primado pontificio y del concepto de Iglesia, los dos puntos doctrinales más duramente impugnados. Las diferencias de opinión teológicas dentro de la Iglesia católica no las quiso resolver el concilio. 2. El concilio opuso a la «reforma» protestante una reforma católica, que no fue ciertamente una *Reformatio in capite et membris* en el sentido de la tardía edad media y dejó también intactos muchos postulados del movimiento de reforma, pues quedó sin realizarse la reforma de las autoridades curiales, pero sí que desterró los abusos más graves en el plano del episcopado, parroquias y órdenes religiosas, fortaleció de hecho el poder de los obispos y puso en primer término las exigencias de la cura de almas. Sin embargo, la obra de reforma del concilio sólo podía ser eficaz, si el papado tomaba en sus manos la ejecución de los decretos. De acuerdo con la resolución tomada en la última sesión, Morone solicitó del papa la confirmación de los decretos conciliares, que fue concedida oralmente a 26 de enero de 1564 y, tras superar fuertes resistencias en la curia, también por escrito a 30 de junio por la bula *Benedictus Deus*, retrofecha a 26 de enero.” JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Iglesia*. Reforma, Reforma Católica y Contrarreforma. Tomo V. Trad. Daniel Ruiz Bueno. Barcelona: Herder, 1965, p. 678.

<sup>2108</sup> JOÃO XXIII. Discurso na Abertura solene do Sacrossanto Concílio. 11 de outubro de 1962... *Op. Cit.*

**13.4.2** O templo santo, onde nossos pais celebravam vossos louvores foi destruído, e foram saqueadas as preciosas coisas santas<sup>2109</sup>: a queda da torre erguida sobre a areia

A liturgia sempre ocupou um lugar especial na Igreja, justamente por ser o centro da vida cristã. Inúmeras formas de piedade procuravam levar os fiéis a uma maior participação nas celebrações católicas, especialmente na missa.

Uma vigorosa obra de renovação da vida litúrgica teve origem em meados do século XIX com D. Guéranger, o restaurador da abadia beneditina de Solesmes, na França. Conhecedor de história, espiritualidade e arte, este cultíssimo beneditino dedicou-se a buscar nos textos patrísticos, na espiritualidade e na mística medievais os elementos para uma participação mais intensa dos leigos na vida litúrgica. D. Guéranger aponta que no Medievo a maioria dos monges era composta de irmãos, grande parte deles com poucas letras, alguns até analfabetos, portanto, o canto sacro, aliado a uma mística que se concentrava na contemplação da bondade de Deus, seria o caminho para aprofundar a vida espiritual. A reintrodução da experiência litúrgica como essencial na vida cristã foi a grande motivação do abade francês.<sup>2110</sup>

Nessa perspectiva, o *motu proprio Tra le sollecitudini* promulgado pelo Papa Pio X, em 1903, reconhecia a relevância da música sacra como fundamental para que os cristãos participassem de forma mais profunda e atuante na liturgia da missa, reconhecendo a importância do trabalho de D. Guéranger e, estimulando o Movimento Litúrgico. Essa ação pontifícia propiciou que os fiéis integrassem a oração pessoal na oração litúrgica da missa, o que levou a uma redescoberta do mistério da Igreja.<sup>2111</sup>

Ademais, estimulou-se o estudo da liturgia como um ramo específico da ciência teológica, surgindo inúmeras obras que tratavam desse tema. O Movimento Litúrgico dedicou-se ao estímulo de inúmeras pesquisas do vínculo entre o culto e as outras áreas teológicas, realçando a centralidade que a liturgia ocupa na Igreja.

Entretanto, os *modernistas*, influenciados pelo ímpeto de renovação, influenciados pela linguística, pela antropologia e sociologia iniciaram uma forte crítica às celebrações tridentinas. Passou-se a insistir na renovação da liturgia católica, considerada hermética e evitada de legalismo, para centralizá-la no mistério pascal de Cristo. Era necessária uma

---

<sup>2109</sup> Is 64, 11.

<sup>2110</sup> GRILLO, Andrea. *Introduzione alla teologia liturgica*. Approccio teorico alla liturgia e ai sacramenti cristiani. 2ª ed. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 2011, p. 133.

<sup>2111</sup> GRILLO. *Introduzione alla teologia liturgica... Op. Cit.*, pp. 221-222.

reforma, que levasse os leigos a participar ativamente das celebrações, um programa de renovação.<sup>2112</sup>

Klaus Gamber observa que os Papas Pio XII e João XXIII adequaram alguns aspectos dos rituais da Semana Santa, contudo, ambos os pontífices não modificaram o rito da missa, seguindo o que determinava a bula *Quo primum tempore*, que instituiu o missal romano.<sup>2113</sup>

Os autores da nova teologia depreciavam a liturgia latina, tida como um conjunto de ritos esclerosados. A liturgia se resumira a um conjunto de ritos complexos em uma língua incompreensível, que não incluiria nenhum aspecto da vida cotidiana, os dramas e angústias do homem moderno, revelando suas supostas debilidades históricas<sup>2114</sup>. Nesse sentido, a Igreja latina estava atrofiada em uma teologia estéril, convertida em imobilidade vazia e conformista, tanto na instituição, quanto nos fiéis, como observa Guimarães.<sup>2115</sup>

Os autores da nova teologia passaram a insistir em uma urgente reforma profunda dos ritos e que o culto sagrado passasse a ser celebrada em língua vernácula. Defendia-se que os fiéis deixassem a apatia e tivessem uma participação mais ativa na celebração. Para isso, era imprescindível a mudança no ritual, exclusividade do clero. A missa tridentina, que havia sido a fonte de espiritualidade que forjaram inúmeros santos, seria de substituição imprescindível. O momento propício para essa mudança seria o Concílio Vaticano II.

Na fase preparatória do concílio, João XXIII nomeou o cardeal Gaetano Cicognani<sup>2116</sup>, um habilidoso diplomata, dotado de grande cultura e extrema competência, como responsável pela elaboração do esquema sobre a liturgia. A este simpático cardeal foi apresentado um jovem padre, Anibale Bugnini<sup>2117</sup>, que havia se doutorado em liturgia e que

<sup>2112</sup> PAIANO. *Liturgia e società nel Novecento...* Op. Cit., pp. 73-77.

<sup>2113</sup> GAMBER. *A Reforma do Rito Romano...* Op. Cit., p. 19.

<sup>2114</sup> CONGAR. *Église Catholique et France moderne...* Op. Cit., p. 17.

<sup>2115</sup> GUIMARÃES. *En las aguas turbias del Concilio Vaticano II...* Op. Cit., p. 190.

<sup>2116</sup> Gaetano Cicognani – diplomata e cardeal da Igreja romana, nascido em Brisighella, aos 26 de novembro de 1881, descendendo de uma família de pequenos proprietários rurais, ingressou muito jovem no Seminário de Faenza, juntamente com seu irmão, Amleto, que também seria nomeado cardeal, uma curiosa coincidência que não ocorria desde o Medievo. Concluiu seus estudos teológicos em Roma. Foi enviado para a Pontifícia Academia Eclesiástica, a fim de se tornar diplomata da Igreja Católica. Teve uma carreira promissora, tendo exercido atividades diplomáticas em diversos países. Intelectual, responsável e de uma amabilidade reconhecida por onde passou. Sua habilidade é reconhecida na firme oposição ao regime nazista, tendo alertado o Papa Pio XI e seu sucessor Pio XII, sobre os perigos que rondava Hitler. Transferido para a Espanha, prestou relevantes serviços até ser nomeado para o trabalho na cúria romana por Pio XII, de quem era grande amigo. Elevado ao cardinalato por Pio XII no consistório de 1953. Homem brilhante e entendedor de arte e cultura foi nomeado prefeito da Congregação dos Ritos. O Papa João XXIII solicitou-lhe que se ocupasse das questões relativas à reforma litúrgica na preparação do Concílio Vaticano II. Cardiopata faleceu subitamente em Roma, aos 05 de fevereiro de 1962.

<sup>2117</sup> Annibale Bugnini – Professor, sacerdote lazarista, arcebispo e delegado apostólico. Nascido em Civitella del Lago, na Úmbria, Itália, em 14 de junho de 1912. Descendente de uma família de pequenos proprietários rurais, ingressou muito jovem na Congregação da Missão, os Padres Lazaristas. Tendo sido enviado para concluir seus estudos em Roma, doutorou-se em Liturgia, no Angelicum. Tornou-se editor da revista

passou a fazer parte de sua equipe. De Mattei aponta que este padre estava envolvido com um grupo de *peritti* que visava substituir o latim pelas línguas vernáculas na liturgia, além de uma reforma profunda em todos os rituais da Igreja<sup>2118</sup>. Entretanto, após alguns meses de trabalho e bastante empenho na preparação do esquema, o velho cardeal Cicognani faleceu subitamente na manhã de 5 de fevereiro de 1962, em plena fase de análise do esquema. Para substituí-lo foi nomeado um cardeal que gozava da confiança e amizade do simpático Cicognani, e estava a par do trabalho desenvolvido. Tratava-se de outro grande conhecedor de liturgia, o cardeal espanhol Arcádio Larraona<sup>2119</sup>, um claretiano conhecido por ser um exigente professor, porém, dotado de grande generosidade e bom humor com todos. Ao assumir a Comissão, Larraona dispensou Bugnini do grupo de colaboradores que o assistiriam durante o concílio. Bugnini também foi dispensado da cátedra de Ciências Litúrgicas da Universidade Lateranense pelo mesmo cardeal.<sup>2120</sup>

Após a aprovação do esquema sobre a liturgia, tendo sido o *Sacrosanctum Concilium* o primeiro documento promulgado pelo Concílio Vaticano II, Paulo VI ressaltou que não haveria empobrecimento da liturgia<sup>2121</sup>, tampouco que ninguém se atrevesse a antecipar as

*Ephemerides Liturgica* em 1947. Dedicou-se ao ensino de Liturgia na Casa Geral dos Lazaristas de Roma. Foi indicado para o trabalho na comissão preparatória sobre a liturgia. Participou do grupo de preparação sob a coordenação do cardeal Gaetano Cicognani, tendo sido desligado deste trabalho após a substituição do falecimento daquele cardeal e sua substituição pelo cardeal Arcádio Larraona. Nomeado por Paulo VI como responsável pelas mudanças litúrgicas, elaborou o novo ritual da missa. Foi nomeado como delegado apostólico no Irã. Aposentado, faleceu em Roma, aos 3 de julho de 1982.

<sup>2118</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, p. 159.

<sup>2119</sup> *Arcádio María Larraona Saralegui* – Professor, superior religioso, cardeal prefeito da Congregação dos Religiosos. Nascido em 13 de novembro de 1887, em Oteiza de la Solana, Navarra, Espanha. Filho de um próspero agricultor e de uma professora, em uma piedosa família navarra. Ingressou ainda muito jovem nos Claretianos, tendo estudado em Tuy e Barcelona, onde foi ordenado, em 1911. Foi enviado para Roma, para doutorar-se em Direito Canônico e especializando-se em Liturgia. Voltou a sua Navarra natal, dedicando-se ao ensino e missões no Colégio Claretiano de Pamplona. Nomeado professor da Casa Geral dos Claretianos, no Ateneu Pontifício de Santo Apolinário, onde havia se doutorado em 1919, permanecendo nesta função por 40 anos. Em 1929 foi nomeado membro consultor da Sagrada Congregação dos Religiosos. Em 1943 o Papa Pio XII o nomeou Subsecretário da Congregação dos Religiosos e, em 1949 foi nomeado Prefeito dessa Sagrada Congregação. Foi elevado ao cardinalato por João XXIII no consistório de 1959. Foi o único sacerdote elevado ao cardinalato naquele consistório. Foi o primeiro missionário claretiano a ser nomeado cardeal da Igreja Romana. Conhecido por sua grande cordialidade e exigência, dedicara-se a todos os desafios que lhe impôs a Igreja. Afastado de suas funções pelo decreto de Paulo VI que jubilava os bispos acima de 80 anos, retirou-se para a Casa Geral dos Claretianos, desenvolvendo inúmeros trabalhos tanto em Itália, quanto em sua Navarra. Longevo, faleceu em Roma, aos 7 de maio de 1973. Seu processo de beatificação encontra-se em andamento.

<sup>2120</sup> DE MATTEI. *O Concílio Vaticano II... Op. Cit.*, pp. 159-160.

<sup>2121</sup> Interessante analisar o que Paulo VI afirma no discurso de encerramento da segunda sessão do concílio em que promulgava a constituição sobre a liturgia: “Se introduzimos agora alguma simplificação nas expressões do nosso culto e se procuramos torná-lo mais compreensível ao povo fiel e mais adaptado à sua linguagem actual, não quer dizer que pretendamos diminuir a importância da oração, colocá-la depois doutros cuidados do ministério sagrado ou da actividade pastoral, nem ainda empobrecê-la na sua força expressiva e no seu valor artístico; queremos apenas torná-la mais pura, mais genuína, mais próxima das suas fontes de verdade e de graça, mais capaz de se tornar património espiritual do povo. Para que isso se realize, desejamos que ninguém altere a regra da oração oficial da Igreja com reformas privadas ou ritos particulares, que ninguém se atreva a antecipar arbitrariamente a aplicação da Constituição litúrgica por Nós hoje promulgada, antes que sejam dadas instruções oportunas e autorizadas e estejam devidamente aprovadas as

alterações que seriam efetivadas por uma Comissão Conciliar para a execução das Constituições sobre a Sagrada Liturgia, *Consilium ad exequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*<sup>2122</sup>. Para presidi-la o papa nomeou o cardeal Lercaro e como o Secretário – que realmente desenvolveria o trabalho – para essa importante comissão responsável pelas modificações litúrgicas, nada menos que o padre Bugnini.<sup>2123</sup>

Ainda que as nomeações de Lercaro e Bugnini não agradassem a muitos dos padres conciliares, acreditava-se que ambos seguiriam o que havia sido estabelecido pelos padres conciliares e estava expresso na constituição *Sacrosanctum Concilium*, observando que fosse guardada a tradição.<sup>2124</sup>

A constituição sobre a liturgia ressalta a natureza humana e divina, fundamento teológico que deveria ser considerado pela comissão ao elaborar a adaptação dos textos litúrgicos<sup>2125</sup>. Ademais, o artigo 21 estabelecia que a liturgia era composta por duas partes, uma que fora estabelecida por Deus, portanto imutável, enquanto a parte estabelecida no decorrer dos séculos poderia ser modificada<sup>2126</sup>. As modificações seriam realizadas para bem do povo. Nesse sentido, o artigo 23 estabelecia que como deveria ser empreendida

reformas, que serão confiadas aos respectivos organismos pós-conciliares. E nobreza da oração eclesíastica a sua harmonia coral no mundo: ninguém venha perturbá-la ou ofendê-la.” (os grifos são nossos) PAULO VI. Discurso na clausura da Segunda Sessão do Concílio Ecumênico Vaticano II. 4 de dezembro de 1963. Disponível em: <vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf\_p-vi\_spe\_19631204\_chiusura-concilio.html> Acesso em 16 de fevereiro de 2017.

<sup>2122</sup> O Papa Paulo VI instituiu esta comissão através do *motu proprio Sacram Liturgiam*, de 25 de janeiro de 1964. Disponível em: <vatican.va/content/paul-vi/es/motu\_proprio/documents/hf\_p-vi\_motu\_proprio\_19640125\_sacram-liturgiam.html> Acesso em 18 de fevereiro de 2017.

<sup>2123</sup> Foi motivo de espanto para muitos cardeais essa nomeação, tendo o cardeal Siri procurado Ottaviani para discutir o assunto. BUONASORTE, Nicla. *Siri: Tradizione e Novecento... Op.Cit.*, p. 85.

<sup>2124</sup> “O sagrado Concílio, guarda fiel da tradição, declara que a santa mãe Igreja considera iguais em direito e honra todos os ritos legitimamente reconhecidos, quer que se mantenham e sejam por todos os meios promovidos, e deseja que, onde for necessário, sejam prudente e integralmente revistos no espírito da sã tradição e lhes seja dado novo vigor, de acordo com as circunstâncias e as necessidades do nosso tempo.” SACROSANCTUM CONCILIIUM. Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia. Proêmio, número 4. Disponível em: <vatican.va/archive/hist\_councils/ii\_vatican\_council/documents/vat-ii\_const\_19631204\_sacrosanctum-concilium\_po.html> Acesso em 16 de fevereiro de 2017.

<sup>2125</sup> “A Liturgia, pela qual, especialmente no sacrifício eucarístico, ‘se opera o fruto da nossa Redenção’, contribui em sumo grau para que os fiéis expressem na vida e manifestem aos outros o mistério de Cristo e a autêntica natureza da verdadeira Igreja, que é simultaneamente humana e divina, visível e dotada de elementos invisíveis, empenhada na acção e dada à contemplação, presente no mundo e, todavia, peregrina, mas de forma que o que nela é humano se deve ordenar e subordinar ao divino, o visível ao invisível, a acção à contemplação, e o presente à cidade futura que buscamos.” SACROSANCTUM CONCILIIUM. Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia. Proêmio, número 2... *Op. Cit.*

<sup>2126</sup> “A santa mãe Igreja, para permitir ao povo cristão um acesso mais seguro à abundância de graça que a Liturgia contém, deseja fazer uma acurada reforma geral da mesma Liturgia. Na verdade, a Liturgia compõe-se dum parte imutável, porque de instituição divina, e de partes susceptíveis de modificação, as quais podem e devem variar no decorrer do tempo, se porventura se tiverem introduzido nelas elementos que não correspondam tão bem à natureza íntima da Liturgia ou se tenham tornado menos apropriados. Nesta reforma, proceda-se quanto aos textos e ritos, de tal modo que eles expressem com mais clareza as coisas santas que significam, e, quanto possível, o povo cristão possa mais facilmente apreender-lhes o sentido e participar neles por meio de uma celebração plena, activa e comunitária.” (os grifos são nossos) SACROSANCTUM CONCILIIUM. Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia. Cap. III, número 21... *Op. Cit.*

esta reforma litúrgica, determinando uma equânime relação entre tradição e progresso, ponderando a estrutura e o sentido da liturgia.<sup>2127</sup>

Tendo em vista as alterações litúrgicas da semana santa, que recentemente haviam realizado Pio XII e João XXIII, fundadas em uma maior participação dos fiéis na liturgia, acreditou-se que a adaptação aprovada promoveria uma intensa atuação dos católicos nas celebrações litúrgicas<sup>2128</sup>. Confiando na fidelidade daqueles que deveriam se dedicar à árdua tarefa, os padres conciliares assistiram uma modificação radical na liturgia católica, o que Klaus Gamber considera “mais radicais que a própria reforma litúrgica de Lutero.”<sup>2129</sup>

Como o reformador alemão na ânsia de recuperar as origens bíblicas da Igreja, os liberais descaracterizaram toda a estrutura cristã construída ao longo de séculos. Pretendia-se purificar o catolicismo dos acréscimos adquiridos do paganismo greco-romano e dos resquícios medievais, como o apego às imposições dogmáticas estranhas às Escrituras transpondo os limites estabelecidos pela doutrina antiquada abrindo-se à modernidade. Os objetivos identificavam-se com aqueles defendidos por Lutero mais de quatrocentos anos antes.<sup>2130</sup>

Para a comissão, era urgente reformular o ritual católico, a fim de que os fiéis deixassem a passividade de meros assistentes para a função de ativos participantes na celebração, como a proclamação das leituras, a animação da celebração e a distribuição da eucaristia. Dedicaram-se em substituir as esclerosadas estruturas tridentinas, com sua liturgia misteriosa e encantadoras vidas de santos, por uma verdadeira comunhão com entre os homens.<sup>2131</sup>

O uso de termos ambíguos – que se tornou uma característica dos documentos conciliares – já se mostra nesta constituição. Tais expressões proporcionaram transformações radicais na estrutura litúrgica da missa, ultrapassando aquilo que “teria sido necessário aos olhos do Concílio”<sup>2132</sup>. Dentre eles, podemos observar logo no Proêmio da

---

<sup>2127</sup> “Para conservar a sã tradição e abrir ao mesmo tempo o caminho a um progresso legítimo, faça-se uma acurada investigação teológica, histórica e pastoral acerca de cada uma das partes da Liturgia que devem ser revistas. Tenham-se ainda em consideração às leis gerais da estrutura e do espírito da Liturgia, a experiência adquirida nas recentes reformas litúrgicas e nos indultos aqui e além concedidos. Finalmente, não se introduzam inovações, a não ser que uma utilidade autêntica e certa da Igreja o exija, e com a preocupação de que as novas formas como que surjam a partir das já existentes. Evitem-se também, na medida do possível, diferenças notáveis de ritos entre regiões confinantes.” SACROSANCTUM CONCILIUM. Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia. Cap. III, número 21... *Op. Cit.*

<sup>2128</sup> LAURENTIN. *Bilan du Concile Vatican II: Histoire, textes, commentaires...* *Op. Cit.*, p. 23.

<sup>2129</sup> GAMBER. *A Reforma do Rito Romano...* *Op. Cit.*, p. 24.

<sup>2130</sup> LUTZ. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648...* *Op. Cit.*, pp. 48-50.

<sup>2131</sup> CONGAR, Yves. *Pour une Église servante et pauvre*. Paris: Éditions du CERF, 1963, p. 122.

<sup>2132</sup> GAMBER. *A Reforma do Rito Romano...* *Op. Cit.*, p. 24.

constituição *Sacrosanctum Concilium*, uma permissão para que se faça a tudo para contribuir com a tão almejada unidade dos cristãos.<sup>2133</sup>

Vinculado a este, encontram-se os números 48 e 51 dessa constituição, em que se insiste no conceito da *mesa da palavra e da eucaristia*, concepções até então estranhas ao catolicismo, uma vez que eram apropriadas à espiritualidade luterana.<sup>2134</sup>

Nessa perspectiva, Gamber observa que as leituras da missa passaram a se preocupar com a “instrução e edificação da assembleia”, em uma clara interferência de exegetas e não de liturgistas<sup>2135</sup>. Dentre as inúmeras mudanças, como a substituição da língua latina – que no texto da constituição *Sacrosanctum Concilium* ressalta que o latim seria conservado nos ritos latinos<sup>2136</sup>. Bem como a supressão de inúmeras orações e rituais da missa, como genuflexões, persignações e ósculos ao altar.<sup>2137</sup>

Entretanto, uma expressão ambígua sobre a eucaristia revela uma contradição conceptual de grande relevância, que acreditamos essencial para diferenciar duas concepções teológicas que se contrapõem e se refletem na maneira de se compreender a eucaristia, ponto central do catolicismo.

A constituição litúrgica *Sacrosanctum Concilium* enfatiza a missa como o Mistério Pascal de Cristo, “memorial de sua morte e ressurreição”, “sinal de unidade, vínculo de caridade”, “graça e penhor da glória”, associando o sacrifício à eucaristia<sup>2138</sup>. Esta afirmação exposta em um belo texto poético, difere da clara definição tridentina que ressalta a eucaristia como sacrifício incruento (que não tem derramamento de sangue) de Cristo, como *verum et proprium sacrificium*<sup>2139</sup>, verdadeiro e próprio sacrifício<sup>2140</sup>. A comparação entre

<sup>2133</sup> “O sagrado Concílio propõe-se fomentar a vida cristã entre os fiéis, adaptar melhor às necessidades do nosso tempo as instituições susceptíveis de mudança, promover tudo o que pode ajudar à união de todos os crentes em Cristo, e fortalecer o que pode contribuir para chamar a todos ao seio da Igreja. Julga, por isso, dever também interessar-se de modo particular pela reforma e incremento da Liturgia.” (os grifos são nossos) SACROSANCTUM CONCILIIUM. Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia. Proêmio, número 1... *Op. Cit.*

<sup>2134</sup> GUIMARÃES. *En las aguas turbias del Concilio Vaticano II...* *Op. Cit.*, p. 211.

<sup>2135</sup> GAMBER. *A Reforma do Rito Romano...* *Op. Cit.*, p. 31.

<sup>2136</sup> “Deve conservar-se o uso do latim nos ritos latinos, salvo o direito particular.” SACROSANCTUM CONCILIIUM. Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia. Cap. III, A, número 36, § 1... *Op. Cit.*

<sup>2137</sup> Gamber faz uma análise aprofundada de cada elemento modificado e seu vínculo com o início e a tradição do cristianismo. Ainda que estes aspectos litúrgicos tenham importante vinculação com aquilo que procuramos demonstrar nesta Tese, não nos aprofundaremos, uma vez que tais temas se relacionam com aspectos litúrgicos, que não é o objeto de nosso estudo. Aqui nos reservamos a analisar a relação entre o processo de *aggiornamento* efetivado pelo Concílio Vaticano II e a desconstrução da cultura ocidental.

<sup>2138</sup> “O nosso Salvador instituiu na última Ceia, na noite em que foi entregue, o Sacrifício eucarístico do seu Corpo e do seu Sangue para perpetuar pelo decorrer dos séculos, até Ele voltar, o Sacrifício da cruz, confiando à Igreja, sua esposa amada, o memorial da sua morte e ressurreição: sacramento de piedade, sinal de unidade, vínculo de caridade, banquete pascal em que se recebe Cristo, a alma se enche de graça e nos é concedido o penhor da glória futura.” SACROSANCTUM CONCILIIUM. Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia. Cap. II, número 47... *Op. Cit.*

<sup>2139</sup> Concilio de Trento Sesión XXXII El Sacrificio Eucarístico

Cap. II. El sacrificio de la Misa es propiciatorio no sólo por los vivos, sino también por los difuntos.

os dois textos revela a diferença entre a objetividade e a ambiguidade dos documentos de cada concílio. A nova teologia conciliar mostra-se diversa da milenar definição católica ao excluir o termo sacrifício. Nesse sentido, ainda que este termo se encontre na *Sacrosanctum Concilium*, números 49 e 55, encontra-se vinculado à dimensão de Mistério de Morte e Ressurreição, não de sacrifício incruento, como crido desde o início do cristianismo e reafirmado no Trento. Gamber analisa que o termo sacrifício mostra-se presente na constituição sobre a liturgia, porém, não se verifica na *Institutio generalis Missalis romani*, Instrução geral sobre o Missal romano, o que bispo e teólogo alemão acredita ter sido proposital.<sup>2141</sup>

Diante dessa questão, o cardeal Ottaviani, que havia sido prefeito da Congregação da Doutrina da Fé, escreveu ao Papa uma carta em que analisava o fato que a *Institutio generalis Missalis romani* desviava-se da ortodoxia católica<sup>2142</sup>. Esta admoestação fez Paulo VI pedir que a Congregação da Doutrina da Fé fizesse uma análise da referida Instrução. Após a análise, o Papa determinou que se colocasse na *Institutio* um Proêmio que evidenciasse a doutrina do sacrifício da missa católica.

Os teólogos tridentinos explicavam que a dupla consagração, separando-se corpo e sangue, demonstra a imolação mística – sacramental – de Cristo em continuação de seu

---

“Y por quanto en este divino sacrificio que se hace en la Misa, se contiene y sacrifica incruentamente aquel mismo Cristo que se ofreció por una vez cruentamente en el ara de la cruz; enseña el santo Concilio, que **este sacrificio es con toda verdad propiciatorio**, y que se logra por él, que si nos acercamos al Señor contritos y penitentes, si con sincero corazón, y recta fe, si con temor y reverencia; conseguiremos misericordia, y hallaremos su gracia, y don de la penitencia, perdona los delitos y pecados por grandes que sean: **porque la hostia es una misma, uno mismo el que ahora ofrece por el ministerio de los sacerdotes, que el que entonces se ofreció a si mismo en la cruz, con sola la diferencia del modo de ofrecerse**. Los frutos por cierto de aquella oblación cuenta se logran abundantísimamente por esta incruenta: tan lejos está que esta derogue de modo alguno a aquella. De aquí es que no solo se ofrece con justa razón por los pecados, penas, satisfacciones y otras necesidades de los fieles que viven; sino también según la tradición de los Apóstoles, por los que han muerto en Cristo sin estar plenamente purgados.” (Os grifos são nossos) Disponível em: <[http://www.intratext.com/IXT/ESL0057/\\_P10.HTM](http://www.intratext.com/IXT/ESL0057/_P10.HTM)> Acesso em: 18 de fevereiro de 2017.

<sup>2140</sup> “La eucaristía, decía Trento, es ‘memorial del sacrificio’, pero también ‘verdadero y propio sacrificio’ (*‘verum et proprium sacrificium’*).” BOROBIO, Dionisio. *Eucaristía*. Serie Manuales de Teología. Madrid: BAC, 2000, pp. 87-88.

<sup>2141</sup> A respeito da exclusão do termo sacrifício, Gamber faz uma excelente análise: “O uso da palavra “sacrifício” é absoluta e voluntariamente evitado no texto da “*Institutio generalis Missalis romanus*”. Só aparece de forma verdadeiramente acessória, por exemplo, no número 2 (“*sacrificium eucharisticum*”). Pelo contrário, a Constituição sobre a Sagrada liturgia fala claramente sempre de “*sacrificium missae*” (tanto nos números 49 como no 55) enquanto a “*Institutio generalis*” só fala de “*eucharistia*” (números 282 e 285) ou “*celebratio eucharistica*” (números 5 e 285), o que corresponde exatamente ao termo “celebração eucarística”. GAMBER, Klaus. *A Reforma do Rito Romano... Op. Cit.*, p. 30.

<sup>2142</sup> Dentre as inúmeras observações prudentemente elencadas por Ottaviani, colacionamos a que trata do tema do sacrifício: “O Mistério da Cruz não é mais explicitamente expresso. E quando isso é feito, faz-se apenas de modo obscurecido, velado e imperceptível para o povo. E por essas razões: (...) 2. O motivo para essa falta de clareza no que diz respeito ao Sacrifício é simplesmente porque a Real Presença foi removida da posição central que ocupava com tão grande resplendor na antiga Liturgia Eucarística. Há contudo uma pequena referência à Real Presença, (uma nota- um pequeno rodapé- o do Concílio de Trento) e mesmo assim, uma vez mais o contexto é aquele de “refeição”(nº 241, nota 63).” OTTAVIANI, Cardeal. *Carta a Sua Santidade Papa Paulo VI*. Trad. Marcel Barboza. Edição Virtual. Disponível em: <<http://www.santotomas.com.br/?p=229>> Acesso em 18 de fevereiro de 2017.

oferecimento na cruz a Deus Pai<sup>2143</sup>. Enquanto os teólogos do Vaticano II ressaltam a dimensão escatológica de confissão de fé, de invocação e de esperança, um memorial da chegada definitiva do Reino.<sup>2144</sup>

A diferença entre os dois conceitos de missa é imensamente grande, percebendo-se no texto de um respeitável teólogo da ortodoxia da Igreja pós-conciliar, como Dionísio Borobio. Destarte, a nova compreensão da eucaristia se contrapõe à teologia tridentina, pois, conforme afirma o cânone III da XXII Sessão do Trento, o sacrifício da missa não se trata de um sacrifício de ação de graças, ou um memorial, mas de verdadeiro sacrifício, anematizando àqueles que afirmam o contrário dessa determinação.<sup>2145</sup>

Parece que o conceito de sacrifício foi minimizado tendo em vista, mais uma vez, as relações ecumênicas. Assim, a missa não mais seria apresentada como sacrifício, mas passaria a ser entendida como ação de graças, por razões políticas, não teológicas. Nessa perspectiva, a nova definição da missa logrou o êxito esperado, uma vez que a Comissão Mista Católico-Luterana chegou à conclusão de que “o Concílio Vaticano II respondeu muitas exigências propostas por Lutero.”<sup>2146</sup>

<sup>2143</sup> Assim analisa Borobio: “la explicación más común entre los teólogos será la que ve en la doble consagración (separación del cuerpo y la sangre de Cristo) una inmolación ‘mística’, es decir, sacramental de Cristo, y al mismo tiempo la continuación de su ofrecimiento al Padre.” BOROBIO, Dionisio. *Eucaristía... Op. Cit.*, p. 88.

<sup>2144</sup> “**Siendo la eucaristía memorial** de aquel que ya ha realizado su obra en la tierra, que es ya Señor en la gloria por su resurrección-ascensión, pero que todavía debe llevar a plenitud, por el Espíritu y la Iglesia, su obra de salvación, es imposible que el memorial no implique también el recuerdo y petición de que esta obra llegue a su realización plena. Por eso, la esperanza escatológica recorre e impregna toda la liturgia eucarística, unas veces como confesión de fe, otras como invocación, otras como espera, otras como esperanza. ‘Cada vez que comemos este pan y bebemos este cáliz, anunciamos tu muerte, Señor, hasta que vuelvas’; ‘Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección. ¡Ven, Señor Jesús!’ (PE II). ‘Mientras esperamos su venida gloriosa, te ofrecemos, en esta acción de gracias, el sacrificio vivo y santo’ (PE III). ‘Mientras esperamos la venida gloriosa de Nuestro Salvador Jesucristo’ (embolismo después del Padrenuestro). **Así pues, la eucaristía es memorial especial de la llegada definitiva del Reino, del cumplimiento pleno de las promesas de Dios, de la esperanza escatológica.**” (os grifos são nossos) BOROBIO. *Eucaristía... Op. Cit.*, pp. 178-179.

<sup>2145</sup> Colacionamos o cânone que trata aqueles que negam a missa como sacrifício:  
CAN. III.

Si alguno dijere, que el sacrificio de la Misa es solo sacrificio de alabanza, y de acción de gracias, o mero recuerdo del sacrificio consumado em la cruz; mas que no propiciatório; o que solo aprovecha al que le recibe; y que no se debe ofrecer por los vivos, ni por los difuntos, por los pecados, penas, satisfacciones, ni otras necesidades; sea excomulgado. (Os grifos são nossos) Disponível em: <[http://www.intratext.com/IXT/ESL0057/\\_P11.HTM](http://www.intratext.com/IXT/ESL0057/_P11.HTM)> Acesso em 18 de fevereiro de 2017.

<sup>2146</sup> “O Concílio Vaticano II respondeu muitas das exigências por ele propostas, como: a centralidade das Escrituras na vida da Igreja (DV); a compreensão da Igreja como ‘povo de Deus’ (LG, cap. II); a necessidade de contínua renovação da Igreja na história (LG 8; UR 6); a confissão da cruz de Cristo e sua importância na vida do cristão e da Igreja (LG 8; UR 4; GS 37); a concepção dos ministérios na Igreja como serviço (CD 16; PO); o sacerdócio de todos os batizados (LG 10-11; AA 2-4); o direito de todos à liberdade religiosa (DH).” (Martinho Lutero, testemunha de Jesus Cristo, n. 24. Outras exigências de Lutero que foram acolhidas atualmente na Igreja Católica: **o uso da língua do povo na liturgia; a possibilidade de receber a comunhão sob as duas espécies; a renovação da teologia e da celebração eucarística** (n. 25). (os grifos são nossos) Disponível em: <[http://www.luteranos.com.br/conteudo\\_organizacao/igreja-catolica-apostolica-romana-icar/o-dialogo-internacional-catolico-luterano](http://www.luteranos.com.br/conteudo_organizacao/igreja-catolica-apostolica-romana-icar/o-dialogo-internacional-catolico-luterano)> Acesso em 17 de fevereiro de 2017.

Em nome do diálogo ecumênico o catolicismo conciliar abdicou de muitas de suas características, perdendo sua identidade<sup>2147</sup>. Dessa forma, ao renunciar ao seu patrimônio cultural, desencadeou um perigoso processo de auto-demolição.<sup>2148</sup>

Os responsáveis por estas mudanças se fixavam na necessidade de uma renovação de toda a estrutura eclesial, como vimos até aqui. O *aggiornamento* proporcionaria uma ruptura com o modelo eclesial uniforme e limitado. As novas condições sociais, religiosas, econômicas e culturais haviam mudado extraordinariamente. Logo, era imprescindível que a Igreja deixasse de sua postura intransigente, com seus conceitos esclerosados, abrindo-se às novas expressões culturais. Afinal, “a Igreja não é um museu de arqueologia”<sup>2149</sup>, portanto, era necessária a renovação.

Os danos causados por mais essa falta de precisão sobre temas de essencial relevância teve inúmeras consequências – que serão analisadas no próximo subcapítulo – a opção por termos ambíguos, fruto de um irenismo ecumênico estabeleceu uma crise sem precedentes. Aboliu-se a transcendência do ritual católico e produziu-se o que Lima Vaz chama de imanentização definitiva do credo cristão<sup>2150</sup>.

Foi necessário que se emitissem vários pronunciamentos papais, encíclicas e documentos eclesiais<sup>2151</sup> reafirmando a doutrina católica sobre a eucaristia – pariforme à questão da identidade entre a Igreja de Cristo e a Igreja Católica – esperando que “brotassem frutos copiosos de piedade”<sup>2152</sup>. Porém, tal como a primavera aguardada, em

<sup>2147</sup> SANAHUJA, Juan Claudio. *Poder Global e Religião Universal... Op. Cit.*, p. 143.

<sup>2148</sup> “**La Chiesa attraversa, oggi, un momento di inquietudine. Taluni si esercitano nell'autocritica, si direbbe perfino nell'autodemolizione.** È come un rivolgimento interiore acuto e complesso, che nessuno si sarebbe atteso dopo il Concilio.” “**A Igreja atravessa, hoje, um momento de inquietude. Alguns exercem a autocrítica, poderia se dizer que a conduzem à auto-demolição.** É uma forma de agitação interior aguda e complexa, que ninguém teria esperado depois do Concílio.” (tradução e grifos nossos) Discorso di Paolo VI ai membri Del Pontificio Seminario Lombardo, 7 dicembre 1968. Disponível em: <vatican.va/content/paulvi/it/speeches/1968/december/documents/hf\_pvi\_spe\_19681207\_seminario-lombardo.html> Acesso em 18 de fevereiro de 2017.

<sup>2149</sup> “**La Iglesia católica no es un museo de arqueología.** Es la antigua fuente del pueblo que suministra el agua a las generaciones actuales igual que a las generaciones pasadas.” (os grifos são nossos) JUAN XXIII. Homilía después de la Misa Esloveno Bizantina. Domingo 13 de noviembre de 1960. Disponível em: <vatican.va/content/john-xxiii/es/homilies/1960/documents/hf\_j-xxiii\_hom\_19601113\_rito-bizantino-slavo.html> Acesso em 21 de janeiro de 2017.

<sup>2150</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, p. 111.

<sup>2151</sup> Elencamos os documentos que tratam da eucaristia: INÆSTIMABILE DONUM. Instrução da Sagrada Congregação para os Sacramentos e Culto Divino, de 03.04.1980; ECCLESIA DE EUCHARISTIA. Carta Encíclica de João Paulo II, sobre a Eucaristia na sua relação com a Igreja, de 17.04.2003; REDEMPTIONIS SACRAMENTUM. Instrução da Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, sobre algumas coisas que se devem observar e evitar acerca da Santíssima Eucaristia, de 25.03.2004; MANE NOBISCUM DOMINE. Carta Apostólica de João Paulo II, para o Ano da Eucaristia, de 07.10.2004; SACRAMENTUM CARITATIS. Exortação Apostólica Pós-Sinodal de Bento XVI, sobre a Eucaristia fonte e ápice da vida e da missão da Igreja, de 22.02.2007.

<sup>2152</sup> PAULO VI. Carta encíclica *Mysterium Fidei* sobre o culto da Sagrada Eucaristia. 3 de setembro de 1965. Disponível em: <vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\_p-vi\_enc\_03091965\_mysterium.html> Acesso em 18 de fevereiro de 2017.

meio à aridez dos escombros da torre caída, poucos cardos surgiram. Talvez regados pelas lágrimas daqueles que lamentavam, como outrora Cristo chorara sobre o destino da velha Jerusalém.<sup>2153</sup>

Ao apagarem as seis velas que brilhavam sobre o altar ao redor do Crucificado, a obscuridade tomou todo o templo bimilenar, na triste noite da dessacralização.

---

<sup>2153</sup> Lc 19, 41.

**13.4.3** Esses são os sobreviventes da grande tribulação: lavaram e alvejaram suas vestes no sangue do Cordeiro <sup>2154</sup>

Motivados em “promover tudo o que pode ajudar à união de todos os crentes em Cristo”<sup>2155</sup>, alterou-se o conceito fundamental do sacrifício da missa. Porém, era necessário eliminar outras expressões que se mostravam um entrave no diálogo com os *irmãos separados*.

