

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

HENRIQUE EUGENIO SPINDOLA DA SILVA

O TRADICIONALISMO CATÓLICO NA DIOCESE DE CAMPOS - RJ:
UMA ANÁLISE DO DISCURSO RELIGIOSO DAS CARTAS PASTORAIS DE
DOM ANTÔNIO DE CASTRO MAYER



PPGCR
Faculdade Unida de Vitória

HENRIQUE EUGENIO SPINDOLA DA SILVA

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória – 28/06/2017.

O TRADICIONALISMO CATÓLICO NA DIOCESE DE CAMPOS - RJ:
UMA ANÁLISE DO DISCURSO RELIGIOSO DAS CARTAS PASTORAIS
DE DOM ANTÔNIO DE CASTRO MAYER

PPGCR

Faculdade Unida de Vitória

Trabalho Final de Mestrado Profissional
para obtenção do grau de Mestre em
Ciências das Religiões
Faculdade Unida de Vitória
Programa de Pós-Graduação
Linha de Pesquisa: Análise do Discurso
Religioso

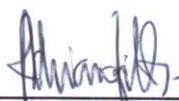
Orientador: Dr. José Adriano Filho

VITÓRIA-ES
2017

HENRIQUE EUGÊNIO SPINDOLA DA SILVA

O TRADICIONALISMO CATÓLICO NA DIOCESE DE CAMPOS - RJ:
UMA ANÁLISE DO DISCURSO RELIGIOSO DAS CARTAS PASTORAIS DE
DOM ANTÔNIO DE CASTRO MAYER

Dissertação para obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões no Programa de Mestrado Profissional em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória.



Doutor José Adriano Filho – UNIDA (presidente)



Doutor Francisco de Assis Souza dos Santos – UNIDA



Doutor José Mário Gonçalves – UNIDA

Silva, Henrique Eugenio Spindola da

O tradicionalismo católico na Diocese de Campos / Uma análise do discurso religioso das cartas pastorais de Dom Antônio de Castro Meyer / Henrique Eugenio Spindola da Silva. – Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2017.
xi, 90 f. ; 31 cm.

Orientador: José Adriano Filho

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2017.

Referências bibliográficas: f. 87-90

1. Ciências das religiões. 2. Discurso religioso. 3. Cartas pastorais. 4. Concílio Vaticano II. 5. Dom Antonio de Castro Mayer. 6. Tradicionalismo católico. - Tese. I. Henrique Eugenio Spindola da Silva. II. Faculdade Unida de Vitória, 2017. III. Título.



Dedico à minha querida mãe pelo sustento espiritual e pelo amor incondicional.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus por todas as graças concedidas.

Ao Professor Doutor José Adriano Filho, meu orientador, pela paciência, dedicação e estímulo a mim concedidos.

Aos amigos:

Padre Manuel Lopes, doutorando em teologia, pelas inúmeras conversas acerca do Concílio Vaticano II;

Ao estimado Dr. Henrique da Hora, por todo o apoio metodológico;

Ao Floro Júnior, professor de Letras, pela revisão gramatical;

À amiga Mestra Lenise Dutra, pela boa vontade em ler este trabalho tecendo importantes críticas.





*Nam et si ambulavero in medioumbræ
mortis non timebo mala quoniam tu
mecum es virga tua et baculustuusipsa
me consolata sunt. (LIBER PSALMORUM
22,4).*

(“Ainda que eu ande pelo vale da sombra
da morte, não temerei mal algum, porque
tu estás comigo.”)

RESUMO

O Concílio Vaticano II, no século XX, propôs a toda Igreja um diálogo com a modernidade. Para o papa João XXIII, era iminente reunir todo clero para se discutir os novos rumos da cristandade. Para muitos, o Concílio foi uma feliz oportunidade de realocação do papel da Igreja no mundo; para outros, esse diálogo foi a auto demolição da fé católica. Dom Antônio de Castro Mayer, à época conciliar, bispo da diocese de Campos dos Goytacazes – RJ, demonstrou forte preocupação com as demandas e consequências que o Concílio poderia acarretar em toda a estrutura da Igreja que, desde o Concílio de Trento, não passara pela necessidade de reformar-se junto à esfera temporal. Diante desta perspectiva, colocou-se os dizeres de Dom Antônio, acerca do Concílio, sob a ótica da Análise do Discurso, que, primando por um viés ideológico e histórico, visa conceber uma relação dialética entre as cartas pastorais do bispo de Campos com a formação do tradicionalismo em sua diocese e uma consequente postura cismática do seu clero e fies em relação ao magistério da Igreja. O método da Análise do Discurso é empregado nas cartas pastorais que mais colidiram com o Concílio Vaticano II: *Considerações a propósito da aplicação dos documentos promulgados pelo Concílio Vaticano II e Aggiornamento e Tradição*. Nestas pastorais estão os temas que mais pululam nas preocupações de Dom Antônio que é o perigo da Igreja no diálogo com a modernidade, o ecumenismo, o liberalismo e a reforma litúrgica. As análises levaram em consideração a formação discursiva de Dom Antônio, profunda estreiteza com a filosofia tomista, sua predileção pelos papas do século XIX e sua posição política dentro da Igreja no período em que as cartas foram redigidas. Nesse sentido, as pastorais demonstraram as angústias de Dom Antônio perante o avanço das demandas conciliares e sua preocupação e exortar seu rebanho em relação às mudanças que a Igreja, pós conciliar, passou a sofrer. As pastorais são uma importantíssima fonte de pesquisa acerca do tradicionalismo católico no Brasil, uma vez que elas são importante alimento para a construção da mentalidade avessa ao Concílio Vaticano II.

Palavras-Chaves: Análise do Discurso. Cartas Pastorais. Concílio Vaticano II. Dom Antônio de Castro Mayer. Modernidade. Tradicionalismo católico.

ABSTRACT

The Second Vatican Council, in the twentieth century, proposed to the whole Church a dialogue with modernity. For Pope John XXIII, it was imminent to gather all clergy to discuss the new course of Christianity. For many, the Council was a happy opportunity to reallocate the role of the Church in the world; For others, this dialogue was the self-demolition of the Catholic faith. Archbishop Antonio de Castro Mayer, a bishop of the diocese of Campos dos Goytacazes - Rio de Janeiro, expressed strong concern about the demands and consequences that the Council could have on the entire structure of the Church which, since the Council of Trent, had not been needed to reform in the temporal sphere. In view of this perspective, the words of Dom Antonio, about the Council, from the point of view of the Discourse Analysis were put forward, which, with an ideological and historical bias, aimed at conceiving a dialectical relationship between the pastoral letters of the bishop of Campos with the formation of traditionalism in his diocese and a consequent schismatic stance of his clergy and faith in relation to the magisterium of the Church. The Discourse Analysis method is used in the pastoral letters that most clashed with the Second Vatican Council: "Considerations Concerning the Application of the Documents Promulgated by the Second Vatican Council" and "Aggiornamento e Tradição." In these pastoral care are the themes that are most pressing in the concerns of Dom Antonio, which is the danger of the Church in the dialogue with modernity, ecumenism, liberalism and liturgical reform. The analyzes took into account Don Antônio's discursive formation, a deep narrowness with Thomist philosophy, his predilection for nineteenth-century popes, and his political position within the Church during the period in which the letters were written. In this sense, the pastoral care showed the anguish of Dom Antonio before the advancement of the demands of the Council and his concern and exhort his flock to the changes that the Church, after conciliating, began to suffer. Pastoral care is a very important source of research on Catholic traditionalism in Brazil, since it is an important food for the construction of the mentality averse to the Second Vatican Council.

Keywords: Speech analysis. Pastoral Letters. Second Vatican Council. Dom Antonio de Castro Mayer. Modernity. Catholic Traditionalism. Media.

LISTA DE SIGLAS

Análise do Discurso	AD
Concílio Vaticano II	CVII
Diocese de Campos dos Goytacazes	DCG



SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 O MÉTODO DA ANÁLISE DO DISCURSO.....	16
1.1 Definição e breve histórico	16
1.2 Linguística, Gramática e Análise do Discurso: situações limítrofes.....	19
1.3 Recorte teórico da Análise do Discurso	20
1.4 Noção de sujeito e discurso	21
1.5 Formação discursiva	24
1.6 Condições de produção e interdiscurso	26
1.7 Tipos de discurso	28
1.8 Sistema de análise: relação do analista com seu objeto de pesquisa.....	30
1.9 Bases da análise.	32
2 DOM ANTÔNIO E O CONCÍLIO VATICANO II: EXPLORAÇÕES PERTINENTES	36
2.1 Breve biografia de Dom Antônio e contexto histórico.....	36
2.2 Concílio Vaticano II: breve histórico	40
2.3 Premissas históricas	41
2.4 Um inesperado anúncio: O Concílio Vaticano II	43
2.5 Fase preparatória (1960-1962).....	44
2.6 Pontos de conflito entre Dom Antônio e o Concílio Vaticano II	45
2.6.1 Ecuminismo.....	45
2.6.2 Reforma litúrgica	46
2.6.3 Liberdade religiosa	46
2.6.4 Diálogo entre Igreja e mundo	47
2.6.5 “Lumen gentium”, sessão V – 21 de novembro de 1964	49
2.7 Dom Antônio e o Concílio Vaticano II: conflitos e discurso Anticonciliar	50
3 ANÁLISE DAS CARTAS PASTORAIS “AGGIORNAMENTO E TRADIÇÃO E CONSIDERAÇÕES A PROPÓSITO DA APLICAÇÃO DOS DOCUMENTOS PROMULGADOS PELO CONCÍLIO VATICANO II”	59
3.1 Delimitação do objeto de análise.....	59
3.2 Carta pastoral “Aggiornamento e Tradição”	60

3.2.1 Velar pela ortodoxia	61
3.2.2 Crítica à “Nova Igreja” criada pelo Concílio	63
3.2.3 Luta anti-modernista: tradição como remédio	65
3.2.4 Conseqüências.....	68
3.3 Carta Pastoral “Considerações a propósito da aplicação dos documentos promulgados pelo Concílio Vaticano II”	70
3.3.1 Hierarquia dos fins	71
3.3.2 Igreja militante	72
3.3.3 Adaptação e crescimento da Igreja	74
3.3.4 Relativismo e crise dos dogmas, preceitos e costumes	76
3.3.5 Heresia difusa	79
3.3.6 Papel dos meios de comunicação social.....	79
3.3.7 Polêmica sobre o uso do latim	82
CONCLUSÃO.....	85
REFERÊNCIAS.....	87
ANEXO I.....	91
ANEXO II.....	100

INTRODUÇÃO

Era janeiro de 1959, o mundo católico recebia com espanto a notícia de que o Vaticano, na pessoa do papa, conclamará um novo concílio. O Cardeal Roncalli (Papa João XXIII), por sua idade avançada e sendo considerado um papa de transição, surpreendeu a todos com essa decisão que demandaria grande pujança para sua concretização. Todo o episcopado católico seria convocado oficialmente através da bula papal¹ *Humanae Salutis*², em 25 de dezembro de 1961, para este grande sínodo que se tornou um dos mais célebres concílios da história da Igreja.

O Concílio Vaticano II (CVII) adveio em meio a um momento de grandes impasses e incertezas experimentados pela Igreja. O século XX urgia em direção à modernidade, as configurações sociais não se encontravam mais em arranjos tradicionais, as filosofias se abriam para novas perspectivas e a Igreja não detinha, há mais de séculos, o monopólio das ideias, as diretrizes dos “bons” costumes não se bastavam mais: era peremptório dialogar com a contemporaneidade do século.

Entre a abertura do CVII, 11 de outubro de 1962, e seu término, 8 de dezembro de 1965, a Igreja presenciou uma grande reviravolta em toda sua estrutura. Apesar do Concílio ser dotado de caráter pastoral e não dogmático, a Igreja de Roma entraria em um grande ciclo de profundas mudanças. Com a intenção de dar respostas ao mundo moderno, a Igreja desfaria de sua estrutura medieval, ainda herança do Concílio de Trento, para abraçar uma nova era, uma nova forma de se comunicar ao mundo e de se fazer ouvida.

A liturgia seria do ponto de vista externo e mais perceptível a olho nu, o tema que mais sofreria alterações. Estas alterações de imediato se condensavam no desuso do latim, na nova forma estética de celebração da missa, na postura dos fiéis durante as celebrações, nos estilos musicais e na relação menos formal entre leigos e clérigos. A Igreja sentiu necessidade de se tornar mais acessível aos fiéis.

¹ O termo *bula papal* ou *bula pontifícia* “se refere não ao conteúdo e à solenidade de um documento pontifício, como tal, mas à apresentação, à forma externa do documento, a saber, lacrado com pequena bola (em latim, “*bull*”) de cera ou metal, em geral, chumbo (sub *plumbo*)”. VERITATIS SPLENDOR. Memória e ortodoxia cristãs. *Diferenciação entre os documentos pontifícios*. Disponível em: <<http://www.veritatis.com.br/diferenciacao-entre-os-documentos-pontificios/>>. Acesso em: 20 abr. 2017.