A devoção aos Santos foi tratada no número 111 da *Sacrosanctum Concilium*, exortando-os como exemplos na imitação de Cristo. Entretanto, reduziam-se as comemorações, a fim de que não prevalecessem sobre as festas que recordassem os mistérios da salvação. As festas litúrgicas se reduziram aos santos de “inegável importância universal”.<sup>2156</sup>

Os Santos sempre foram apresentados como modelo de seguimento de Cristo e suas vidas e patrocínios associavam-nos a grupos de pessoas que se identificando com aquele protótipo, conseguiam imitar em suas vidas cotidianas aspectos das vidas de seus santos de devoção. Portanto, a vida dos Santos sempre constituiu um meio essencial de transmissão do sentido da fé cristã.<sup>2157</sup>

Durante toda a história da Igreja a religiosidade dos fiéis estava marcada pelo culto aos Santos, dos Apóstolos, passando pelos mártires, confessores e monges, os populares frades mendicantes, bispos e papas. A intercessão deles junto a Deus, tendo o culto às suas relíquias, bem como as peregrinações aos seus santuários se convertido em estímulo de inúmeras viagens, físicas e espirituais. Com o correr dos anos a vida daqueles bem-aventurados se envolve em uma sacralidade que transcende a realidade, mesclando tons de santidade e heroísmo. Destarte, suas histórias passam a povoar caráter transcendental do imaginário popular, revelando-se na narrativa dos milagres, recordados nas romarias.<sup>2158</sup>

---

<sup>2154</sup> Ap 7, 14.

<sup>2155</sup> SACROSANCTUM CONCILIUM. Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia. Proêmio, número 1... *Op. Cit.*

<sup>2156</sup> “A Igreja, segundo a tradição, venera os Santos e as suas relíquias autênticas, bem como as suas imagens. É que as festas dos Santos proclamam as grandes obras de Cristo nos seus servos e oferecem aos fiéis os bons exemplos a imitar. Para que as festas dos Santos não prevaleçam sobre as festas que recordam os mistérios da salvação, muitas delas ficarão a ser celebradas só por uma igreja particular ou nação ou família religiosa, estendendo-se apenas a toda a Igreja as que festejam Santos de inegável importância universal.” SACROSANCTUM CONCILIUM. Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia. Cap. V, número 111... *Op. Cit.*

<sup>2157</sup> ANDRADE, Solange Ramos de. O culto aos santos. A religiosidade católica e suas hibridações. In: MARIN, Jerri Roberto (Org) *Religiões e identidades*. Dourados: Editora da Universidade Federal da Grande Dourados, 2012, p. 189.

<sup>2158</sup> ANDRADE. O culto aos santos... *Op. Cit.*, p. 196.

Todavia, a religiosidade popular foi compreendida por muitos como desvinculada da realidade, antiquada. Ademais, o apego popular às pinturas e imagens e toda a simbologia tolerada na liturgia tinha o perigo de falsificar a expressão da fé em Cristo<sup>2159</sup>. A grande maioria dos liberais do concílio entendia as devoções populares, mormente as marianas, adversas à atualização doutrinal, uma vez que expressavam apegados ao passado e ao modelo eclesiológico que pretendiam substituir.

Nessa perspectiva, Laurentin relata que João XXIII, ainda que de forma discreta, rechaçou os pedidos para a consagração do mundo ao Imaculado Coração de Maria, pois acreditava se tratar de formalismo<sup>2160</sup>. Podemos compreender a opinião desse pontífice em relação à piedade mariana daquela época, diante da solicitação dos fiéis que se divulgasse a mensagem de Fátima, conhecida popularmente como o “Terceiro Segredo”. De acordo com a vidente, o conteúdo secreto deveria ser publicado em 1960, o que não foi feito. A resposta do *Papa Bom* quanto à mensagem foi dada no discurso de abertura do Concílio Vaticano II, ao afirmar que deveria “discordar desses profetas da desventura, que anunciam acontecimentos sempre infaustos, como se estivesse iminente o fim do mundo.”<sup>2161</sup>

Aos *peritti* não lhes parecia interessante enfatizar a Virgem, como visto anteriormente. Alegava-se que a devoção mariana era excessiva e, além de ser algo descontextualizado com o cristianismo, seria imposição de uma hierarquia machista<sup>2162</sup>. Küng se opunha às devoções marianas, que classificavam como rigoristas e apartadas da realidade, fundamentadas em aparições e supostos milagres<sup>2163</sup>. Entretanto, ainda que esvaziassem o culto à Virgem, não conseguiram seu intento. A devoção à Mãe de Deus parece ter esmagado<sup>2164</sup> tal tentativa, já que se mantém arraigada no coração dos fiéis. O caudal renovador dos teólogos e *peritti* alagou a areia sobre a qual construíram a torre do concílio, submergindo muitos tesouros acumulados por milênios. Todavia, a terra veio em socorro da Mulher, e engoliu o rio de indiferença que foi lançado contra Ela.<sup>2165</sup>

No que concerne às devoções católicas, Kloppenburg relata o posicionamento de alguns prelados que no concílio se opunham ao culto às imagens, alegando que esta piedade poderia levar a cultos supersticiosos<sup>2166</sup>. Em resposta a esta situação, com a ambiguidade que caracteriza os documentos conciliares, a *Sacrosanctum Concilium* estabelece

<sup>2159</sup> LAURENTIN. *Bilan du Concile Vatican II: Histoire, textes, commentaires...* Op. Cit., pp. 255-257.

<sup>2160</sup> LAURENTIN. *Bilan du Concile Vatican II: Histoire, textes, commentaires...* Op. Cit., p. 374.

<sup>2161</sup> JOÃO XXIII. Discurso na Abertura solene do Sacrossanto Concílio. 11 de outubro de 1962... Op. Cit.

<sup>2162</sup> KÜNG, Hans. María en las Iglesias Consideraciones Generales... Op. Cit., p. 175.

<sup>2163</sup> KÜNG. *L'Église*. Tome I... Op. Cit., p. 280.

<sup>2164</sup> Gn 3, 15.

<sup>2165</sup> Ap 12, 16.

<sup>2166</sup> KLOPPENBURG. *Concílio Vaticano II*. Volume II... Op. Cit., pp. 155-156.

que se conserve o culto às imagens, porém, “em número comedido”<sup>2167</sup>. Tal qual o vento levou o latim, o furacão conciliar lançou as imagens no ostracismo dos sótãos, acompanhadas de poeira e desprezo. O culto aos Santos deveria ser compreendido como um testemunho de fé adulta<sup>2168</sup>, atualizado em uma vivência radical, encarnada na vida social, assumindo aspectos específicos no mundo em que estão inseridos. Rejeitava-se toda a piedade e devoção bimilenar do catolicismo. Abandonou-se as novenas, as procissões – entendidas como triunfalistas – preferindo a apresentação da memória daqueles cujas vidas ajudaram na transformação dos pobres.<sup>2169</sup>

A reforma conciliar, tal qual tentara a Revolução Francesa, também alterou o calendário católico<sup>2170</sup>. Houve a retirada de inúmeras comemorações de memórias dos bem-aventurados, bem como a mudança de festividades para datas completamente diferentes. Essa alteração causou muita confusão, especialmente nas festividades populares e naquelas cidades em que se comemorava a festa de seu santo padroeiro em uma data determinada, e que foi transferida para outra data<sup>2171</sup>.

Porém, o povo parece não se subordinar a algumas mudanças impostas pelo concílio. Na cidade do Rio de Janeiro ainda se comemora, com direito a feriado municipal, a festa do mártir São Jorge, cuja memória fora cassada pelo Papa João XXIII. Outra

---

<sup>2167</sup> “Mantenha-se o uso de expor imagens nas igrejas à veneração dos fiéis. Sejam, no entanto, em número comedido e na ordem devida, para não causar estranheza aos fiéis nem contemporizar com uma devoção menos ortodoxa.” SACROSANCTUM CONCILIUM. Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia. Cap. VII, número 125... *Op. Cit.*

<sup>2168</sup> “Isto há-de alcançar-se, antes de mais, **com o testemunho duma fé viva e adulta**, educada de modo a poder perceber claramente e superar as dificuldades. Magnífico testemunho desta fé deram e continuam a dar inúmeros mártires. Ela deve manifestar a sua fecundidade, penetrando toda a vida dos fiéis, mesmo a profana, levando-os à justiça e ao amor, sobretudo para com os necessitados. Finalmente, o que contribui mais que tudo para manifestar a presença de Deus é a caridade fraterna dos fiéis que unânimemente colaboram com a fé do Evangelho e se apresentam como sinal de unidade.” (os grifos são nossos) GAUDIUM ET SPES. Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. Cap. I, n.21... *Op. Cit.*

<sup>2169</sup> BOFF. *O rosto materno de Deus...* *Op. Cit.*, pp. 45-46.

<sup>2170</sup> Colacionamos a determinação da reforma do calendário, onde é perceptível a peculiar ambiguidade conciliar: “O sagrado Concílio Ecuménico Vaticano II, tendo na devida conta o desejo expresso por muitos para dar à festa da Páscoa um domingo certo e adoptar um calendário fixo, depois de ter ponderado maduramente as consequências que poderão resultar da introdução do novo calendário, declara o seguinte: 1. O sagrado Concílio não tem nada a opor à fixação da festa da Páscoa num domingo certo do calendário gregoriano, se obtiver o assentimento daqueles a quem interessa, especialmente dos irmãos separados da comunhão com a Sé Apostólica. 2. Igualmente declara não se opor às iniciativas para introduzir um calendário perpétuo na sociedade civil. Contudo, entre os vários sistemas em estudo para fixar um calendário perpétuo e introduzi-lo na sociedade civil, a Igreja só não se opõe àqueles que conservem a semana de sete dias e com o respectivo domingo. A Igreja deseja também manter intacta a sucessão hebdomadária, sem inserção de dias fora da semana, a não ser que surjam razões gravíssimas sobre as quais deverá pronunciar-se a Sé Apostólica.” SACROSANCTUM CONCILIUM. Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia. Apêndice... *Op. Cit.*

<sup>2171</sup> Dentre muitos lugares que passaram por estes problemas, quanto à mudança da festividade do padroeiro – feriado municipal – damos o exemplo da cidade paulista de Cajuru, cujo orago é São Bento Abade. A cidade, nascida em 1821, comemorava a festa de seu patrono dia 21 de março, porém, foi transferida para o dia 11 de julho. Quanto à retirada da memória de alguns santos do novo calendário, o exemplo é São Jorge, padroeiro da Inglaterra e venerado no Rio de Janeiro, onde sua festa é feriado municipal.

resistência se percebe nas festividades dos santos mártires Cosme e Damião que ocorrem no Brasil na data tradicional, 27 de setembro. A memória litúrgica, segundo o calendário imposto pela igreja conciliar, foi transferida para a “véspera”, ou seja, dia 26 de setembro. Como os *peritti* perceberam, a piedade popular resistiu ao *aggiornamento*. Contudo, inúmeras festas e comemorações religiosas foram se perdendo devido à oposição da nova forma de culto determinada pelo concílio. Diversamente dos revolucionários de 1789, que colocaram a deusa da razão sobre o altar de Deus, os liberais arrancaram o altar e o lançaram fora. Conseguiram destruir o altar e refazer o calendário, logo, tiveram mais êxito que seus congêneres de 176 anos antes.

Com o passar do tempo e o esvaziamento das comunidades, alguns teólogos entenderam que o rompimento com a tradição religiosa levou à perda de um importante canal de comunicação com o povo, portanto, era imprescindível que se recuperasse esse aspecto da devoção popular. Após serem desmanteladas, era preciso redescobrir as raízes da religiosidade popular, a fim de que as lideranças comunitárias pudessem se engajar na vida eclesial de forma comunitária.<sup>2172</sup>

No interior do Brasil ainda resistem inúmeras manifestações de religiosidade popular, que devido ao descaso da igreja conciliar, tornaram-se manifestações folclóricas, como os congados e reisados, as pastorinhas ou mesmo o canto para as almas, ainda comuns em muitas regiões brasileiras.

No ímpeto de renovação e diálogo com os irmãos separados e na abertura ao mundo moderno, os teólogos, *peritti* e responsáveis pelas mudanças conciliares idealizaram imaginariamente o rebanho que deveriam conduzir. A renovação conciliar viabilizou a “abolição do cosmos encantado”<sup>2173</sup> e produziu a mais profunda crise jamais vivida pela teologia<sup>2174</sup> e, em sua seara, a crise ética ocidental contemporânea.

Transcorridos cinquenta anos da árida primavera conciliar, percebe-se o vazio nas igrejas, cujos altares foram arrancados, as imagens dos santos retiradas e os sinos calados. Na ausência das procissões “triumfalistas” e dos santos milagrosos, o povo descrente desse novo “cristianismo da práxis” preferiu acompanhar os pastores evangélicos taumaturgos. Outros, da janela da laicidade, e atrás das cortinas da indiferença, observam os poucos fieis que restaram acompanhando os corifeus a entoar loas ao concílio, enquanto carregam a imanência no andor coberto com flores raquíticas e sem viço.

<sup>2172</sup> COMBLIN. Evolução da pastoral urbana... *Op. Cit.*, pp. 41-43.

<sup>2173</sup> TAYLOR. *Uma era secular...* *Op. Cit.*, p. 79.

<sup>2174</sup> LIMA VAZ. *Raízes da Modernidade...* *Op. Cit.*, p. 265.

### 13.5 Só sobraram escombros da cidade, cuja porta arrombada está aos pedaços<sup>2175</sup>: a primavera que não chegou

A atualização da Igreja, proposta pelo Papa João XXIII e realizada pelo Concílio Vaticano II, tinha como princípio a adequação da Igreja ao mundo moderno, bem como almejava recuperar a unidade entre os cristãos. Nesse sentido, alguns cardeais, bispos e os teólogos – sobremaneira, os *peritti* – entenderam o *aggiornamento* como uma renovação de toda a estrutura eclesial, adequando sua mensagem evangélica, repudiando suas atitudes autoritárias e esclerosadas, renunciando à intolerância.<sup>2176</sup>

Para isso, era necessário restaurar a forma da Igreja primitiva, sem os acréscimos adquiridos durante o Medievo e o Trento. Essa quimera, envolta em confusas idealizações, não passava do mesmo mito comum aos movimentos heterodoxos que surgiram no decorrer dos séculos e culminaram na Reforma Protestante. Ao que tudo indica, a grande maioria dos padres conciliares, dos mais diversos matizes<sup>2177</sup>, desejavam a atualização eclesial em continuidade com a doutrina da Igreja. É o que pudemos perceber nas votações e no posicionamento diante das duas tendências, liberal e conservadora.

Entretanto, a organização dos liberais – compostos em sua maioria por germânicos, francos e batavos – somada à eficiência de sua assessoria teológica – os *peritti* – e, sobretudo, da simpatia dos papas conciliares, conseguiu aprovar, com poucas ressalvas, seu projeto renovador. O controvertido modelo aprovado pelo concílio, fundado em uma práxis eclesial, demonstrou ser um tanto abstrato, confuso e afinal possibilitou o surgimento de diferentes heterodoxias eclesiológicas.

A eclesiologia do início da Igreja está fartamente documentada pela Patrística, bem como pelas definições teológicas dos primeiros concílios. Foi significativa a evocação dos Padres da Igreja durante o evento conciliar e a presença de inúmeras referências nos documentos emanados pelo Vaticano II. Entretanto, de modo impróprio, tal como alertara o sábio Garrigou-Lagrange, que havia advertido o perigo da seleção de autores e textos patrísticos.<sup>2178</sup>

A renovação proposta seria atualizar a forma de apresentar o “depósito sagrado da doutrina cristã”<sup>2179</sup>, ensinando-o com eficácia. Porém, introduziu-se uma nova eclesiologia, como desejavam os liberais e temiam os conservadores, suscitando uma nova interpretação

<sup>2175</sup> Is. 24, 12.

<sup>2176</sup> KÜNG. *Veracidade: O futuro da Igreja...* Op. Cit., pp. 94-95.

<sup>2177</sup> KLOPPENBURG. *Concílio Vaticano II. Volume II...* Op. Cit., p. 157.

<sup>2178</sup> GARRIGOU-LAGRANGE. *L'Amour de Dieu et la croix de Jésus...* Op. Cit., p. 286.

<sup>2179</sup> JOÃO XXIII. Discurso na Abertura solene do Sacrossanto Concílio. 11 de outubro de 1962... Op. Cit.

da “substância doutrinal do cristianismo”, diversa daquilo que por dois milênios havia caracterizado o catolicismo.<sup>2180</sup>

Depois das definições expressas nos documentos conciliares, permeadas de ambiguidades, era necessário dar prosseguimento às renovações determinadas, o que exigiu a retificação do Catecismo, para que estivesse de acordo com a nova eclesiologia e, depois de inúmeras contestações, se assegurasse o que restou da doutrina. Também determinado no evento conciliar, seria elaborada a revisão do Código de Direito Canônico, o que garantiria a estabilidade da estrutura jurídica da Igreja, ainda que combatida por muitos teólogos. Nesta última parte da Tese, apresentamos o esfacelamento e a fragmentação proporcionados pelas drásticas alterações proporcionadas pelo Concílio Vaticano II e suas repercussões, comprovando a indissociabilidade entre catolicismo e cultura ocidental. Diante da ruptura com a tradição bimilenar do catolicismo, surge a hermenêutica da continuidade, desenvolvida por um dos *peritti* mais influentes no concílio e que, pelas astúcias da razão, acabou eleito Papa, colhendo os amargos frutos produzidos pelo árido outono que se seguiu à primavera que não aconteceu.

---

<sup>2180</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura... Op. Cit.*, pp. 136-137.

**13.5.1** Não julgueis que vim abolir a lei ou os profetas. Não vim para revogá-los, mas para levá-los à perfeição<sup>2181</sup>: o novo Código de Direito Canônico

As mudanças sócio-culturais e as mudanças internas na estrutura eclesial – uma vez que não mais existia a identificação da Igreja como a *perfecta societas* – exigiam alterações no Código de Direito Canônico. O velho Código, promulgado em 1917, fundado nos vínculos de hierarquia e sujeição, típicos do Medievo, havia recebido inúmeras críticas. Acompanhando os estudos iniciados no Pontificado de seu predecessor, em 1963 o Papa João XXIII constituiu uma comissão com a finalidade de rever o Código<sup>2182</sup>. Durante o concílio combatia-se o que denominavam de *Igreja da Lei*, caracterizada pelo juridicismo que, devido à sua essência tirânica e mesquinha, considerada como enfermidade, a renovação conciliar deveria curar.<sup>2183</sup>

Entretanto, caberia aos canonistas a árdua tarefa de efetuar a revisão do código, o que privou a lei da Igreja da ambiguidade e da degradação que caracterizam os documentos conciliares. Logo, manteve-se distante a influência dos *peritti* conciliares, e seu ímpeto demolidor.

Considere-se que a Igreja, ao longo de sua existência bimilenar, teve que conformar sua organização e a forma de evangelização às circunstâncias enfrentadas, como analisadas ao longo dessa Tese.

Em meados do século XI, a reforma carolíngia inicia um trabalho reunindo, compilando e comentando os decretos pontifícios e os cânones dos concílios, preservados desde o século VI, atividade diversa da dimensão teológica. Mas seria somente a partir do trabalho desenvolvido por Graciano, no século XII, que podemos considerar o início do Direito Canônico. Sua elaboração de um corpo jurídico, em 1140, retificando contradições visando a unidade de todo o sistema, marcou a autonomia da legislação canônica frente à teologia<sup>2184</sup>. No século XIX, a contribuição da Escola Histórica, da Universidade de Munique, na Alemanha, com sua construção sistemática da história do direito canônico e seus vínculos com o direito positivo, exerceram um papel essencial no desenvolvimento dos estudos. No Pontificado de Pio X deu-se início ao trabalho de codificação do Direito Canônico, que seria promulgado por Bento XV, em 1917.<sup>2185</sup>

---

<sup>2181</sup> Mt 5, 17.

<sup>2182</sup> “Em 28 de março de 1963, o mesmo Papa constituiu uma Comissão Revisora do Código de 1917, a qual, entretanto, cedo entendeu que seus trabalhos deveriam aguardar o término do Concílio então em andamento.” GRUSZYNSKI, Alexandre Henrique. *Direito eclesástico*. Porto Alegre: Síntese, 1999, pp.120-121.

<sup>2183</sup> CONGAR. *Pour une Église servante et pauvre... Op. Cit.*, pp. 104-105.

<sup>2184</sup> LOMBARDÍA, Pedro. *Lecciones de Derecho Canónico*. Madrid: Tecnos, 2004, pp. 28-32.

<sup>2185</sup> FORNÉS, Juan. *La Ciencia Canónica Contemporánea*. Valoración crítica. Pamplona: EUNSA, 1984, p. 37.

O método de estudo desenvolvido pelos canonistas recebeu uma grande contribuição da escola dogmática italiana, em que a construção do sistema jurídico e esforço pela pureza metodológica proporcionava pesquisas e o desenvolvimento de uma reflexão sobre a melhor adaptação das normas canônicas à vida da Igreja. O Direito Canônico expressa historicamente a dimensão do vínculo entre a busca da justiça e a fé cristã a serviço da sociedade.<sup>2186</sup>

Logo, a crítica que se fazia à intransigência da Igreja, ao juridicismo, voltava-se às questões teológicas – essencialmente à fé – sob tutela do antigo Santo Ofício, em que a maioria dos *peritti* se envolvera em situações problemáticas, quanto às posições defendidas na nova teologia.

A necessidade de revisão do Direito Canônico era uma realidade estudada desde o final da II Guerra Mundial, durante o pontificado de Pio XII. Isso foi de essencial importância na decisão de João XXIII de revisão do Código, já que esta comissão estaria composta majoritariamente por canonistas, já estavam envolvidos nessa tarefa.

Durante o longo período em que se estudou a reforma do Direito Canônico, a comissão percebeu a necessidade de se reestruturar o Código, o que levou à elaboração de um projeto de lei fundamental eclesial, formando um corpo jurídico que se mostrasse válido para toda Igreja.<sup>2187</sup>

Entretanto, os problemas surgem quando o fervor do *teologismo* procura substituir o método jurídico pelo teológico<sup>2188</sup>. O que se havia tentado fazer há séculos, ressurgiria com grande força no concílio.

O teologismo conciliar buscou a substituição do direito canônico por um discurso teológico-pastoral. A fim de manifestar a abertura do concílio, rejeitando o juridicismo eclesial, propunha-se a substituição de muitas soluções jurídicas por uma solução pastoral. Essa possibilidade contrariava a tradição canônica da Igreja, motivando o relativismo, especialmente em questões relacionadas ao sacramento do matrimônio. Tal proposta causaria inúmeros problemas, uma vez que se basearia em critérios subjetivos e não objetivamente. A atuação seria estabelecida segundo o problema, vulnerável ao arbítrio de

---

<sup>2186</sup> FORNÉS. *La Ciencia Canónica Contemporánea... Op. Cit.*, 68.

<sup>2187</sup> MOLANO, Eduardo. Derecho Divino y Derecho Constitucional Canónico. In: *IVS CANONICVM*. Revista de Derecho Canónico de la Universidad de Navarra. XLIX. N. 97. (195-212). Navarra, 2009, p. 195.

<sup>2188</sup> “De ahí el teologismo pasa a decir que la ciencia canónica es ‘una disciplina teológica con método teológico’. El teologismo es un no al derecho, a la naturaleza jurídica de la ciencia canónica, al método jurídico. (...) El teologismo es una forma larvada de antijuridismo o, más exactamente, de ajuridismo. HERVADA, Javier. *Pensamientos de un canonista en la hora presente*. Navarra: EUNSA, 1992, pp. 11-12.

um julgador sem nenhuma segurança jurídica. Tal concepção mostra-se incoerente, uma vez que é arbitrária e injusta.<sup>2189</sup>

O prolongado período de elaboração possibilitou superar o conceito de Direito Canônico como uma disciplina imposta aos católicos, um instrumento de autoridade como forma de impor obediência, como acusavam os liberais no concílio. A orientação foi demonstrar de forma objetiva e com precisão jurídica que os direitos do Povo de Deus estão alicerçados na fundação da Igreja por Cristo. O texto harmoniza autoridade e carisma, liberdade cristã e fidelidade, direitos dos fiéis e exercício de jurisdição. Isso garantiu a construção de um sistema jurídico que abrange os direitos dos membros da Igreja, respeitando os distintos carismas e funções do Povo de Deus.<sup>2190</sup>

O novo Código foi elaborado na perspectiva conciliar, considerando os temas definidos como fundamentais para a eclesiologia católica do Vaticano II<sup>2191</sup>. As normas canônicas foram dispostas, de forma organizada, com a clareza necessária, seguindo a estrutura da *Lumen gentium*<sup>2192</sup>. O texto inicia elencando as normas gerais, o Povo de Deus, o múnus apostólico da hierarquia, seguido dos cânones que tratam os bens temporais, as sanções e os processos canônicos.<sup>2193</sup>

O ordenamento canônico de 1983 mostra-se um sistema dinâmico, elaborado em um processo de aperfeiçoamento, considerando a importância da vida eclesial e sua relação com a sociedade civil. Nesse sentido, o Papa Bento XVI, no *motu proprio Omnium in mentem*, sobre algumas modificações no Código de Direito Canônico, ressalta que enquanto “comunidade espiritual e visível”, a Igreja necessita de normas jurídicas para que possa realizar sua missão de forma organizada<sup>2194</sup>. Ademais, ressalta a importância da unidade

<sup>2189</sup> HERVADA. *Pensamientos de un canonista em la hora presente...* Op. Cit., pp. 13-15.

<sup>2190</sup> DALLA TORRE, Giuseppe. *Lezioni di Diritto Canonico*. Torino: G. Giappichelli Editore, 2014, pp. 53-55.

<sup>2191</sup> “A revisão do Código foi orientada por determinado método, aplicando a doutrina da Igreja. Assim, a Comissão teve em conta dez princípios: conservar a índole jurídica do Código, que é exigida pela própria natureza social da Igreja; existir coordenação entre o foro interno e o foro externo, que é próprio da Igreja; ter em conta, além da virtude da justiça, a caridade, a temperança, a humanidade e a moderação, para favorecer ao máximo a cura das almas; tornarem-se ordinárias as faculdades acerca da dispensa das leis gerais, para aparecer de modo mais positivo o múnus dos pastores; atender ao princípio da subsidiariedade, defendendo também a conveniência e a necessidade de prover à unidade; definir adequadamente e tutelar os direitos das pessoas, por causa da igualdade fundamental de todos os fiéis e da diversidade de ofícios e de funções; conservar a índole territorial no governo eclesiástico; serem as penas no foro externo geralmente *ferendae sententiae* e só em reduzidos casos, e contra delitos gravíssimos, as penas *latae sententiae*; assentar a sistematização do Código só depois de toda a obra terminada.” MADALENO, Aurora Martins. Breve Introdução ao estudo das Leis Canônicas. In: *Gaudium Sciendi*. Revista da Universidade Católica Portuguesa. N. 4. (pp. 69-99). Julho de 2013. Lisboa, p. 89.

<sup>2192</sup> GRUSZYNSKI. *Direito eclesiástico...* Op. Cit., pp. 120-121.

<sup>2193</sup> Assim estão dispostos os capítulos do Código: Livro I – Das Normas Gerais Livro II – Do Povo de Deus Livro III – Do Múnus de Ensinar da Igreja Livro IV – Do Múnus Santificador da Igreja Livro V – Dos Bens Temporais da Igreja Livro VI – Das Sanções na Igreja Livro VII – Dos Processos .

<sup>2194</sup> BENTO XVI. *Motu proprio Omnium in mentem*. Sobre algumas modificações no Código de Direito Canônico. Disponível em: <<https://w2.vatican.va/content/benedict->

entre doutrina e legislação canônica voltadas à pastoral da Igreja, o que justifica as mudanças de algumas normas canônicas.<sup>2195</sup>

O Direito Canônico deve refletir as respostas aos desafios impostos no cotidiano. Aponta as possíveis soluções aos problemas que a vida nos propõe, oferecendo a dimensão de justiça, inerentes ao mistério da Igreja que afetam a vida dos fiéis.

Contrapondo a onda de contestação do magistério eclesiástico e a ruptura com a tradição bimilenar da Igreja, a comissão responsável pela revisão do Código de Direito Canônico conseguiu realizar a tarefa, após mais de dezoito anos de trabalho. A ambiguidade e o teologismo foram superados com clareza e justiça. A relevância das normas canônicas se volta à eclesiologia conciliar do Povo de Deus, considerando a pertença à Igreja e acarretando direitos e deveres para todos os membros da comunidade cristã.<sup>2196</sup>

---

[xvi/pt/apost\\_letters/documents/hf\\_ben-xvi\\_apl\\_20091026\\_codex-iuris-canonici.html](http://xvi/pt/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20091026_codex-iuris-canonici.html)> Acesso em 19 de fevereiro de 2017.

<sup>2195</sup> “A fim de garantir mais eficazmente quer esta necessária unidade doutrinal, quer a finalidade pastoral, às vezes a suprema autoridade da Igreja, depois de ter ponderado as razões, decide as oportunas mudanças das normas canônicas, ou então introduz nelas alguns acréscimos. Este é o motivo que nos induz a redigir a presente Carta, que diz respeito a duas questões.” BENTO XVI. *Motu proprio Omnium in mentem*. Sobre algumas modificações no Código de Direito Canônico... *Op. Cit.*

<sup>2196</sup> DALLA TORRE, Giuseppe. *Lezioni di Diritto Canonico...* *Op. Cit.*, p. 53.

### 13.5.2 Cuidai para que ninguém vos engane<sup>2197</sup>: o novo catecismo

O decreto *Christus Dominus* dispôs que se redigissem instruções para a formação catequética do povo cristão<sup>2198</sup>. Para os padres conciliares não havia a necessidade de que fosse elaborado um novo catecismo, visto que o Vaticano II deveria guardar o depósito da fé<sup>2199</sup>. Entretanto, como visto nesta Tese, o concílio alterou questões doutrinárias de profunda relevância, ainda que de forma ambígua – característica indelével dos textos conciliares. A nova concepção eclesiológica, que não mais apresentava a Igreja como uma *perfecta societas*, mas como Povo de Deus, exigia alterações no Catecismo de São Pio X, que expunha com clareza as verdades da fé, porém, fundamentava-se na eclesiologia bimilenar.

A Conferência Episcopal Holandesa elaborou o “Novo Catecismo holandês: a Fé para adultos”, o qual foi acolhido com entusiasmo no contexto pós-conciliar e imediatamente traduzido em diversos idiomas<sup>2200</sup>. Apresentando uma nova maneira de se compreender a fé, pois, a mensagem de Cristo é viva, portanto, seu anúncio deve ser feito em uma forma moderna. A boa-nova cristã é anunciada em uma linguagem corrente, atual, de acordo com a abertura conciliar. O Novo Catecismo introduziu um novo gênero, o que proporcionou uma “revolução copernicana” uma vez que se fundamentava no homem em busca de Deus, desde a mais remota antiguidade, e não mais “diretamente das verdades de fé.”<sup>2201</sup>

Contudo, mostra-se conveniente ressaltar que a linguagem expressa na catequese deve ser pedagógica, caracterizando-se pela clareza e inteligibilidade doutrinária, como fora feito após o Concílio de Trento. A precisão linguística oferece o entendimento de realidades que seriam complexas em uma linguagem teológica profunda<sup>2202</sup>. Porém, o Novo Catecismo holandês não apresentava essa clareza, o que o deixava extremamente dúbio em questões essenciais da fé. Era a mais perfeita expressão de que se continuava o trabalho

<sup>2197</sup> Mt 24, 4.

<sup>2198</sup> “Redijam-se ainda quer um Directório especial sobre a cura pastoral dos grupos particulares de fiéis, segundo as circunstâncias de cada nação ou região, quer um Directório sobre a formação catequética do povo cristão, que exponha os princípios fundamentais, a orientação e também o modo de elaborar os livros acerca desta matéria. Na elaboração destes Directórios tenham-se igualmente em conta as observações apresentadas tanto pelas Comissões como pelos Padres conciliares.” (os grifos são nossos) CHRISTUS DOMINUS. Decreto sobre o Múnus Pastoral dos Bispos na Igreja, Disposição Geral, n. 44. *Op. Cit.*

<sup>2199</sup> “O que mais importa ao Concílio Ecumênico é o seguinte: que o depósito sagrado da doutrina cristã seja guardado e ensinado de forma mais eficaz.” JOÃO XXIII. Discurso na Abertura solene do Sacrossanto Concílio. 11 de outubro de 1962... *Op. Cit.*

<sup>2200</sup> No Brasil este catecismo foi publicado em 1969 pela Editora Herder. Cf. INSTITUTO CATÉLICO SUPERIOR DE NIJMEGEN. *O Novo Catecismo*. A Fé para Adultos. Trad. W. Gruen. S. Paulo: Herder, 1969.

<sup>2201</sup> LIBÂNIO, João Batista. *Igreja Contemporânea*. Encontro com a modernidade. S. Paulo: Loyola, 2002, p. 83.

<sup>2202</sup> FISICHELLA, Rino. *Diccionario de Teología Fundamental*. Trad. Salvador Piè-Ninot. Madrid: San Pablo, 1992, p. 827.

iniciado no concílio, como sugerira Congar<sup>2203</sup>, uma “lufada fresca no espaço fechado da catequese tradicional”, como analisa Libânio.<sup>2204</sup>

Destarte, este catecismo caracterizou “a vivência do abalo e da mudança que a Igreja da Holanda sofreu com o Vaticano II”<sup>2205</sup>. Seu texto apresentava inúmeras deficiências e contradições com a doutrina católica, transparecendo o problemático contexto conciliar, de uma Igreja “em um tempo de transição, com suas esperanças e perigos.”<sup>2206</sup>

As velhas certezas do credo foram substituídas por uma moderna interpretação, muitas vezes exaltando a história. Dessa forma, sua estruturação formulava-se em um “antropocentrismo e no pensamento fenomenológico”<sup>2207</sup>, evidenciando os sintomas nascidos na ambiguidade doutrinal do Vaticano II.

Logo, grande número de católicos recorria ao Vaticano a fim de que as contradições entre este catecismo e a doutrina católica fossem esclarecidas. Essa situação forçou Paulo VI a nomear uma comissão que revisasse o *Novo Catecismo*, a qual apresentou um parecer negativo sobre aquele texto, apontando as divergências entre a Fé Católica e o texto catequético da Conferência Episcopal da Holanda. Tal atitude gerou inúmeros protestos, tanto do episcopado batavo, quanto dos teólogos – muitos deles que tinham sido *peritti* no concílio. A atitude da Santa Sé foi vista como forma de sufocar o espírito do Concílio.<sup>2208</sup>

Esse compêndio da “nova fé” comprovava as variadas interpretações, resultado lastimável da ambiguidade e contradições dogmáticas presentes nos textos conciliares. A clareza da ortodoxia fora obscurecida pela ambiguidade, aprofundando-se ainda mais o cenário de crise que caracterizou o pós-concílio<sup>2209</sup>. Em 30 de junho de 1968, Paulo VI proclama o *Credo do Povo de Deus*. Na introdução desse texto, o Papa ressalta o mandato de Cristo a Pedro, confirmar os irmãos na fé<sup>2210</sup>, repetindo a formulação de Nicéia “fórmula da

<sup>2203</sup> PUYO. *Une Vie pour la vérité...* Op. Cit., p. 131.

<sup>2204</sup> LIBÂNIO, João Batista. *Igreja Contemporânea*. Encontro com a modernidade... Op. Cit., p. 83.

<sup>2205</sup> RATZINGER, Joseph. *Dogma e Anúncio*. Trad. Antônio Steffen. S. Paulo: Loyola, 2007, p. 64.

<sup>2206</sup> RATZINGER. *Dogma e Anúncio...* Op. Cit., p. 76.

<sup>2207</sup> RATZINGER. *Dogma e Anúncio...* Op. Cit., p. 68.

<sup>2208</sup> METZ, Johann Baptist. *Más Allá de la religión burguesa*. Sobre el futuro del cristianismo. Trad. Fernando Castillo. Salamanca: Sígueme, 1982, p. 105.

<sup>2209</sup> Quanto à crise enfrentada logo após o concílio, assim se refere Codina: “Paulo VI, desde maio de 1968, se sente preocupado pela contestação na Igreja e coloca o tema da interpretação do concílio por medo de que, em nome do espírito do concílio, se vá além de seus textos.” CODINA, Victor. Há cinquenta anos houve um Concílio... Op. Cit., p. 24.

<sup>2210</sup> PAULO VI. Solene celebração na conclusão do “Ano da Fé” no centenário do martírio dos Apóstolos Pedro e Paulo. 30 de junho de 1968. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-vi\\_motu-proprio\\_19680630\\_credo.html](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19680630_credo.html)> Acesso em: 21 de fevereiro de 2017.

imortal Tradição da Santa Igreja de Deus”<sup>2211</sup>, explicando as definições teológicas ali expressas. Isso levou que inúmeros bispos e teólogos defendessem a necessidade de um catecismo que efetivamente cuidasse dos elementos essenciais da fé católica, evitando a diversidade de interpretações. Assim, com a constituição *Fidei Depositum*, de 11 de outubro de 1992 – trinta anos após a abertura do Concílio Vaticano II – o Papa João Paulo II promulgou o *Catecismo da Igreja Católica*, estabelecendo-o como ponto referencial “para os catecismos ou compêndios que venham a ser preparados nas diversas regiões.”<sup>2212</sup>

Passados cinquenta anos, percebe-se a extensão da crise gerada pela renovação eclesial, que acarretou a perda de seus símbolos, doutrina e influência<sup>2213</sup>. O *aggiornamento* descaracterizou a instituição que durante dois milênios se apresentava como *Mater e Magistra*. Ao rejeitar a transcendência para assumir “os paradigmas da modernidade mais avançada”<sup>2214</sup>, a Igreja renunciava à sua função de fonte de sentido em um mundo cercado de anomia e incertezas. A ruptura com seu passado bimilenar levou o catolicismo à perda de identidade e, por conseguinte, a cultura ocidental a uma crise sem precedentes.

A adaptação ao mundo moderno foi o áureo estandarte que tremulou no alto da torre construída pelo concílio... Em seguida, tornou-se a esfarrapada mortalha que cobriu os escombros de sua ruína.

---

<sup>2211</sup> PAULO VI. Solene concelebração na conclusão do “Ano da Fé” no centenário do martírio dos Apóstolos Pedro e Paulo. 30 de junho de 1968. *Op. Cit.*

<sup>2212</sup> JOÃO PAULO II. Constituição Apostólica *Fidei Depositum* para a publicação do Catecismo da Igreja Católica redigido depois do Concílio Vaticano II. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_19921011\\_fidei-depositum.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19921011_fidei-depositum.html)> Acesso em 21 de fevereiro de 2017.

<sup>2213</sup> DÍAZ-SALAZAR *et al.* *Formas modernas de religión...* *Op. Cit.*, p. 271.

<sup>2214</sup> LIMA VAZ. *Raízes da Modernidade...* *Op. Cit.*, p. 255

### 13.5.3 Buscai o Reino de Deus e a sua justiça e todas as outras coisas vos serão dadas<sup>2215</sup>

As inovações conciliares despontaram inúmeros resultados no catolicismo. Na América Latina, continente em que a maioria da população se declarava católica, a Igreja detinha grande participação e influência na política. O posicionamento do episcopado era sempre decisivo.

Entretanto, a partir dos anos sessenta do século passado, devido às dificuldades econômicas de parte da população e os problemas políticos causados pela ascensão de regimes políticos que não se preocuparam com as complexas situações sociais, ampliaram-se os sofrimentos das populações mais carentes.

Nesse período, ainda durante o Concílio Vaticano II, inicia-se uma preocupação por parte de alguns bispos quanto ao desenvolvimento e, principalmente, com a pobreza em seus países. Nesse ambiente de pobreza surge um movimento de religiosos, teólogos e bispos declaradamente preocupados com uma sociedade mais justa, onde todos pudessem ter acesso às oportunidades. Tratava-se da relação entre fé e existência humana, a “relação Igreja-mundo”. Assim, para que isso pudesse se concretizar, “os textos e, sobretudo, o Espírito do Concílio” foram fundamentais.<sup>2216</sup>

Assim, a partir da convicção de que os problemas enfrentados na América Latina são tão profundos que somente transformações radicais poderiam resolvê-los é que surge a *Teologia da Libertação*. Concebida como uma teologia integral, a partir da ótica daquele que sofre a opressão, em busca de sua libertação, demonstra uma fé objetiva – considerando a historicidade – em cujo contexto se articula a libertação ético-política, revelando o compromisso material da fé.<sup>2217</sup>

Para Libânio, essa teologia completa se particulariza ao introduzir uma nova leitura da revelação sob três novas perspectivas a contextualização sócio-política, a práxis e as mediações sócio-analíticas<sup>2218</sup>. A revelação, entendida sob a ótica das realidades humanas, do contexto social, político e histórico, segue a ruptura realizada pela modernidade, estabelecendo o diálogo entre o oprimido e um Deus libertador. Logo, a experiência do

<sup>2215</sup> Lc 12, 31.

<sup>2216</sup> GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação: Perspectivas*. Trad. Yvone Maria de Campos T. Silva; Marcos Marcionilo. 2ª ed. S. Paulo: Loyola, 2000, p. 100.