² *Humanae Salutis* é a Bula de convocação do Concílio.

Todavia, este novo enfoque foi recebido por Dom Antônio³ como inadequado ao sentido de sagrado que até então se experimentava e praticava.

Nesse sentido observa-se a carta para o papa Paulo VI, em que Dom Antônio externou sua perplexidade com as novas diretrizes do *Novus Ordo Missae*⁴:

[...] tendo examinado atentamente o *Novus Ordo Missae* depois de muito rezar e refletir, julguei de meu dever como sacerdote e como bispo, apresentar a Vossa Santidade minha angústia de consciência, e formular, com a piedade e confiança filiais que devo ao Vigário de Jesus Cristo, uma súplica. O *Novus Ordo Missae*, pelas omissões e mutações que introduz no Ordinário da Missa, e por muitas de suas normas gerais que indicam o conceito e a natureza do novo missal, em pontos essenciais, não exprimem, como deveria, a teologia do santo sacrifício da Eucaristia [...] Cumpro, assim, um imperioso dever de consciência, suplicando, humilde e respeitosamente, a Vossa Santidade, se digne autorizar-nos a continuar no uso do *Ordo Missae* de Pio V, cuja eficácia na dilatação da santa Igreja e no afavoramento de sacerdotes e fiéis, é lembrada, com tanta união por Vossa Santidade⁵.

Dom Antônio de Castro Mayer, bispo da diocese de Campos dos Goytacazes (DCG) foi uma das vozes mais notórias que vociferaram contra as lides do CVII. Através das suas Cartas pastorais, objeto em exposição analítica neste trabalho, denunciou o Concílio como um caminho perigoso para a sã doutrina. Suas cartas, em tom oficial, abriam-se em direção cada vez mais abissal com as normas propagadas pela Igreja durante e após o Concílio.

Fato é que as obras de Dom Antônio não são comumente de forma adequada utilizadas na busca de uma compreensão mais dinâmica do processo que encerrou a DCG num campo de batalha entre os chamados tradicionalistas e progressistas, que duraria 20 anos. Durante as décadas de 80 e 90, com a aposentadoria de Dom Antônio, a DCG se tornou mais vulnerável diante das novas propostas litúrgicas que rugiam mundo afora. Afinal, Dom Antônio enquanto bispo titular manteve sob a égide tridentina⁶ todo seu rebanho.

O *objetivo* deste trabalho fixa-se em analisar os discursos de Dom Antônio dentro de duas cartas pastorais que tangem intimamente questões acerca do CVII,

³ Dom Antônio de Castro Mayer: bispo da diocese de Campos dos Goytacazes-RJ, no período de 1949 a 1981.

⁴ A expressão *Novus Ordo Missae* significa, em latim, “Novo Rito da Missa”, designando comumente o rito instituído pelo Papa Paulo VI no ano 1969.

⁵ ADMINISTRAÇÃO APOSTÓLICA, Carta de 12 de setembro de 1969. In: *História sobre a Administração Apostólica*, 48 Perguntas e Respostas sobre o Reconhecimento da Santa Sé. Disponível em: <<http://www.adapostolica.org/modules/articles/article.php?id=129>>. Acesso em: 05 maio 2017.

⁶ Referência ao Concílio de Trento.

(*Aggiornamento e Tradizione e Considerações a propósito da aplicação dos documentos promulgados pelo Concílio Vaticano II*⁷), levando em consideração as influências dessas cartas na construção dos ideais que nutriram todo um canteiro propício ao cisma que se verificou entre a Igreja local de Campos e a Igreja de Roma.

Como metodologia desta pesquisa, optou-se por realizar uma atividade que se inscreve dentro do programa da Análise do Discurso (AD). Assim, as apreciações feitas das cartas pastorais perpassam, em grande parte, os estudos de Eni Orlandi, cuja obra de maior referência para esta dissertação é *Análise do Discurso: princípios e procedimentos*⁸. Outros autores também foram visitados como Helen Brandão⁹, José Luis Fiorin¹⁰ e Mikhail Bakhtin¹¹. A intenção é realizar a AD das cartas pastorais sem que isso seja confundido com mera interpretação. Para tanto, foi considerado como dispositivo analítico a compreensão de sujeito, discurso, formação discursiva, condições de produção, interdiscurso, tipos de discurso e a relação do analista com seu objeto de análise.

Numa dimensão mais esquemática, o desenvolvimento desta dissertação se divide em três capítulos que se organizam de forma a dar uma visão panorâmica de todo o processo que envolve a história da relação de Dom Antônio com o CVII e a análise dos seus discursos que, historicamente percebidos, rumaram no sentido de ruptura com a Sé romana.

No primeiro capítulo está exposta a teoria da AD, pela qual se observa o comportamento discursivo de Dom Antônio. A AD tem por premissa o contexto histórico e o local de onde partem os dizeres do emissor bem como a relação destes dizeres com os seus receptores. Na construção deste capítulo foram recortados, de toda a teoria da análise, os conceitos que melhor se aplicariam ao tema proposto.

As cartas pastorais estão compreendidas aqui, não enquanto textos simples que sofre interpretação linguística ou gramatical, mas enquanto discursos que, perpassados pelo tempo histórico, se abrem numa perspectiva ideológica. Nesse sentido, torna-se possível, pela leitura do arcabouço teórico, a compreensão do

⁷ A reprodução de ambas as cartas se encontra nos Anexos I e II.

⁸ ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 1999.

⁹ BRANDÃO, Helena H. N. *Introdução à Análise do Discurso*. Campinas: Unicamp, 2004.

¹⁰ FIORIN, José Luiz, *Elementos de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 10.

¹¹ BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

modo como os discursos de Dom Antônio geraram significados de acordo com sua posição no tempo e no espaço político.

No segundo capítulo está explanada uma breve história do Concílio e uma breve biografia de Dom Antônio relacionando aos principais acontecimentos históricos que tornam significativa toda a pesquisa esboçada neste trabalho. Não se pode compreender a análise de um discurso sem perceber em qual recorte histórico está inserido o objeto de pesquisa. As deliberações do concílio são os principais canais que moveram as duas cartas pastorais aqui em análise. É necessário que se apresente a vida de Dom Antônio para se perceber mais que um simples contexto histórico, mas a relação dialética entre as medidas conciliares e o teor discursivo de suas cartas pastorais.

Não pretendendo ser um corpo fechado e finito, esta pesquisa contempla a capacidade do leitor de também realizar uma análise da análise, permitindo assim uma atividade mais dinâmica que consinta este trabalho ser uma porta aberta para outras possibilidades analíticas.

Por fim, no terceiro capítulo, concentra-se a análise das cartas. São muitos os escritos de Dom Antônio, entretanto, os documentos que mais incidem sobre o CVII são as cartas pastorais: *Considerações a propósito da aplicação dos documentos promulgados pelo Concílio Vaticano II e Aggiornamento e Tradição*. Nessas cartas, estão os discursos que mais interessam para esta dissertação. Poder-se-ia recortar tantos outros escritos, mas isso sobrecarregaria o interesse *stricto sensu* comum a uma dissertação de mestrado.

De acordo com os pressupostos da AD, todo discurso é regido por um sistema dialógico, ou seja: não existe um discurso inédito. Todo discurso é em si um emaranhado de outras referências discursivas; e para cooptar-se o sentido mais exato e intestinal de um discurso, é necessário verificar suas condições de produção. Eis aqui o eixo central, a espinha desta pesquisa. As análises das cartas deverão levar em consideração a figura de Dom Antônio enquanto ser ideologicamente constituído e avaliar em qual medida suas influências ideológicas se estampam em suas cartas pastorais a ponto de determinar todo um importante processo histórico que se verificou na diocese sob sua jurisdição e que marcou tão profundamente a mentalidade do seu rebanho.

1 O MÉTODO DA ANÁLISE DO DISCURSO

Apropriado para pesquisa social científica, o método da AD tem o propósito de transcender a compreensão da mensagem para chegar ao conhecimento de seu sentido, valor e dependência a certo contexto – razão pela qual se optou por ele para a análise do nosso objeto de estudo. Antes de se chegar à análise, procura-se, neste capítulo, esclarecer sobre o modo de funcionamento desse método e apresentar detalhes pertinentes.