<sup>2217</sup> BOFF, Clodovis. Epistemología y método de la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon (org). *Mysterium Liberationis*. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación. San Salvador: UCA Editores, 1993, p. 99.

<sup>2218</sup> LIBÂNIO, João Batista. *Teologia da revelação a partir da modernidade*. 6ª ed. S. Paulo: Loyola, 1992, p. 445.

sofrimento do povo eleito contra a opressão egípcia leva à consciência histórica de um Deus que se revela historicamente na libertação de seu povo.<sup>2219</sup>

Os teólogos da libertação têm diante de si uma situação de exploração e pobreza da população católica latino-americana. Iniciam uma análise dessa realidade sócio-política e eclesial sob uma perspectiva marxista. José Luís Illanes analisa que desde os anos quarenta, os chamados *progressistas católicos*<sup>2220</sup>, devido à proximidade com grupos esquerdistas, passaram a aceitar a importância do proletariado como classe portadora de sentido social na história, entretanto, “não aspiravam uma reforma total da teologia”, mantendo a fidelidade à evangelização que haviam recebido<sup>2221</sup>. Quanto à essa influência de movimentos europeus, Gerd-Rainer Horn observa que apesar da Teologia da Libertação ter se destacado na América Latina, entre os anos setenta e noventa do século passado, as ideias que a constituíram tinham “suas raízes mais antigas no velho continente.”<sup>2222</sup>

O tema bíblico da libertação – das lutas do Êxodo até as Cartas Paulinas – começou a ser usado como meio de transformação da realidade social latino-americana, em uma análise materialista-histórica. A ação libertadora na história do Povo de Deus demonstra a presença uma nova significação, que ultrapassa a interpretação eclesial.<sup>2223</sup>

Destarte, ao compreender a teologia como uma reflexão crítica sobre a práxis histórica, à luz das Escrituras, implica que sua concepção teológica não tinha como objeto de reflexão a Revelação, ou os dogmas cristãos. Porém, debruçava-se sobre o fato

<sup>2219</sup> LIBÂNIO. *Teologia da revelação a partir da modernidade... Op. Cit.*, p. 313.

<sup>2220</sup> Em 1924 o abade Joseph Cardijn fundou na Bélgica a Juventude Operária Católica, que alguns membros, passariam a colaborar na Ação Católica Francesa. Esta teve um importante papel na luta da Resistência Francesa na II Guerra Mundial e, com a convivência com os membros radicais da esquerda, assentiram na importância do proletariado como uma forma de transformação social, um conceito marxista. Após o fim do conflito, este grupo católico formou a Frente Popular, um grupo político de orientação social-democrata, com tendência esquerdista, englobando membros da Ação Católica, da Juventude Universitária Católica de França e das Juventudes Operárias Católicas francesas.

<sup>2221</sup> “Los autores que participaron de ese movimiento aceptaron la concepción de Marx sobre el proletariado como clase portadora del sentido de la historia y adoptaron una serie de posturas en consecuencia, pero no aspiraron a una reforma total de la teología. Su afirmación fundamental fue que la revolución debía preceder a la evangelización, pero en qué consistiera la evangelización misma no fue por ellos repensado en diálogo con el marxismo, sino mantenido tal y como lo habían recibido de la tradición precedente, al menos en términos generales.” ILLANES, José Luís. *Teología de la liberación. Análisis de su método*. In: *Scripta Theologica*. 1985, Vol 17, (pp. 743-788). Universidad de Navarra, p. 4.

<sup>2222</sup> “A Teologia da Libertação latino-americana, que ganharam uma grande visibilidade internacional entre os anos 1970 e 1990, tinham, na realidade, raízes mais antigas no velho continente. Muitas das ideias que inspiraram os movimentos católicos de esquerda da América Latina vêm da Europa.” HORN, Gerd-Rainer. Os católicos de esquerda exerceram um papel importante no Maio de 68. *In*: Revista IHU – Instituto Humanitas Unisinos. On-Line. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/524575-os-catolicos-de-esquerda-exerceram-um-papel-importante-no-maio-de-68-entrevista-com-gerd-rainer-horn>> Acesso em: 22 de fevereiro de 2017.

<sup>2223</sup> “É, portanto, uma leitura teológica e teologal libertária de todas as libertações humanas em todos os tempos e lugares. Assume-se a categoria da linguagem sócio-analítica e histórico-filosófica e transfere-se seu conteúdo-base para o horizonte da Revelação, da fé, dando-lhe uma significação nova, original, única, teológica.” LIBÂNIO, João Batista. *Teologia da Libertação*. Roteiro didático para um estudo. S. Paulo: Loyola, 1987, p. 149.

concreto, a práxis histórica, que é a resistência à opressão e a luta pela libertação. Desde a II Assembléia da Conferência Episcopal Latino-Americana, *CELAM*, realizada na cidade colombiana de Medellín, em 1968, que grande parte do episcopado desse continente passou a mostrar uma simpatia com essa teologia que caracterizaria o continente com maior número de católicos do mundo. Nesta assembleia, os teólogos de tendência liberal, formados na Europa, seguindo o que Congar havia proposto, reafirmavam que ainda havia muito por fazer, já que a obra não estava terminada<sup>2224</sup>. Motivados pela ação de seus congêneres no concílio e, com apoio dos bispos liberais, defenderam que a condição de atraso do continente se devia à dependência do imperialismo capitalista. Assim, imprimiram uma orientação voltada aos princípios da teologia da libertação nos documentos dessa conferência, através do método *ver-julgar-agir*.<sup>2225</sup>

A teologia não pode estar a serviço da dominação, ao contrário, ela deve humanizar e libertar, mas para isso é necessário afastá-la dos referenciais racionalistas. A fé tem que estar a serviço do homem, da liberdade e da vida, portanto, é imprescindível libertar a teologia dos mecanismos justificam a opressão. Assim, é primordial suspeitar da teologia, para que ela se faça livre, relacionando a fé e a vida. Para isso, deve-se superar aquela compreensão da fé a partir de pressupostos metafísicos, e percebê-la na práxis histórica, na realidade humana.<sup>2226</sup>

Os teólogos da libertação deveriam seguir uma nova metodologia teológica, de acordo com a realidade latino-americana, desafiando os mecanismos de opressão. Destarte, a divulgação das obras de Gustavo Gutiérrez<sup>2227</sup>, dos dois irmãos Boff, Leonardo<sup>2228</sup> e Clodovis<sup>2229</sup>, de Jon Sobrino<sup>2230</sup>, Juan Luís Segundo<sup>2231</sup>, Ignacio Ellacuría<sup>2232</sup>,

<sup>2224</sup> PUYO, Jean. *Une Vie pour la vérité... Op. Cit.*, p. 131.

<sup>2225</sup> LACERDA BRITO, Lucelmo. Medellín e Puebla: epicentros do confronto entre progressistas e conservadores na América Latina. In: *Revista Espaço Acadêmico*. N. 111. Agosto de 2010. (pp. 81-89). Universidade Estadual de Maringá, pp. 82-83.

<sup>2226</sup> SEGUNDO, Juan Luís. *O Inferno como Absoluto Menos: um diálogo com Karl Rahner*. Trad. Magda Furtado de Queiróz. S. Paulo: Paulinas, 1998, pp. 7-11.

<sup>2227</sup> *Gustavo Gutiérrez Merino* – Professor, teólogo e escritor dominicano, nascido em 8 de julho de 1928, em uma família de comerciantes de Lima, Peru. Estudou medicina e letras na Universidade de San Marcos, em Lima, depois, ingressou no Seminário Diocesano de Lima, tendo estudado filosofia na Universidade de Leuven, Bélgica, e teologia na Gregoriana, em Roma, tendo se doutorado em teologia no Institut Catholique de Paris. Em 1971 lançou o livro *Teología de la Liberación: perspectivas*, que foi considerado como a marca inicial da Teologia da Libertação. Em 1998 ingressou na Ordem Dominicana. Em setembro de 2013 foi recebido em audiência pelo Papa Francisco.

<sup>2228</sup> *Genézio Darci Boff* – tendo trocado de nome em seus votos como franciscano para Leonardo, com o qual se tornou conhecido – Professor, teólogo e ex-frade da Ordem dos Frades Menores. Nascido em 14 de dezembro de 1938, em Concórdia, SC, em uma família de imigrantes italianos. Estudou filosofia em Curitiba e teologia em Petrópolis, tendo se doutorado em filosofia e teologia na Universidade de Munique, Alemanha. Editor e escritor da Editora Vozes, foi um dos maiores escritores da Teologia da Libertação, sendo o maior expoente dessa corrente no Brasil. Por seu livro *Igreja, Carisma e Poder*, de 1981, que questionava a estrutura da Igreja Católica, recebeu uma punição por parte das autoridades vaticanas. Em 1985 recebeu a condenação do *Silêncio Obsequioso*, pela qual a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé o proibia de ministrar aulas,

José Comblin<sup>2233</sup>, José Oscar Beozzo<sup>2234</sup>, Frei Betto<sup>2235</sup> e de João Batista Libânio<sup>2236</sup> possibilitou que esta corrente teológica se espalhasse e lançasse profundas raízes no fecundo solo latino-americano.

participar de simpósio e escrever livros. Em 1986 pediu seu desligamento da Ordem dos Frades Menores, deixando o estado clerical. Após deixar a vida religiosa, tornou-se professor da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, trabalhando por mais de vinte e cinco anos e, afinal, aposentou-se. Atualmente, dedica-se a escrever livros sobre teologia e ecologia, bem como a palestras e cursos pelo Brasil e exterior.

<sup>2229</sup> *Clodovis Boff* – Professor, teólogo e escritor da Ordem dos Servos de Maria. Nascido em Concórdia, SC, em 23 de janeiro de 1944, em uma família de imigrantes italianos (irmão de Leonardo Boff). Estudou filosofia em Mogi das Cruzes, SP, e teologia em Leuven, Bélgica, onde se doutorou em teologia. Seus textos trabalham a metodologia da teologia da libertação. Preocupava-se com a integração das ciências sociais, especialmente a hermenêutica marxista, na metodologia teológica. Em 2007 publicou um artigo no qual criticava alguns fundamentos da teologia da libertação, sob o argumento de que os autores haviam propiciado uma inversão de Deus pelos pobres, o que oportunizou a instrumentalização política dessa teologia. Este artigo causou celeumas entre os teólogos libertadores, incluindo seu irmão, ocasionando um desgaste no grupo e o recolhimento de Clodovis.

<sup>2230</sup> *Jon Sobrino* – Professor, teólogo e escritor jesuíta. Nascido em Barcelona, Espanha, em 27 de dezembro de 1938, em uma piedosa família de operários e comerciantes. Ingressou muito jovem na Companhia de Jesus, tendo sido enviado como missionário a El Salvador. Estudou em Saint Louis, Missouri, EUA. Doutorou-se em teologia em Frankfurt, Alemanha. Em 1974 foi nomeado professor da Universidade Centro Americana, em San Salvador, El Salvador. Escapou ileso ao atentado que vitimou seis jesuítas e alguns empregados na Universidade, em 16 de Novembro de 1989, devido a participação em um congresso na Tailândia. Seu livro *Cristología desde Latinoamérica*, de 1976, evidencia um novo conceito cristológico, enfatizando a práxis libertadora de Jesus que deve ser concretizada na história, iniciando sua trajetória de teólogo da libertação.

<sup>2231</sup> *Juan Luis Segundo* – Professor, teólogo e escritor jesuíta. Nascido em Montevidéu, Uruguai, em 31 de março de 1925, em uma família de piedosos imigrantes espanhóis. Ingressou muito jovem na Companhia de Jesus, tendo estudado filosofia na Argentina e teologia em Leuven, na Bélgica. Doutorou-se em letras, na Sorbonne, em Paris. Seus textos ressaltam a importância da libertação política do cristianismo, considerada como um elemento intrínseco da teologia. Faleceu em Montevidéu, em 17 de janeiro de 1996.

<sup>2232</sup> *Ignacio Ellacuría* – Professor, teólogo e escritor jesuíta. Nascido em Portugalete, Vizcaya, Espanha, em 9 de novembro de 1930, em uma família de pequenos agricultores. Ingressou muito jovem na Companhia de Jesus, sendo enviado para El Salvador e, posteriormente, para Quito, no Equador, onde estudou filosofia. cursou teologia em Innsbruck, Áustria. Doutorou-se em Madrid, sob orientação de Xavier Zubiri. Enviado de volta a El Salvador, tornou-se professor da Universidade Centro Americana, em que mais tarde viria a ocupar a reitoria. Seus livros, de alto teor político, causaram grandes problemas entre a UCA e o governo salvadorenho. O arcebispo tentou mediar, porém, as críticas de Ellacuría fizeram o governo retirar as subvenções da UCA. Ameaçado, refugiou-se na Espanha. Ao retornar a El Salvador, aprofundou as críticas ao governo, ampliando a crise o que provocou inúmeras reações, dentre as quais o assassinato do arcebispo de San Salvador, D. Óscar Romero, em 24 de março de 1980, por ser protetor dos jesuítas. Nesse mesmo dia, Ellacuría fugiu para a Espanha. Nomeado como reitor da UCA, voltou a El Salvador em 11 de novembro de 1989, o que causou um incidente entre a Universidade e o governo. Na manhã de 16 de novembro daquele ano, foi assassinado, juntamente a outros cinco jesuítas e duas funcionárias.

<sup>2233</sup> *José Comblin* – Professor, teólogo, missionário e escritor belgo-brasileiro. Nascido em Bruxelas, ingressou muito jovem no Seminário Leão XIII de Leuven. Estudou filosofia em Malines e teologia em Leuven, onde se doutorou em teologia. Enviado ao Brasil em 1958 a Campinas, SP, como professor no Seminário Arquidiocesano e na Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Após alguns anos de trabalho em Campinas e S. Paulo – com os dominicanos – foi convidado por D. Hélder Câmara para trabalhar no Instituto Teológico do Recife. Devido a seus posicionamentos políticos, despertou preocupação por parte do clero conservador de Olinda e Recife. Após o golpe militar de 1964, ficou sob suspeita e em março de 1972, ao chegar de uma viagem à Europa, foi preso e deportado. Refugiou-se no Chile, onde passou a ensinar no norte do país. Com o golpe militar chileno, teve que se ocultar durante alguns anos. Em 1980 foi expulso do Chile. Conseguiu voltar ao Brasil como turista, renovando seu visto trimestralmente. Em 1986, devido à abertura, foi anistiado e voltou a desempenhar suas funções como professor e coordenador de movimentos populares no Nordeste do Brasil, com apoio de D. Hélder. Sua concepção teológica voltava-se à compreensão de uma mística revolucionária, onde o cristianismo podia encontrar traços evangélicos em diversas revoluções do século XX, bem como repudiar aquilo que fosse contrário aos ideais das primeiras comunidades cristãs. Para ele os direitos humanos eram o centro da atividade evangelizadora do cristianismo. Logo, a Igreja deveria realizar uma auto-crítica de sua atuação em prol de sua acomodação ao poder das elites,

A limitação da teologia não seria um resultado da grande influência platônica do cristianismo, que introduziu elementos estranhos à tradição bíblica, mas, sobretudo à acomodação ao sistema que atendia ao desejo de satisfação pessoal, à intimidade com o poder<sup>2237</sup>. Essa interpretação teológica produziu uma espiritualidade desencarnada e, mais grave, justificadora de posicionamento político acomodado. Logo, é contra essa concepção que a teologia da libertação se opõe<sup>2238</sup>. Por isso, é de fundamental importância a busca de um método que seja capaz de romper com o racionalismo teológico, que devido à influência grega e à acomodação dos teólogos, teria gerado um cristianismo inautêntico, que se estabeleceu no decorrer dos séculos.<sup>2239</sup>

Porém, como todos os outros movimentos heterodoxos da história, a teologia da libertação busca um suposto *cristianismo autêntico*, eliminando a influência grega. Parece que se esqueceram de que uma verdadeira renovação existe quando a tradição possibilita observar as alterações sofridas no decurso do tempo, conforme observa Berman.<sup>2240</sup>

O desenvolvimento desta corrente teológica despertou receio em alguns bispos e teólogos quanto aos desvios doutrinários e ideológicos do movimento. Ao analisar a teologia da libertação, perceberam que sua reflexão teológica não se baseava na Revelação, mas em uma práxis libertadora. O princípio epistemológico usado consistia na luta de classes, que se tornou a única verdade dogmática, com a qual se questionava todo o corpo dogmático

renunciando a quaisquer vínculos com esse poder e incentivando a luta contra a opressão. Faleceu em Simões Filho, BA, enquanto fazia um tratamento de saúde, aos 27 de março de 2011.

<sup>2234</sup> José Oscar Beozzo – Professor, teólogo, historiador e escritor. Nascido em Lins, SP, em 14 de janeiro de 1941, em uma piedosa família de ascendência italiana. Estudou filosofia em S. Paulo e teologia na Gregoriana em Roma. Formou-se em Ciências Políticas e Sociais em Leuven, Bélgica. Doutor em História Social pela USP, dedica-se à formação dos movimentos sociais. Tem inúmeras obras, voltadas à teologia da libertação, sendo um dos mais importantes autores dessa corrente teológica na atualidade.

<sup>2235</sup> Carlos Alberto Libânio Christo, Frei Betto – Escritor e religioso dominicano. Nascido em Belo Horizonte, MG, em 24 de agosto de 1944, descendente de um renomado jornalista e uma famosa culinária. Tendo ingressado na Ordem Dominicana, ainda jovem, envolveu-se na luta contra o golpe militar de 1964, tendo sido preso duas vezes durante o regime militar. Militante da teologia da libertação; dedicou-se a assessorar movimentos populares. Tendo estado várias vezes na Ilha de Cuba, a convite de Fidel Castro, de quem era grande amigo, desempenhou um importante trabalho nas relações entre o governo cubano e a Igreja Católica, tendo mediado a visita e o encontro de Fidel e os Papas João Paulo II em 1998, e Bento XVI, em 2012. Frei Betto foi um dos coordenadores das Comunidades Eclesiais de Base, as CEB's.

<sup>2236</sup> João Batista Libânio – Professor, teólogo e escritor jesuíta. Nascido em Belo Horizonte, MG, em 19 de fevereiro de 1932. Descendendo de uma família conceituada na capital mineira, ingressou ainda jovem na Companhia de Jesus, formando-se em filosofia em Nova Friburgo e letras clássicas no Rio de Janeiro. Estudou teologia em Frankfurt, Alemanha, tendo se doutorado na Universidade Gregoriana, em Roma. De volta ao Brasil, foi professor na Universidade dos Jesuítas em São Leopoldo, RS, na PUC Minas, em Belo Horizonte, MG, e, finalmente, na Faculdade dos Jesuítas, FAJE, também na capital mineira. Pesquisava temas relativos à teologia da libertação, o que o tornou um libertador discreto, porém, vigoroso. Autor de mais de uma centena de livros, faleceu em Curitiba, PR, vítima de um infarto fulminante em 30 de janeiro de 2014.

<sup>2237</sup> SEGUNDO, Juan Luís. *Libertação da Teologia*. Trad. Brenno Brod. S. Paulo: Loyola, 1978, pp. 54-55.

<sup>2238</sup> LIBÂNIO, João Batista. *Teologia da Libertação... Op. Cit.*, pp. 272-273.

<sup>2239</sup> SEGUNDO, Juan Luís. *Libertação da Teologia... Op. Cit.*, p. 55.

<sup>2240</sup> BERMAN, Harold J. *Direito e Revolução... Op. Cit.*, p. 27.

cristão. Logo, propunham uma “teologia da libertação sem Cristo e sem Deus, e que não seria possível sem o materialismo dialético”<sup>2241</sup>, remetendo essa preocupação ao Vaticano.

Paulo VI remeteu os questionamentos e análises enviados à Comissão Teológica Internacional. Em 1977, após um estudo pormenorizado de diversos textos dos teólogos dessa nova corrente teológica, concluíram que havia inúmeros elementos valiosos, porém, alertavam quanto ao perigo de que a história da salvação fosse obscurecida pela ênfase à historicidade de cunho materialista<sup>2242</sup>. Porém, ainda que apontasse o perigo, o documento da referida comissão trazia uma conclusão ambígua, como a maioria dos documentos advindos do Concílio Vaticano II<sup>2243</sup>. O respeito à *diversidade de situações*, como conclui o documento, o receio da reprovação por parte dos teólogos<sup>2244</sup> e, por conseguinte, a falta de um posicionamento claro viabilizou o crescimento e recrudescimento da teologia da libertação. Enquanto a hierarquia fugia de uma atitude contundente, as ovelhas se

<sup>2241</sup> Uma das mais contundentes análises sobre a teologia da libertação, elaborada pelo teólogo Lucas Mateo-Seco, publicada em 1975, suscitou um profundo debate sobre os rumos daquela corrente teológica, nascida no pós-concílio. MATEO-SECO, Lucas Francisco. Sobre la teología de la liberación. In: *Scripta Theologica*. 1975, Vol 7, (pp. 355-400). Universidad de Navarra, p. 356.

<sup>2242</sup> “No se puede borrar totalmente la frontera entre la Iglesia y el mundo. El mundo, tal como existe históricamente, es ciertamente el lugar donde se desarrolla el designio divino de salvación, pero no de tal suerte que el poder y el dinamismo de la palabra de Dios se limiten a promover el progreso social y político. De este modo, pues, la práctica de la fe (*praxis fidei*) no podrá reducirse al esfuerzo de mejoramiento de la sociedad humana. Esta práctica de la fe comporta, en efecto, al lado de la denuncia de la injusticia, la formación de la conciencia, la conversión de las disposiciones íntimas, la adoración del verdadero Dios y de Jesucristo nuestro Salvador, en oposición a todas las formas de idolatría. Igualmente, la «fe como praxis» no debe ser comprendida de tal suerte que el compromiso en materia política comprenda y dirija de forma totalitaria y «radical» todas las actividades del hombre.” PROMOCIÓN HUMANA Y SALVACIÓN CRISTIANA. 2. Texto de la declaración aprobada *«in forma specifica»* por la Comisión Teológica Internacional. I. Las situaciones de pobreza y de injusticia como punto de partida de un movimiento teológico. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1976\\_promozione-umana\\_sp.html](https://w2.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1976_promozione-umana_sp.html)> Acesso em 24 de fevereiro de 2017.

<sup>2243</sup> Colacionamos a conclusão deste documento: “Conclusión: El examen de estas cuestiones pone en singular relieve la diversidad de situaciones que conocen las Iglesias locales en el seno mismo de la Iglesia católica. Esta misma diversidad, por otra parte, no deja de ser preocupante. Y puede suceder que, a veces, el peso de las desigualdades sociales, culturales y políticas, se agrande hasta el punto de que lo que constituye la unidad y el centro de la fe común parezca no poder superar la tensión y las rupturas. Los intercambios de ideas y de estudios realizados en el seno de la Comisión Teológica Internacional han resaltado claramente cuánto difieren las circunstancias de los diferentes pueblos. Pero, en la Iglesia, nadie habla por sí solo. Es necesario que todos oigan el grito de sus hermanos dondequiera que se encuentren, de todos los que sufren tratos injustos, son explotados por el sufrimiento, endurecidos por la pobreza y el tormento del hambre. En esto nosotros debemos aprender los unos de los otros, con el fin de no aplicar una vez más, bajo una forma nueva, soluciones erróneas, que en el curso de la historia de la Iglesia y de las sociedades humanas fueron puestas en práctica no sin muchos sufrimientos. ¡Cómo olvidar el ejemplo que representa a este propósito la exaltación radical de la dimensión política! En este esfuerzo nos encontramos unidos por la acción del Espíritu de Cristo, y en este sentido la unidad y la catolicidad, que en la Iglesia une a la diversidad de pueblos que la integran tanto como a la de los tipos de civilización humana, son para nosotros un don y una exigencia. Lo que ha sido laboriosamente adquirido no hay que exponerlo a la ligera. Esta exigencia vale muy particularmente con respecto a los problemas que plantea la relación entre la promoción humana y la salvación cristiana.” PROMOCIÓN HUMANA Y SALVACIÓN CRISTIANA. Conclusión... *Op. Cit.*

<sup>2244</sup> Boff rejeita a autoridade doutrinal da Igreja, o que causou um certo constrangimento: “Na Igreja não há nenhuma tradição humana e cristã que tenha sido adequada para processo seja da verificação de erros de fé, seja de defesa contra eles. Especialmente na Igreja Ocidental a ortodoxia sempre teve a primazia sobre a ortopraxis” BOFF. *Igreja, carisma e poder... Op. Cit.* p. 66.

dispersaram<sup>2245</sup>. A abertura conciliar fez com que o catolicismo perdesse sua “especificidade absoluta”<sup>2246</sup>, ou, em palavras mais apropriadas, sua *identidade*.

A teologia da libertação se propagou pelo Continente e atingiu outras regiões, aprofundando sua crítica sócio-política e questionando as estruturas da Igreja. Alguns autores passaram a entender a Igreja na América Latina como uma nova realidade eclesial, sugerindo uma emancipação da sede romana, afinal, deveriam lutar pela liberdade contra toda opressão.<sup>2247</sup>

Durante a III Conferência do Conselho Episcopal Latinoamericano, *CELAM*, realizado em Puebla, México, em 1979, o papa João Paulo II, que havia sido eleito recentemente, alertou sobre os possíveis desvios dessa corrente teológica. No discurso de abertura, frisou que a Igreja deveria se distanciar das ideologias materialistas, distantes do cristianismo. Era uma clara alusão à teologia da libertação e este discurso teve ampla repercussão<sup>2248</sup>. Entretanto, tal qual ocorreu no concílio, os libertadores tentaram usar de armas retóricas e artifícios, procurando se apropriar de uma parte da fala do Papa em que ressaltava a preocupação eclesial com a justiça social.

Nesse sentido, D. Aloísio Lorscheider, que era o então presidente do CELAM, em seu pronunciamento adaptou partes selecionadas do discurso do Pontífice, como se o Papa concordasse com alguns pressupostos defendidos por esta corrente teológica<sup>2249</sup>. Essa adulteração do sentido do discurso papal possibilitou que os defensores da teologia da libertação continuassem seu intento de deturpar a fé dos católicos latino-americanos. Contudo, a repercussão da contrafação dos libertadores não ficaria impune.

Em 1984, a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, presidida por Joseph Ratzinger, que havia sido um dos mais importantes *periti* do concílio, publicaria o documento *Libertatis nuntius*. Este ficou conhecido sob a tradução portuguesa, *Alguns Aspectos sobre a “Teologia da Libertação”*. Já no prólogo desse documento se evidencia o

<sup>2245</sup> “O mercenário, porém, que não é pastor, a quem não pertencem as ovelhas, quando vê que o lobo vem vindo, abandona as ovelhas e foge; o lobo rouba e dispersa as ovelhas. O mercenário, porém, foge, porque é mercenário e não se importa com as ovelhas.” Jo. 10, 12-13.

<sup>2246</sup> SANAHUJA. *Poder Global e Religião Universal... Op. Cit.*, p. 143.

<sup>2247</sup> “A II Conferência geral do Episcopado latino-americano em Medellín (1968) é vista, com razão, como a ata de nascimento da Igreja latino-americana com rosto próprio. Propõe uma Igreja servidora e pobre, comprometida com a causa dos pobres e de sua libertação e inaugura de modo sistemático o uso do método ‘ver, julgar e agir’, herdado da JOC de Cardijn e já presente na teologia dos sinais dos tempos da *Gaudium et Spes*: debruçar-se sobre a realidade, seus problemas e desafios; sobre eles, refletir e discernir a partir da Palavra de Deus e da tradição da Igreja, para desembocar em ações concretas de transformação da realidade e de compromisso eclesial tanto no campo pastoral quanto social, econômico e político.” BEOZZO, José Oscar. O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas. In: *Cadernos Teologia Pública*. Ano XII – Vol. 12 – Nº 93 – 2015 (pp. 3-65). S. Leopoldo: UNISINOS, p. 10.

<sup>2248</sup> CELAM. III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. *Puebla: Conclusões. A Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina*. S. Paulo: Loyola, 1979, p. 66.

<sup>2249</sup> BETTO, Frei. *Diário de Puebla*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979, pp. 59-67.

posicionamento da Igreja quanto a essa corrente teológica, que “a libertação é antes de tudo e principalmente a libertação da escravidão radical do pecado”<sup>2250</sup>. De forma objetiva, este texto aborda os erros dessa corrente teológica, apontando o perigo de se reduzir o sentido espiritual do Evangelho a uma análise meramente terrena<sup>2251</sup>. Contudo, os capítulos VII e VIII do documento trazem uma análise do problema da abordagem marxista e da violência da luta de classes usados por essa teologia, já que são opostos à vida cristã. Ainda que o documento reconheça o mal provocado pelas estruturas político-econômico-sociais injustas, a verdadeira libertação se encontra na conversão a uma vida cristã autêntica, somente possível pela “graça de Jesus Cristo, para viver e atuar como criaturas novas, no amor ao próximo.”<sup>2252</sup>

Illanes observa que tais teólogos da libertação não seriam marxistas, porém, empregaram instrumentos próprios do marxismo nas reflexões teológicas e, mediante algumas correções, poderiam dedicar-se à análise teológica propriamente dita<sup>2253</sup>. Contudo, a admoestação do Vaticano veio muito tarde. Os teólogos da libertação não souberam colocar os conteúdos filosóficos ou sociológicos a serviço da teologia, como no início da Igreja o filósofo S. Justino Romano usou o conhecimento grego como um meio para auxiliar na expansão do cristianismo. Ao contrário, colocaram-se a serviço de hermenêuticas opostas ao ensinamento bimilenar da fé.

Destarte, ao adotarem o enfoque da ideologia da práxis como método de interpretação doutrinal, rejeitaram a identidade cristã, o que provocou uma crise profunda, “com a rápida e aparentemente incontrolável deterioração da sua fé e da sua moral.”<sup>2254</sup>

Os frutos desse novo jeito de ser Igreja se mostram no vazio dos templos, na indiferença de muitos e na apostasia de centenas milhares de católicos que abandonaram uma religião desfigurada, preferindo o Reino de Deus em primeiro lugar.<sup>2255</sup>

---

<sup>2250</sup> “La liberación es ante todo y principalmente liberación de la esclavitud radical del pecado.” SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Instrucción sobre algunos aspectos de la “Teología de la Liberación”*. Introducción. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840806\\_theology-liberation\\_sp.html](https://w2.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html)> Acesso em 24 de fevereiro de 2017.

<sup>2251</sup> “Las diversas *teologías de la liberación* se sitúan, por una parte, en relación con la *opción preferencial por los pobres* reafirmada con fuerza y sin ambigüedades, después de Medellín, en la Conferencia de Puebla, y por otra, en la tentación de reducir el Evangelio de la salvación a un evangelio terrestre.” SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *LIBERTATIS NUNTIUS - Instrucción sobre algunos aspectos de la “Teología de la Liberación”*. Cap. VI, 5... *Op. Cit.*

<sup>2252</sup> “La raíz del mal reside, pues, en las personas libres y responsables, que deben ser convertidas por la gracia de Jesucristo, para vivir y actuar como criaturas nuevas, en el amor al prójimo, la búsqueda eficaz de la justicia, del dominio de sí y del ejercicio de las virtudes.” SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Instrucción sobre algunos aspectos de la “Teología de la Liberación”*. Cap. IV, 15... *Op. Cit.*

<sup>2253</sup> ILLANES, José Luís. Teología de la liberación. Análisis de su método... *Op. Cit.*, p. 776.

<sup>2254</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura...* *Op. Cit.*, pp. 136-137.

<sup>2255</sup> Lc 12, 31.

As consequências dessa guinada à esquerda do catolicismo latino-americano teve grandes repercussões, que veremos no próximo subcapítulo, desfigurando diversos aspectos sócio-culturais do Continente da esperança, que a Igreja durante séculos exerceu o papel de fator de integração.<sup>2256</sup>

Apesar das exortações papais, a maior parte das conferências episcopais furtivamente preferiu continuar, ainda que de forma dissimulada – tal qual ocorrera no concílio – nas sendas libertadoras.

Consequentemente, a religiosidade popular – tida como alienada – foi desprezada, enquanto o engajamento social, vinculado ao imanentismo contemporâneo, foi estabelecido como meta. Em nome de “um aberturismo, uma disposição de diálogo a todo custo”<sup>2257</sup>, preferiram calar-se. Recordando a admoestação de Santo Hilário de Poitiers<sup>2258</sup>, o papa João Paulo II advertia que ao combater a piedade e exaltar uma dissimulada evangelização, negava-se Jesus Cristo.<sup>2259</sup>

Como os pastores as fizeram errar, as ovelhas ficaram desorientadas e se perderam, vagando por outros caminhos e montanhas. Esquecendo-se do seu lugar de descanso, foram devoradas por aqueles que as encontravam.<sup>2260</sup>

---

<sup>2256</sup> “É esta a fé que informou a vossa história e plasmou o melhor dos valores dos vossos povos e que há-de continuar a animar, com todas as forças, o dinamismo do seu futuro. É esta a fé que revela a vocação de concórdia e de unidade que terá de desterrar os perigos de guerras neste **Continente de esperança, onde a Igreja tem vindo a ser tão potente factor de integração.**” (os grifos são nossos) JOÃO PAULO II. *Discurso na Solene Abertura da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Puebla de los Ángeles 28 de janeiro de 1979, Cap. I, n. 1, 5. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1979/january/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19790128\\_messico-puebla-episc-latam.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790128_messico-puebla-episc-latam.html)> Acesso em 24 de fevereiro de 2017.

<sup>2257</sup> SANAHUJA. *Poder Global e Religião Universal... Op. Cit.*, p. 143.

<sup>2258</sup> O discurso do pontífice nos remete a Santo Hilário de Poitiers, cuja importância na formação da doutrinal e ética da cristandade foi analisada nesta Tese, nos subcapítulos 5.1, 5.2 e 5.3.

<sup>2259</sup> “**Qualquer silêncio, esquecimento, mutilação ou inadequada acentuação da integridade do mistério de Jesus Cristo que se afaste da fé da Igreja não pode constituir conteúdo válido da evangelização. Hoje, sob o pretexto de uma piedade que é falsa, sob a aparência enganadora de uma pregação evangélica, intenta-se negar o Senhor Jesus Cristo**”, escrevia um grande Bispo no meio das duas crises doutrinais do século IV. E acrescentava: ‘Eu digo a verdade, para que seja por todos conhecida a causa da desorientação de que sofremos. Eu não posso calar-me’. **Também vós, Bispos dos dias de hoje, quando porventura se derem estas confusões, não podeis calar-vos.**” (os grifos são nossos) JOÃO PAULO II. *Discurso na Solene Abertura da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Puebla de los Ángeles 28 de janeiro de 1979, Cap. I, n. 1, 5... *Op. Cit.*

<sup>2260</sup> Jr 50, 6-7.

**13.5.4** Cada árvore é conhecida pelo seu fruto. Não se colhem figos de espinheiros, nem tampouco uvas de ervas daninhas<sup>2261</sup>

Decorridos mais de cinquenta anos da realização do Concílio Vaticano II, ficou mais que evidente a ruptura com a longa tradição bimilenar da Igreja. Substituiu-se a eclesiologia da *perfecta societas*, instituição organizada jurídica e hierarquicamente, marcadamente contra-reformada, pela adaptação da instituição eclesial ao mundo moderno, em uma atitude de abertura dialogal com o homem atual. O concílio rejeitou a concepção eclesiológica tridentina, mas parecia que essa recusa não bastava para que se concretizasse o *aggiornamento* pretendido. Tinha-se ideia de que o concílio seria apenas o início<sup>2262</sup> de inúmeras mudanças que deveriam acontecer, já que o trabalho não havia sido concluído<sup>2263</sup>. Esse “espírito do concílio” acabou por se sobrepor aos documentos, ultrapassando a renovação aprovada pelos padres conciliares.

Este processo de adaptação e concordância com o mundo secular favoreceu a mundanização do religioso. Com isso, estabeleceu-se uma ruptura radical com a influência até então exercida pelo catolicismo. A crise pós-conciliar tem sua gênese no embate entre liberais e conservadores, durante a realização do concílio. As duas tendências, que se enfrentavam nas assembléias, tornaram-se totalmente antagônicas depois de sua conclusão, o que levou ao desaparecimento da unidade indivisível do catolicismo de outrora. Essa ruptura entre a eclesiologia anterior e a posterior ao concílio instaurou uma grave crise no interior da Igreja.

Sanahuja compreende que a “ambiguidade na maneira de formular a doutrina” mostra-se muito mais prejudicial para a integridade do catolicismo que a situação de confusão e a apostasia daqueles que abandonam a Igreja<sup>2264</sup>. Por um lado, a ambiguidade textual nos documentos conciliares permitiu diversas interpretações, muitas vezes em clara oposição à doutrina católica. Assim, ao substituir a concepção da *perfecta societas* pelo ideal do Povo de Deus, fundada na igualdade e na comunhão, o concílio viabilizou leituras que

---

<sup>2261</sup> Lc 6, 44.

<sup>2262</sup> Como já abordado anteriormente, os *periti* conciliares, Schillebeeckx, Rahner, Hans Küng, Congar, Chenu e Metz compreendiam que as inovações conciliares seriam o ponto de partida para uma transformação mais profunda da Igreja. Esse ideal foi o chamado “espírito do concílio” que ultrapassou os textos e as discussões, o que acabou aprofundando a ruptura iniciada.

<sup>2263</sup> PUYO. *Une Vie pour la vérité...* Op. Cit., p. 131.

<sup>2264</sup> SANAHUJA, Juan Claudio. *Poder Global e Religião Universal...* Op. Cit., p. 95.

contestam as estruturas eclesiais<sup>2265</sup>. Por outro, o diálogo entre a Igreja e a Modernidade ambicionava estabelecer meios para que a Igreja realizasse com maior abrangência sua missão. Com isso, o concílio inaugurou uma valorização extremada do diálogo, que amparado na rejeição ao princípio de autoridade, agravaria ainda mais a crise pós-conciliar.

A abertura dialogal, os ideais de fraternidade e busca da paz passaram a ser confundidos com os princípios de pacifismo e não violência. Isso acarretou na capitulação aos valores da sociedade moderna e à prevaricação na defesa de valores inalienáveis, visando contentar a todos, em nome do politicamente correto<sup>2266</sup>. Sanahuja observa que essa demasiada abertura levou à perda de identidade do catolicismo<sup>2267</sup>. Nessa perspectiva, ao adaptar-se ao mundo moderno o catolicismo parece não mais oferecer o apoio para enfrentar as incertezas e a descrença da Modernidade.

O resultado desse processo de *aggiornamento* conduziu a uma religião antropológica, à relativização dos sistemas de valores – anteriormente preservado pela Igreja – e por um pluralismo religioso que acelerou a ruptura com o modelo cultural vivenciado pelo mundo cristão durante séculos.<sup>2268</sup>

Por conseguinte, a abertura ecumênica acarretou o fim da atitude apologista da Igreja e o “amor ao diálogo” – ainda que comprometesse princípios essenciais da doutrina – possibilitou “dissolver o fato cristão em uma série de valores compartilhados pela maioria”<sup>2269</sup>. A dificuldade do concílio em identificar a *Ecclesia Christi* e a Igreja Católica – analisada na polêmica questão do *subsist in* – aliada à ênfase ecumênica levou o catolicismo a não mais se considerar detentor da verdade religiosa.

Afinal, o concílio refutou a apologética tridentina, a fim de superar os limites entre os católicos e os *irmãos separados*. A unidade na luta pelos direitos humanos, sob um mesmo ideal sócio-político, foi a base sobre a qual se estabeleceu o ecumenismo tupiniquim.<sup>2270</sup>

<sup>2265</sup> A diversidade de interpretações propiciou afirmações como esta: “A eclesiologia do Vaticano II quer ser uma reação radical contra essas eclesiologias que esquecem completamente a realidade humana e tratam os seres humanos como se fossem objetos nas mãos de um poder hierárquico quase divinizado.” LIBÂNIO, João Batista. *O Povo de Deus*. S. Paulo: Paulus, 2002, p. 26.

<sup>2266</sup> SANAHUJA. *Poder Global e Religião Universal... Op. Cit.*, p. 129.

<sup>2267</sup> SANAHUJA. *Poder Global e Religião Universal... Op. Cit.*, p. 143.

<sup>2268</sup> ESTRUCH, Juan. *La Innovación Religiosa*. Ensayo teórico de Sociología de la Religión. Barcelona: Ariel, 1974, pp. 137-140.

<sup>2269</sup> SANAHUJA. *Poder Global e Religião Universal... Op. Cit.*, p. 127.

<sup>2270</sup> “Com efeito, alguns pontos do ecumenismo se desenvolveram grandemente nos últimos anos. Líderes religiosos, pastores da igreja católica e os das oriundas da Reforma ou de outras do mesmo espírito aberto, têm conseguido estabelecer pontos de encontro, além de cordata relação humanocrístã entre si. Teólogos sérios e responsáveis têm avançado, ao assinalar proximidades, semelhanças e até mesmo coincidências, onde antes reinava a polêmica. Revelou sinal auspicioso a Declaração conjunta Católica Romana e Evangélica Luterana sobre a Doutrina da Justificação por Graça e Fé. O que se constituiu, lá nos idos de Trento, pomo de discórdia, hoje consegue bela consciência de estar-se na mesma fé. E, entre nós no Brasil, a prática social tem sido um campo de proximidade. Nas lutas das CEBs, católicos e evangélicos se unem na mesma causa.”

Essa abertura ao pluralismo religioso proporcionou a convivência com outras denominações cristãs. O processo de renovação pós-conciliar precipitou a Igreja em uma crise institucional, que se refletiu em descontentamento e, por conseguinte, na perda de grande parte de seus fiéis. Essa transformação no panorama religioso reflete-se em diversos aspectos culturais. Elemento formador da identidade brasileira, o catolicismo perdeu sua própria identidade<sup>2271</sup> e com isso, o abandono de milhões de seguidores, levando a uma mudança no perfil religioso nacional que trouxe profundas repercussões político-sociais.

No Brasil, país nascido à sombra da cruz, em que “o catolicismo – sincrético e incluyente – foi um elemento de grande relevância na formação da cultura nacional”<sup>2272</sup>, a Igreja sempre esteve presente nos principais momentos da vida política nacional. Desde o fim do Império e advento da República, a separação do Estado significou para a Igreja a possibilidade de organizar-se e se adequar à estrutura política implantada, separação benéfica, que adaptou de forma tranqüila poder temporal e espiritual no Brasil.<sup>2273</sup>

O aguerrido anticomunismo que havia caracterizado o catolicismo desde o final do século XIX, de modo marcante durante o pontificado de Pio XII (1939-1958) demonstrou seu vigor em *Terra Brasilis* na “Marcha da Família com Deus pela Liberdade”<sup>2274</sup>. Segundo Cechin, esses atos seriam a legitimação da sociedade civil para o movimento militar que se formava<sup>2275</sup>. Conforme este autor observa, as posturas do episcopado dividiram-se entre o modelo de “catolicismo europeu” que chegava ao fim “com o Vaticano II” e o da “Igreja do Brasil”, iniciada por D. Hélder Câmara, cujo “absoluto de Deus são os pobres.”<sup>2276</sup>

Os anos de repressão militar nos aproximaram na mesma batalha pelos direitos humanos.” (os grifos são nossos) LIBÂNIO, João Batista. Ecumenismo: Um século depois de Edimburgo. In: *Dom Total*. Publicação Digital. Disponível em: <<http://domtotal.com/direito/pagina/detalhe/31920/ecumenismo-um-seculo-depois-de-edimburgo>> Acesso em: 25 de fevereiro de 2017.

<sup>2271</sup> SANAHUJA. *Poder Global e Religião Universal... Op. Cit.*, p. 143.

<sup>2272</sup> Notas de aula do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta ao se referir à importância da religião como elemento formador da cultura, no Curso (Re)leituras do político, da polis à despolitização III, oferecido pelos Professores: Prof. Dr. José Luiz Borges Horta e Profa. Dra. Karine Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no primeiro semestre de 2016.

<sup>2273</sup> PADOVEZZI BORGES, Tiago Daher. *Representação Partidária e a Presença dos Evangélicos na Política Brasileira*. 2007. 151f. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de S. Paulo. Impresso. S. Paulo, p. 56.

<sup>2274</sup> Manifestação ocorrida em São Paulo, SP, em 19 de março de 1964, contra o governo de João Goulart, equivocadamente identificado como comunista. Inúmeras associações religiosas e civis, estimuladas pelo clero católico, incluindo empresários e vários políticos que se opunham ao governo, organizaram uma marcha para a festa de São José, patrono da Família. Na capital paulista reuniram-se entre 300 a 500 mil pessoas, que reivindicavam o afastamento de Goulart. Após o golpe civil-militar de 31 de março de 1964, em 2 de abril, ocorreu uma marcha no Rio de Janeiro, reunindo cerca de um milhão de pessoas a comemorarem a deposição do governo tido como comunista.

<sup>2275</sup> CECHIN, Antônio. Igreja entre o apoio e a resistência ao golpe civil-militar de 1964. In: Revista *IHU – Instituto Humanitas Unisinos*. On-Line. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/529710-igreja-entre-o-apoio-e-a-resistencia-ao-golpe-de-1964-entrevista-especial-com-antonio-cechin>> Acesso em: 26 de fevereiro de 2017.

<sup>2276</sup> CECHIN. Igreja entre o apoio e a resistência ao golpe civil-militar de 1964... *Op. Cit.*

O golpe civil-militar, ocorrido durante a realização da terceira sessão do concílio, contribuirá para aprofundar a separação dos grupos antagônicos do episcopado brasileiro. O grupo liberal representaria a resistência, enquanto os conservadores, o apoio. Nessa perspectiva, a figura de D. Sigaud, um dos mais atuantes membros do *Cætus Internationalis Patrum*, evidencia seu posicionamento anticomunista e sua consonância com o novo governo, em diversas missivas<sup>2277</sup> e solicitações de ajuda aos ministros brasileiros para favorecer membros, por exemplo, do movimento conservador *Tradição Família e Propriedade*, a TFP.<sup>2278</sup>

Em um primeiro momento, ainda durante 1964, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, CNBB, apoiou o golpe civil-militar, agradecendo a Deus e a Nossa Senhora Aparecida pela vitória contra o comunismo.<sup>2279</sup>

As entidades laicais de orientação esquerdista enfrentariam uma dupla pressão, tanto por parte da hierarquia católica, quanto do novo governo, devido à sua tendência progressista e associação aos movimentos políticos de esquerda, o que levaria a seu enfraquecimento e posteriormente, a sua desaparecimento.<sup>2280</sup>

As mudanças na Igreja no Brasil começaram a ocorrer quando D. Jaime de Barros Câmara, cardeal-arcebispo do Rio de Janeiro se desentendeu com D. Hélder, até então seu bispo-auxiliar. A pedido do cardeal, D. Hélder foi nomeado para Olinda e Recife, intensificando ali a resistência ao golpe civil-militar. Ainda que colocado em uma distante capital nordestina, D. Hélder exerceria um papel de intenso destaque no Brasil e, principalmente, no exterior.<sup>2281</sup>

---

<sup>2277</sup> Em sua Tese, Caldeira relata partes das cartas de D. Sigaud ao Min. Vasco Leitão da Cunha em que solicita ajuda e manifesta seu apoio ao novo governo. Colacionamos um trecho em que o prelado brasileiro demonstra sua aprovação: “Faço os melhores votos pela saúde de V.Excia. e pelo sucesso das abençoadas iniciativas que, sob sua sábia e segura direção, o Itamarati tem tomando, recolocando o Brasil naquela rota que corresponde a nossa condição de país católico e amante da liberdade e da justiça.” CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *Os Baluartes da Tradição... Op. Cit.*, p. 228.

<sup>2278</sup> Movimento católico ultraconservador, fundado por Plínio Correia de Oliveira, nos anos sessenta do século XX, a fim de combater com o perigo da “infiltração comunista na Igreja e na sociedade.” Sobre este movimento, em sua página na Internet. Disponível em: <<http://www.tfp.org.br/tradicao-familia-e-propriedade/fundador>> Acesso em: 26 de fevereiro de 2017.

<sup>2279</sup> CECHIN. Igreja entre o apoio e a resistência ao golpe civil-militar de 1964... *Op. Cit.*

<sup>2280</sup> Os grupos laicais: Ação Católica, JOC (Juventude Operária Católica), JAC (Juventude Agrária Católica), JEC (Juventude Estudantil Católica – composto por estudantes secundaristas), JUC (Juventude Universitária Católica, - universitários) e JIC (Juventude Independente Católica – que englobava vários setores da juventude), devido sua atuação em meio à sociedade e à influência francesa, alinharam-se às tendências políticas de esquerda. Após 1964 a maioria desses movimentos laicais se desintegraram e a partir da segunda metade da década de setenta, seus remanescentes se engajaram nos trabalhos das Comunidades Eclesiais de Base, as CEBs, contando com o apoio de setores liberais da CNBB. DOMEZI, Maria Cecília. *Do corpo cintilante ao corpo torturado*. Uma Igreja em operação periférica. S. Paulo: Paulus, 1995, p. 138.

<sup>2281</sup> CUNHA AMORIM, Carlos Roberto. O Catolicismo Brasileiro no Golpe. In: Anais do XX Encontro Regional de História: História e Liberdade. ANPUH/SP – UNESP-Franca. 06 a 10 de setembro de 2010. Cd-Rom, p. 20.

Nessa mesma perspectiva de nomeações episcopais, o cardeal Motta, que havia se dedicado à criação da arquidiocese de Aparecida, no Vale do Paraíba, pediu que fosse transferido para aquela cidade, a fim de que, em uma arquidiocese com menor carga de trabalho pudesse tratar de sua saúde e ficasse mais próximo de Minas Gerais, sua terra natal. Transferido, a cidade de São Paulo, a mais importante arquidiocese do Brasil, ficou vaga. Esta vacância fez com que o governo militar movimentasse um grande esforço diplomático para que não fosse nomeado nenhum prelado de tendência esquerdista.<sup>2282</sup>

A diplomacia brasileira conseguiu a nomeação do arcebispo de Ribeirão Preto, SP, D. Agnelo Rossi, que havia sido eleito presidente da CNBB, fosse transferido para a capital paulista.<sup>2283</sup>

Porém, a partir de 1968, com a maior participação dos prelados liberais no comando da CNBB, marcaria um distanciamento cada vez maior do governo militar. Lucelmo Brito observa que, em 1971, organizou-se uma Comissão Bipartite, composta por bispos e militares, a fim de estudarem a possibilidade de um texto contendo um “interpretação antissubversiva de Medellín” que seria distribuído em massa, em todas as paróquias do país. Contudo, esta iniciativa, mostrou-se mal-sucedida.<sup>2284</sup>

Nesse período, compreendido entre meados dos anos 1970 até o final dos governos militares, a Igreja no Brasil esteve fortemente influenciada pela ala dos bispos ligados à teologia da libertação. Desde o concílio que a nova eclesiologia rejeitava o passado do catolicismo e de maneira especial o vínculo com o poder. Na *Terra de Vera Cruz* procurou-se estabelecer uma “*Igreja dos Pobres*”, liderada pelo fundador do *Pacto das Catacumbas*<sup>2285</sup>, D.

<sup>2282</sup> RODRIGUES, Sérgio Henrique da Costa. Tensão e diálogo: relações diplomáticas entre a Ditadura Militar brasileira e o Estado do Vaticano. In: ANPUH. XXIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. Londrina, 2005, p. 4. Disponível em: <<http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S23.1545.pdf>> Acesso em: 26 de fevereiro de 2017.

<sup>2283</sup> RODRIGUES. Tensão e diálogo: relações diplomáticas entre a Ditadura Militar brasileira e o Estado do Vaticano... *Op. Cit.*, p. 5.

<sup>2284</sup> LACERDA BRITO. Medellín e Puebla: epicentros do confronto entre progressistas e conservadores na América Latina... *Op. Cit.*, p. 84.

<sup>2285</sup> Cechin, em um artigo para a Revista IHU expõe de maneira clara o que foi o “Pacto das Catacumbas” e a atuação de D. Hélder durante o concílio. Colacionamos uma parte relevante desse texto: “Fazendo parte do povo brasileiro, com seu jeitinho brasileiríssimo, Dom Hélder não fez absolutamente nenhuma intervenção na aula magna do Concílio. Em vez de discursos, ocupou-se em fazer conchavos, isto é conversas ao pé do ouvido. Dentro dessa estratégia, conseguiu convencer 40 bispos conciliares, num trabalho de pescador artesanal, isto é um a um, dos mais diversos países do mundo, entre os quais cinco do Brasil, a fim de realizarem uma espécie de conciliábulo, para não dizer concílio mais restrito, embaixo da terra, como uma espécie de concílio especial, num autêntico pacto entre as quatro dezenas de participantes, firmado por todos num compromisso formal a que denominaram **Pacto das Catacumbas.** O documento assinado e compactuado é um desafio aos ‘irmãos no Episcopado’ a levar adiante uma ‘vida de pobreza’, uma Igreja ‘serva e pobre’, como sugerira o Papa João XXIII. Os signatários do pacto – entre eles cinco brasileiros e muitos latino-americanos, embora inúmeros outros tenham aderido ao pacto mais tarde – se comprometiam a viver em pobreza, a renunciar a todos os símbolos ou privilégios do poder e a pôr os pobres no centro do seu ministério pastoral. O texto teve uma forte influência sobre a Teologia da Libertação, que surgiria nos anos seguintes.” (os grifos são nossos) CECHIN, Antônio. A Reconciliação da Igreja com os pobres e os mártires. In: Revista IHU – Instituto Humanitas Unisinos. On-Line. Disponível em:

Hélder Câmara. Com isso, fomentavam ações em grupos de evangelização e movimentos de resistência populares, que se tornaram as bases de grupos políticos de esquerda.<sup>2286</sup>

A oposição de bispos e padres ao governo militar não representava todo o catolicismo nacional, visto que vários prelados e inúmeros católicos apoiavam o governo militar<sup>2287</sup>. Todavia, as críticas do “clero de esquerda” levariam o governo a manter boas relações diplomáticas com o Vaticano. As reservas à teologia da libertação seriam um ponto de convergência entre os militares e Roma, já que essa corrente teológica se mostrava perigosa para ambos.

O sentimento anticomunista ganhara força no Brasil com a divulgação das perseguições então sofridas pela Igreja sob governos comunistas. Logo, o combate a este sistema seria uma demonstração de militância cristã<sup>2288</sup>. Nesse sentido, parte das dificuldades nas relações entre o novo governo e a Igreja parece se originar na mudança passada pela instituição diante do inimigo comum, o “comunismo ateu.” O *aggiornamento* havia modificado alguns conceitos eclesiais, o que viria abalar as relações entre Igreja e Estado, mas, bem mais profundo, entre o elemento cultural de mais extrema importância, a religião.<sup>2289</sup>

A importância do catolicismo na construção da cultura ocidental pode ser analisada no decorrer desta Tese. No Brasil, foi determinante a influência da Igreja Católica desde o período colonial, mas sobretudo na construção da identidade nacional durante o Império. O catolicismo influenciava a vida social do país, organizando eventos de massa, como as procissões e quermesses, bem como participando da vida político-cultural do país, com hospitais, asilos, escolas, universidades e legitimando o poder temporal através de bênçãos em órgãos e prédios públicos. Enfim, a Igreja era uma forte influência na vida familiar, e os costumes sócio-culturais dos brasileiros.<sup>2290</sup> Como anota Borges Horta, a participação

<<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/518690-a-reconciliacao-da-igreja-com-os-pobres-e-os-martires>>  
Acesso em: 26 de fevereiro de 2017.

<sup>2286</sup> “Foram a base da Igreja da Libertação, com suas espetaculares CEBs, nova base de Igreja e de nova sociedade; foram a base do Partido dos Trabalhadores, que foi fundado por esses movimentos e só depois é que se somaram outras forças a *esse partido que transformou o Brasil medieval em que vivíamos um Brasil da modernidade.*” (os grifos são nossos) CECHIN, Antônio. Igreja entre o apoio e a resistência ao golpe civil-militar de 1964... *Op. Cit.* Abstemo-nos de comentar o viés ideológico e partidário presente no depoimento em tela, por exorbitar ao objeto desta Tese.

<sup>2287</sup> CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *Os Baluartes da Tradição...* *Op. Cit.*, pp. 228-229.

<sup>2288</sup> CALDEIRA. *Os Baluartes da Tradição...* *Op. Cit.*, pp. 99-100.

<sup>2289</sup> Sérgio Rodrigues analisa a questão envolvendo fé e as decisões políticas: “Porém, no caso das relações com o Vaticano, as circunstâncias transcendentais que constrangiam o embaixador certamente afetavam, de algum modo, todo o governo brasileiro. Não se tratava, apenas, da relação entre dois países, mas da relação do maior país católico com o Estado mentor dessa filiação religiosa.” RODRIGUES, Sérgio Henrique da Costa. Tensão e diálogo: relações diplomáticas entre a Ditadura Militar brasileira e o Estado do Vaticano... *Op. Cit.*, p. 6.

<sup>2290</sup> MICELLI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira 1890-1930*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988, p. 29

católica na vida política é essencial e determinante, quando contribui para um ordenamento social mais justo e em coerência com a concepção cristã de dignidade humana.<sup>2291</sup>

Entretanto, no campo interno, a oposição da CNBB demonstrava que a Igreja no Brasil deveria se afastar do poder. Esse distanciamento provocaria uma profunda alteração na experiência religiosa brasileira e, gradativamente, modificaria a influência religiosa no cenário político nacional.<sup>2292</sup>

A ala *progressista*<sup>2293</sup> da hierarquia brasileira conseguiu galgar relevância e hegemonia nas estruturas episcopais do Brasil, especialmente na CNBB, e de outras importantes na América Latina, bem como em editoras e universidades católicas. Porém, enfrentavam a rejeição de grande parte da sociedade, incluindo setores mais conservadores da Igreja e, especialmente nos meios de comunicação, que motivados pelo governo, se colocavam frontalmente críticos a essa corrente teológica do catolicismo brasileiro.<sup>2294</sup>

As acusações do intrometimento da hierarquia católica com a política, durante o período do governo militar – marcado pela repressão aos movimentos de oposição de bispos e padres – parecia corroborar tal reclamação. No entanto, ainda que em momentos de crise, o governo procurou estabelecer um canal de diálogo com a Igreja a fim de que fossem amenizados os conflitos.<sup>2295</sup>

Aliado ao êxodo rural, à urbanização e inchaço das periferias das grandes cidades, as mudanças sociais, econômicas e políticas transformariam a natureza sincrética da religiosidade brasileira<sup>2296</sup>. As Comunidades Eclesiais de Base, CEBs, vinculadas à ala progressista do catolicismo brasileiro, teriam um papel determinante nas lutas sociais<sup>2297</sup>. A

<sup>2291</sup> Notas de aula do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta ao se referir à importância da religião como elemento formador da cultura, no Curso (Re)leituras do político, da polis à despolíticação III, oferecido pelos Professores: Prof. Dr. José Luiz Borges Horta e Profa. Dra. Karine Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no primeiro semestre de 2016.

<sup>2292</sup> PADOVEZZI BORGES. *Representação Partidária e a Presença dos Evangélicos na Política Brasileira... Op. Cit.*, p. 64.

<sup>2293</sup> Optamos por denominar o segmento da Igreja Católica no Brasil de tendência mais avançada como *progressista* a fim de evitar equívoco com o sistema político-econômico liberal, ainda que o termo *liberais*, havia sido empregado para denominar seus congêneres no concílio, que formaram a *Aliança Anti Mediterrânea*.

<sup>2294</sup> LACERDA BRITO, Lucelmo. *Uma análise da polêmica em torno do livro "Igreja: carisma e poder", de Leonardo Boff, na Arquidiocese do Rio de Janeiro*. 2008. 119 f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Impresso. S. Paulo, pp. 72-73.

<sup>2295</sup> RODRIGUES. Tensão e diálogo: relações diplomáticas entre a Ditadura Militar brasileira e o Estado do Vaticano... *Op. Cit.*, p. 7.

<sup>2296</sup> PADOVEZZI BORGES. *Representação Partidária e a Presença dos Evangélicos na Política Brasileira... Op. Cit.*, pp.

<sup>2297</sup> Quanto ao papel das CEBs, este texto de Paulo Célio Soares sobre a atuação desse movimento em Volta Redonda, diocese de um dos mais importantes bispos progressistas do país, D. Waldyr Calheiros, em plenos anos setenta, permite observar da abrangência política: “Dentro das comunidades, nas periferias da cidade, foram nascendo comissões que atuavam intensamente tanto no espaço eclesial, como no espaço político: comissões de visitas, de denúncias, de formação e informação, de justiça, de acompanhamento da Câmara Municipal, etc, passaram a existir, travando lutas por melhores condições de moradia, transporte, etc. O final da década de 1970 marcou definitivamente a abertura dessas comunidades abertura para a sociedade e com o

Igreja acabou se transformando em porta-voz do descontentamento com o regime vigente, mormente nos períodos de fechamento e repressão.<sup>2298</sup>

Os setores progressistas não souberam discernir a fé da política. Esta distinção se encontra na tradição cristã, desde o enfrentamento com as condições adversas e a perseguição no Império Romano, até as situações conflituosas em que se confundia poder temporal e espiritual. Com o passar dos séculos, a Igreja conseguiu estabelecer “certo laço entre fé e política”, em que a fé deve iluminar a razão, no que concerne à defesa dos valores cristãos<sup>2299</sup>. Contudo, há que cuidar para que não ocorra a “teologização da política”, descambando para a “ideologização da fé”<sup>2300</sup>. Infelizmente, o que aconteceu com a teologia da libertação e seus defensores progressistas foi justamente a ideologização da fé, cujo resultado mostrou-se desastroso.

Toda esta situação mostrava-se desconfortável para o governo, e uma menor influência da Igreja apresentava-se como uma maneira eficiente de enfraquecer os movimentos de contestação. Nos anos 1970, enquanto o regime buscava sua consolidação, as mudanças ideológicas no catolicismo acentuaram o afastamento do poder. Com isso, o governo se abre às demais religiões, o que provoca o enfraquecimento da influência da Igreja e o decréscimo no número de católicos. O *maior país católico do mundo* passaria por uma transformação religiosa surgida no esforço de se conquistar fiéis para a nova fé ideológica.

Enquanto isso, os *irmãos separados* iniciavam um movimento contrário, aproximando-se do governo militar. O protestantismo no Brasil tinha características culturais estadunidenses, herdadas dos primeiros missionários, de perfil ideológico conservador, empenhado na conversão e apegado às tradições bíblico-fundamentalistas, logo, haveria maior identificação com os ideais defendidos pelo governo militar.<sup>2301</sup>

---

conjunto do movimento popular e sindical, significando a culminância do processo que se delineava desde o início da década. Neste ano, estas comunidades se articulam definitivamente com o movimento social e deixam de ser o único canal de expressão e negociação da sociedade civil. Neste contexto é importante destacar que o Brasil naquele final década vivia um clima de grande mobilização marcada pela crescente participação popular.” SOARES, Paulo Sérgio. Atuação das Cebis em Volta Redonda 1974-1979. *In*: Revista *Nures* – Núcleo de Estudos Religião e Sociedade. n 13. Setembro/Dezembro 2009. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, SP, p.6. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/nures/Revista13/soares.pdf>> Acesso em 26 de fevereiro de 2017.

<sup>2298</sup> PADOVEZZI BORGES. *Representação Partidária e a Presença dos Evangélicos na Política Brasileira... Op. Cit.*, p. 61.

<sup>2299</sup> RATZINGER. *Ser cristão na era neopagã*. Vol II... *Op. Cit.*, pp. 94-95.

<sup>2300</sup> RATZINGER. *Ser cristão na era neopagã*. Vol II... *Op. Cit.*, p. 93.

<sup>2301</sup> “O Protestantismo de Missão no Brasil, segundo uma já recorrente tipologia, foi resultado do investimento missionário das igrejas norte-americanas a partir dos despertamentos religiosos dos séculos XVIII e XIX, principalmente, que deram forma a um protestantismo conservador, antimoderno, por excelência conversionista e muito propenso às teses fundamentalistas.” DIAS, Zwinglio. *As Igrejas*

A defesa da ordem e da moral, a obediência às autoridades constituídas, assim como a oposição ao materialismo, ao comunismo e ao marxismo faziam as igrejas evangélicas mais próximas aos ideais defendidos pelo governo militar<sup>2302</sup>. Nessa perspectiva, Dias aponta a aprovação e adesão ao movimento civil-militar de 1964, que pode ser constatada em vários periódicos de diversas denominações protestantes<sup>2303</sup>. A força evangélica seria considerada como muito importante nas composições políticas, uma vez que enquanto os governantes se apresentavam como “amigos do povo evangélico”, os pastores se encarregavam de orientar os fiéis a “tomar partido de candidaturas evangélicas”, todas em conformidade com o regime. Como observa o autor, “César e Deus nunca estiveram tão próximos.”<sup>2304</sup>

Para espanto generalizado, o regime militar dá inequívoca prova de aproximação com os *irmãos separados*, ao nomear um protestante para a chefia da maior nação católica do mundo; e em seu governo, o general luterano Ernesto Geisel, sancionou a Lei do Divórcio.<sup>2305</sup>

O crescimento das igrejas evangélicas representou um enfraquecimento do catolicismo, a perda da hegemonia religiosa e, conseqüentemente, a redução da influência política de outrora, que passaria a ser hegemonizada pelos evangélicos. A presença evangélica começou a destacar-se ainda mais política nacional a partir da redemocratização. Segundo Freston “a política protestante foi transformada, tornando-se muito mais visível e controvertida.”<sup>2306</sup>

Os evangélicos identificavam a postura dos progressistas, vinculados à teologia da libertação, ao conjunto da Igreja Católica. Entretanto, conseguiram perceber que as modificações quanto à ênfase política originavam-se no Vaticano II e na Conferência de Medellín. Assim, enquanto o catolicismo, ou parte dele, dedicava-se à conscientização, os

Protestantes/Evangélicas e o Golpe Civil-Militar de 1964. In: Interações. Cultura e Comunidade. Vol.9 n.15. Jan./Jun. 2014 (pp.29-37). Belo Horizonte, p. 31.

<sup>2302</sup> ALMEIDA, Adroaldo José Silva. *Pelo Senhor, marchamos'. Os evangélicos e a ditadura militar no Brasil (1964-1985)*. 2016. 310 fl. Tese (Doutorado). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense. Impreso. Niterói, RJ, pp. 70-71.

<sup>2303</sup> “Uma rápida consulta aos periódicos da época, das principais instituições eclesásticas do protestantismo brasileiro, é mais do que suficiente para demonstrar a adesão destas ao regime político imposto pelas armas a partir de 1964. Editoriais e artigos laudatórios vão preencher as páginas do “Jornal Batista”, do “Brasil Presbiteriano”, do “Expositor Cristão” da Igreja Metodista, do “O Estandarte” da Igreja Presbiteriana Independente, do “Mensageiro da Paz” das Assembleias de Deus e de muitas outras publicações de menor porte e alcance no mundo evangélico.” DIAS, Zwinglio. *As Igrejas Protestantes/Evangélicas e o Golpe Civil-Militar de 1964...* *Op. Cit.*, p. 33.

<sup>2304</sup> ALMEIDA. *Pelo Senhor, marchamos'. Os evangélicos e a ditadura militar no Brasil (1964-1985)...* *Op. Cit.*, p. 129.

<sup>2305</sup> Lei 6.515 de 26 de dezembro de 1977.

<sup>2306</sup> FRESTON, Paul. Protestantismo e democracia no Brasil. In: *Lusotopie*. Dynamiques Religieuses en Lusophonie Contemporaine. 1999. (pp. 329-340). Revista Internacional de Investigação Política em Ciências do Homem, da Sociedade e do Ambiente, p. 335. Disponível em: <<http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/freston.pdf>> Acesso em: 27 de fevereiro de 2017.

evangélicos continuavam seu trabalho apostólico guiados pelos “princípios neo-testamentários, que exclui da religião, a política.”<sup>2307</sup>

A expansão das igrejas evangélicas acarretou a implantação de novos elementos, desconhecidos da cultura brasileira<sup>2308</sup>, em um processo de busca da hegemonia religiosa. Porém, este se manifesta politicamente, sobretudo, após o surgimento da Igreja Universal do Reino de Deus, que exercerá uma relevância política e financeira que desequilibra as práticas políticas dos próprios evangélicos.<sup>2309</sup>

A adaptação do Concílio Vaticano II à América Latina foi marcada por uma “inventividade”, operada em 1968, na II Conferência Episcopal Latino-Americana, em Medellín, na Colômbia. Centralizou-se o pobre, através da opção preferencial e baseados na metodologia *ver-julgar-agir* desenvolvem as mediações, “não sem uma forte incursão por categorias mais próximas do Marxismo”, em uma abertura dialogal com as ciências sociais, como forma de análise da realidade latino-americana.<sup>2310</sup>

Toda essa situação assinala um complexo processo de transição institucional, iniciado no Concílio Vaticano II. A secularização e a fragmentação do equilíbrio religioso pós-conciliar, acrescido das transformações sociais, políticas e econômicas enfrentadas naquele momento que iniciava a pós-modernidade marca o *aggiornamento* da Igreja e o declínio do catolicismo e o reflexo dessas mudanças no processo de desconstrução da cultura ocidental.

---

<sup>2307</sup> ALMEIDA, Adroaldo José Silva. *Pelo Senhor, marchamos'. Os evangélicos e a ditadura militar no Brasil (1964-1985)... Op. Cit.*, p. 87.

<sup>2308</sup> Sobre esta questão, Zwinglio Dias analisa: “Um exemplo claro, em nossos dias, dessa religiosidade importada é a chamada cultura Gospel que, oriunda da mesma matriz estadunidense, aqui chegou para ‘modernizar’ o envelhecido modelo eclesial que nunca foi capaz de incluir, por exemplo, a riquíssima herança cultural da música brasileira em suas manifestações litúrgico-devocionais. Ou seja, o vaso cultural que transportou as primeiras mudas do Evangelho para o nosso solo nunca foi quebrado e com isso condicionou e determinou o crescimento da planta dando origem a uma subespécie eclesial que mais corresponde às propriedades inerentes à composição do vaso, do que àquelas das mudas originalmente ali plantadas. Neste sentido, nossas igrejas tem desenvolvido uma função deculturizadora uma vez que a mensagem que anunciam está marcada pelos condicionamentos culturais e ideológicos da matriz missionária original.” DIAS, Zwinglio. *As Igrejas Protestantes/Evangélicas e o Golpe Civil-Militar de 1964... Op. Cit.*, p. 32.

<sup>2309</sup> Quanto ao surgimento desta denominação evangélica e sua importância, Freston analisa: “O surgimento político da Igreja universal do reino de Deus. Esta Igreja (fundada em 1977) já possui a terceira maior rede de televisão do Brasil e está em mais de 40 países. Representa uma força que desequilibra o meio evangélico e começa a polarizá-lo. Pela primeira vez, surge um grupo com armas muito mais poderosas do que as de seus rivais (poder na mídia, base política e amplos recursos financeiros). O poder desequilibrador da IURD no meio protestante e suas aspirações hegemônicas têm que ser levados em conta em qualquer discussão das implicações do protestantismo para a democracia hoje. Embora não determine (ainda) a face pública do protestantismo, sua influência ultrapassa em muito a de qualquer outra denominação.” FRESTON. *Protestantismo e democracia no Brasil... Op. Cit.*, p. 336.

<sup>2310</sup> “Não se tratou de uma implantação ou de uma implementação do legado do Vaticano II na América Latina. Cuidou-se, antes - isto sim - de se receber a herança do Concílio com notável inventividade.” Teologia da Libertação em retrospectiva: anotações em torno do recente Congresso Continental de Teologia. *Tr.*: Revista IHU – Instituto *Humanitas* Unisinos. On-Line. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/514808-teologia-da-libertacao-em-retrospectiva-annotacoes-em-torno-do-recente-congresso-continental-de-teologia>> Acesso em: 27 de fevereiro de 2017.

Com a teologia da libertação, estabeleceu-se um conceito eclesiológico que ultrapassava a nova Igreja nascida no Vaticano II. Era a *Igreja dos Pobres*, uma “Igreja da Libertação”, como seus corifeus a concebiam<sup>2311</sup>. Priorizaram o processo de libertação dos pobres, porém, demonstrando desinteresse em realizar uma reflexão teológica fundamentada no “uso da conceptualidade filosófica, forjada no intenso diálogo entre Fé e Razão”<sup>2312</sup>, em nome da ideologia da práxis. No Brasil e na América Latina, após o concílio e o advento da teologia da libertação, o número de evangélicos cresceu vertiginosamente e o de católicos decresceu<sup>2313</sup>. Ao que se pode constatar, enquanto a Igreja latino-americana fez a imanente opção preferencial pelos pobres, os pobres optaram por algo que lhes apresentasse outra transcendência.

Essa atitude de contestação assumida pela teologia da libertação, ultrapassando ainda mais a renovação conciliar, mostrou-se muito mais agressiva que o ímpeto da iconoclastia proposta por muitos dos *peritti* conciliares. De Lubac, um dos mais influentes teólogos conciliares, alerta que as interpretações dos documentos conciliares ameaçavam a Igreja, preocupado com a tendência imanentista e materialista dos teólogos da libertação<sup>2314</sup>. Todavia, os documentos haviam sido elaborados com ambiguidade, exatamente a fim de que o trabalho inacabado pudesse ser continuado, pois o concílio seria apenas o início.<sup>2315</sup>

Depois da aguardada primavera, que não aconteceu, veio a triste realidade de um gélido outono.

---

<sup>2311</sup> Teologia da Libertação em retroprospectiva: anotações em torno do recente Congresso Continental de Teologia...*Op. Cit.*

<sup>2312</sup> LIMA VAZ. *Raízes da Modernidade... Op. Cit.*, p. 259.

<sup>2313</sup> Em relação à queda do número de católicos no país, colacionamos um artigo interessante do sítio digital Terra: “Para se ter uma ideia, em 1940, o mesmo IBGE constatava um percentual de 95% de católicos no Brasil. Em 1991, este número passou para 83%. Posteriormente, em 2000, na queda mais acentuada, foi para 73,6%, até chegar, 10 anos depois, nos atuais 64,6% dos cerca de 190 milhões de brasileiros. Mesmo mantendo sua predominância, o catolicismo perde cada vez mais terreno para a religião evangélica. A pesquisa do Censo constatou que 22,2% do País está inserido nas crenças das igrejas de missão e pentecostais, dentre outras que pregam o evangelismo. O salto de 6,8 pontos percentuais, em relação ao levantamento do ano 2000, se torna ainda maior se voltarmos ao ano de 1940, quando os evangélicos entraram na pesquisa e apareceram apenas com 2,6%. Ou seja, em pouco mais de 70 anos, cresceram 19,6 pontos percentuais.” Disponível em: <<https://www.terra.com.br/noticias/brasil/ibge-catolicismo-cai-224-e-ve-nova-ascensao-de-evangelicos,7c9ddc840f0da310VgnCLD200000bbcecb0aRCRD.html>>

<sup>2314</sup> DE LUBAC, Henri. *L'Eglise dans la crise actuelle*. Paris: Editions du CERF, 1969, p. 30.

<sup>2315</sup> PUYO. *Une Vie pour la vérité... Op. Cit.*, p. 131.

**13.5.5** Reerguerão as relíquias do passado, restaurarão as cidades destruídas, repararão as devastações seculares<sup>2316</sup>. Colando o cristal quebrado: a hermenêutica da continuidade

No ano 2000, um congresso em Roma analisou a atuação do Concílio Vaticano II, trinta anos após sua conclusão. No discurso de encerramento, o Papa João Paulo II afirma que o concílio foi fundamental para a compreensão da Igreja e a presença de Cristo em meio às dificuldades<sup>2317</sup>. Entretanto, admite a existência de luzes e sombras nos anos que se seguiram e caracterizaram todo o longo período pós conciliar<sup>2318</sup>. E, novamente, como fizera seu predecessor, reafirma diversos pontos fundamentais da doutrina católica vagamente presentes nos documentos conciliares. Tal empreitada, como visto no decorrer destes últimos subcapítulos fez-se necessária devido à diversidade de interpretações decorrentes da ambiguidade daqueles textos.

O concílio se dispôs a realizar um *aggiornamento*, uma renovação da Igreja, que conservando a doutrina, pudesse ensiná-la a todos de maneira eficaz, como afirmara no discurso de abertura do Concílio, o Papa João XXIII<sup>2319</sup>. Aguardado um novo Pentecostes, em uma nova primavera, a realidade trouxe consigo a ruptura, a perda de identidade, o desencanto e situações tão confusas que evidenciam a necessidade de que fosse profundamente analisado e revisto.

Nesse sentido, Joseph Ratzinger, que participou do concílio como um dos mais importantes *peritti* e assessor do cardeal Frings, que tanto lutara para a renovação da Igreja, pelas astúcias da razão, havia se tornado o cardeal Prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé (e seria Papa, como sabemos). Entre suas inúmeras incumbências uma lhe reservava contemplar os frutos das sementes que ele e seus colegas *peritti* plantaram. Foi elevado ao posto de *guardião da fé*.

---

<sup>2316</sup> Is 61, 4-5.

<sup>2317</sup> “O Concílio Vaticano II constituiu uma dádiva do Espírito à sua Igreja. É por este motivo que permanece como um evento fundamental não só para compreender a história da Igreja no fim do século mas também, e sobretudo, para verificar a presença permanente do Ressuscitado ao lado da sua Esposa no meio das vicissitudes do mundo.” JOÃO PAULO II. Discurso no encerramento do Congresso Internacional sobre a actuação dos ensinamentos conciliares. 27 de fevereiro de 2000, n. 1. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/2000/jan-mar/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20000227\\_vatican-council-ii.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/2000/jan-mar/documents/hf_jp-ii_spe_20000227_vatican-council-ii.html)> Acesso em: 28 de fevereiro de 2017.

<sup>2318</sup> “os Bispos falaram das ‘luzes e sombras’ que caracterizaram o período pós-conciliar. Por este motivo, na Carta *Tertio millennio adveniente* escrevi que ‘o exame de consciência não pode deixar de incluir também a recepção do Concílio.’” (grifos originais do documento) JOÃO PAULO II. Discurso no encerramento do Congresso Internacional sobre a actuação dos ensinamentos conciliares, n. 4... *Op. Cit.*

<sup>2319</sup> “O que mais importa ao Concílio Ecumênico é o seguinte: que o depósito sagrado da doutrina cristã seja guardado e ensinado de forma mais eficaz.” JOÃO XXIII. Discurso na Abertura solene do Sacrossanto Concílio. 11 de outubro de 1962... *Op. Cit.*

Ainda enquanto teólogo, pouco depois do encerramento do concílio, Ratzinger ao lado de dois outros brilhantes teólogos, De Lubac e Von Balthasar, lançaram em 1972 a *Communio*, uma revista voltada para a correta interpretação dos textos do concílio<sup>2320</sup>. À época já percebiam o contexto problemático em que se encontrava a Igreja pós-conciliar. Em parte, sua revista era uma resposta à outra, a *Concilium*<sup>2321</sup>, que ressaltava a interpretação dos documentos de acordo com o chamado *espírito do concílio*.

Logo, é evidente que não houve uma recepção homogênea do concílio e, visto que a Igreja nunca foi um bloco monolítico, as interpretações dos ensinamentos conciliares foram as mais variadas possíveis. A comprovação disso pode ser vista nos diversos movimentos eclesiais de dissidência, desde a teologia da libertação, com sua Igreja dos Pobres, até mesmo com a cisão dos católicos que não admitiram as mudanças provocadas pela renovação da Igreja.<sup>2322</sup>

Em vista dessa celeuma, assim que assumiu o pontificado, Joseph Ratzinger – Papa Bento XVI – em um famoso discurso à cúria romana, às vésperas do Natal, em que faz alguns questionamentos profundos sobre o concílio, em que ele tanto atuou<sup>2323</sup>. Em sua

---

<sup>2320</sup> Esta revista foi tratada anteriormente nesta Tese. Sobre sua missão, colacionamos a referência de sua página na Internet: “Num tempo em que a importância da eclesiologia de Comunhão nos documentos do concílio Vaticano II, mal tinha sido descoberta pelos teólogos, a palavra *communio* surgiu, já então, como a mais adequada para designar o projecto que a nova revista queria servir.” Disponível em: <<http://www.revistacommunio.com/institucional.php?id=8>> Acesso em: 27 de fevereiro de 2017.

<sup>2321</sup> A missão desta revista é definida no sítio eletrônico do Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis, responsável pela publicação em língua portuguesa: “fundada em 1965 pelos teólogos Y. Congar, H. Küng, J. B. Metz, K. Rahner e E. Schillebeeckx. A revista *Concilium* foi fundada para manter o “espírito do Concílio” e dar continuidade a este diálogo. Assim sendo, os números da revista tratam sempre de temas relevantes para a teologia – muitas vezes polêmicos – em diálogo com a sociedade.” Disponível em: <<http://www.itf.org.br/revista-concilium>> Acesso em: 28 de fevereiro de 2017.

<sup>2322</sup> Desde o final do Vaticano II que dois prelados, que tanto participaram dos debates conciliares, o arcebispo francês, Mons. Marcel Lefebvre e o bispo brasileiro D. Antônio de Castro Mayer, opuseram-se às mudanças determinadas pelo Concílio. Na diocese de Campos dos Goytacazes, no Estado do Rio de Janeiro, governada por D. Castro Mayer, a renovação conciliar somente foi implementada após a renúncia (aposentadoria) do bispo. Uma centena de sacerdotes e grande parte da população católica acompanhou seu antigo bispo diocesano e não aderiu às reformas. Mons. Lefebvre criou a Fraternidade Sacerdotal S. Pio X, com um seminário para a formação de padres na cidade suíça de Ecône, onde formava sacerdotes de acordo com a Tradição da Igreja. Devido à ordenação de padres sem a permissão oficial da Santa Sé, foi punido com a suspensão de ordens, o que não o afetou, uma vez que continuou intensamente seu apostolado pelo mundo. Também D. Antônio, ao renunciar ao governo da diocese campista, criou um seminário e construíram novas igrejas, para que pudessem atender seus fiéis, o que causou grande desconforto na CNBB. O Vaticano não tomou atitudes drásticas, contando que com o passar dos anos e devido à idade avançada de ambos os bispos, o movimento terminaria, já que eram necessários bispos para ordenar seus sacerdotes. Consciente dessa artimanha romana, Mons. Lefebvre, após longas discussões com Roma, percebeu as intenções vaticanas e, em 30 de junho de 1988, ordenou quatro novos bispos para que continuassem sua missão de conservar a doutrina tradicional da Igreja Católica. Dom Antônio também participou dessas ordenações, tendo sido excomungados, pelo Papa João Paulo II, tanto os dois bispos consagrantes quanto os quatro novos bispos consagrados: D. Alfonso de Galarreta, D. Bernard Fellay, D. Bernard Tissier de Mallerais e D. Richard Williamson. Destarte, instaurou-se o *cisma* da Igreja Católica pós-conciliar. Em 24 de janeiro de 2009, o Papa Bento XVI retirou as excomunhões dos bispos, e iniciou tratativas de restabelecimento de comunhão com os dissidentes.

<sup>2323</sup> “Tal memória suscita a interrogação: qual foi o resultado do Concílio? Foi recebido de modo correcto? O que, na recepção do Concílio, foi bom, o que foi insuficiente ou errado? O que ainda deve ser feito?”

fala, o Papa ressalta o que chama de “hermenêutica da descontinuidade e da ruptura”<sup>2324</sup>, o que condiz com aquilo que muitos – mas seguramente não todos – entenderam como o espírito do concílio. Prossegue tratando daquilo que chama de “*hermenêutica da reforma, da renovação na continuidade do único sujeito-Igreja*”<sup>2325</sup>, que posteriormente será chamada de *hermenêutica da continuidade*, já que a outra “corre o risco de terminar numa ruptura entre a Igreja pré-conciliar e a Igreja pós-conciliar.”<sup>2326</sup>

Ao reconhecer as diversidades interpretativas, com seus avanços e limites, ampliando as fissuras, dilacerando a unidade eclesial, Rodrigo Caldeira observa que desde o pontificado de Paulo VI o Vaticano tentou constituir uma forma de interpretação dos documentos, devido aos problemas gerados. Porém, foi durante os papados de João Paulo II e Bento XVI que se efetivou organizar uma “interpretação oficial, *normalizante*”, que regulamentasse a compreensão dos textos conciliares, ou seja, uma interpretação autorizada do concílio.<sup>2327</sup>

Juliano Dias observa que a permissão de se poder celebrar a missa, conforme o ritual tridentino, concedida por Bento XVI<sup>2328</sup> no *motu proprio Summorum Pontificum* “busca

BENTO XVI. Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos Natal. 22 de dezembro de 2005. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman-curia.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html)> Acesso em: 28 de fevereiro de 2017.

<sup>2324</sup> “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 correcta hermenêutica, da justa chave de leitura e de aplicação. Os problemas da recepção derivaram do facto 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.” (os grifos são nossos) BENTO XVI. Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos Natal. 22 de dezembro de 2005... *Op. Cit.*

<sup>2325</sup> “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.” (os grifos são nossos) BENTO XVI. Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos Natal. 22 de dezembro de 2005... *Op. Cit.*

<sup>2326</sup> BENTO XVI. Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos Natal. 22 de dezembro de 2005... *Op. Cit.*

<sup>2327</sup> CALDEIRA, Rodrigo Coppe. O pontificado de João Paulo II e a herança do Concílio Vaticano II: em busca de uma interpretação normalizante. *In: Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Maringá (PR) vol. V. (pp. 155-173). Edição Especial. jan/2013, pp. 156-157. Disponível em: <[http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdfespecial\\_2013/9.pdf](http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdfespecial_2013/9.pdf)> Acesso em: 28 de fevereiro de 2017.

<sup>2328</sup> “Art. 1. O Missal Romano promulgado por Paulo VI é a expressão ordinária da «*lex orandi*» («norma de oração») da Igreja Católica de rito latino. Contudo o Missal Romano promulgado por São Pio V e reeditado pelo Beato João XXIII deve ser considerado como expressão extraordinária da mesma «*lex orandi*» e deve gozar da devida honra pelo seu uso venerável e antigo. Estas duas expressões da «*lex orandi*» da Igreja não levarão de forma alguma a uma divisão na «*lex credendi*» («norma de fé») da Igreja; com efeito, são dois usos do único rito romano.” BENTO XVI. *Summorum Pontificum*. Carta apostólica dada sob forma de *motu proprio*. 07 de julho de 2007. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu\\_proprio/documents/hf\\_ben-xvi\\_motu-proprio\\_20070707\\_summorum-pontificum.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20070707_summorum-pontificum.html)> Acesso em: 01 de março de 2017.

corrigir os erros dos modernistas” aproximando-se dos “tradicionalistas”<sup>2329</sup>. Ademais, aponta a recomendação pontifícia estimulando o uso do canto gregoriano na Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*<sup>2330</sup>. Observa-se que grande parte das análises e pesquisas relacionadas ao Concílio Vaticano II voltam-se à liturgia, pois, parece ter sido a área mais afetada pelo *aggiornamento*. Nesse sentido recordamos que o concílio não proclamou a Virgem Maria como *Medianeira de todas as Graças*, bem como esvaziou o culto aos Anjos e Santos, a fim de facilitar as relações com os *irmãos separados*. Por conseguinte, após a perda da identidade católica<sup>2331</sup>, recuperar a liturgia seria uma forma de se procurar aquilo que o concílio rejeitou e que descaracterizou a Igreja. Sob esta perspectiva, as ações de Bento XVI mostram-se como uma tentativa de se resgatar uma das partes fundamentais do catolicismo, a missa.

Porém, as mudanças foram muito mais profundas que as modificações litúrgicas, já que afetam a transformação estrutural da Igreja, alterando sua forma de se compreender e se apresentar, renunciando a elementos multisseculares que faziam parte de sua estrutura, como a identidade entre a *Ecclesia Christi* e a Igreja Católica. Logo, a continuidade a que o Papa se refere mostra-se contraditória, uma vez que a nova eclesiologia proposta pelo Vaticano II compreende conceitos que a fazem notavelmente diferente da eclesiologia pré-conciliar.

Basta lembrar que a eclesiologia conciliar se contrapõe à tridentina, já que o *aggiornamento* procurou renovar a Igreja abrindo-se ao diálogo com a Modernidade, rejeitando a atitude defensiva, típica dos princípios contra-reformistas. A Igreja pré-

<sup>2329</sup> DIAS, Juliano Alves. Bento XVI e a hermenêutica da continuidade. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. Anais do II Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades. ANPUH. vol. 1. n. 3. 2009 (pp. 1-19). Maringá, p. 2. Disponível em: <[http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/rbhr/bento\\_XVI\\_e\\_a\\_hermeneutica\\_da\\_continuidade.pdf](http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/rbhr/bento_XVI_e_a_hermeneutica_da_continuidade.pdf)> Acesso em: 01 de março de 2017.

<sup>2330</sup> “Na arte da celebração, ocupa lugar de destaque o canto litúrgico. Com razão afirma Santo Agostinho, num famoso sermão: ‘O homem novo conhece o cântico novo. O cântico é uma manifestação de alegria e, se considerarmos melhor, um sinal de amor’. O povo de Deus, reunido para a celebração, canta os louvores de Deus. Na sua história milenária, a Igreja criou, e continua a criar, música e cânticos que constituem um património de fé e amor que não se deve perder. Verdadeiramente, 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.” (os grifos são nossos). BENTO XVI. *Sacramentum Caritatis*. Exortação Apostólica Pós-Sinodal ao episcopado, ao clero, às pessoas consagradas e aos fiéis leigos sobre a Eucaristia, fonte e ápice da vida e da missão da Igreja. II Parte, n. 42. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20070222\\_sacramentum-caritatis.html#Arte\\_da\\_celebra%C3%A7%C3%A3o\\_](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html#Arte_da_celebra%C3%A7%C3%A3o_)> Acesso em: 01 de março de 2017.

<sup>2331</sup> SANAHUJA. *Poder Global e Religião Universal... Op. Cit.*, p. 143.

conciliar era tida como *triumfalista*, pois se considerava detentora da autoridade concedida pelo divino fundador, ignorando os pecados dos homens que a compunham. Assim, era necessário romper com este conceito de *perfecta societas*, fazendo que se conscientizasse como pecadora<sup>2332</sup>. A eclesiologia conciliar parte de uma concepção da Igreja como mistério em uma dimensão histórico-salvífica do Povo de Deus, unido na fraterna comunhão pelo batismo<sup>2333</sup>, contrária à antiga dimensão institucional e jurídica, organizada hierarquicamente. Estes aspectos da nova eclesiologia evidenciam uma ruptura com a concepção jurídico-política tridentina. Por conseguinte, é fundamental que se faça uma análise sobre os documentos conciliares a fim de que se constatem quais seriam as conexões existentes entre a renovação e a continuidade da Tradição Católica.<sup>2334</sup>

O *aggiornamento* conciliar possibilitou que a doutrina fosse reinterpretada “segundo os princípios e as consequências da ideologia da práxis”, o que provocou a profunda crise na qual os critérios do pluralismo e do individualismo levaram à deterioração da fé, à banalização dos ritos e dos símbolos cristãos.<sup>2335</sup>

A ambiguidade presente nos textos permitiu que se fizessem diferentes interpretações, inserindo conceitos teológicos perniciosos, franqueando a introdução de erros condenados pelos pontífices anteriores ao concílio, expondo a fé dos fiéis e a estrutura eclesial a perigosa ameaça<sup>2336</sup>. A abertura ao mundo proposta pela renovação conciliar, visando o diálogo entre fé e razão, tornou-se o que Sanahuja analisa como *aberturismo*, que levou o catolicismo a perder sua especificidade.<sup>2337</sup>

A intenção de se estabelecer uma correta interpretação dos documentos conciliares<sup>2338</sup>, ou a tentativa de se estabelecer uma nova mentalidade católica, “baseada na continuidade e na tradição anterior ao Concílio”, contrapondo-se à “ideia de ruptura”<sup>2339</sup>, a proposta de uma “*hermenêutica da reforma, da renovação na continuidade do único sujeito-Igreja*”<sup>2340</sup>, apresenta um erro essencial: parte da falsa premissa que não houve no Concílio uma ruptura com o passado bimilenar da Igreja, apenas um retorno às fontes.

<sup>2332</sup> RAHNER. *Missione e grazia*. Saggi di teologia pastorale... *Op. Cit.*, p. 452.

<sup>2333</sup> LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. I, 1. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_po.html](http://w2.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html)> Acesso em 01 de março de 2017.

<sup>2334</sup> GHERARDINI, Brunero. *Concílio Ecumenico Vaticano II*. Un discorso da fare. Frigento: Casa Mariana Editrice, 2009, p. 17.

<sup>2335</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura*... *Op. Cit.*, pp. 136-137.

<sup>2336</sup> GHERARDINI. *Concílio Ecumenico Vaticano II*. Un discorso da fare... *Op. Cit.*, p. 133.

<sup>2337</sup> SANAHUJA. *Poder Global e Religião Universal*... *Op. Cit.*, p. 143.

<sup>2338</sup> CALDEIRA. O pontificado de João Paulo II e a herança do Concílio Vaticano II: em busca de uma interpretação normalizante... *Op. Cit.*, pp. 156-157.

<sup>2339</sup> DIAS. Bento XVI e a hermenêutica da continuidade... *Op. Cit.*, p. 16.

<sup>2340</sup> BENTO XVI. Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos Natal. 22 de dezembro de 2005... *Op. Cit.*

Logo, o conceito de *hermenêutica da continuidade* proposto mostra-se insuficiente e contraditório, pois, ainda que se justifique o Vaticano II buscar a adaptação da Igreja aos tempos modernos, dedicando-se a atualizar a forma de se ensinar a doutrina, a rejeição a diversos conceitos essenciais não exime o concílio da responsabilidade pela ruptura com a Tradição bimilenar da Igreja, ainda que ingênua ou indiretamente, como observa Gherardini<sup>2341</sup>. Portanto, uma vez que é nítida a ruptura, como poderia haver *continuidade*? Tal proposta se assemelha a querer colar um cristal quebrado, em tantos fragmentos quanto o número de dioceses.

A Modernidade trouxe consigo uma desestabilização cultural da religião e o consequente desaparecimento da transcendência da esfera social, a que a Igreja procurou resistir através das definições tridentinas. A partir do *aggiornamento*, com a abertura ao mundo moderno, ocorreu uma gradativa perda da identidade católica. Por conseguinte, inaugurou-se uma atitude complacente no concílio que, em nome do diálogo, assentiu com “uma modernidade secularizada nos seus fundamentos.”<sup>2342</sup>

A proposta ratzingeriana de *hermenêutica da reforma, da renovação na continuidade* teve início com um resgate da tradição e uma possível revisão da reforma litúrgica, como aponta Juliano Dias<sup>2343</sup>. A importância para o ser humano dessa dimensão transcendente pode ser compreendida na busca de sentido, “de viver fundado, cimentado na raiz da realidade, nasce a busca religiosa ou do sagrado”<sup>2344</sup> ao enfrentar o desencanto com a vida terrena e o *saeculum*.

Entretanto, ao reafirmar que os aspectos positivos são muito maiores que durante o auge da crise<sup>2345</sup>, e enaltecer que o concílio “constituiu uma dádiva do Espírito à Igreja”<sup>2346</sup>, omite-se que este evento seja responsável por enormes prejuízos. Mesmo que aparente ser um caminho para solucionar a crise na qual está imerso o catolicismo, tal proposta nega-se a concordar com a responsabilidade do Vaticano II na drástica alteração operada na Igreja

<sup>2341</sup> GHERARDINI. *Concílio Ecumênico Vaticano II. Un discorso da fare...* *Op. Cit.*, p. 103.

<sup>2342</sup> LIMA VAZ. *Filosofia e Cultura...* *Op. Cit.*, p. 239.

<sup>2343</sup> “O movimento litúrgico de Bento XVI expressa tentativa da criação de uma nova mentalidade católica; nova, mas baseada na continuidade com a tradição anterior ao Concílio, e não em uma idéia de ruptura como muitos entenderam ter sido o Vaticano II.” DIAS. *Bento XVI e a hermenêutica da continuidade...* *Op. Cit.*, p. 16.

<sup>2344</sup> “De este anhelo o deseo irresistible de vivir fundado, cimentado en la raíz de la realidad, nace la búsqueda religiosa o de lo sagrado”, “Lo sagrado es un elemento de la estructura última de la conciencia del hombre.” ELIADE, Mircea. *La prueba del laberinto*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980, p. 110.

<sup>2345</sup> “Quarenta anos depois do Concílio podemos realçar que o positivo é muito maior e mais vivo do que não podia parecer na agitação por volta do ano de 1968. Hoje vemos que a boa semente, mesmo desenvolvendo-se lentamente, cresce todavia, e cresce também assim a nossa profunda gratidão pela obra realizada pelo Concílio.” BENTO XVI. *Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos Natal. 22 de dezembro de 2005...* *Op. Cit.*

<sup>2346</sup> JOÃO PAULO II. *Discurso no encerramento do Congresso Internacional sobre a actuação dos ensinamentos conciliares. 27 de fevereiro de 2000, n. 1...* *Op. Cit.*

Católica, com a fragmentação de elementos essenciais da doutrina. Caso assim o fosse, teria acontecido o tão sonhado despertar primaveril<sup>2347</sup> e não seriam necessários tantos esclarecimentos doutrinários ao longo desses cinquenta anos após o concílio, tampouco uma *hermenêutica da reforma e da continuidade*. Afinal, como na lição de Jesus Cristo: “cada árvore se conhece pelo seu fruto, não se colhem figos de espinheiros, nem tampouco uvas de ervas daninhas.”<sup>2348</sup>

Assumir que o Concílio Vaticano II realmente provocou uma ruptura, relacionando este fato com a desconstrução da cultura ocidental – ao desagregar elementos essenciais da doutrina fundante da Ética e dos valores que dão unidade ao orbe da cristandade latina – seria o primeiro passo para iniciar uma suprassunção da cisão provocada. Isso nos leva a refletir: “Quem é cego, senão meu servo, ou surdo como aquele que leva minha mensagem?”<sup>2349</sup>

---

<sup>2347</sup> “Sob, este aspecto, o Concílio deseja ser um despertar primaveril de imensas energias espirituais e morais, como que latentes no seio da Igreja; manifesta-se como propósito resolutivo dum rejuvenescimento, tanto das suas forças interiores como das normas que regulam as suas estruturas canônicas e as suas formas rituais.” (os grifos são nossos) PAULO VI. Discurso na Solene Inauguração da Segunda Sessão do Concílio Vaticano II. 29 de setembro de 1963... *Op. Cit.*

<sup>2348</sup> Lc 6,44.

<sup>2349</sup> Is 42, 19.

## CONCLUSÃO

A realização do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) provocou inúmeras transformações, modificando profundamente a estrutura, a mentalidade e a linguagem do catolicismo. A nova hermenêutica conciliar possibilitou a reinterpretação da substância doutrinal do cristianismo segundo os princípios e as consequências da ideologia da práxis<sup>2350</sup>. Isso causou uma incontrolável banalização e deterioração de seus símbolos e ritos<sup>2351</sup>, o que resultou na erosão da sólida rocha sobre a qual fora edificada.

Transcorridos cinquenta anos desde sua conclusão, a atualização pretendida revelou-se trágica para a Igreja. Percebe-se nitidamente que o Concílio provocou o enfraquecimento e a conseqüente decadência atual enfrentada pelo catolicismo em um momento de crise de valores.

Por este motivo, procuramos comprovar a relação do Concílio Vaticano II com o processo de desconstrução da cultura ocidental.

A religião não se restringe apenas à esfera da subjetividade e da crença, mas é compartilhada coletivamente, inclusive no campo da política, evidenciando-se como fator imprescindível na construção cultural<sup>2352</sup>. Portanto, religião é poder.<sup>2353</sup>

Ainda que a preponderância exercida pela Igreja possa ser considerada como aparentemente desinteressante, o catolicismo foi um elemento essencial na construção dos valores culturais. A essência do catolicismo não se fundamenta na dimensão política, tampouco nas relações que estabelece com o Estado. Entretanto, desde os tempos constantinianos esta instituição bimilenar manifesta uma importante atuação no campo político. Logo, é necessário que se compreenda como influenciou na constituição do Ocidente.<sup>2354</sup>

No decorrer da história as estruturas legitimadoras da religião contribuíram na construção simbólica das civilizações. Entretanto, a partir do momento em que se desestrutura a coesão dessas instituições religiosas, constata-se alterações sociais em todos os espaços e afetam as estruturas sócio-culturais.<sup>2355</sup>

<sup>2350</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, pp. 136-137

<sup>2351</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 137.

<sup>2352</sup> DAWSON, *Dinâmicas da História do Mundo... Op. Cit.*, p. 9.

<sup>2353</sup> Notas de aula do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, no Curso (Re)leituras do político, da polis à despolitização I, oferecida pelos Professores: Prof. Dr. José Luiz Borges Horta e Profa. Dra. Karine Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no primeiro semestre de 2015.

<sup>2354</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Opus Dei - Arqueologia do ofício*. Trad. Daniel Arruda do Nascimento. S. Paulo: Boitempo, 2013, p. 8.

<sup>2355</sup> BERGER, Peter. *O dossel sagrado... Op. Cit.*, p. 138.

Contribuindo profundamente na composição e difusão de valores, o catolicismo pode ser considerado como elemento essencial para a estruturação da cultura ocidental.<sup>2356</sup>

Entretanto, ressaltamos que nossa pesquisa não se trata de uma investigação teológica. Tampouco conjectura se as modificações no conjunto dos dogmas poderiam ser ou não entendidas como uma obra inspirada pelo Espírito Santo<sup>2357</sup>.

Sequer pretendemos nos dedicar à análise das alterações litúrgicas, cotejando os modos de se celebrar o culto pré e pós Concílio, como grande parte das bibliografias consultadas.

Examinamos como a aceitação e conformidade com o mundo moderno reflete-se em um processo de progressiva mundanização do religioso. Ao adaptar a reflexão teológico-filosófica a novos paradigmas epistemológicos – radicalmente incompatíveis com a intenção primeira e constitutiva do pensamento teológico<sup>2358</sup> – o *aggiornamento* impulsionou a secularização<sup>2359</sup>, contribuindo com o processo de desconstrução cultural do Ocidente.

Esta nova realidade eclesial despertou questionamentos e reflexões gerando a produção de inúmeras pesquisas no decorrer desses últimos cinquenta anos. Contudo, sua grande maioria se preocupou com questões voltadas à liturgia e às ambiguidades dos textos conciliares.

Por essa razão, iniciamos nossa pesquisa remontando às raízes da cultura ocidental desde suas origens no mundo grego.

No *primeiro capítulo* trabalhamos a perspectivadas origens da cultura ocidental. Procuramos evidenciar a presença religiosa, como veículo indispensável para a formação, transmissão e perpetuação dos elementos culturais. Mostrando-se no mesmo nível de relevância que o conhecimento intelectual, a experiência religiosa manifesta-se como forma de se compreender a realidade e demonstra sua importância desde a formação cultural grega chegando à formulação do *Logos*, a Razão que se abre sobre o Ocidente.

Apresentamos no *segundo capítulo* o início processo de solidificação da doutrina cristã e o rompimento com a concepção hebraica de obediência à Lei e ao Templo, possibilitando a aproximação e aquisição de conceitos da cultura helênica. Alguns dos principais pensadores do cristianismo primevo, ressaltando o importante intercâmbio e a ressignificação de conceitos helênicos elaborados pelos grandes pensadores cristãos, que a partir destes contatos iniciais com o saber grego compreenderam Cristo como o *Logos*

<sup>2356</sup> HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da Ordem Mundial...* Op. Cit., p. 83.

<sup>2357</sup> JOÃO XXIII. Discurso na Abertura solene do Sacrossanto Concílio. 11 de outubro de 1962... Op. Cit.

<sup>2358</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Raízes da Modernidade. Escritos de Filosofia VII...* Op. Cit., p. 255.

<sup>2359</sup> BERGER, Peter. *O dossel sagrado...* Op. Cit., p. 138.

divino. A relação entre a fé cristã e a cultura helênica mostra-se essencial, pois a filosofia grega será responsável por disponibilizar a estrutura empregada na expansão dessa fé que quanto mais se difunde, mais helenizada se torna.

No *terceiro capítulo* aprofundamos o estudo da construção doutrinal do catolicismo, como elemento de grande importância na cultura ocidental. O testemunho corajoso dos primeiros líderes cristãos e a construção da unidade na fé e estruturação doutrinal, no início do catolicismo. Apresentamos o primeiro embate conceitual envolvendo conceitos advindos do Neoplatonismo, em torno da salvação e a definição do homem como um ser de carne e osso capaz de Deus. O rico período dos três primeiros séculos da história do cristianismo, marcado pelo zelo apostólico, pela busca da unidade e do crescimento ante as perseguições são a temática abordada.

Denominamos Vendaval Gnóstico o *quarto capítulo* desta Tese. Examinamos o enfrentamento da primeira grande heresia acerca do verdadeiro conhecimento de Cristo, não apenas a abstração, mas expressa em ações, pois, o conhecimento intelectual acompanha as boas obras, tal qual a sombra segue o corpo. Ao se refutar as acusações de pagãos e dissidências cristãs, reconhecem na comunhão entre todas as comunidades cristãs e de cada uma com Roma a unidade nascida da sucessão apostólica. A Igreja apresenta-se como mãe e mestra de vida, *mater et magistra vita*, para seus fiéis. Partimos dessa declaração de unidade e fé para compreender como os obstáculos enfrentados se convertem em formadores de uma nova cultura, nascida no encontro entre a herança clássica e a mensagem evangélica.

O dinâmico processo das relações entre o Império e a Igreja a partir do Édito de Milão é analisado no *quinto capítulo*. Devido à confusão dos limites de atribuições de competências, ainda não delineadas, surgem os questionamentos quanto à presença do Imperador nos assuntos eclesiásticos. O conflito entre a parte ocidental do episcopado e o Imperador eclodiu com o Arianismo. Examinamos as divergências entre católicos e arianos, evidenciando as diferenças culturais entre os latinos e os greco-bizantinos. Concluímos este capítulo com a necessidade de formação de uma ortodoxia doutrinal católica que conservasse sua unidade.

O *sexto capítulo* inicia-se com o desgaste provocado pela querela ariana, e o triunfo do bloco já então ortodoxo católico – da concepção política ocidental – bem como a adoção de um discurso conciliatório com relação às divergências teológicas, a fim de evitar o cisma. Analisamos o auxílio do Império de Teodósio para assegurar a unidade de fé, demonstrando que uma doutrina se estabelece como hegemonicamente correta, caso

receba forte apoio político. Também abordamos a importância de Santo Agostinho, que fundamentou as ideias políticas cristãs.

Ocupando-se da construção de um novo tempo, o *sétimo capítulo* trabalha o nascedouro da cristandade ocidental entre as ruínas da Roma Imperial e a entrada e domínio dos povos germânicos. Ressaltando a Igreja, guardiã da herança greco-romana, que a divulga através do trabalho dos monges beneditinos, em um lento processo, que se expande pelas diversas camadas sociais, formando as bases da cultura ocidental. Analisamos a formação do calendário cristão, a importância e a veneração da Virgem e dos Santos, a visitação a lugares com suas relíquias que movimentaria o ideal de peregrino neste mundo, rumo ao céu, que marcando a fase inicial da cristandade. Ademais, o apoio dado pelos chefes francos ao catolicismo contribuiu para a construção de uma nova civilização, que através de sua cultura, impulsionou a mudança do mundo.

Iniciamos o *oitavo capítulo* examinando a decadência moral do clero, o apego ao poder, e as reformas que concretizaram politicamente a afirmação da cristandade latina. Analisamos a importância das transformações político-administrativas e jurídicas advindas da renascença carolíngia, que usou a doutrina católica como elemento de unificação e incentivou os estudos jurídicos, que se tornaram o embrião do *Corpus Iuris Canonici*. Nesta perspectiva, buscamos enfatizar as mudanças iniciadas pelos papas São Gregório Magno e Leão IX, que inspirados pelos ideais cluniacenses, inauguraram uma reestruturação eclesial. Analisamos a relevância da Reforma Gregoriana, denomina por Berman como *Revolução Papal*, que reforçou a primazia da autoridade pontifícia em relação ao poder temporal.

No *nono capítulo*, a pesquisa se concentra na grande contribuição católica ao mundo ocidental no campo da educação e das transformações culturais e políticas a partir dos séculos XII e XIII, com o desenvolvimento da *Escolástica*, e a criação das Universidades, sementes do pensamento moderno. Estudamos o clamor pela *vere vita apostólica* e o surgimento dos movimentos heréticos, das cruzadas e o nascimento das Ordens Mendicantes – elementos essenciais na difusão da *Plenitudo Potestatis* de Inocêncio III.

O contexto de desgaste da Escolástica e dos conflitos acadêmicos entre universais e nominalistas inicia o *décimo capítulo*. Desenvolvemos os conflitos acadêmicos, políticos e a cisão religiosa da Reforma Protestante, rompendo a aparente harmonia existente. Refletimos acerca do fim do equilíbrio entre o sagrado e o profano, expresso na ampliação das contendas entre reis e papas, que repercutem na oposição à ingerência eclesiástica nos assuntos seculares. É tempo de busca pelo direito na lei natural e de crítica às estruturas políticas do papado, bem como de inúmeras transformações desenvolvidas por Guilherme

de Ockham e Marsílio de Pádua. Em continuidade, examinamos a profunda cisão no cristianismo causada pelos os reformadores Martinho Lutero e João Calvino. Concluimos este capítulo com a Reforma católica, encarnada no Concílio de Trento.

Procuramos analisar no *capítulo onze* a problemática situação sócio, política e cultural que precedeu o Concílio Vaticano II, as ações da Igreja frente às críticas desferidas pela Modernidade, o Concílio Vaticano I e a reafirmação dos princípios da *Primazia Papal*, a definição do dogma da Infallibilidade em matéria de fé e costumes, a encíclica *Æterni Patris* e o estímulo ao estudo do Aquinate. Evidenciamos dois movimentos filosófico-teológicos, o *Modernismo*, gerado pela nova *metodologia histórico-crítica* e a *Nouvelle Théologie*, fruto da proibição às perspectivas evolucionistas da ciência moderna. Ambos exerceriam profunda influência nos rumos do concílio. O pontificado de Pio XII e seu combate ao espírito secularizante da Modernidade seria sucedido por João XXIII, o *Papa Bom*, que convocou e iniciou as modificações que motivaram esta pesquisa.

O *capítulo doze* inicia-se com a convocação do Concílio. Percorremos a formação e o desenvolvimento dos debates em cada uma das quatro sessões conciliares, a atuação dos papas João XXIII e Paulo VI, das principais lideranças do episcopado e, sobretudo, da influência exercida pelos *periti* nos rumos do evento. Concluimos este capítulo apresentando os conteúdos das constituições dogmáticas *Lumen gentium*, *Dei Verbum*, e da constituição pastoral *Gaudium et Spes*. Esta tríade forma a base do que foi discutido e atualizado na estrutura do catolicismo durante o Concílio Vaticano II.

No *capítulo treze* nos dedicamos a examinar a reinterpretação da substância doutrinal do catolicismo a partir do *aggiornamento* proposto pelo Concílio. As mudanças favoreceram a perda de prestígio e influência, a relativização dos dogmas e a decadência da vida religiosa. Investigamos as transformações operadas na estrutura da Igreja e suas repercussões culturais e, na sequência, averiguamos a ambiguidade dos termos usados documentos conciliares. Após um exame de algumas das consequências trazidas pelo Concílio para a cultura ocidental, analisamos a hermenêutica da continuidade proposta pelo Papa emérito Bento XVI.

Aprofundando-nos nesta pesquisa, pudemos perceber que o almejado *aggiornamento* proposto por João XXIII converteu-se em ácidas discussões que revelam muito mais que um embate doutrinal entre *liberais* e *conservadores*. Aparentemente o conflito baseava-se em posicionamentos doutrinários. Parte do episcopado visava preservar o *Depositum Fidei* de qualquer inovação, a outra buscava apresentá-lo sob formulação renovada, aberta aos conceitos do mundo moderno.

Os *conservadores* lutavam contra a ameaça de que os conceitos *modernistas* – anteriormente condenados pela Igreja – fossem introduzidos nas resoluções conciliares, descaracterizando a doutrina católica.<sup>2360</sup>

O enfoque do episcopado *liberal* não se restringiu apenas à renovação dos ritos, vestimentas, ou em debater alterações de textos e hinos em latim ou em língua vernácula. Voltou-se para a abertura das relações com o mundo moderno, ampliando o diálogo inter-religioso. Contudo, havia um objetivo vital para uma parte dos *liberais*: possibilitar um *giro copernicano* nas estruturas de poder da Igreja Católica.

As conferências episcopais alemã, belga, francesa, holandesa e suíça, herdeiras culturais e políticas do Sacro Império, compunham a *Aliança Internacional*. Estas atacaram a estrutura eclesial da *perfecta societas*, propondo substituí-la por uma nova eclesiologia, fundada na concepção da Igreja como *Povo de Deus*, unido em uma fraterna comunhão pelo batismo<sup>2361</sup>. Este novo conceito eclesiológico evidencia a ruptura com a concepção jurídico-societária estabelecida na Reforma Gregoriana.<sup>2362</sup>

Logo, a motivação para este conflito ultrapassou questões doutrinárias e litúrgicas. Fundamentou-se em uma questão de poder, pois, buscava alterar o conceito de *auctoritas* na Igreja.

A *Aliança Internacional*, valendo-se de suas raízes *gibelinas*, conduziu o Concílio e logrou revogar o que a *Revolução Papal*<sup>2363</sup> havia feito desde o Medievo. Logo, acreditamos que o Concílio Vaticano II consistiu verdadeiramente uma **Reforma Gibelina**.

As transformações evidenciam nossa afirmação, pois, desde a primeira sessão, travou-se uma batalha que redefiniu as estruturas de poder. As manobras *gibelinas* demonstram a necessidade de se reformular o conceito de *ministério petrino*, já que aquela realidade correspondia à Igreja da Cristandade e não à do Vaticano II.<sup>2364</sup>

Seu ímpeto renovador ficou explícito a partir da *Lumen Gentium*, em que se propõe uma nova estrutura para a Igreja. Ainda que a *Nota Explicativa Previa*, elaborada por Paulo VI e inserida nessa Constituição Dogmática, exponha a definição da comunhão hierárquica de todo o episcopado com o Papa, como “verdade segura e solene na tradição da

<sup>2360</sup> BURIGANA, Riccardo. *La Bibbia nel Concilio...* *Op. Cit.*, pp. 179-171.

<sup>2361</sup> LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. I, 1... *Op. Cit.*

<sup>2362</sup> Analisada no subcapítulo 8.6 desta Tese.

<sup>2363</sup> Berman denomina como “Revolução Papal” a definição da supremacia política e jurídica do papado sobre toda a Igreja, bem como a primazia da autoridade pontifícia, acima de todo e qualquer poder secular da cristandade. BERMAN, Harold J. *Direito e Revolução...* *Op. Cit.*, p. 113.

<sup>2364</sup> CODINA, Victor. Há cinquenta anos houve um Concílio... *Op. Cit.*, p. 30.

Igreja<sup>2365</sup>, a *tendência democrática* e, portanto, contrária à centralização do poder no Papa e na cúria romana, constituiu as estruturas conciliares.

A nova eclesiologia ampliou o poder dos bispos *na solicitude por toda a Igreja*, valorizando as instâncias colegiais, ou seja, as *Conferências Episcopais*<sup>2366</sup>. Nelas, os bispos exercem *conjuntamente* o múnus pastoral<sup>2367</sup>. Por conseguinte, o ministério petrino passou a ser compreendido em uma dimensão de fraternidade, respeitando a diversidade das Igrejas, ficando reduzido a uma função mais pastoral que jurisdicional do primado.<sup>2368</sup>

A renovação no múnus episcopal, coordenada pelo conjunto dos episcopados nacionais, substituiu a instituição monárquica regida pelo Papa<sup>2369</sup>. Esta nova estrutura eclesial fortaleceu o poder das Conferências Episcopais<sup>2370</sup> em detrimento ao Papa e da cúria romana.<sup>2371</sup>

Essa alteração de poder reduziu o princípio da *primazia pontifícia* a um poder equivalente aos Patriarcas Bizantinos, de *primus inter pares*, minimizando a importância do papado, que passou a ser interpretado uma como uma criação da história.<sup>2372</sup>

A *Reforma Gibelina* constituiu uma nova estrutura de poder descentralizada, avessa ao centralismo romano. Cada Conferência Episcopal passou a organizar e administrar as atividades da Igreja em seus países, adaptando as definições conciliares às suas realidades sócio-culturais. A abrangência universal do catolicismo, caracterizada pela unidade, gradativamente foi substituída pela exigência de liberdade administrativa das Conferências, o que cada vez as torna mais distintas umas das outras. O espírito da colegialidade refutou qualquer remanescente daquilo que pudesse ser considerado como centralização romana ou *papolatria*.<sup>2373</sup>

<sup>2365</sup> A *Nota Previa Explicativa* encontra-se colacionada no sub-capítulo 13.2.4.

<sup>2366</sup> “Assim como, por instituição do Senhor, S. Pedro e os restantes Apóstolos formam um colégio apostólico, assim de igual modo estão unidos entre si o Romano Pontífice, sucessor de Pedro, e os Bispos, sucessores dos Apóstolos. A natureza colegial da ordem episcopal, claramente comprovada pelos Concílios ecumênicos celebrados no decurso dos séculos, manifesta-se já na disciplina primitiva, segundo a qual os Bispos de todo o orbe comunicavam entre si e com o Bispo de Roma no vínculo da unidade, da caridade e da paz; e também na reunião de Concílios, nos quais se decidiram em comum coisas importantes, depois de ponderada a decisão pelo parecer de muitos; o mesmo é claramente demonstrado pelos Concílios Ecumênicos, celebrados no decurso dos séculos.” LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Capítulo III, número 22... *Op. Cit.*

<sup>2367</sup> CHRISTUS DOMINUS. Decreto sobre o Múnus Pastoral dos Bispos na Igreja. Capítulo III, número 38... *Op. Cit.*

<sup>2368</sup> FRIES, Heinrich; RAHNER, Karl. *La unión de las Iglesias: una posibilidad real*. Trad. Marciano Villanueva Salas. Barcelona: Herder, 1987, p. 77-119.

<sup>2369</sup> DE MATTEI, Roberto. *O Concílio Vaticano II...* *Op. Cit.*, p. 295.

<sup>2370</sup> CHRISTUS DOMINUS. Decreto sobre o Múnus Pastoral dos Bispos na Igreja. Capítulo III, números 37-38... *Op. Cit.*

<sup>2371</sup> DE MATTEI, Roberto. *O Concílio Vaticano II...* *Op. Cit.*, p. 372.

<sup>2372</sup> PUYO, Jean. *Une Vie pour la vérité...* *Op. Cit.*, pp. 229-230.

<sup>2373</sup> PUYO, Jean. *Une Vie pour la vérité...* *Op. Cit.*, p. 213.

No tradicional modelo eclesial somente os ministros ordenados poderiam ocupar posição de comando, enquanto os fiéis deixavam-se conduzir em uma estrutura piramidal. O Concílio procurou superar esta concepção em que o sacramento da ordem é o fator determinante da autoridade eclesial. Para isso, estabeleceu-se o conceito de Igreja como *Mistério e Comunhão*, em uma perspectiva de unidade fraterna de todos os batizados.<sup>2374</sup>

A Igreja passou a ser interpretada sob o novo aspecto comunitário<sup>2375</sup>, pois, ao defini-la como *Povo de Deus* dissipou-se a antiga diferença entre o clero e os fiéis. A concepção de que a comunidade teria o aspecto complementar da hierarquia – através da comunhão fraterna entre todos os batizados – estabeleceu uma relação de igualdade entre todos os seus membros.<sup>2376</sup>

A oposição à estrutura demasiadamente hierárquica do catolicismo e o combate à preponderância da cúria corroboram a crítica nitidamente *gibelina* ao poder papal. Consequentemente, a *auctoritas* manifestada pela hierarquia, tendo o Papa como o vértice, foi aniquilada.<sup>2377</sup>

Essa tendência anti-romana ampliou-se e se consolidou após o Concílio<sup>2378</sup>, fato que se comprova nas eleições do sacro colégio, visto que nos últimos 39 anos foram escolhidos apenas papas não italianos.<sup>2379</sup>

Ademais, esta desestruturação romana colocou o catolicismo no nível de igualdade com as outras igrejas cristãs. O ecumenismo gibelino renunciou à doutrina católica de portadora da verdade religiosa. Procurou desmistificar o apego romano ao legalismo e superar a orgulhosa presunção de *perfecta societas*<sup>2380</sup>. Assim, assumiu-se igual e aberta às experiências e à comunhão fraterna com todas as comunidades cristãs.<sup>2381</sup>

Nesta concepção conciliar, cada denominação cristã possui um traço da *Igreja de Cristo*, o que justifica a afirmação do *subsist in*. A verdadeira e única *Ecclesia Christi* tem uma

<sup>2374</sup> KLOPPENBURG, Boaventura. *A Ecclesologia do Vaticano II...* Op. Cit., p. 10.

<sup>2375</sup> COMBLIN, José. O conceito de comunidade e a teologia... Op. Cit., p. 295.

<sup>2376</sup> ALBERIGO, Giuseppe. *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo...* Op. Cit., pp. 124-125.

<sup>2377</sup> Como analisado anteriormente no subcapítulo 10.3 desta Tese.

<sup>2378</sup> “Después del Vaticano II, después de la preeminencia proclamada del Pueblo de Dios, después de que el papa ha salido de su aislamiento a situarse en el seno de la colegialidad episcopal, ¿no es inquietante que el complejo antirromano se consolide, se difunda e impere en vastos sectores del mundo católico?” VON BALTHASAR, Hans Urs. *El complejo antirromano*. Trad. Gumersindo Bravo y José Luis Albizu. Madrid: BAC, 1981, p. 13.

<sup>2379</sup> Excetuando-se o breve governo de 33 dias de Albino Luciani (João Paulo I – de 26/08/1978 a 03/09/1978) que foi o último papa italiano, todos os seguintes eram de outras nacionalidades: Karol Wojtyła (João Paulo II, de 16/10/1978 a 02/04/2005) era polonês; Joseph Ratzinger (Bento XVI, de 24/04/2005 a 28/02/2013) alemão; Jorge Mario Bergoglio (Francisco, desde 13/03/2013), argentino.

<sup>2380</sup> Este *novo jeito de ser Igreja* pode ser compreendido como uma volta às suas origens, mais especificamente, na vida de Jesus, uma vez que a estrutura eclesial seria autoritária. BOFF, Leonardo. *Igreja, carisma e poder...* Op. Cit., pp. 181-182.

<sup>2381</sup> KÜNG, Hans. *L'Église*. Tome II... Op. Cit., p. 48.

dimensão espiritual, sendo formada por todos os cristãos<sup>2382</sup>. Portanto, este conceito justifica que esta *Ecclesia* apenas *subsiste* no catolicismo romano, inexistindo a identidade entre ambas. A vertente tradicional, para qual a Igreja Católica é idêntica à *Ecclesia Christi* está trabalhada nos capítulos das duas primeiras partes desta Tese

Reconheceu-se pecadora<sup>2383</sup> e abriu-se à igualdade e à fraternidade com todas as comunidades cristãs<sup>2384</sup>, estabelecendo *um novo jeito de ser Igreja*<sup>2385</sup>, em clara oposição ao antigo modelo de *Mater et Magistra*, uma instituição hierarquicamente instituída.

Ao equiparar o catolicismo às demais denominações cristãs – surgidas em desavenças teológicas no passado – a Reforma Gibelina rejeitou o privilégio da legitimidade religiosa e extinguiu a apologética católica. Isso favoreceu a abertura à concorrência no mercado religioso<sup>2386</sup> e impulsionou a proliferação das seitas que conquistaram o coração, as mentes e o espaço político, outrora do catolicismo.

Acreditamos que a correlação entre as transformações operadas no catolicismo pela Reforma Gibelina e o processo de desconstrução da cultura ocidental fica evidenciada no âmbito de dissolução do universo ético tradicional. As formas éticas e jurídicas parecem ter perdido vigor ante o desmantelamento do universo simbólico e de suas próprias razões de ser<sup>2387</sup>, caracterizando uma enfermidade espiritual.<sup>2388</sup>

O desenvolvimento acelerado da ciência, a sedução da técnica e a produção de riquezas proporcionaram o declínio do cristianismo como referencial das ideias e valores do mundo ocidental. O núcleo irradiador da história universal moderna tornou-se a *práxis*, absolutizada na sua imanência.<sup>2389</sup>

Este processo se aprofundou radicalmente com a secularização, penetrando na mentalidade e contaminando todas as atividades, crenças, atitudes e práticas sociais<sup>2390</sup>. Lima Vaz alertou o risco enfrentado pelo pensamento cristão com o distanciamento da cultura pós-metafísica<sup>2391</sup>. De acordo o filósofo mineiro, a absolutização da *práxis* humana se propôs “como capaz de dar a si mesma seu próprio fundamento, de ser a fonte última

<sup>2382</sup> KÜNG, Hans. *L'Église*. Tome II... *Op. Cit.*, pp. 32-33.

<sup>2383</sup> RAHNER, Karl. *Missione e grazia*. Saggi di teologia pastorale... *Op. Cit.*, p. 452.

<sup>2384</sup> KÜNG, Hans. *L'Église*. Tome II... *Op. Cit.*, p. 48.

<sup>2385</sup> BOFF, Leonardo. *Igreja, carisma e poder*... *Op. Cit.*, p. 181.

<sup>2386</sup> BERGER, Peter. *O dossel sagrado*... *Op. Cit.*, pp. 152-153.

<sup>2387</sup> DAWSON, Christopher. *Dinâmicas da História do Mundo*... *Op. Cit.*, p. 380.

<sup>2388</sup> MCALLISTER, Ted. *Revolta contra a modernidade*... *Op. Cit.*, p. 173.

<sup>2389</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III*... *Op. Cit.*, p. 135.

<sup>2390</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Raízes da Modernidade. Escritos de Filosofia VII*... *Op. Cit.*, p. 19.

<sup>2391</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III*... *Op. Cit.*, pp. 218-219.

de sua própria teoria”, constituindo uma nova cultura e um *ethos* que lhe fosse consubstancial.<sup>2392</sup>

A necessidade de se satisfazer as carências e desejos de consumo impediram a realização desinteressada do bem, ou seja, da prática ética. Frente a esse desafio, a Reforma Gibelina preferiu abrir o catolicismo às novas realidades, aguardando um *despertar primaveril*, que “despertaria um novo tempo na vida da Igreja e do mundo, renovando as energias espirituais e morais”<sup>2393</sup>. A sonhada primavera revelou-se um árido e congelante inverno que estabeleceu a “ideologia da primeira civilização não-religiosa da história”, a primeira civilização sem ética.<sup>2394</sup>

Destarte, a causa mais profunda de todo este processo de desconstrução se encontra na *crise espiritual da Modernidade*<sup>2395</sup>. Logo, ao reinterpretar a substância doutrinal cristã de acordo com os princípios e as conseqüências da ideologia da *práxis*<sup>2396</sup>, o fraterno diálogo, almejado pelo *aggiornamento*, conduziu à perda do sentido transcendente do catolicismo. A renovação hermenêutica conciliar adotou um discurso muito semelhante àquele da Modernidade, viabilizando uma rápida degeneração na doutrina e na moral católica.<sup>2397</sup>

O avanço das ciências e da técnica viabilizou uma mudança de paradigmas. A secularização inverteu a primazia da tradição metafísica pela *práxis*, absolutizada na sua imanência<sup>2398</sup>. Rejeitou-se a reflexão sobre temas filosóficos como a verdade, o conhecimento e a liberdade, visando a estruturação de um sistema racional, em que o indivíduo se tornou a origem das normas de convivência.<sup>2399</sup>

Ao estabelecer uma lista crescente de direitos fundamentados no uso da liberdade, o racionalismo mecanicista desprezou as razões de ser livre. Passou-se ao questionamento da legitimidade da razão moderna e da autoridade, pois, ambas se tornaram suspeitas de opressão e dominação. Na ânsia de se adaptar às necessidades, substituiu-se o modelo kantiano do *dever ser* pelo empirista, da *autonomia da práxis*, no qual o poder e o prazer mostram-se como essência do *nihilismo ético*.<sup>2400</sup>

<sup>2392</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 134.

<sup>2393</sup> PAULO VI. Discurso na Solene Inauguração da Segunda Sessão do Concílio Vaticano II. 29 de setembro de 1963... *Op. Cit.*

<sup>2394</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 136.

<sup>2395</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 174.

<sup>2396</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, pp. 136-137.

<sup>2397</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, pp. 136-137.

<sup>2398</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 135.

<sup>2399</sup> VILLEY, Michel. *Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política*. S. Paulo: Martins Fontes, 2014, pp. 147-149.

<sup>2400</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III... Op. Cit.*, p. 137.

Esta crise de valores repercutiu profundamente no Direito, já que é eminentemente histórico e, portanto, cultural<sup>2401</sup>. Cada vez mais o direito passou a ser acusado de ser uma mera estrutura de dominação, preocupado em conservar o imperialismo e a exclusão, o que proporcionou o gradativo descrédito da ordem normativa.<sup>2402</sup>

Na sociedade, a noção de justo perdeu-se diante daquilo que expressa mais vivamente a civilização pós-metafísica: “a razão a serviço do instinto, do prazer, do lucro, da violência, da destruição e da morte.”<sup>2403</sup>

Ao confrontar os graves momentos passados na construção da civilização ocidental, observamos a atuação da Igreja, desempenhando função essencial naqueles momentos. Berman ressalta a importância da Reforma Gregoriana como essencial para o desenvolvimento da cultura ocidental<sup>2404</sup>. Philippe Almeida salienta o legado da *Revolução Papal* na apropriação, pelo Estado soberano, da *plenitudo potestatis*, concebida e difundida pela Igreja medieval.<sup>2405</sup>

Porém, aquela que deveria ser o porto seguro na tempestuosa noite da secularização, foi tragada pelo conturbado mar do relativismo. Em meio ao colapso da civilização ocidental – clara manifestação de nossa enfermidade espiritual – o catolicismo tornou-se “um dos lugares mais espetacularmente visíveis da crise”<sup>2406</sup>, devido à adaptação de sua doutrina ao mundo moderno. O decréscimo do número de fiéis, a decadência da moral cristã, demonstram o processo de auto-demolição<sup>2407</sup> congênere à crise de valores que se encontra imersa a cultura ocidental.

Por conseguinte, a Reforma Gibelina efetivada pelo Concílio Vaticano II se contrapõe a toda sistematização política elaborada por Gregório VII e seus sucessores. Logo, a alteração da estrutura de poder empreendida pelas mudanças conciliares desmantelou a organização multissecular do elemento mais relevante na constituição cultural do Ocidente: a Igreja Católica. Portanto, acreditamos ter comprovado a relação profunda entre o Concílio Vaticano II e o processo de desconstrução da cultura ocidental.

---

<sup>2401</sup> SALGADO, Karine. *História e Estado de Direito...* Op. Cit., p. 103.

<sup>2402</sup> GENGHINI, Nevio. *Verità & Consenso. La controversia sui fondamenti morali dell'ordine politico*. Bologna: Edizioni CSEO, 1989, pp. 13-15.

<sup>2403</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* Op. Cit., p. 186.

<sup>2404</sup> BERMAN, Harold J. *Direito e Revolução...* Op. Cit., p. 27.

<sup>2405</sup> ALMEIDA, Philippe O. *Raízes medievais do Estado moderno...* Op. Cit., p.184.

<sup>2406</sup> LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III...* Op. Cit., p. 137.

<sup>2407</sup> “*La Chiesa attraversa, oggi, un momento di inquietudine. Taluni si esercitano nell'autocritica, si direbbe perfino nell'autodemolizione. È come un rivolgimento interiore acuto e complesso, che nessuno si sarebbe atteso dopo il Concilio.*” “A Igreja atravessa, hoje, um momento de inquietude. Alguns exercem a autocrítica, poderia se dizer que a conduzem à auto-demolição. É uma forma de agitação interior aguda e complexa, que ninguém teria esperado depois do Concílio.” (tradução nossa) Discorso di Paolo VI ai membri Del Pontificio Seminario Lombardo, 7 dicembre 1968... Op. Cit.

Ademais, em uma análise cultural comprova-se que o *aggiornamento* debilitou a versatilidade do catolicismo em adaptar costumes e tradições populares a seu favor, como fizera ao longo de sua história bimilenar. Desde a implantação da reforma litúrgica, numerosos autores têm se dedicado a refletir a profundidade das alterações nos rituais e nos costumes católicos.

Defendendo uma participação mais ativa dos fiéis nas celebrações, determinou-se a modificação dos rituais, que passaram a ser realizados em língua vernácula. Sob a alegação da dificuldade em se compreender a *língua de Cícero*, o latim foi abolido. A nova missa e os textos bíblicos foram traduzidos na língua do povo.

Contudo, o ritual da missa foi profundamente transformado, entendido agora como ação de graças e não mais como sacrifício. O conceito de imolação foi substituído pela ceia, e o altar mudado em mesa de refeição. Abandonou-se a riqueza cultural acumulada por quase dois milênios por um culto simplificado e modesto, bem ao gosto protestante.<sup>2408</sup>

Em nome do diálogo ecumênico a Reforma Gibelina abdicou de características essenciais do catolicismo, perdendo sua identidade<sup>2409</sup>. Muitos fiéis deixaram a Igreja romana tanto para a indiferença religiosa, quanto para os novos movimentos espirituais e seitas.

Com o fim da unidade litúrgica e o empobrecimento do culto, cada Conferência Episcopal pôde adaptar as formas das missas, em nome da criatividade e da diversidade. As diferenças são perceptíveis, pois variam a cada lugar, não em função do respeito às culturas tradicionais, mas de acordo com o gosto de cada celebrante. A variedade das celebrações nos remete ao início do Medievo – anterior à Reforma Gregoriana, execrada pelos gibelinos – pois, cada diocese tinha uma forma de estabelecer a celebração da missa, já que não havia missal impresso.<sup>2410</sup>

Entretanto, uma das características mais visíveis das transformações conciliares foi o abandono do tesouro que identificava o sincretismo sócio-cultural para arrebanhar fiéis.

Empregada como meio eficaz de catequese, a adaptação aos costumes locais da pregação cristã foi fundamental para a conversão de inúmeros povos. Esta apropriação cultural ocorreu desde os primórdios da história da Igreja. Esta fusão demonstra o

---

<sup>2408</sup> O diálogo internacional Católico-Luterano 1º. Encontro de Bispos Católico-Romanos e Pastores Sinodais da IECLB - 6-8/05/2002... *Op. Cit.*

<sup>2409</sup> SANAHUJA, Juan Claudio. *Poder Global e Religião Universal... Op. Cit.*, p. 143.

<sup>2410</sup> FERNÁNDEZ-FERNÁNDEZ, Gerardo. La Misa, estudio histórico-antropológico. *Revista de Antropología Social*. n 1. Universidad Complutense de Madrid. Madrid: Editorial Complutense, 1992, pp. 179-184.

arquétipo de uma religião híbrida<sup>2411</sup>, o que se tornou, desde sempre, um traço característico do catolicismo.<sup>2412</sup>

Foram os Beneditinos e as Ordens Mendicantes que melhor souberam incorporar elementos populares tradicionais, aglutinando-os e formando o que se tornou um patrimônio cultural do catolicismo. No decorrer dos tempos, as devoções populares tornaram-se o meio eficaz de solidificação e legitimação religiosa e, sobretudo, tornou-se uma arma na contenção à Reforma Protestante.

Dentre todos estes elementos, a devoção à Virgem Maria é, sem dúvida, o que melhor identifica a fé católica. Milhares de santuários são a ela dedicados, e a diversidade de títulos evidencia o hibridismo cultural, associado sempre à figura feminina e materna. No Brasil a devoção a Nossa Senhora é muito profunda e se mostra na presença de imagens, estampas e, principalmente em expressões que invocam a ajuda da Senhora da Conceição Aparecida.

Associadas ao antigo modelo eclesial, as devoções populares passaram a ser encaradas como desvinculadas da realidade. As transformações conciliares procuraram diminuir essas expressões de religiosidade, especialmente do povo mais simples. Embora exortado pela *Lumen gentium*<sup>2413</sup>, o culto mariano foi empobrecido após o Concílio. A figura da Virgem Maria passou a ser apresentada sem coroa nem mantos de veludo, remodelada como humilde discípula do Senhor<sup>2414</sup>. A *Regina Cæli* foi deposta da glória de outrora, recebendo somente o culto devido à mulher empenhada na libertação dos oprimidos e na realização da justiça social.<sup>2415</sup>

Gradativamente desapareceram os “Tronos de Maio” e as coroações. As procissões que sobraram perderam a pompa, convertidas em simples caminhadas. Ainda que o ímpeto iconoclasta da Reforma Gibelina tentasse retirar a Virgem do centro do culto, não conseguiu erradicá-la de todo da alma dos católicos.

Destino semelhante foi dado aos santos, cujas histórias de vida envolviam lendas e fantasias, transcendendo a realidade. Horta analisa tais devoções como sofisticada

<sup>2411</sup> BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural... Op. Cit.*, p. 31.

<sup>2412</sup> Notas de aula do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, no Curso (Re)leituras do político, da polis à despolitização I, oferecida pelos Professores: Prof. Dr. José Luiz Borges Horta e Profa. Dra. Karine Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no primeiro semestre de 2015.

<sup>2413</sup> LUMEN GENTIUM. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Capítulo VIII, Sub-capítulo IV, números 66-67... *Op. Cit.*

<sup>2414</sup> MOLTSMANN, Jürgen. ¿Existe una mariologia ecuménica?... *Op. Cit.*, p. 184.

<sup>2415</sup> BOFF, Leonardo. *O rosto materno de Deus... Op. Cit.*, pp. 45-46.

adaptação do politeísmo greco-romano<sup>2416</sup>. A renovação conciliar assegurou que se atenuasse a relevância de seu culto e, tal qual a maioria dos elementos do catolicismo tradicional, os santos perderam seu halo místico. Retirados dos nichos e do centro dos altares, foram reduzidos a simples mortais que fizeram sua opção preferencial pelo cristianismo. As poucas comemorações litúrgicas se restringem àqueles cuja popularidade – e retorno financeiro – torna inviável seu desaparecimento.

O *aggiornamento* desestimulou aquilo que lhe dera tantos fiéis e que havia sido a forte característica do catolicismo luso-brasileiro. Como as velas acesas em cumprimento de promessas, que se derretem à medida que o tempo passa, toda a riqueza da religiosidade popular desvaneceu. As poucas que ainda resistem recebem a aparência da Igreja conciliar<sup>2417</sup>: vazias e sem nenhuma empolgação.

A arquitetura e a música católicas foram adaptadas ao *novo jeito de ser Igreja*: despojado e sem vida. A riqueza dos antigos templos não mais seria empregada, preferindo-se paredes caiadas, totalmente despojadas, popularizando os espaços e os estilos<sup>2418</sup>. A abertura à criatividade artística franqueou que se incorporassem expressões de gosto duvidoso às pobres celebrações da Igreja conciliar. Desprezou-se a rica herança greco-romana, fundamento de nossa cultura ocidental, rompendo com as próprias origens helênicas do cristianismo. Os neo-gibelinos preferiram uma maior proximidade com a liturgia protestante e com os ritos judaicos, retirando, tal qual Lutero fizera alguns séculos antes, os “acréscimos desnecessários.”<sup>2419</sup>

Assim, pinturas, imagens e toda a simbologia usada na antiga liturgia passaram a ser entendidas como possíveis desvios da fé em Cristo<sup>2420</sup>. Destarte, retiradas do culto, foram exiladas às sombras dos sótãos.

A flor de beleza e perfeição advinda da renovação eclesial<sup>2421</sup> perdeu sua formosura e pereceu<sup>2422</sup>. Seca, foi levada pelos ventos da secularização e da indiferença. Restou somente devastação e aridez.

A esperada primavera foi devastada pela *Reforma Gibelina*.

<sup>2416</sup> Notas de aula do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, no Curso (Re)leituras do político, da polis à despolitização I, oferecida pelos Professores: Prof. Dr. José Luiz Borges Horta e Profa. Dra. Karine Salgado, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, no primeiro semestre de 2015.

<sup>2417</sup> Para Comblin é primordial redescobrir as raízes da religiosidade popular, como meio de engajar as lideranças comunitárias na vida eclesial. COMBLIN, José. *Evolução da pastoral urbana...* *Op. Cit.*, pp. 41-43.

<sup>2418</sup> BOGAZ, Antônio Sagrado; HANSEN, João Henrique. *Vaticano II : novos tempos e novos templos*. Coleção Marco Conciliar. S. Paulo: Paulus, 2015, p. 12

<sup>2419</sup> LUTHER, Martin. *Authority of Councils and Churches...* *Op. Cit.*, pp. 559-560.

<sup>2420</sup> LAURENTIN, René. *Bilan du Concile Vatican II: Histoire, textes, commentaires...* *Op. Cit.*, pp. 255-257.

<sup>2421</sup> PAULO VI. Discurso na Solene Inauguração da Segunda Sessão do Concílio Vaticano II. 29 de setembro de 1963... *Op. Cit.*

<sup>2422</sup> Tg 1, 11.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### 1 Documentos Conciliares

*CHRISTUS DOMINUS*. Decreto sobre o Múnus Pastoral dos Bispos na Igreja. Capítulo III, números 37-38. Disponível em: <[vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651028\\_christus-dominus\\_po.html](http://vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_po.html)> Acesso em 26 de janeiro de 2017.

CONCILE OECUMENIQUE VATICAN II, *constitutions, décrets, déclarations et messages, textes français et latin*, Paris: Centurion, 1967.

CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. *Documentos y Declaraciones*. Madrid: BAC, 1982.

*DEI VERBUM*. Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina. Cap. VI, 24. Disponível em: <[vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651118\\_dei-verbum\\_po.html](http://vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html)> Acesso em 16 de janeiro de 2017.

*GAUDIUM ET SPES*. Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Actual. Intr., 4. Disponível em: <[www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html)> Acesso em 18 de janeiro de 2017.

*LUMEN GENTIUM*. Constituição Dogmática sobre a Igreja. Cap. I, 1. Disponível em: <[vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_po.html](http://vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html)> Acesso em 15 de janeiro de 2017.

*LUMEN GENTIUM*. Constitutio Dogmatica de Ecclesia. Caput I, n. 8. (Latim). Disponível em: <[vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_lt.html](http://vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_lt.html)> Acesso em: 05 de fevereiro de 2017.

*NOSTRA ÆTATE*. Declaração sobre a Igreja e as Religiões Não-Cristãs. Disponível em: <[vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_po.html](http://vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html)> Acesso em 08 de fevereiro de 2017.

*SACROSANCTUM CONCILIUM*. Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia. Proêmio, número 4. Disponível em: <[vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19631204\\_sacrosanctum-concilium\\_po.html](http://vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html)> Acesso em 16 de fevereiro de 2017.

*UNITATIS REDINTEGRATIO*. Decreto sobre o Ecumenismo. Cap. II, n. 7. Disponível em: <[vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19641121\\_unitatis-redintegratio\\_po.html](http://vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_po.html)> Acesso em: 10 de fevereiro de 2017.

### 2 Cartas e constituições papais

BENTO XVI. *Motu proprio Omnium in mentem*. Sobre algumas modificações no Código de Direito Canónico. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost\\_letters/documents/hf\\_ben-xvi\\_apl\\_20091026\\_codex-iuris-canonici.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20091026_codex-iuris-canonici.html)> Acesso em 19 de fevereiro de 2017.

BENTO XVI. *Sacramentum Caritatis*. Exortação Apostólica Pós-Sinodal ao episcopado, ao clero, às pessoas consagradas e aos fiéis leigos sobre a Eucaristia, fonte e ápice da vida e da missão da Igreja. II Parte, n. 42. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20070222\\_sacramentum-caritatis.html#Arte\\_da\\_celebra%C3%A7%C3%A3o](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html#Arte_da_celebra%C3%A7%C3%A3o)> Acesso em: 01 de março de 2017.

BENTO XVI. *Summorum Pontificum*. Carta apostólica dada sob forma de *motu proprio*. 07 de julho de 2007. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu\\_proprio/documents/hf\\_ben-xvi\\_motu-proprio\\_20070707\\_summorum-pontificum.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20070707_summorum-pontificum.html)> Acesso em: 01 de março de 2017.

JOÃO XXIII. *Veterum Sapientia*. Constituição Apostólica para fomentar el estudio de la Lengua Latina. Disponível em: <[vatican.va/content/john-xxiii/es/apost\\_constitutions/1962/documents/hf\\_j-xxiii\\_apc\\_19620222\\_veterum-sapientia.html](http://vatican.va/content/john-xxiii/es/apost_constitutions/1962/documents/hf_j-xxiii_apc_19620222_veterum-sapientia.html)> Acesso em 20 de janeiro de 2017.

JOÃO PAULO II. *Fidei Depositum*. Constituição Apostólica para a publicação do Catecismo da Igreja Católica redigido depois do Concílio Vaticano II. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_19921011\\_fidei-depositum.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19921011_fidei-depositum.html)> Acesso em 21 de fevereiro de 2017.

LEÃO XIII. *Litteræ Ssmi. D. N. Leonis XIII ad Emum Card. Iacobum Gibbons, Archiepiscopum Baltimorem, quoad opiniones nonnullas quæ indicantur nomine americanismi*. Disponível em: <[vatican.va/content/leo-xiii/la/letters/documents/hf\\_l-xiii\\_let\\_18990122\\_testem-benevolentiae.html](http://vatican.va/content/leo-xiii/la/letters/documents/hf_l-xiii_let_18990122_testem-benevolentiae.html)> Acesso em: 10 de fevereiro de 2017.

PIO X, *Carta Encíclica Editæ sæpe*. Disponível em: <[w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_26051910\\_editae-saepe.html](http://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_26051910_editae-saepe.html)> Acesso em 15 dezembro 2016.

PIO X, *Carta Encíclica Pascendi Dominici Gregis*. Disponível em : <[http://w2.vatican.va/content/pius-x/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_19070908\\_pascendi-dominici-gregis.html](http://w2.vatican.va/content/pius-x/pt/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html)> Acesso em 13 dezembro 2016.

PIO X. *Catecismo*. Capítulo V Do Santo Sacrifício da Missa, § 1º - Da essência, da instituição e dos fins do Santo Sacrifício da Missa, números 652-653. Disponível em: <[http://www.diocese-braga.pt/catequese/sim/biblioteca/publicacoes\\_online/56/Catecismo\\_Sao\\_Pio\\_X.pdf](http://www.diocese-braga.pt/catequese/sim/biblioteca/publicacoes_online/56/Catecismo_Sao_Pio_X.pdf)> Acesso em 16 de fevereiro de 2017.

### **3 Discursos papais:**

BENTO XVI. *Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos Natal*. 22 de dezembro de 2005. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman-curia.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html)> Acesso em: 28 de fevereiro de 2017.

BENTO XVI. *Discurso aos Participantes no Congresso promovido pelo Partido Popular Europeu*, aos 30 de março de 2006.

Disponível em: <[w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2006/march/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060330\\_eu-parliamentarians.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2006/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20060330_eu-parliamentarians.html)> Acesso em 15 de junho de 2016.

BENTO XVI. *Discurso na Visita ao Parlamento Federal Alemão*, Palácio Reichstag de Berlim, 22 de Setembro de 2011.

Disponível em: <[w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20110922\\_reichstag-berlin.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html)>. Acesso em 18 de março de 2016.

JOÃO XXIII. *Discurso de abertura solene do Sacrossanto Concílio Vaticano II*. 11 de outubro de 1962. Disponível em: <[vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf\\_j-xxiii\\_spe\\_19621011\\_opening-council.html](https://vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html)> Acesso em: 22 dezembro de 2016.

JOÃO XXIII. *Radiomessaggio del Santo Padre Giovanni XXIII ai fedeli di tutto Il mondo, a un mese dal Concilio Ecumenico Vaticano II*. Martedì, 11 settembre 1962. Disponível em: <[vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1962/documents/hf\\_j-xxiii\\_spe\\_19620911\\_ecumenical-council.html](https://vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19620911_ecumenical-council.html)> Acesso em 06 de janeiro de 2017.

JOÃO PAULO II. *Discurso na Solene Abertura da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Puebla de los Ángeles 28 de janeiro de 1979, Cap. I, n. 1, 5. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1979/january/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19790128\\_messico-puebla-episc-latam.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790128_messico-puebla-episc-latam.html)> Acesso em 24 de fevereiro de 2017.

JOÃO PAULO II. *Discurso no encerramento do Congresso Internacional sobre a actuação dos ensinamentos conciliares*. 27 de fevereiro de 2000, n. 1. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/2000/jan-mar/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20000227\\_vatican-council-ii.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/2000/jan-mar/documents/hf_jp-ii_spe_20000227_vatican-council-ii.html)> Acesso em: 28 de fevereiro de 2017.

JUAN XXIII. *Homilía después de la Misa Eslavo Bizantina*. Domingo 13 de noviembre de 1960. Disponível em: <[vatican.va/content/john-xxiii/es/homilies/1960/documents/hf\\_j-xxiii\\_hom\\_19601113\\_rito-bizantino-slavo.html](https://vatican.va/content/john-xxiii/es/homilies/1960/documents/hf_j-xxiii_hom_19601113_rito-bizantino-slavo.html)> Acesso em 21 de janeiro de 2017.

PAUL VI. *Allocution du Pape dans la Célébration pour implorer l'unité des Chrétiens*. Basilique Sait-Paul-hors-les-murs. Samedi 4 décembre 1965. Disponível em: <[vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1965/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19651204\\_unita-cristiani.html](https://vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651204_unita-cristiani.html)> Acesso em 05 de fevereiro de 2017.

PAULO VI. *Discurso na clausura da Segunda Sessão do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 4 de dezembro de 1963. Disponível em: <[vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19631204\\_chiusura-concilio.html](https://vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19631204_chiusura-concilio.html)> Acesso em 16 de fevereiro de 2017.

PAULO VI. *Discurso na clausura da Terceira Sessão do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 21 de novembro de 1964. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1964/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19641121\\_conclusions-iii-sessions.html](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19641121_conclusions-iii-sessions.html)> Acesso em: 12 de janeiro de 2017.

PAULO VI. *Discurso na Inauguração da Terceira Sessão do Concílio Vaticano II*. 14 de setembro de 1964. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1964/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19640914\\_III-sessione-conc.html](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19640914_III-sessione-conc.html)> Acesso em 14 de dezembro de 2016.

PAULO VI. *Discurso na Oitava Sessão Solene do Concílio Vaticano II*. 18 de novembro de 1965. Disponível em: <[vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19651118\\_penultima-sessione-concilio.html](vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651118_penultima-sessione-concilio.html)> Acesso em 12 de janeiro de 2017.

PAULO VI. *Discurso na Sede da ONU*. 4 de outubro de 1965. Disponível em: <[vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19651004\\_united-nations.html](vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651004_united-nations.html)> Acesso em 12 de janeiro de 2017.

PAULO VI. *Discurso na Solene celebração na conclusão do “Ano da Fé” no centenário do martírio dos Apóstolos Pedro e Paulo*. 30 de junho de 1968. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-vi\\_motu\\_proprio\\_19680630\\_credito.html](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu_proprio_19680630_credito.html)> Acesso em: 21 de fevereiro de 2017.

PAULO VI. *Discurso na Solene Inauguração da 2ª Sessão do Concílio Vaticano II*. 29 de setembro de 1963. Disponível em: <[vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19630929\\_concilio-vaticano-ii.html](vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii.html)> Acesso em 6 de janeiro de 2017.

PAULO VI. *Discurso na Última Sessão Pública do Concílio Vaticano II*. 7 de dezembro de 1965. Disponível em: <[vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19651207\\_epilogo-concilio.html](vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html)> Acesso em 13 de janeiro de 2017.

PIO XII. *Discorso al comitato nazionale italiano per il XXV della consacrazione episcopale del Santo Padre*. 4 luglio 1943. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1943/documents/hf\\_p-xii\\_spe\\_19430704\\_xxv-consacraz-episc.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1943/documents/hf_p-xii_spe_19430704_xxv-consacraz-episc.html)> Acesso em 12 de dezembro de 2016.

PIO XII. *Discorso in onore di Papa Pio X*. 3 giugno 1951. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1951/documents/hf\\_p-xii\\_spe\\_19510603\\_pio-x.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1951/documents/hf_p-xii_spe_19510603_pio-x.html)> Acesso em 12 de dezembro de 2016.

#### **4 Documentos do Vaticano**

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Segunda Parte: A celebração do Mistério Cristo. Segunda Sessão: Os Sete Sacramentos da Igreja. Capítulo Primeiro: Os Sacramentos da Iniciação Cristã. Artigo 3: O Sacramento da Eucaristia. I, 1324. Disponível em: <[vatican.va/archive/catechism\\_po/index\\_new/p2s2cap1\\_1210-1419\\_po.html](vatican.va/archive/catechism_po/index_new/p2s2cap1_1210-1419_po.html)> Acesso em: 15 de fevereiro de 2017.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *O sensus fidei na vida da Igreja*. Cap. I, 7. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20140610\\_sensus-fidei\\_po.html#Capítulo\\_1:\\_O\\_sensus\\_fidei\\_na\\_Escritura\\_e\\_na\\_Tradição\\_](http://w2.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_po.html#Capítulo_1:_O_sensus_fidei_na_Escritura_e_na_Tradição_)> Acesso em 18 de janeiro de 2017.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Dominus Iesus*. Declaração sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. Disponível em: <[vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20000806\\_dominus-iesus\\_po.html](http://vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_po.html)> Acesso em: 05 de fevereiro de 2017.

ISTRUZIONE SULLO STUDIO DEI PADRI DELLA CHIESA NELLA FORMAZIONE SACERDOTALE. § 30.1. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc\\_con\\_ccatheduc\\_doc\\_19891110\\_padri\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19891110_padri_it.html)>. Acesso em 19 de março de 2016.

PROMOCIÓN HUMANA Y SALVACIÓN CRISTIANA. Texto de la declaración aprobada *‘in forma específica’* por la Comisión Teológica Internacional. I. Las situaciones de pobreza y de injusticia como punto de partida de un movimiento teológico. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1976\\_promozione-umana\\_sp.html](https://w2.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1976_promozione-umana_sp.html)> Acesso em 24 de fevereiro de 2017.

SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Instrucción sobre algunos aspectos de la “Teología de la Liberación”*. Introducción. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840806\\_theology-liberation\\_sp.html](https://w2.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html)> Acesso em 24 de fevereiro de 2017.

### **5 Acta Apostolicæ Sedis - AAS**

AAS n. 51, 1959, pp. 65-69. Disponível em: <[vatican.va/archive/aas/documents/AAS-51-1959-ocr.pdf](http://vatican.va/archive/aas/documents/AAS-51-1959-ocr.pdf)> Acesso em: 22 dezembro de 2016

AAS n. 52, 1960, pp. 433-437. Disponível em: <[vatican.va/archive/aas/documents/AAS-52-1960-ocr.pdf](http://vatican.va/archive/aas/documents/AAS-52-1960-ocr.pdf)> Acesso em: 22 dezembro de 2016.

AAS n. 54, 1962, pp. 5-13. Disponível em: <[vatican.va/archive/aas/documents/AAS-54-1962-ocr.pdf](http://vatican.va/archive/aas/documents/AAS-54-1962-ocr.pdf)> Acesso em: 22 dezembro de 2016.

AAS n. 55. Acta Pauli PP VI. 55. 15 novembris 1963. Disponível em: <[vatican.va/archive/aas/documents/AAS-55-1963-ocr.pdf](http://vatican.va/archive/aas/documents/AAS-55-1963-ocr.pdf)>. Acesso em 22 setembro de 2016.

### **6 Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Œcumenici Vaticani II – Acta Synodalia**

Acta Synodalia Volumen I, Periodus Prima, Pars I. Congregatio Generalis V. Disponível em: <<https://archive.org/stream/ASI.1/AS%20I.1#page/n365/mode/2up>> Acesso em 20 de janeiro de 2017.

Acta Synodalia Volumen I, Periodus Prima, Pars III. Congregatio Generalis XIX. Disponível em: <<https://archive.org/stream/ASI.3/AsI.3#page/n5/mode/2up>> Acesso em: 20 de janeiro de 2017.

Acta Synodalia Volumen II, Periodus Secunda, Pars IV. Congregatio Generalis LXI. Disponível em: <<https://archive.org/stream/ASII.4#page/n511/mode/2up>> Acesso em 26 de janeiro de 2017.

Acta Synodalia Volumen II, Periodus Secunda, Pars IV. Congregatio Generalis LXIII.  
Disponível em: <<https://archive.org/stream/ASII.4#page/n0/mode/2up>> Acesso em: 21 de janeiro de 2017.

Acta Synodalia Volumen II, Periodus Secunda, Pars V. Congregatio Generalis LXVI.  
Disponível em: <<https://archive.org/stream/ASII.5#page/n69/mode/2up>> Acesso em: 02 de fevereiro de 2017.

Acta Synodalia Volumen II, Periodus Secunda, Pars V. Congregatio Generalis LXX. pp. 561-562. Disponível em: <<https://archive.org/stream//ASII.5#page/n557/mode/2up>> Acesso em 03 de fevereiro de 2017.

Acta Synodalia Volumen II, Periodus Secunda, Pars V. Congregatio Generalis CLXIX.  
Disponível em: <<https://archive.org/stream/ASII.5#page/n523/mode/2up>> Acesso em 26 de janeiro de 2017.

Acta Synodalia Volumen II, Periodus Secunda, Pars VI. Congregatio Generalis LXXIX.  
Disponível em: <<https://archive.org/stream//ASII.6/AS%20II.6#page/n333/mode/2up>> Acesso em 03 de fevereiro de 2017.

Acta Synodalia Volumen IV, Periodus Quarta, Pars I. Congregatio Generalis CXXVIII.  
Disponível em:  
<<https://archive.org/stream/ASIV.1/AS%20IV.1#page/n203/mode/2up>> Acesso em 7 de fevereiro de 2017.

### **7 Artigos, Anais e Revistas:**

ALBERIGO, Giuseppe. L'ispirazione di un concilio ecumenico: le esperienze del cardinale Roncalli. (pp.81-99). In: *Le deuxième concile du Vatican (1959-1965)*. Actes du colloque de Rome (28-30 mai 1986). Collection de l'École Française de Rome. n. 113.

ANTUNES, José. Res Publica, Res Sacra. Notas sobre as Formas de Presença da Noção Abstracta de Estado, na Idade Média. In: *Revista de História das Ideias*. Volume 27 (pp. 41-65). Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. 2006.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. O pontificado de João Paulo II e a herança do Concílio Vaticano II: em busca de uma interpretação normalizante. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Maringá (PR) vol. V. (pp. 155-173). Edição Especial. jan/2013, pp. 156-157. Disponível em: <[http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdfespecial\\_2013/9.pdf](http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdfespecial_2013/9.pdf)> Acesso em: 28 de fevereiro de 2017.

CECHIN, Antônio. A Reconciliação da Igreja com os pobres e os mártires. In: *Revista IHU – Instituto Humanitas Unisinos*. On-Line. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/518690-a-reconciliacao-da-igreja-com-os-pobres-e-os-martires>> Acesso em: 26 de fevereiro de 2017..

CECHIN, Antônio. Igreja entre o apoio e a resistência ao golpe civil-militar de 1964. In: *Revista IHU – Instituto Humanitas Unisinos*. On-Line. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/529710-igreja-entre-o-apoio-e-a-resistencia-ao->

golpe-de-1964-entrevista-especial-com-antonio-cechin> Acesso em: 26 de fevereiro de 2017.

*CIVILTÀ CATTOLICA*. “Dalla società perfetta” alla Chiesa “mistero”. Editoriale. (pp. 105-119). Anno 136. Volume I. Quaderno 3230. 19 gennaio 1985

CODINA, Victor. Há cinquenta anos houve um Concílio... significado do Vaticano II. (pp. 5-35). *Cadernos de Teologia Pública*. Ano VII. Número 81. (2013). Instituto Humanitas. UNISINOS.

COMBLIN, José. O conceito de comunidade e a teologia. *In: Revista Eclesiástica Brasileira - REB*. Nº 30. 1970. (pp. 282-308). Petrópolis: Instituto Teológico Franciscano/Vozes.

COMBLIN, José. *O Povo de Deus*. S. Paulo: Paulus, 2002.

CONGAR, Yves. La Iglesia como pueblo de Dios. *In: Concilium*. Revista Internacional de Teología. N. 1. (pp. 9-33). Madrid, 1965.

CONGRESSO CONTINENTAL DE TEOLOGIA. (Síntese). Teologia da Libertação em retroprospectiva: anotações em torno do recente Congresso Continental de Teologia. *In: Revista IHU – Instituto Humanitas Unisinos*. On-Line. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/514808-teologia-da-libertacao-em-retroprospectiva-anotacoes-em-torno-do-recente-congresso-continental-de-teologia>> Acesso em: 27 de fevereiro de 2017.

CUNHA AMORIM, Carlos Roberto. O Catolicismo Brasileiro no Golpe. *In: Anais do XX Encontro Regional de História: História e Liberdade*. ANPUH/SP – UNESP-Franca. 06 a 10 de setembro de 2010. Cd-Rom.

CUNHA, Paulo Ferreira da; SILVA, Joana Aguiar e; SOARES, António Lemos. *História do Direito*. Do Direito Romano à Constituição Europeia. Coimbra: Almedina, 2005.

DANIÉLOU, Jean. Les Orientations présentes de la pensée religieuse. *In: Études*. N. 24. (pp 5-21). Paris: SER, 1946.

DIAS, Juliano Alves. Bento XVI e a hermenêutica da continuidade. *In: Revista Brasileira de História das Religiões*. Anais do II Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades. ANPUH. vol. 1. n. 3. 2009 (pp. 1-19). Maringá, p. 2. Disponível em: <[http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/rbhr/bento\\_XVI\\_e\\_a\\_hermeneutica\\_da\\_continuidade.pdf](http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/rbhr/bento_XVI_e_a_hermeneutica_da_continuidade.pdf)> Acesso em: 01 de março de 2017.

DIAS, Zwinglio. As Igrejas Protestantes/Evangélicas e o Golpe Civil-Militar de 1964. *In: Interações*. Cultura e Comunidade. Vol.9 n.15. Jan./Jun. 2014 (pp.29-37). Belo Horizonte.

FERNÁNDEZ-FERNÁNDEZ, Gerardo. La Misa, estudio histórico-antropológico. *Revista de Antropología Social*. n. 1. Universidad Complutense de Madrid. Madrid: Editorial Complutense, 1992.

FRESTON, Paul. Protestantismo e democracia no Brasil. *In: Lustopie*. Dynamiques Religieuses en Lusophonie Contemporaine. 1999. (pp. 329-340). Revista Internacional de Investigación Política em Ciências do Homem, da Sociedade e do Ambiente, p. 335.

Disponível em: <<http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/freston.pdf>> Acesso em: 27 de fevereiro de 2017.

GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald. Le nouvelle Théologie, ou va-t-elle? Verité et immutabilité du dogme. *Revue Angelicum* XXIV (pp. 124-139). Paris : Éditions du Cerf, 1947.

GHERARDINI, Brunero. Santa o Peccatrice? Sulla santità della Chiesa. *In: Sacra Doctrina. Rivista di Teologia.* N. 34. Maggio/Agosto. 1992. (pp. 45-66) Bologna: Studio Domenicano.

HORN, Gerd-Rainer. Os católicos de esquerda exerceram um papel importante no Maio de 68. *In: Revista IHU – Instituto Humanitas Unisinos.* On-Line. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/524575-os-catolicos-de-esquerda-exerceram-um-papel-importante-no-maio-de-68-entrevista-com-gerd-rainer-horn>> Acesso em: 22 de fevereiro de 2017.

ILLANES, José Luís. Teología de la liberación. Análisis de su método. *In: Scripta Theologica.* 1985, Vol 17, (pp. 743-788).Universidad de Navarra.

KÜNG, Hans. María en las Iglesias Consideraciones Generales. *In: Concilium.* Revista Internacional de Teología. Nº 188. 1983. (pp. 169-177) Trad. G. Canal. Madrid: Ediciones Cristiandad.

LACERDA BRITO, Lucelmo. Medellín e Puebla: epicentros do confronto entre progressistas e conservadores na América Latina. *In: Revista Espaço Acadêmico.* N. 111. Agosto de 2010. (pp. 81-89). Universidade Estadual de Maringá.

LIBÂNIO, João Batista. Ecumenismo: Um século depois de Edimburgo. *In: Dom Total.* Publicação Digital. Disponível em: <<http://domtotal.com/direito/pagina/detalhe/31920/ecumenismo-um-seculo-depois-de-edimburgo>> Acesso em: 25 de fevereiro de 2017.

LOURENÇO, Vitor Hugo. Sinais de uma caminhada ecumênica no catolicismo. *In: Teocomunicação.* Revista de Teologia da PUCRS. Vol. 46. N. 1. (pp. 87-103). Jan/Jun 2016.

MADALENO, Aurora Martins. Breve Introdução ao estudo das Leis Canónicas. *In: Gaudium Sciendi.* Revista da Universidade Católica Portuguesa. N 4. (pp. 69-99). Julho de 2013. Lisboa.

MARE, Federico. Acerca del artículo 2 de la Constitución. *La Quinta Pata.* Mendoza, 02 de octubre de 2016. Disponível em: <<http://la5tapata.net/acerca-del-art-2-la-constitucion/>> Acesso em 10 de janeiro de 2017.

MATEO-SECO, Lucas Francisco. Sobre la teología de la liberación. *In: Scripta Theologica.* 1975, Vol 7, (pp. 355-400).Universidad de Navarra.

MERINO, José Antonio. Filosofía y Teología en la Escuela franciscana medieval. (pp. 43-64). *In: Angelicum.* Revista da Pontificia Universidade de Santo Tomás de Aquino. Roma. Número LXXI, 1994.

METZ, Joahn Baptist. Algumas tarefas teológicas de la hora actual. *In: Concilium*. Revista Internacional de Teología. N. 66. (pp. 183-198). Madrid, Junio 1971.

MOLANO, Eduardo. Derecho Divino y Derecho Constitucional Canónico. *In: IVS CANONICVM*. Revista de Derecho Canónico de la Universidad de Navarra. XLIX. N. 97. (195-212). Navarra, 2009.

MOLTMANN, Jürgen. ¿Existe una mariologia ecuménica? *In: Concilium*. Revista Internacional de Teología. N° 188. 1983. (pp. 178-184) Trad. J. Rodríguez de Rivera. Madrid: Ediciones Cristiandad.

O diálogo internacional Católico-Luterano 1º. Encontro de Bispos Católico-Romanos e Pastores Sinodais da IECLB - 6-8/05/2002. Disponível em: <[http://www.luteranos.com.br/conteudo\\_organizacao/igreja-catolica-apostolica-romana-icar/o-dialogo-internacional-catolico-luterano](http://www.luteranos.com.br/conteudo_organizacao/igreja-catolica-apostolica-romana-icar/o-dialogo-internacional-catolico-luterano)> Acesso em 17 de fevereiro de 2017.

PALÁCIO, Carlos. O Legado da Gaudium et Spes. Riscos e Exigências de uma nova Condição Cristã. In: *Perspectiva Teológica*. Vol. 27. N° 73. 1995 (pp. 293-296).

PERINI-SANTOS, Ernesto. A relação entre suppositio e significatio na Summa Logicæ de Guilherme de Ockham. *In: Transformação*, São Paulo, 1996.

PETIT, Jean-Claude. La compréhension de la théologie dans la théologie française au XXe siècle. Pour une théologie qui reponde à nos nécessités: la nouvelle théologie. In: *Laval Théologique et Philosophique*. (pp. 415-431). vol. 48. n° 3, 1992.

RIBEIRO, Ari Luís do Vale. A Revelação nos Concílios de Trento e Vaticano II. (pp. 55-74). *In: Teo* Revista de Teologia da PUC RS n. 151, 2006.

RODRIGUES, Sérgio Henrique da Costa. Tensão e diálogo: relações diplomáticas entre a Ditadura Militar brasileira e o Estado do Vaticano. *In: ANPUH. XXIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA*. Londrina, 2005, p. 4. Disponível em: <<http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S23.1545.pdf>> Acesso em: 26 de fevereiro de 2017.

ROY-LYSENCOURT, Philippe. O *Coetus Internationalis Patrum* no Concílio Vaticano II: apresentação e resultados de uma pesquisa. *In: Horizonte*. Vol. 13. (pp. 1051-1079). N. 38 abr./jun 2015.

SOARES, Paulo Sérgio. Atuação das Cebis em Volta Redonda 1974-1979. *In: Revista Nures – Núcleo de Estudos Religião e Sociedade*. n 13. Setembro/Dezembro 2009. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, SP, p.6. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/nures/Revista13/soares.pdf>> Acesso em 26 de fevereiro de 2017.

SOUZA, José Antônio de C. R. de. Álvaro Pais, Marsílio de Pádua e o Artigo 68 do Livro Primeiro do Estado e Pranto da Igreja. *In: Veritas: Revista de Filosofia da PUCRS*. V. 51. n° 3. (pp. 75-98). Porto Alegre, setembro de 2003.

SOUZA, Ney. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: *Ciber-Teologia. Revista de Teologia e Cultura*. Edição n° 02 – Out/ Nov/ Dez 2005.

STREFLING, Sérgio Ricardo. A disputa entre o Papa Bonifácio VIII e o Rei Filipe IV no final do século XIII. *In: Teocomunicação*. Vol. 37. N 157. p. 409-419. Porto Alegre, 2007.

### **8 Dissertações e Teses:**

ALMEIDA, Adroaldo José Silva. *Pelo Senhor, marchamos'. Os evangélicos e a ditadura militar no Brasil (1964-1985)*. 2016. 310 fl. Tese (Doutorado). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense. Impresso. Niterói.

ALMEIDA, Philippe O. *Raízes medievais do Estado moderno*. A contribuição da Reforma Gregoriana. 2013. 300f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Impresso. Belo Horizonte.

AMBRÓSIO, José de Magalhães Campos. *Estado e Religião contributo histórico à Filosofia do Estado presente*. 2011. 213 f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Impresso. Belo Horizonte.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *Os Baluartes da Tradição: a antimodernidade católica brasileira no Concílio Vaticano II*. 2009. 331 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Universidade Federal de Juiz de Fora. Impresso. Juiz de Fora.

DIAS CORREA, Caetano. *A Reflexão Teológico-Política de João Calvino: Institucionalização do Sagrado e Direito na Aurora da Modernidade*. 2015. 159 f. Tese (Doutorado). Faculdade de Direito da Universidade Federal de Santa Catarina. Impresso. Florianópolis.

DIAS, Juliano Alves. *Et veritas liberabit vos*. O catolicismo entre o modernismo e a tradição (1960-2013). 2013. 114 f. Tese (Doutorado). Faculdade de História. Universidade Estadual Paulista Faculdade de Ciências Humanas e Sociais - Campus de Franca. Impresso. Franca.

LACERDA BRITO, Lucelmo. *Uma análise da polémica em torno do livro "Igreja: carisma e poder", de Leonardo Boff, na Arquidiocese do Rio de Janeiro*. 2008. 119 f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Impresso. S. Paulo.

MONTEIRO STEFFEN, Carlos José. *Igreja e Direito Canônico. A dimensão jurídica do mistério da Igreja*. 2014. 112 f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Impresso. Porto Alegre.

PADOVEZZI BORGES, Tiago Daher. *Representação Partidária e a Presença dos Evangélicos na Política Brasileira*. 2007. 151f. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de S. Paulo. Impresso. S. Paulo.

SILVA CARREIRO, Gamaliel. *Análise sócio-desenvolvimental do crescimento evangélico no Brasil*. 2007. 340f. Tese (Doutorado). Faculdade de Sociologia da Universidade de Brasília. Impresso. Brasília.

### **9 Bibliografia Referencial:**

ACERBI, Antonio. *Due Ecclesiologie*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1975.

AGAMBEN, Giorgio. *Opus Dei - Arqueologia do ofício*. Trad. Daniel Arruda do Nascimento. S. Paulo: Boitempo, 2013.

- ALBERIGO, Giuseppe. *Breve storia del Concilio Vaticano II*, Bologna: Il Mulino, 2005.
- ALBERIGO, Giuseppe. *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*. Brescia: Paideia, 1982.
- ALBERIGO, Giuseppe; JOSSUA, Jean Pierre. *La reception de Vatican II*. Paris: Editions du Cerf, 1985.
- ALBERIGO, Giuseppe. *Storia del Concilio Vaticano II*. Vol. 1. Il cattolicesimo verso una nuova stagione. L'annuncio e la preparazione (Gennaio 1959-settembre 1962). Bologna: Il Molino, 2012.
- ALBERIGO, Giuseppe. (cur. A. Melloni). *Storia del Concilio Vaticano II*. Vol. 2. La formazione della coscienza conciliare. Il primo periodo e la prima intercessione. Bologna: Il Mulino, 1999.
- ALBERIGO, Giuseppe. (cur. A. Melloni). *Storia del Concilio Vaticano II*. Vol. 4. La Chiesa come comunione. Il terzo periodo e la terza intercessione. Bologna: Il Mulino, 1999.
- ALBERIGO, Giuseppe. *Transizione epocale*. Studi sul Concilio Vaticano II. Bologna: Il Molino, 2009.
- ALTMANN, Walter. *Lutero e Libertação: releitura de Lutero em perspectiva latino-americana*. Rio de Janeiro/S. Leopoldo: Ática/Sinodal, 1994.
- ALVIRA CABRER, Martín. *Muret 1213: La batalla decisiva de la cruzada contra los cátaros*. Barcelona: Ariel, 2008.
- AMERIO, Romano. *Iota Unum*. Estudio sobre las transformaciones de la Iglesia Católica en el siglo XX. Trad. Carmelo López-Arias Montenegro. Madrid: Criterio Libros, 2003.
- ANDEREGGEN, Ignacio. *Introduzione alla teologia de San Tommaso. Una prospettiva storica e metafisica*. Bologna: EDB, 1995.
- ANDRADE, Solange Ramos de. O culto aos santos. A religiosidade católica e suas hibridações. In: MARIN, Jerri Roberto (Org) *Religiões e identidades*. Dourados: Editora da Universidade Federal da Grande Dourados, 2012.
- ANTÓN, Angel. *L'ecclesiologie post-conciliaire: les attentes, les resultats et les perspectives pour l'avenir*. Paris: Fides, 1990.
- ANTÓN, Angel. *El misterio de la Iglesia*. Tomo II. De la apologética de la Iglesia-sociedad a la teología de la Iglesia-misterio en el Vaticano II y en el posconcilio. Trad. Carlos Granados García y Soldevilla Manrique. Madrid: BAC, 1987.
- ARCE, Javier. *El último siglo de la España Romana*. 2ª ed. Madrid: Alianza Editorial, 2009.
- ARNALDEZ, Roger. et Alii. *Les Ouvres de Philon d'Alexandrie*. Paris: Éditions du Cerf, 1967.
- ARQUILLIÈRE, Mgr Henri Xavier. *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Âge*. Paris: Vrin, 1972.

- AZNAR, Bernardo Bayona. *El origen del estado laico desde la Edad Media*. Madrid: Tecnos, 2009.
- AZNAR, Bernardo Bayona. *Religión y Poder: ¿la primera teoría laica del Estado?* Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2007.
- BADANO, Nino. *I primi giorni della Chiesa e gli ultimi*. Roma: Volpe, 1973.
- BANFI, Antonio. *Habent illi indices suos*. Studi sull'esclusività della giurisdizione ecclesiastica e sulle origini del privilegium fori in diritto romano e bizantino. Collana Accademia Romanistica Costantiniana. Milano: Giuffrè, 2005.
- BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja no mundo de hoje*. Petrópolis: Vozes, 1967.
- BARKER, Ernest. *Teoria política grega*. 2ª ed.. Brasília: Editora da UnB, 1978.
- BARTHE, Claude. *Trouvera-t-il encore la foi sur la terre? Une crise de l'Église, histoire et questions*. 3ª ed. Paris: François-Xavièr de Guibert Editeur, 2006.
- BASTI, Gianfranco & PERRONE, Antonio L. *Le radici forti del pensiero debole. Dalla metafísica, alla matemática, al calcolo*. Padova: Il polígrafo e PUL, 1996.
- BATTISTUTTA, Federico. *Triticco eretico*. Sentieri interrotti del Novecento religioso. Ernesto Buonaiuti, Primo Vannutelli, Ferdinando Tartaglia. Milano: Lampi di Stampa, 2005.
- BECKHÄUSER, Alberto. *Os fundamentos da Sagrada Liturgia*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BEOZZO, José Oscar. O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas. *In: Cadernos Teologia Pública*. Ano XII – Vol. 12 – Nº 93 – 2015 (pp. 3-65). S. Leopoldo: UNISINOS.
- BERGER, Peter. *La religion dans la conscience moderne*. Trad. C. Ehlinger. Paris: Editions du Centurion, 1971.
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido*. Trad. Edgar Orth. Petrópolis: Vozes 2004.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado*. Elementos para uma teoria sociológica da religião. Trad. José Carlos Barcellos. S. Paulo: Paulinas, 1985.
- BERGER, Peter. *Una gloria remota: avere fede nell'epoca del pluralismo*. Bologna: Il Mulino, 1994.
- BERMAN, Harold J. *Direito e Revolução*. A formação da Tradição Jurídica Ocidental. Trad. Eduardo Takemi Kataoka. Coleção Díke. São Leopoldo: UNISINOS, 2006.
- BERNABÉ, Alberto. *Platão e o Orfismo*. Diálogos entre religião e filosofia. S. Paulo: Annablume Clássica, 2011.

- BETTO, Frei. *Diário de Puebla*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- BEUMER, Johannes. *Historia de los dogmas*, Vol. I. Madrid: BAC, 1977.
- BEUMER, Johannes. *Historia de los dogmas*, Vol. II. Madrid: BAC, 1977.
- BEZA, Theodoro de. *A vida e a morte de João Calvino*. Trad. Waldy Carvalho Luz. Campinas: LPC, 2006.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. S. Paulo: Paulus, 2013.
- BIÉLER, André. *O pensamento econômico e social de Calvino*. Trad. Waldyr Carvalho Luz. S. Paulo: CEP, 1990.
- BIRELEY, Robert. *The Refashioning of Catholicism. 1450-1700*. Washington: The Catholic University of America Press, 1999.
- BLACK, Antony. *El pensamiento político em Europa, 1250-1450*. Trad. Fabián Chueca Crespo. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- BOFF, Clodovis. Epistemología y método de la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon (org). *Mysterium Liberationis*. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación. San Salvador: UCA Editores, 1993.
- BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo*. Ecclesiogênese. A Igreja que nasce da fé do povo. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BOFF, Leonardo. *Igreja, carisma e poder*. Ensaio de uma eclesiologia militante. Petrópolis: Vozes, 1981.
- BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. Ensaio de Cristologia crítica para o nosso tempo. 9º ed. Petrópolis: Vozes, 1983.
- BOFF, Leonardo. *O rosto materno de Deus*. Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BOGAZ, Antônio Sagrado; HANSEN, João Henrique. *Vaticano II : novos tempos e novos templos*. Coleção Marco Conciliar. S. Paulo: Paulus, 2015.
- BOLTON, Brenda. *A Reforma na Idade Média*. Trad. Maria da Luz Veloso. Lisboa: Edições 70, 1986.
- BOROBIO, Dionisio. *Eucaristía*. Serie Manuales de Teología. Madrid: BAC, 2000.
- BORST, Arno. *Les cathares*. Paris: Payot, 1974.
- BOYER, Marie-France. *Culto e imagem da Virgem*. Trad. Paulo Neves. S. Paulo: Cosac & Naify, 2000.

BOZEMAN, Adda B. Civilizations Under Stress. *Quarterly Review*, Virginia, 51 (Winter 1975). Disponível em: <<http://www.vqronline.org/essay/civilizations-under-stress-reflections-cultural-borrowing-and-survival>> Acesso em 06 de setembro de 2015.

BRAUDEL, Fernand. *Gramática das Civilizações*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BRELICH, Angelo. *Historia de las Religiones – Las Religiones Antiguas – Vol. I*. 7ª. ed. Madrid: Siglo XXI, 1989.

BROWN, Peter. *A Ascensão do Cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

BROWN, Peter. *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianisation of the Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

BROWN, Peter. *El mundo en la Antigüedad Tardía*. Madrid: Taurus, 1989.

BROW, Peter. *Society and the holy in Late Antiquity*. London: Faber and Faber, 1982.

BROW, Peter. *The cult of the saints: its rise and function in latin christianity*. Chicago: The University of Chicago, 1982.

BROW, Peter. *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity, Ad 200-1000*. Oxford: Blackwell, 2003.

BRUIT, Louise y SCHMITT, Pauline. *La Religión Griega en la Polis de la Época Clásica*. Madrid: Akal, 2002.

BRUN, Jean. *La Main et l'esprit*. Paris: Presses Universitaires de France, 1963.

BUONASORTE, Nicla. *Siri: Tradizione e Novecento*. Bologna: Il Mulino, 2006.

BUONASORTE, Nicla. *Tra Roma e Lefebvre*. Il tradizionalismo cattolico italiano e Il Concilio Vaticano II. Roma: Edizioni Studium, 2003.

BURIGANA, Riccardo. *La Bibbia nel Concilio*. La redazione della costituzione *Dei Verbum* del Vaticano II. Bologna: Il Mulino, 1998.

BURIGANA, Riccardo. *Storia del Concilio Vaticano II*. Torino: Lindau, 2012.

BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. Trad. Leila de Souza Mendes. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

BUTLER, Alan. *La vida de los Santos*. Trad. Wifredo Guinea. Madrid: LIBSA, 2008.

CALERO, Antonio María. *La Iglesia, misterio de comunión*. Claves Cristianas. Madrid: CCS, 2001.

CALVINO, João. *Breve Instrução Cristã*. Trad. e introdução de Dimas de Almeida. Lisboa: Revista Lusófona de Ciência das Religiões, 2008.

- CANDAU, José María (org.). *La Conversión de Roma. Cristianismo y Paganismo*. Madrid: Ediciones Clásicas, 1990.
- CAPEROCHIPI, José A. Alvarez. *Reforma Protestante y Estado Moderno*. Granada: Comares, 2008.
- CAPRILE, Giovanni. *Il Concilio Vaticano II*. Volume I. Annunzio e preparazione. Roma: La Civiltà Cattolica, 1968.
- CAPRILE, Giovanni. *Il Concilio Vaticano II*. Volume II. Il primo período (1962-1963). Roma: La Civiltà Cattolica, 1968.
- CAPRILE, Giovanni. *Il Concilio Vaticano II*. Volume III. Il Secondo Periodo. Roma: La Civiltà Cattolica, 1968.
- CAPRILE, Giovanni. *Il Concilio Vaticano II*. Volume IV. Il Terzo Periodo. Roma: La Civiltà Cattolica, 1968.
- CAPRILE, Giovanni. *Il Concilio Vaticano II*. Volume V. Il Quarto Periodo. Roma: La Civiltà Cattolica, 1968.
- CAPRILE, Giovanni. *La responsabilità degli ebrei nella crocifissione di Gesù*. Firenze: Edizioni Spiritualità, 1964.
- CARDINI, Franco. *Nella presenza del soldan superba: Bernardo, Francesco, Bonaventura e il superamento spirituale della crociata*. Saggi Francescani 71. Spoleto: CISAM, 2009.
- CARDINI, Franco. *Studi sulla storia e sull'idea di crociata*. Sesto San Giovanni: Jouvence, 1993.
- CAROLI, Ernesto (org). *Fonti Francescane*. Edizione Minor. Padova: Editrice Francescane, 1987.
- CARPINE, João de Pian del [et al.] *Crônicas de viagem: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330)*. Coleção Pensamento Franciscano. Vol. VII. Tradução, introdução e notas de Ildefonso Silveira e Ary E. Pintarelli. Porto Alegre/Bragança Paulista: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.
- CARVALHO, José Maurício de. *Miguel Reale: ética e filosofia do direito*. Porto Alegre: Edipucrs, 2011.
- CASAS, Santiago. *El Modernismo a la vuelta de um siglo*. Pamplona: EUNSA, 2008.
- CASTELLI, Elisabeth A. *Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making*. New York: Columbia University Press, 2004.
- CATÃO, Francisco Augusto Camil. O Perfil Distintivo do Vaticano II: Recepção e Interpretação. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Concílio Vaticano II: análise e prospectivas*. S. Paulo: Paulinas, 2004.
- CATTANEO, Enrico; DE SIMONE, Giuseppe; LONGOBARDO, Luigi. *Patres ecclesiae*. Una introduzione alla teologia dei padri della chiesa. Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2007.

CELAM. III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. *Puebla: Conclusões. A Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina*. S. Paulo: Loyola, 1979.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano. As artes do fazer*. Trad. Ephraim Petrópolis: Vozes, 1998.

CHARLES, Christophe; VERGER, Jacques. *Historias das Universidades*. Trad. Elcio Fernandes. S. Paulo: Editora da Unesp, 1996.

CHENU, Marie-Dominique. *La doctrine sociale de l'Eglise comme ideologie*. Paris : Éditions du Cerf, 1979.

CHENU, Marie-Dominique. *La Parole de Dieu. L'Évangile dans le Temps. Tome II*. Paris: Éditions du Cerf., 1965.

CHENU, Marie-Dominique. *Notes quotidiennes au Concile*. Paris: Éditions du Cerf, 1995.

CHENU, Marie-Dominique. *Théologie de la matière. Civilisation technique et spiritualité chrétienne*. Paris: Éditions du Cerf, 1968.

CIGOÑA, Francisco J. H. *El invierno postconciliar*. Madrid: Verbo, 1997.

CODEX THEODOSIANUS. Disponível em:  
<<https://archive.org/stream/theodosianilibri02code#page/n5/mode/2up>> Acesso em 22 de maio de 2016.

COHN, Gabriel. (Org.). *Weber*. S. Paulo: Ática, 1983.

COLLINSON, Patrick. *A Reforma*. Trad. S. Duarte. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

COMBLIN, José. *O Povo de Deus*. S. Paulo: Paulus, 2002.

COMBLIN, José. Evolução da pastoral urbana. In: PINHEIRO, Ernani. (Org.) *Pastoral Urbana*. S. Paulo: Paulinas, 1980.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*. S. Paulo/Petrópolis: Loyola/Vozes, 1992.

CONGAR, Yves. *Église Catholique et France moderne*. Paris: Hachette, 1978.

CONGAR, Yves; PEUCHMAURD, Michel. (eds.) *L'Église dans le monde de ce temps*. Paris: Ed. du Cerf, Tome II, 1967.

CONGAR, Yves. *Mon Journal du Concile. Tome 1*. Paris: Editions du Cerf, 2002.

CONGAR, Yves. *Mon Journal du Concile. Tome 2*. Paris: Editions du Cerf, 2002.

CONGAR, Yves. *Situación y tareas de la Teología hoy*. Trad. Sergio Gómez OP y Agustín Redero OP. Salamanca: Sígueme, 1970.

- CONGAR, Yves. *Vraie et fausse réforme dans l'Église*. Paris: Éditions du Cerf, 1950.
- COPLESTON, Frederick. *Historia de la Filosofía*. Vol. 3. De Ockham a Suárez. Trad. Juan Carlos G. Borrón. Barcelona: Ariel, 1994.
- COVOLO, Enrico dal; UGLIONE, Renato. *Cristianesimo e istituzioni politiche*. Da Costantino a Giustiniano. Roma: LAS, 1997.
- CROUZEL, H. *Bibliographie Critique d'Origene*. Instrumenta Patristica. Steenbrugis: Abbaye Saint-Pierre, 1971.
- DALLA TORRE, Giuseppe. *Lezioni di Diritto Canonico*. Torino: G. Giappichelli Editore, 2014.
- DAMIATA, Marino. *Plenitudo Potestatis e Universitas Civium in Marsilio da Padova*. Firenze: Studi Francescani, 1983.
- DANIELOU, Jean. *Message Évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles*. Paris: Tournai, 1990.
- DANIELOU, Jean. *Philon D'Alessandrie*. Paris: Arthème Fayard, 1958.
- DAWSON, Christopher. *A Divisão da Cristianidade*. Trad. Márcia Xavier de Brito. S. Paulo: É Realizações Editora, 2014.
- DAWSON, Christopher. *A formação da cristandade. Das Origens na Tradição Judaico-Cristã à Ascensão e Queda da Unidade Medieval*. Trad. Márcia Xavier de Brito. S. Paulo: É Realizações, 2014.
- DAWSON, Christopher. *Criação do Ocidente*. Trad. Maurício G. Righi. S. Paulo: É Realizações, 2016.
- DAWSON, Christopher. *Dinâmicas da história do mundo*. Trad. Maurício G. Righi. S. Paulo: É Realizações Editora, 2010.
- DAWSON, Christopher. *Progresso e Religião. Uma investigação histórica*. Trad. Fábio Faria. S. Paulo: É Realizações, 2012.
- DE BONI, Luis Alberto. *De Abelardo a Lutero: Estudos sobre Filosofia Prática na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- DEBIÈVE, Benoît. *La plenitudo potestatis dans le Breviloquium de principatu tyrannico (1339-1341) de Guillaume d'Ockham*. Raleigh: Lulu Press, 2002.
- DE LUBAC, Henri. *L'Église dans la crise actuelle*. Paris: Editions du CERF, 1969.
- DE LUBAC, Henri; E. Guerriero (cur.) *Quaderni del Concilio*. Tomo 2. Milano: Jaca Book, 2009.
- DE MATTEI, Roberto. *O Concílio Vaticano II. Uma história nunca escrita*. Porto: Caminhos Romanos, 2012.

- DEMOUGEOT, Emilienne. *La formation de l'Europe et les invasions barbares: Des origines germaniques à l'Avènement de Dioclétien*. Tome 1. Paris: Aubier-Montaigne, 1969.
- DENZINGER, Henricus; SCHÖNMETZGER, Adolfus. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. 36<sup>a</sup> ed. Trad. Daniel Ruiz Bueno SJ. Barcelona: Herder, 1982.
- DE ROMILLY, Jacqueline. *La Ley en la Grecia Clásica*. Trad. Gustavo Potente. Buenos Aires: Biblos, 2004.
- DETIENNE, Marcel. *Os mestres da verdade na Grécia antiga*. Trad. Ivone C. Benedetti. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- D'HAENENS, Albert. *As Invasões Normandas. Uma Catástrofe?* Trad. Mary A. Leite de Barros. S. Paulo: Perspectiva, 1997.
- DÍAZ-SALAZAR, Rafael; GINER, Salvador; VELASCO, Fernando. (Ed.) *Formas modernas de religión*. Madrid: Alianza Editorial, 2007.
- DODDS, Eric R. *I Greci e l'irrazionale*. Trad. Virginia V. de Bosis. Milano: Biblioteca Universale Rizzoli, 2009.
- DOMÉZI, Maria Cecília. *Do corpo cintilante ao corpo torturado. Uma Igreja em operação periferia*. S. Paulo: Paulus, 1995.
- D'ONOFRIO, Giulio (Org.). *Storia della Teologia nel Medioevo*. Vol. II. Casale Monferrato: Pieme, 1996.
- DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os irmãos Karamázovi*. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1995.
- DUBY, Georges. *A Sociedade Cavaleiresca*. Trad. Antônio de Pádua Danesi. S. Paulo: Martins Fontes, 1989.
- DUBY, Georges. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*. Trad. Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982.
- DUQUESNE, Jacques. *Jacques Duquesne interroge le Père Chenu*. Paris: Centurion, 1975.
- DUVAL, André. *Des Sacrements au Concile de Trente. Rites et Symboles*. Paris: Éditions du Cerf, 1985.
- DVORNIK, Francis. *Byzance et la primauté romaine*. Paris: Éditions du Cerf, 1964.
- ELDRS, Leo J. *La metafísica de saint Thomas d'Aquin dans une perspective historique*. Trad. André Aniortè. Paris: Vrin, Paris, 1994.
- ELDRS, Leo J. *Thomas d'Aquin: une introduction à sa vie et à sa pensée*. Trad. Jean-Marie Fèvre. Paris : Presses Universitaires, 2013.

- ELIADE, Mircea. *La prueba del laberinto*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980.
- ÉSQUILO. *Las suplicantes*. Traducción e introducción de M. Fernández Galiano. Madrid: Gredos, 2010.
- ESTRUCH, Juan. *La Innovación Religiosa*. Ensayo teórico de Sociología de la Religión. Barcelona: Ariel, 1974.
- EUSÈBE DE CÉSARÉE. *Histoire ecclésiastique IV*. Trad. Gustave Bardy. Collection Sources Chrétiennes. Paris: Edition du Cerf, 1987.
- EUSEBIUS CÆSARESENSIS. *De vita Imperatoris Constantini*, 4. 26.2. Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/02650339,\\_Eusebius\\_Caesariensis,\\_De\\_vita\\_Imperatoris\\_Constantini,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/02650339,_Eusebius_Caesariensis,_De_vita_Imperatoris_Constantini,_MLT.pdf)>. Acesso em 15 de junho de 2016.
- EWART, Luis M.R. *Autocomunicación divina: estudio crítico de la cristología de Karl Rahner*. Toledo: Instituto Teológico San Ildefonso, 2009.
- FABRO, Cornelio. *Introduzione All'Ateismo Moderno*. Roma: Edizioni Studium, 1964.
- FEINER, Johannes; LÖHRER, Magnus (Org.). *Mysterium Salutis*. Compêndio de Dogmática histórico-salvífica. Petrópolis: Vozes, 1971.
- FERRATER MORA, José. *Diccionario de filosofía*. Tomo II (E-J). Barcelona: Ariel, 1994.
- FERREIRA DOS SANTOS, Mário. *Invasão vertical dos bárbaros*. S. Paulo: É Realizações, 2015.
- FESQUET, Henri. *Le Journal du Concile*. Paris: Robert Morel Editeur, 1966.
- FIGUEIREDO, Pedro. *A questão do Λόγος e os discursos de Jesus no Evangelho de S. João*. Coleção (Re)Pensar a Religião. Lisboa: Edições Universitárias Lusófanos, 2008.
- FÍLON DE ALEJANDRÍA. *Intepretación Alegórica*, III. *Obras Completas Vol. I*. Trad. José María Triviño. Madrid: Trotta, 2009.
- FISICHELLA, Rino. *Diccionario de Teología Fundamental*. Trad. Salvador Piè-Ninot. Madrid: San Pablo, 1992.
- FISICHELLA, Rino. *La Rivelazione: evento e credibilità*. Saggio de teologia fondamentale. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1985.
- FISICHELLA, Rino; COVOLO, Enrico Dal. (Org.) *Storia della Teologia*. Da Vitus Pichler a Henri de Lubac. Vol 4. Bologna: Dehoniane, 1995.
- FLICHE, Agustín. *Historia de la Iglesia desde los orígenes hasta nuestros días*. (vol. IX). Valencia: Edicep, 1975.
- FLICHE, Agustín. *Historia de la Iglesia desde los orígenes hasta nuestros días*. (vol. X). Valencia: Edicep, 1975.

FLORISTÁN SAMANES, Casiano. *Vaticano II, un Concilio pastoral*. Salamanca: Sígueme, 1990.

FOREST, Aime; STEENBERGHEN, Ferdinand von; GANDILLAC, Maurice de. *Le mouvement doctrinal du IXe au XIVe siècle*. Paris: Bloud & Gay, 1951.

FORMENT, Eudaldo. *Historia de la Filosofía Tomista en España Contemporanea*. Madrid: Encuentro, 2002.

FORNÉS, Juan. *La Ciencia Canónica Contemporanea*. Valoración crítica. Pamplona: EUNSA, 1984.

FORTES, Caroline Coelho. *Societas Studii: a construção da identidade e os estudos na Ordem dos Frades Pregadores do século XIII*. 2011. 370f. Tese (Doutorado). Faculdade de História da Universidade Federal Fluminense. Impresso. Rio de Janeiro, RJ.

FOUILLOUX, Étienne. *Une Eglise en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II, 1914-1962*. Paris : Desclée de Brouwer, 1998.

FUSTEL DE COLULANGES, Numa Dionísio. *La Ciudad Antigua*. Colección Obras Maestras. 8ª ed. Trad. Carlos A. Martín. Barcelona: Iberia, 1987.

FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía*. Tomo I. Madrid: BAC, 1966.

FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía*. Tomo II. Madrid: BAC, 1966.

FRIES, Heinrich; RAHNER, Karl. *La unión de las Iglesias: una posibilidad real*. Trad. Marciano Villanueva Salas. Barcelona: Herder, 1987.

FYRIGOS, Antonis. *Filosofía Patristica e Bizantina. Dalle origini dell'era cristiana alle lotte iconoclastiche*. Roma: PUG Editrice, 1995.

GADAMER, Hans G. *Che cos'è la verità. I compiti di un'ermeneutica filosofica*. Collana Piccola Biblioteca del Pensiero Occidentale. Trad. Stéfano Marino. Milano: Rubbettino, 2012.

GAGNEBIN, Laurent. *O Protestantismo*. Trad. Jorge Pinheiro. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

GALDINO, Elza. *Estado sem Deus: a obrigação da laicidade na Constituição*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

GAMBER, Klaus. *A Reforma do Rito Romano*. Trad. Luís Augusto Rodrigues Domingues. Edição Virtual. Disponível em: <[http://www.obrascaticas.com/livros/Liturgia/A\\_reforma\\_da\\_liturgia\\_romana\\_\\_.pdf](http://www.obrascaticas.com/livros/Liturgia/A_reforma_da_liturgia_romana__.pdf)> Acesso em 16 de fevereiro de 2017.

GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo. *Ignacio de Loyola: Un español al servicio del Pontificado*. Saragoza: Hechos y Dichos, 1956.

GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo A. *Martín Lutero*. Tomo I. Madrid: BAC, 1973.

GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald. *L'Amour de Dieu et la croix de Jésus*. Étude de théologie mystique sur le Problème de l'amour et les purifications passives d'après les Principes de saint Thomas d'Aquin et la doctrine de saint Jean de La Croix. Tome I. Paris: Éditions du Cerf, 1983.

GASPARRI, Stefano (Org.) *Il regno dei longobardi in italia: archeologia, società e istituzioni*. Spoleto: Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, 2004.

GAUDEMET, Jean. *L'Église dans l'Empire romain (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles)*. Paris: Sirey, 1959.

GELABERT, Miguel; MILAGRO, José María; GARGANTA, José María. *Santo Domingo de Guzmán: visto por sus contemporáneos*. Madrid: BAC, 1966.

GELTNER, Guy. *Mendicants as victims: scale, scope and idiom of violence*. Southampton. Journal of Medieval History. Vol. 36. University of Southampton, 2010, pp. 126-141.

GENGHINI, Nevio. *Verità & Consenso. La controversia sui fondamenti morali dell'ordine politico*. Bologna: Edizioni CSEO, 1989.

GHERARDINI, Brunero. *Concilio Vaticano II. Il discorso mancato*. Torino: Lindau, 2011.

GHERARDINI, Brunero. *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*. Frigento: Casa Mariana Editrice, 2009.

GIARDINA, Andrea. *Roma Antica*. 3<sup>a</sup> ed. Roma-Bari: Laterza, 2010.

GIBELLINI, Rosino (cur). *L'Arvenire della Chiesa. Il libro del Congresso*. Brescia: Queriniana, 1970.

GIDDENS, Anthony. *Política, Sociologia e Teoria Social*. Encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo. Trad. Cibele Saliba Rizek. S. Paulo: UNESP, 1998.

GILLI, Patrick. *Cidades e sociedades urbanas na Itália medieval (séculos XII-XIV)*. Trad. Marcelo Cândido da Silva e Victor Sobreira. Campinas/Belo Horizonte: Editora da Unicamp/Editora UFMG. 2011.

GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. S. Paulo: Martins Fontes, 2001.

GILSON, Étienne. *El Espíritu de la Filosofía Medieval*. Trad. Ricardo Anaya. Buenos Aires: Emecé, 1952.

GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Trad. Cristiane Negreiros A. Ayoub. 2<sup>a</sup> ed. S. Paulo: Discurso Editorial/Paulus, 2010.

GILSON, Étienne. *Juan Duns Escoto*. Introducción a sus posiciones fundamentales. Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista 91. Trad. Pablo E. Corona. Pamplona: EUNSA, 2007.

GILSON, Étienne. *La Philosophie de Saint Bonaventure*. 3e. ed. Paris: Vrin, 1953.

GINZO FERNÁNDEZ, Arsenio. *Protestantismo y Filosofía: la recepción de la Reforma en la Filosofía Alemana*. Madrid: Universidad de Alcalá de Henares, 2000.

GLOTZ, Gustave. *A cidade grega*. São Paulo: DIFEL, 1980.

GOMBRICH, Ernst H. *Historia del Arte*. 16ª ed. Trad. Rafael S. Torroella. Madrid: Alianza, 1990.

GOMES, Paulo César. *Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira (1971-1980): a visão da espionagem*. Rio de Janeiro: Record, 2014.

GONZALEZ, Justo L. *Historia del pensamiento Cristiano*. Colección Historia. Viladecavalls: Clie, 2011.

GRAU TORRAS, Sergi. *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*. (Siglos XII- XIV). Madrid: Cátedra, 2012.

GRECO, Gaetano. *La Chiesa in Occidente. Istituzioni e uomini dal Medioevo all'età moderna*. Roma: Carocci, 2006.

GRIG, Lucy. *Making Martyrs in Late Antiquity*. Londres, Duckworth, 2004.

GRILLO, Andrea. *Introduzione alla teologia liturgica*. Approccio teorico alla liturgia e ai sacramenti cristiani. 2ª ed. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 2011.

GROSSI, Paolo. *A ordem jurídica medieval*. Trad. Denise Rossato Agostinetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

GRUSZYNSKI, Alexandre Henrique. *Direito eclesiástico*. Porto Alegre: Síntese, 1999.

GUASCO, Maurilio; GUERRIERO, Elio; TRANIELLO, Francesco. *Storia della Chiesa: I cattolici nel mondo contemporáneo (1922-1958)*. Roma: San Paolo, 1996.

GUIMARÃES, Átila Sinke. *En las aguas turbias del Concilio Vaticano II*. Vol. I. Trad. Juan Valdivieso V. Los Angeles: Tradition in Action, 2010.

GUREVITCH, Aron. *As Categorias da Cultura Medieval*. Lisboa: Caminho, 1990.

GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação: Perspectivas*. Trad. Yvone Maria de Campos T. Silva; Marcos Marcionilo. 2ª ed. S. Paulo: Loyola, 2000.

HALPHEN, Louis. *Charlemagne et l'Empire Carolingien*. Paris: Albin Michel, 1995.

HAIGTH, Roger S. J. *Jesus, símbolo de Dios*. Trad. Antonio Pinero Sáenz. Madrid: Ed. Trotta 2007.

HASENOHR, Geneviève; LONGÈRE, Jean. *Culture et travail intellectuel dans l'Occident Médiéval*. Paris: CNRS Éditions, 1981.

HENGEL, Martin. *Il Paolo precristiano*. Colana Studi Biblici. Trad. Gianfranco Forza. Brescia: Paideia, 1992.

- HERMAN, Paul. *Hayden White. The Historical Imagination*. Cambridge: Polity Press, 2011.
- HERVADA, Javier. *Pensamientos de um canonista en la hora presente*. Navarra: EUNSA, 1992.
- HESÍODO. *Poemas Hesíódicos*. Traducción, introducción y notas de María Antonia Corbera Lloveras Madrid: Akal, 1990.
- HILAIRE DE POITIERS. *Commentaires sur les Psaumes II*. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes Mgr Patrick Descourtieux. Paris: Edition du Cerf, 2014.
- HILAIRE DE POITIERS. *Contre Constance*. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes André Rocher. Paris: Edition du Cerf, 1987.
- HILAIRE DE POITIERS. *La Trinité*. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes G.M. Durand; Charles Morel et G. Pelland. Paris: Edition du Cerf, 1999.
- HOFMANN, Georg; PEITZ, Wilhelme Maria. *Papato, conciliarismo, patriarcato (1438-1439) Teologie e Deliberazione del Concilio di Firenze*. Trad. Giorgio M. Carbone SJ. Roma: Ed. Pontificia Università Gregoriana, 1940.
- HOMERO. *Odisea*. Madrid: Gredos, 2001.
- HORTA, José Luiz B.; FREIRE, Thales M. ; SIQUEIRA, Vinicius de. A Era Pós-Ideologias e suas ameaças à Política e ao Estado de Direito. *Confluências* (Niterói), v. 14, dezembro de 2012.
- HORTA, José Luiz B. A subversão do fim da História e a falácia do fim do Estado. In *Filosofia alemã de Kant a Hegel*. São Paulo: Encontro Nacional ANPOF, 2013.
- HORTA, José Luiz B. *História do Estado de Direito*. S. Paulo: Alameda, 2001.
- HOWE, John. *The Nobility's Reform of the Medieval Church*. The American Historical Review. v. 93, nº. 2. American Historical Association, 1988, p. 317-339.
- HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da Ordem Mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.
- IGNACIO DE ANTIOQUIA; POLICARPO DE ESMIRNA. *Carta de la Iglesia de Esmirna*. Colección Fuentes Patrísticas 1. Trad. Juan José Ayan Calvo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2007.
- ILLANES, Jose Luis; SARANYANA, Josep Ignasi. *Historia de la Teología*. Madrid: BAC, 1995.
- INSTITUTO CATÉTICO SUPERIOR DE NIJMEGEN. *O Novo Catecismo. A Fé para Adultos*. Trad. W. Gruen. S. Paulo: Herder, 1969.
- IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre I. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes Louis Doutreleau SJ. Paris: Editions du Cerf, 1979.

IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre III. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes F. Sagnard OP. Paris: Edition du Cerf, 1952.

IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre IV. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes Charles Mercier et Louis Doutreleau SJ. Paris: Edition du Cerf, 1965.

IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*. Livre V. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes Adelin Rousseau; Charles Mercier et Louis Doutreleau SJ. Paris: Editions du Cerf, 1976.

IZQUIERDO URBINA, César. *Teología Fundamental*. 2ª ed. Navarra: EUNSA, 2002.

JAEGER, Werner. *Paidéia*. A Formação do Homem Grego. 4ª ed. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

JAEGER, Werner. *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*. Trad. J. Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

JAEGER, Werner. *Cristianismo primitivo y paidéia griega*. Trad. Elsa Cecilia Frost. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.

JANOTTI, Aldo. *Origens da Universidade*. A singularidade do caso português. S. Paulo: EDUSP, 1992.

JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Iglesia. La Iglesia Imperial después de Constantino hasta fines del siglo VII*. Tomo II. Trad. Alejandro Esteban L. Ros. Barcelona: Herder, 1980.

JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Iglesia. La Iglesia bajo el dominio de los laicos*. Tomo III. Trad. Daniel Ruiz Bueno. Barcelona: Herder, 1980.

JEDIN, Hubert. *Manual de Historia de la Iglesia. Reforma, Reforma Católica y Contrarreforma*. Tomo V. Trad. Daniel Ruiz Bueno. Barcelona: Herder, 1965.

JOINVILLE, Jean. *Vie de Saint-Louis*. Paris: Dunod; J. Monfrin Garnier edition, 1995.

JONES, Arnold Hugh Martin. *The Later Roman Empire 284-602. A Social, Economic, and Administrative Survey*. Baltimore: Johns Hopkins University Press 1986.

JOURNET, Charles. *L'Église du Verbe Incarné*. La structure interne de l'Église. Tome II. Saint-Maurice: Saint-Augustin, 2000.

JUSTIN. *Apologie pour les Chrétiens*. Collection Sources Chrétiennes. Traduction et notes Charles Munier. Paris: Editions du Cerf, 2006.

KELBER, Werner H. *The oral and written gospel*. Philadelphia: Fortress Press, 1983.

KELLY, John N. *Il pensiero Cristiano delle origini*. Trad. Maresca B. Bologna: EDB, 2014.

KLOPPENBURG, Boaventura. *A Ecclesiologia do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1971.

KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II*. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1962.

- KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II*. Volume II. Petrópolis: Vozes, 1968.
- KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II*. Volume III. Petrópolis: Vozes, 1968.
- KLOPPENBURG, Boaventura. *Igreja Popular*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 1983.
- KOENIG, Franz. *Chiesa dove vai?* Gianni Lichirei interroga il cardinale Franz Koenig. Roma: Borla, 1985.
- KOHNEN, Mansueto. *Pio XII. Opus Iustitiae Pax*. A obra da Justiça é a Paz. Petrópolis: Vozes, 1940.
- KÜNG, Hans. *¿Existe Dios? Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo*. Trad. José María Bravo N. Madrid: Cristiandad, 1979.
- KÜNG, Hans. *L'Église*. Tome II. Trad. Jean-Louis Schlegel. Paris: Desclée de Brouwer, 1969.
- KÜNG, Hans. *Veracidade: O futuro da Igreja*. Trad. P.H. Haimer. S. Paulo: Herder, 1969.
- LAI, Benny. *Il papa non eletto: Giuseppe Siri, cardinale di Santa Romana Chiesa*. Milano: I Robinson, 1993.
- LATOURELLE, René (cura). *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*. Assisi: Cittadella, 1987.
- LAUNAY, Marcel. *Le papauté a l'aube du XXe siècle (1878-1914)*. Paris: Editions du Cerf, 1997.
- LAURENTIN, René. *Bilan du Concile Vatican II: Histoire, textes, commentaires*. Paris: Éditions du Seuil, 1967.
- LAURENTIN, René. *L'enjeu du Concile*. Bilan de la première session. Paris: Seuil, 1963.
- LECLERCQ, Jacques; VANDENBROUCKE; François, BOUYER, Louis. *La spiritualité du Moyen Age*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1961.
- LEGARDE, Georges de. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age*. vol. I Bilan du XIII siècle. Paris: Puf, 1948.
- LEGENDRE, Pierre. *La Fabrique de l'homme occidental*. Paris: Mille et Une Nuits Éditions, 2000.
- LE GOFF, Jacques. As ordens mendicantes. In: BERLIOZ, J. (org.) *Monges e religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1996.
- LE GOFF, Jacques. *As raízes medievais da Europa*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2007.

LE GOFF, Jacques. *Herejías y sociedades en la Europa Preindustrial*. Trad. Flora Guzmán. México: Siglo XXI, 1995.

LE GOFF, Jacques. *La Civilización del Occidente Medieval*. Trad. Godofredo Gonzáles. Barcelona: Paidós, 1999.

LE GOFF, Jacques. *Les Intellectuels au Moyen-Age*. 2ª. ed. Paris: Seuil, 1985.

LE GOFF, Jacques. *O apogeu da cidade medieval*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LE GOFF, Jacques. *O Imaginário Medieval*. Trad. Manuel Ruas. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Trad. Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude. *Dicionário Temático Medieval*. Vol. I. Trad. Marta M. Lago. Bauru: EDUSC, 2002.

LENOIR, Frederic. *Las metamorfosis de Dios*. La nueva espiritualidad occidental. Trad. María Hernández Díaz. Madrid: Alianza Editorial, 2005.

LENZENWEGER, Josef; STOCKMEIER, Peter; BAUER, Johannes B.; AMON, Karl; ZINNHOBLE, Rudolf. *História da Igreja Católica*. Trad. Fredericus Stein. S. Paulo: Loyola, 1995.

LEPORI, Fernando; SANTI, Francesco (Dir.) *Il mestiere di storico del medioevo*. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1993.

LETTIERI, Gaetano. *Il senso della storia in Agostino d'Ippona. Il «Saeculum» e la gloria nel De civitate dei*. Roma: Edizioni Borla, 1988.

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

LIBÂNIO, João Batista. *Igreja Contemporânea*. Encontro com a modernidade. S. Paulo: Loyola, 2002.

LIBÂNIO, João Batista. *Teologia da Libertação*. Roteiro didático para um estudo. S. Paulo: Loyola, 1987.

LIBÂNIO, João Batista. *Teologia da revelação a partir da modernidade*. 6ª ed. S. Paulo: Loyola, 1992.

LIBERA, Alain de. *A Filosofia Medieval*. Trad. Nicolás N. Campanário e Yone M. de Campos Lima. S. Paulo: Loyola, 1993.

LIBERA, Alain de. *Pensar na Idade Média*. Trad. Paulo Neves. S. Paulo: Editora 34, 1999.

LIGNEROLLES, Philippe de; MEYNARD, Jean-Pierre, *Storia della Spiritualità Cristiana*. 700 autori spirituali. Trad. Paola Florioli e Patrizia Sola. Milano: Gribaudo Editori, 2005.

- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Ética e Cultura. Escritos de filosofia II*. São Paulo: Loyola, 1988.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III*. S. Paulo: Loyola, 2002.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Introdução à ética filosófica 1. Escritos de Filosofia IV*. S. Paulo: Loyola, 1999.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Introdução à Ética Filosófica 2. Escritos de Filosofia V*. 2ª edição, São Paulo: Loyola, 2004.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Platônica*. S. Paulo: Loyola, 2011.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Problemas de fronteira. Escritos de Filosofia I*. 2ª edição. Loyola: S. Paulo, 2002.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Raízes da Modernidade. Escritos de Filosofia VII*. 2ª edição. S. Paulo: Loyola, 2002.
- LIMA VAZ, Henrique C. de. *Religião e modernidade filosófica*. Revista Síntese de Filosofia. Nova Fase 53. Belo Horizonte, Síntese, 1991.
- LISI, Francisco L. Fundamentación de la ley en El Político y Las Leyes de Platón.(pp. 130-154). *Ethos*. Revista de Filosofía Práctica. N. 8. Buenos Aires, 1980.
- LOGNA-PRAT, Dominique. *L'individu au Moyen Âge. Individuation et individualisation avant la modernité*. Paris: Aubier-Flammarion, 2005.
- LOMBARDÍA, Pedro. *Lecciones de Derecho Canónico*. Madrid: Tecnos, 2004.
- LOPEZ, Teófanos Egidio. *Las Reformas Protestantes*. Madrid: Síntesis, 2014.
- LORDA, Juan Luis. *Antropología Teológica*. Pamplona: EUNSA, 2009.
- LORTZ, Joseph. *Historia de la Iglesia*. En la perspectiva del pensamiento. Tomo II Edad Moderna y Contemporanea. Trad. J. Rey Marcos. Madrid: Cristiandad, 1982.
- LORTZ, Joseph. *Historia de la Reforma*. Tomo I. Trad. Lucio García Ortega. Madrid: Taurus, 1963.
- LOT, Ferdinand. *O fim do mundo antigo e os princípios da Idade Média*. Lisboa: Edições 70.
- LOYN, Henry R. (org.) *Dicionário da Idade Média*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. Vol. 7. Vida em Comunidade - Ministério - Culto - Sacramentos - Visitação - Catecismos – Hinos. 2ª ed. Trad. Annemarie Höhn; Ilson Kayser; Luís M. Sander; Martinho L. Hasse. S. Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, Canoas: ULBRA, 2004.

- LUTHER, Martin. *Authority of Councils and Churches*. Trad. C.B. Smyth. Lexington: Ulan Press, 2012.
- LUTZ, Heinrich. *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648*. Trad. Antonio Sáez Arance. Madrid: Alianza Editorial, 2009.
- MACINTYRE, Alasdair. *Historia de la Ética*. trad. Roberto J. Walton. Barcelona: Ed. Paidós, 1994.
- MANCINELLI, Fabrizio. *Catacumbas y Basílicas*. Los primeros cristianos en Roma. Trad. Wenceslao Martínez de Bujanda. Firenze: Scala, 1981.
- MARDONES, José María. *Para comprender las nuevas formas de religión*. La reconfiguración postcristiana de la religión. Estella: Verbo Divino, 2000.
- MARDONES, José María. *Postmodernidad y cristianismo*. El desafío del fragmento, 2ª ed. Santander: Sal Terrae, 1988.
- MARTAIN, Jacques. *Humanisme integral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*. Paris: Aubier, 2000.
- MAROTO, Daniel de Pablo. *Reformas y espirituales franciscanos*. Colección Cátedra San Buenaventura. Tomo 2. Salamanca: Editorial Universidad Pontificia de Salamanca, 2003.
- MARSÍLIO DE PÁDUA. *O Defensor da Paz*. Trad. e introdução de José Antônio de C. R. de SOUZA. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.
- MARROU, Henri-Irénée. *L'église de l'Antiquité tardive. 303-604*. Paris: Le Seuil, 1985.
- MARROU, Henri-Irénée. *Teología de la Historia*. Traducción y presentación de José Luis Illanes. Madrid: Rialp, 1978.
- MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MARTINA. G. *La Chiesa in Italia negli ultimi trent'anni*. Roma: Studium, 1977.
- MARTÍNEZ, Javier Fernandez. *Más Allá de la razón secular: algunos retos contemporáneos para la vida y pensamiento de la Iglesia, vistos desde Occidente*. Granada: Nuevo Inicio, 2005.
- MASSENZIO, Marcello. *A História das Religiões na cultura moderna*. São Paulo: Hedra, 2005.
- MAYOS SOLSONA, Gonçal. *Guerra de civilitzacions? Huntington i els neocons*. In: Marges de la filosofia. Barcelona: La Busca Edicions, 2008.
- MAZZOLINI, Sandra. *Vaticano II in rete*. Una lunga preparazione andata in fumo? Vol. 4. Bologna: Il Mulino, 2012.
- MCGRADY, Arthur Stephen. *The political thought of William of Ockham*. Personal and institutional Principles. Cambridge Studies in Medieval Life and Thought: Third Series. Book 7. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

MEINVIELLE, Julio. *De Lamennais a Maritain*. Buenos Aires: Ediciones Nuestro Tiempo, 1945.

MELLONI, Alberto; MENOZZI, Daniele; RUGGIERI, Giuseppe; TOSCHI, Massimo.(Cur). *Cristianesimo nella storia*. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo. Bologna: Il Mulino, 1996.

MERINO, José Antonio. *Historia de la Filosofía Franciscana*. Madrid: BAC, 1993.

MERINO, José Antonio. *Manual de Teología Franciscana*. Madrid: BAC, 2003.

MERLO, Grado Giovanni (Org.). *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*. Torino: Einaudi, 1997.

MERLO, Maurizio. *Marsilio da Padova. Il pensiero della politica come grammatica del mutamento*. Milano: Franco Angeli, 2003.

MESSORI, Vittorio. *Rapporto sulla fede*. Milano: San Paolo Edizioni, 2005.

METZ, Johann Baptist. *Más Allá de la religión burguesa*. Sobre el futuro del cristianismo. Trad. Fernando Castillo. Salamanca: Sígueme, 1982.

MICELLI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira 1890-1930*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

MICHON, Cyrille. *Nominalisme: La théorie de la signification d'Occam*. Paris: Vrin, 1994

MIRANDA, Mário de França. *O mistério de Deus em nossa vida: a doutrina trinitária de Karl Rahner*. S. Paulo: Loyola, 1975.

MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. *Ortodoxia y Herejía entre la Antigüedad y el Medievo*. Madrid: Cátedra, 2003.

MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. *Textos y documentos de Época Medieval*. Análisis y Comentarios. Barcelona: Ariel, 1988.

MOLINÉ, Enrique. *Los padres de La iglesia: una guía introductoria*. 5ªed. Palabra: Madrid, 2008.

MONDOLFO, Rodolfo. *Gli albori della filosofia in Grécia*. Pisitoia: Petite Plaisance, 2010.

MONTES PERAL, Luis Ángel. *Tras las huellas de Jesús. Seguimiento y discipulado en Jesús, los Evangelios y el Evangelio de dichos Q*. Colección Estudios y ensaios. Madrid: BAC, 2006.

MORAN, Fr. José. *La Ciudad de Dios*. Madrid: BAC. Tomo XVI, 1958.

MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. *História da Literatura Cristã Antiga Grega e Latina*. II Do Concílio de Nicéia ao início da Idade Média. Tomo 1. Trad. Marcos Bagno. S. Paulo: Loyola, 2000.

MOTTU, Henry. *La manifestation de l'esprit selon Joachim de Fiore*. Herméneutique et théologie de l'histoire d'après le Traité sur les Quatre Evangiles, Paris: Neuchâtel, 1977.

MUÑIZ GRIJALDO, Elena; URÍAS MARTÍNEZ, Rafael. *Del Coliseo al Vaticano. Claves del cristianismo primitivo*. Sevilla: Andalucía Abierta, 2005.

NEWMAN, John Henry. *Origem e progresso das Universidades*. Tradução e Prefácio de Roberto Sabóia de Menezes SJ. S. Paulo: Cultor de Livros, 1951.

NICOLAU PONS, Miguel. *La Iglesia del Concilio Vaticano II*. Comentario a la Constitución dogmática Lumen gentium. Bilbao: Mensajero, 1986.

NIETZSCHE, Friedrich. *La Filosofía en la Época Trágica de los Griegos*. Trad. M. García Gual. Buenos Aires: Edigraf, 1994.

O GLOBO. <<http://oglobo.globo.com/mundo/a-igreja-esta-doente-porque-vive-no-seculo-xi-diz-hans-kung-7600395>>. Aceso em 15 março 2015.

OAKLEY, Francis. *Los siglos decisivos: la experiencia medieval*. Trad. Néstor Miguez, Madrid: Alianza Editorial, 1980.

OBERMAN, Heiko Augustinus. *Masters of the Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

OCÁRIZ, Fernando; BLANCO, Arturo. *Teología Fundamental*. 2ª ed. Madrid: Palabra, 2008.

O'DONELL, John. *Introducción a la Teología Dogmática*. Trad. Jesús Valiente Malla. Estella: Verbo Divino, 1996.

OLIVEIRA, José Lisboa M. de. *Viver os votos em tempos de pós-modernidade*. São Paulo: Loyola, 2001.

O'MALEY, John W. *Os primeiros jesuítas*. Trad. Domingos Armando Donida. S. Leopoldo/Bauru: Editora Unisinos/EDUSC, 2004.

ORBE, Antonio. *La Teología dei Secoli II e III. Il confronto della Grande Chiesa con il gnosticismo*. Vol. 1. Segrate: Piemme, 1995.

ORÍGENES. *Homilias sobre el Éxodo*. Biblioteca de Patrística 17. Trad. M.I. Daniele y A. Castaño. Madrid: Ciudad Nueva, 1992.

ORÍGENES. *Sobre los Principios*. Fuentes Patrísticas 27. Trad. Samuel Fernandes Eyzaguirre. Madrid: Ciudad Nueva, 2015.

ORO, Ari Pedro ; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis : Vozes, 1999.

ORTEGA y GASSET, José. *¿Qué es filosofía?* Obras Completas. T. VII, Madrid: Alianza, 1983.

ORTIZ, Renato. *Mundialização e Cultura*. S.Paulo: Brasiliense,1996.

OTTAVIANI, Cardeal. *Carta a Sua Santidade Papa Paulo VI*. Trad. Marcel Barboza. Edição Virtual. Disponível em: < <http://www.santotomas.com.br/?p=229> > Acesso em 18 de fevereiro de 2017.

PACAUT, Marcel. *La théocratie. L'Église et le pouvoir au Moyen Age*. Bibliothèque d'histoire du christianisme. Paris: Desclée, 1989.

PAIANO, Maria. *Liturgia e società nel Novecento*. Percorsi del movimento liturgico di fronte ai processi di secolarizzazione. Biblioteca de Storia Sociale. Roma: Storia e Letteratura, 2000.

PALÁCIO, Carlos. Trinta anos de teologia na América Latina: um depoimento. (pp. 51-64). In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *O mar se abriu*. Trinta anos de Teologia na América Latina. S. Paulo: Loyola, 2000.

PARICIO, Javier. (Dir.) *Poder político y derecho en la Roma clásica*. Madrid: Editorial Complutense, 1996.

PASCHOUD, François. *Roma aeterna. Études sur Le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*. Roma: Institute Suisse, 1967.

PELLEGRINI, Luigi. *L'incontro tra due "invenzioni" medievali: università e ordini mendicanti*. Collana Scienze Storiche. Nápoli: Liguori, 2005.

PEREIRA, Fr. António Correia. *Cadernos de Espiritualidade Franciscana*. 38. Braga: Editorial Franciscana, 2008.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de História da Cultura Clássica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.

PERNOT, Laurent. *La Rhétorique dans L'Antiquité*. Paris: Le Livre de Poche, 2000.

PESCH, Otto Hermann. *Il Concilio Vaticano Secondo*. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare. Trad. P. Renner. Brescia: Queriniana, 2005.

PETERSON, Erik. *El monoteísmo como problema político*. Trad. A. Andreu. Madrid: Trotta, 1999.

PHILLIPS, Gérard. *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*. Storia, testo e commento della Costituzione Lumen gentium. Trad. E. Bellini. Milano: Jaca Book, 1975.

PIRENNE, Henri. *Historia de Europa*. De las invasiones al siglo XVI. Trad. Juan José Domenchina. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

PLATÃO. *Critón*. Diálogos I. Trad. J. Calonge Ruiz, E. Lledó y Carlos García Gual. Madrid: Gredos, 1993.

PLATÃO. *Gorgias*. Diálogos II. Trad. J. Calonge Ruiz, Carlos García Gual. Madrid: Gredos, 1987.

PLATÃO. *Menón*. Diálogos II. Trad. J. Calonge Ruiz, Carlos García Gual. Madrid: Gredos, 1987.

- PLATÃO, *República*. Diálogos IV. Trad. Carlos Eggers Lan. Madrid: Gredos, 1997.
- POUDERON, Bernard et DUVAL, Yves-Marie. *L'Historiographie de L'Eglise des Premiers Siècles*. Collection Theologie Historique. Paris: Beauchesne Editeur, 2001.
- POZO, Candido. *María en la obra de la Salvación*. Madrid: BAC, 1990.
- PRINZIVALLI, Emanuela; SIMONETTI, Manlio. *La teologia degli antichi cristiani (secoli I-V)*. Brescia: Morcelliana, 2012.
- PUENTE OJEA, G., *Ideología e Historia*. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico. 8ª ed. Madrid: Siglo XXI, 2001.
- PUGLIESE CARRATELLI, Giovanni. (cur.) *Le lamine d'oro orfiche*. Istruzioni per il viaggio oltremondano degli iniziati greci. Milano: Adelphi, 2001.
- PUYO, Jean. *Une Vie pour la vérité*. Jean Puyo interroge le Père Congar. Paris: Le Centurion, 1975.
- QUILLET, Jeannine. *La philosophie politique de Marsile de Padoue*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1970.
- RAHNER, Karl. *Corso Fundamentale Sulla Fede*. Trad. Carlo Danna. Milano: Edizioni San Paolo, 2005.
- RAHNER, Karl. *Missione e grazia*. Saggi di teologia pastorale. Trad. Edoardo Martinelli. Alba: San Paolo Edizioni, 1966.
- RAHNER, Karl. *Teologia e Bíblia*. Trad. Félix Pastor e J. B. Libânio. S. Paulo: Paulinas, 1972.
- RAMOS DE ANDRADE, Solange. A religiosidade católica e a santidade do mártir. In: *Projeto História*, São Paulo, n.37, dez. 2008, pp. 237-260.
- RAMOS, Marcelo Maciel. *Os Fundamentos Éticos da Cultura Jurídica Ocidental. Dos gregos aos cristãos*. São Paulo: Alameda, 2012.
- RAPP, Claudia. *Holy Bishops in Late Antiquity. The nature of christian leadership in an age of transition*. Oakland: University of California Press, 2005.
- RATZINGER, Joseph. *Dogma e Anúncio*. Trad. Antônio Steffen. S. Paulo: Loyola, 2007.
- RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo. Preleções sobre o Símbolo Apostólico. Com um novo ensaio introdutório*. Trad. Alfred J. Keller. 4ª. ed. S. Paulo: Loyola, 2011.
- RATZINGER, Joseph. *Mirar a Cristo*. Ejercicios de Fe, Esperanza y Amor. Trad. Claudio H. P. Barría. Valencia: EDICEP, 1990.
- RATZINGER, Joseph. *Ser Cristão na era neopagã*. Vol. I. Org. Rudy Albino de Assunção. Campinas: Ecclesiae, 2014

- RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*. Vol II. Org. Rudy Albino de Assunção. Campinas: Ecclesiae, 2015.
- REGNIER-BOHLER, Danielle. *Croisades et pèlerinages*. Paris: Robert Laffont, 1999.
- REVERDIN, Olivier et GRANGE, Bernard. *L'Église et l'Empire au IV<sup>e</sup> siècle*. Entretiens sur l'antiquité classique. Tome XXXIV. Genf: Fondation Hardt, 1989.
- RICCARDI, Andrea. *La Politiche della Chiesa*. Attualità e Storia. Cinisello Balsamo: 1997.
- RICHÉ, Pierre. *La educación en la Cristiandad Antigua*. Trad. Roser Grau. Barcelona: Herder, 1983.
- RIGON, Antonio. *Frati Minori e società locali*. Torino: Einaudi, 1997.
- RIVAS, Luis. *Los libros y la historia de la Biblia. Introducción a las Sagradas Escrituras*. San Benito: Buenos Aires, 2001.
- ROMEO, Sergio Rábade. *Guillermo de Ockham y la filosofía del siglo XIV*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas del Instituto Luis Vives de Filosofía, 1966
- ROPS, Daniel. *L'Eglise de la renaissance et de la reforme*. Une révolution religieuse: la réforme protestante. Paris: A. Fayard, 1968.
- RUIZ BUENO, Daniel. (Introducción, Notas y Versión Española). *Actas de los Mártires*. Texto Bilingüe. Madrid, Editorial Católica, 1974.
- RUST, Leandro Duarte; FRAZÃO DA SILVA, Andréia Cristina Lopes. A Reforma Gregoriana. Trajetórias historiográficas de um conceito. Revista História da Historiografia. Ouro Preto, n 03, pp. 135-152, 2009. Disponível em: <<https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/62/38>>. Acesso em 21 jul. 2016.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentações e aplicação do direito como máximo ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.
- SALGADO, Joaquim Carlos. Globalização e Justiça Universal concreta. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*. n° 89 – janeiro a junho. Belo Horizonte, 2004.
- SALGADO, Joaquim Carlos. O espírito do Ocidente ou a Razão como medida. *Cadernos de Pós-Graduação em Direito: estudos e documentos de trabalho n. 9.* / Comissão de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da USP. São Paulo: Manole, 2012.
- SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana. A contribuição do alto medievo*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009.
- SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana. Por que a essência não chegou ao conceito?* Belo Horizonte: Mandamentos, 2011.
- SALGADO, Karine. *História e Estado do Direito*, Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais, v. 71, 2009.

SAN AGUSTÍN. *La Ciudad de Dios*. Obras Completas. XVI. 3ª ed. Traducción y notas Miguel Fuertes Lanero y Santos Santamarta del Río. Madrid: BAC, 1977.

SAN AGUSTÍN. *La Ciudad de Dios*. Obras Completas. XVII. 3ª ed. Traducción y notas Miguel Fuertes Lanero y Santos Santamarta del Río . Madrid: BAC, 1978.

SAN AGUSTÍN. *Las Confesiones*. Obras Completas. Tomo II. Las Confesiones. Introducción, notas y traducción Fr. Ángel Custodio Veja OSA. Texto Bilingüe. Madrid: BAC, 1968.

SANAHUJA, Juan Claudio. *Poder Global e Religião Universal*. Trad. Lyège Carvalho. Campinas: Ecclesiae, 2012.

SAN BERNARDO, Abad de Claraval. Sermones de todo el año, de tiempo y de Santos. Traducción e introducción del Fray Adriano del Huerto. Madrid: Nabu Press, 2011.

SAINT AUGUSTIN. *Sermons sur la chute de Rome*. Préface et traduction du latin et notes Jean-Claude Fredouille. Paris: Institut d'études augustiniennes, 2004.

SAYÉS, José Antonio. *La Iglesia de Cristo*. Curso De Ecclesiología. Madrid: Palabra, 1999.

SCATTOLA, Merio. *Teologia politica*. Bologna: Il Mulino, 2007.

SCHATZ, Klaus. *Los concilios ecuménicos: encrucijadas en la historia de la Iglesia*. Trad. Santiago Madrigal Terrazas. Madrid: Trotta, 1999.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Cinco problemas que desafiam a Igreja de hoje*. Trad. P.H. Haimer. S. Paulo: Herder, 1970.

SCHILLEBEECKX, Edward. *L'Eglise du Christ et L'homme d'aujourd'hui selon Vatican II*. Paris: Xavier Mppus Editeur, 1965.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Sobre la Religión*. Estudio preliminar y traducción de Arsenio Ginzo Fernández. Madrid: Tecnos, 1990.

SCHMITT, Carl. *Catolicismo y forma política*. Estudio preliminar, traducción y notas de Carlos Ruiz Miguel. Madrid: Tecnos, 2000.

SCHMITT, Carl. *Teología Política*. Trad. Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez. Madrid: Trotta, 2009.

SCHMITT, Jean-Claude. *Os Vivos e os Mortos na Sociedade Medieval*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SCHÖKEL, Luis Alonso. *Comentarios a la Constitución Dei Verbum sobre la Divina Revelación*. Madrid: BAC, 1969.

SCHÖKEL, Luis Alonso; ARTOLA, Antonio María. *La Palabra de Dios en la Historia de los Hombres*. Bilbao: Mensajero, 1991.

SCHUSTER, Ildelfonso. *Gesù Cristo nella storia*. Lezioni di storia eclesiastica. Roma: Benedictina Editrice, 1996.

SEGUNDO, Juan Luís. *Liberta o da Teologia*. Trad. Brenno Brod. S. Paulo: Loyola, 1978.

SEGUNDO, Juan Luís. *O Inferno como Absoluto Menos: um diálogo com Karl Rahner*. Trad. Magda Furtado de Queiróz. S. Paulo: Paulinas, 1998.

SESBO  , Bernard. *O magistério em questão: autoridade, verdade e liberdade na Igreja*. Trad. Ivo Storniolo. Petrópolis: Vozes, 2004.

SGARBOSSA, Mario; GIOVANNINI, Luigi. *Um Santo para cada dia*. Trad. Onofre José Ribeiro. S. Paulo: Paulus, 1997.

SIDARUS, Adel. *Filosofia  rabo-islâmica*. Breve relance histórico. Revista Philosophica n  17/18. Lisboa: Edi oes Colibri/Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras de Lisboa, 2001.

SILVA, José Afonso da. Constitui o e Segurança Jurídica. In: *Constitui o e segurança jurídica: direito adquirido, ato jurídico perfeito e coisa julgada*. Estudos em homenagem a José Paulo Sepúlveda Pertence. 2. ed. Belo Horizonte: F orum, 2005.

SILVEIRA, Ildelfonso; REIS, Orlando dos. (Org.). *São Francisco de Assis*. Escritos e biografias de São Francisco de Assis, Crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. 4  ed. Petrópolis, Vozes, 1994.

SINISCALCO, Paolo. *Il cammino di Cristo nell'impero romano*. Colana Biblioteca Storica Laterza. Roma-Bari, 2007.

SOLON, Ari Marcelo. *Direito e tradi o: o legado grego, romano e bíblico*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009.

SOUZA, José Ant nio de C. R. de. *As rela oes de poder na Idade Média Tardia: Marsílio de Pádua, Álvaro Pais e Guilherme de Ockham*. Porto Alegre/Covilhã: Porto/EST e Lusopress, 2010.

SOUZA, José Ant nio de C. R. de; BARBOSA, João Moraes. *O reino de Deus e o reino dos Homens: as rela oes entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média* (da Reforma Gregoriana a João Quidort). Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

SOUZA, José Ant nio de C. R. de. *Pensamento Medieval*. X Semana de Filosofia da Universidade de Brasília. São Paulo: Loyola, 1983.

SPADE, Paul Vincent. *Ockham's Nominalist Metaphysics: Some Main Themes*. The Cambridge Companion to Ockham. Cambridge: Cambridge University Press, 1999

STEIN, Ernildo (org.). *A Cidade de Deus e a Cidade dos Homens: de Agostinho a Vico*. Vol. I. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

STREFLING, Sérgio Ricardo. *Igreja e Poder*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

SULLIVAN, Francis A. *Il Magistero nella Chiesa cattolica*. Trad. C. Benetazzo. Assisi: Cittadella, 1986.

SVIDERCOSCHI, Gian-Franco. *Storia del Concilio*. Milano: Ancora, 1967.

TABET, Miguel Ángel. *Introducción general a La Biblia*. Colección Pelicano. 4ª ed. Madrid: Palabra, 2015.

TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. Trad. Nélio Schneider e Luzia Araújo. S. Leopoldo: Editora Unisinos, 2010.

TERTULIANO. "Prescripciones" *contra todas las herejías*. Fuentes Patristicas 14. Trad. Salvador Vicastillo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2001.

THOUZELLIER, Christine. *Catharisme et valdeïsme en Languedoc. A la fin du XIIe et au début du XIIIe siècle*. Paris: PUF, 1969.

TILLARD, Jean-Marie Roger. *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*. Trad. Alfonso Ortíz García. Salamanca: Sígueme, 1994.

TILLICH, Paul. *Categories for the Interpretation of History: An Application to the Encounter of Eastern and Western Cultures*. American University Studies. Series VII. Theology and Religion. New York: Peter Lang Pub. Inc., 1999.

TILLICH, Paul. *História do pensamento cristão*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: Aste, 2000.

TILLICH, Paul. *Pensamiento Cristiano y cultura en Occidente*. Vol. 2. Trad. María Teresa La Valle. Buenos Aires: Editorial Aurora, 1976.

TORREL, Jean-Pierre. *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*. Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista 32. Trad. Ana Corzo Santamaría. Pamplona: EUNSA, 2002.

TOYNBEE, Arnold J. *Helenismo: A História de uma Civilização*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1963.

TROELTSCH, Ernst. *El protestantismo y el mundo moderno*. 3ª Reimpresión. Trad. Eugenio Ímaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.

TUCIDIDE. *La Guerra del Peloponneso*. 11ª ed. Colana I Grandi Libri. Trad. Ezio Savino. Milano: Garzanti Libri, 2003.

TURBANTI, Giovanni. *Un concilio per il mondo moderno*. La redazione della costituzione pastorale Gaudium et Spes del Vaticano II. Bologna: Il Mulino, 2000.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *A Universidade Medieval*. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

ULLMANN, Walter. *Principios de gobierno y política en la Edad Media*. Trad. Graciela Soriano. Madrid: Alianza Editorial, 1985.

- UNDSET, Sigrid. *Catarina de Siena*. Trad. Maria Helena A. L. Senise. Rio de Janeiro: Agir, 1956.
- VARO, Francisco. *Las claves de la Biblia*. Colección Pelicano. Madrid: Palabra, 2007.
- VATTIMO, Gianni. *Acreditar em Acreditar*. Trad. Esa Castro Neves. Lisboa: Relógio d'Água, 1998.
- VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade*. Por um Cristianismo Não Religioso. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Média ocidental*. Séculos VIII a XIII. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus: processo histórico da consciência eclesial*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- VERGER, Jacques. *A universidade na Idade Média*. Trad. Fúlvia M. L. Moretto. S. Paulo: Editora da Unesp, 1990.
- VERGER, Jacques. *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Trad. Carlota Boto. Bauru: EDUSC, 2001.
- VERGER, Jacques. *Homens e saber na Idade Média*. Trad. Carlota Boto Bauru: EDUSC, 1999.
- VERNANT, Jean-Pierre. *El Hombre Griego*. Trad. Joaquín Jordá. Madrid: Alianza, 1995.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Los Orígenes del Pensamiento Griego*. Trad. Marino Ayerra. Barcelona: Paidós, 1998.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito y Religión en la Grecia Antigua*. Trad. Salvador María de Carril. Barcelona: Ariel, 2001.
- VERUCCI, Guido. *La Chiesa nella società contemporanea*. Roma: Laterza, 1999.
- VICENTE DE LERINS. *Comonitório*. Trad. Fabiano Lyrio Silva. Niterói: Permanência, 2009.
- VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico ocidental*. 2ª ed. Trad. Cláudia Berliner. S. Paulo: Martins Fontes, 2009.
- VILLEY, Michel. *Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política*. S. Paulo: Martins Fontes, 2014.
- VOEGELIN, Eric. *Helenismo, Roma e Cristianismo Primitivo*. História das Ideias Políticas. Vol. I. Trad. Mendo de Castro Henriques. S. Paulo: É Realizações, 2012.
- VOEGELIN, Eric. *La nueva ciencia de la política: una introducción*. Trad. Joaquín Ibarburu. Buenos Aires: Katz, 2006.

VOEGELIN, Eric. *La Nuova Scienza Politica*. Trad. R. Pavetto. Introduzione Augusto Del Noce. 2ª. ed. Roma: Borla, 1968.

VOEGELIN, Eric. *Renascença e Reforma. História das Ideias Políticas*. Vol. IV. Trad. Elpídio Dantas Fonseca. S. Paulo: É Realizações, 2014.

VON BALTHASAR, Hans Urs. *El complejo antirromano*. Trad. Gumersindo Bravo y José Luis Albizu. Madrid: BAC, 1981.

VON BALTHASAR, Hans Urs. *Parola e Mistero in Origene*. Trad. Guido Sommavilla. Milano: Jacca Book, 1991.

VON BALTHASAR, Hans Urs. *Teología de la Historia*. Trad. José María Valverde. Madrid: Encuentro, 1992.

VORGRIMLER, Hebert. *Nuovo dizionario teológico*. Trad. Enrico Chiarella. Bologna: EDB, 2013

VVAA. *Padres apostólicos y apologistas griegos* (S. II). Traducción e Introducción Fray Juan María Sánchez de Carvajal. Madrid: BAC, 1954.

VVAA. *Padres Apostólicos*. Col. Biblioteca de Patrística. Trad. Jorge M. Ibañez. 2ª ed. Editorial Ciudad Nueva: Madrid, 2012.

VVAA. *Storia della Teologia*. Vol. I. Epoca Patristica. Segrate: Pimme, 1993.

WARD-PERKINS, Bryan. *A Queda de Roma e o Fim da Civilização*. Trad. Inês Castro. Lisboa: Alêtheia Editores, 2006.

WEITHMAN, Paul, in: MECONI, David Vincent; STUMP, Eleonore (org.) *Agostinho*. S. Paulo: Ideias e Letras, 2016.

WEBER, Max. As causas sociais da decadência da cultura antiga. In: COHN, Gabriel. (Org.). São Paulo: Ática, 1983.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade. Fundamentos da sociologia compreensiva*. Vol. I. Brasília: Ed. UnB, 2009.

WILLIAMS, Rowan Douglas. *Arius. Heresy and Tradition*. Michigan: Eerdmans, 2002.

WILTGEN, Ralph. *O Reno se lança no Tibre. O Concílio desconhecido*. Trad. Jahir Britto de Souza. Niterói: Permanência, 2007.

WOLFF, Elias. *Vaticano II. 50 anos de ecumenismo na Igreja Católica*. S. Paulo: Paulus, 2014.

WOODS, Thomas Ernest Jr. *Como a Igreja Católica construiu a Civilização Ocidental*. S. Paulo: Quadrante, 2008.

WOODWARD, Kenneth. *A fábrica de santos*. São Paulo: Siciliano, 1992.

ZANCHI, Giuliano. *Il Destino della Bellezza. Ambizioni dell'Arte Aspirazione della Fede*. Milano: Ancora Editrice, 2008.

ZIZOLA, Giancarlo. *Il Conclave. Storia e segreti. L'Elezione papale da San Pietro a Giovanni Paolo II*. Roma: Newton Compton, 1993.

ZUBIRI, Xavier. *Cinco lecciones de filosofia*. Alianza Editorial: Madrid, 2007.

ZUMTHOR, Paul. *A Letra e a Voz. A Literatura Medieval*. S. Paulo: Companhia das Letras, 1993.