1.1 Definição e breve histórico

Definir a AD requer uma pesquisa em direção aos seus fundadores, como também em direção aos intelectuais que se debruçaram sobre esta área do conhecimento e que muito contribuíram para o seu entendimento *a posteriori*, para sua delimitação, para sua aplicabilidade prática e para o enriquecimento do arcabouço teórico que envolve a atividade de interpretar e cooptar as nuances de toda atividade discursiva. Acomodar a trajetória pela qual passaram e ainda passam as diversas definições acadêmicas da AD não é tarefa simples. São perceptíveis as divergências intelectuais acerca daquilo que caracteriza até mesmo as suas estruturas básicas.

Pode-se definir a AD utilizando diversas formas de conceituação, todavia, parece muito prático a representação que se encontra na obra *Métodos de Pesquisa em Administração*, de Silvia Constant Vergara. Embora esta autora não seja considerada um clássico da área, compreende tal método de análise como um dispositivo que visa não só apreender como uma mensagem é transmitida, como também explorar o seu sentido, considerando tanto o emissor quanto o destinatário¹².

A noção de Discurso, dentro da perspectiva de análise, foge ao esquema elementar de comunicação emissor x receptor, uma vez que, “eles estão realizando ao mesmo tempo o processo de significação e não estão separados de forma estanque”¹³. “Daí a definição de discurso: o discurso é o efeito de sentidos entre

¹² VERGARA, Sylvia Constant. *Método de Pesquisa em Administração*, São Paulo: Atlas, 2015.

¹³ ORLANDI, 1999, p. 21.

interlocutores”¹⁴. Ainda ao longo do texto assumem-se outros representantes, inclusive com mais destaque em suas contribuições, que também oferecem de forma a facilitar a compreensão desta metodologia suas considerações a respeito da definição do que é a AD e qual seu objetivo.

Quebrando a noção hermética de metodologia como algo estático, engessado, Orlandi orienta que a AD “não acumula conhecimentos meramente, pois discute seus pressupostos continuamente, articulando o linguístico com o social e o histórico, ocupando-se da determinação histórica dos processos de significação”¹⁵. A princípio, não se pode abordar a história da AD sem observar a história da Linguística. Nesse sentido, é fundamental passar pelas contribuições de Ferdinand de Saussure¹⁶.

Saussure foi um importante estudioso da língua que a considerava como elemento “sistemático homogêneo, abstrato e, portanto, passível de análise interna”¹⁷. Para a fala, Saussure reservou o espaço da particularidade, dando a ela um caráter heterogêneo e subjetivo, sendo, portanto, impassível de análise. Apesar de esta dicotomia saussuriana entre língua e fala ser rejeitada por muitos estudiosos, as atividades pioneiras do “mestre genebrino”¹⁸ abriram importantes caminhos para os estudos linguísticos que postumamente desembocariam no amadurecimento da AD.

O reconhecimento da dualidade constitutiva da linguagem, isto é, do seu caráter ao mesmo tempo formal e atravessado por entradas subjetivas e sociais, provoca um deslocamento dos estudos linguísticos até então balizados pela problemática colocada pela oposição língua/fala que impôs uma linguística da língua. Estudiosos passam a buscar uma compreensão do fenômeno da linguagem não mais centrado apenas na língua, sistema ideologicamente neutro, mas num nível situado fora desse polo da dicotomia saussuriana. E essa instância da linguagem é a do discurso¹⁹.

¹⁴ ORLANDI, 1999, p. 21.

¹⁵ ORLANDI, Eni Puccinelli. *Interpretação: autoria, leitura, efeitos sobre o trabalho simbólico*. Petrópolis: Vozes, 1998.

¹⁶ Ferdinand de Saussure (1857 – 1913), considerado o pai da linguística moderna, nascido na Suíça, lecionou Linguística Geral na Universidade de Paris e de Genebra por mais de 20 anos. Sobre seu livro (obra póstuma), diz Isaac Nicolau Salum, o prefaciador dele: “Não é uma ‘bíblia’ da Linguística moderna, que dê a última palavra sobre os fatos, mas é ainda o ponto de partida de uma problemática que continua na ordem do dia”. SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. Trad. De Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. 27. ed. São Paulo: Cultrix, 2006, p. XV.

¹⁷ SILVA, Fernando Moreno da. As dicotomias saussureanas e suas implicações sobre os estudos linguísticos, p. 38–55, *Revelli* (Revista de Educação, Linguagem e Literatura), v. 3, n. 2, 2011.

¹⁸ BRANDÃO, 2004.

¹⁹ BRANDÃO, 2004, p. 10-11.

O ponto fundamental de afastamento de muitos estudiosos do discurso em relação a Saussure encontra-se justamente no esquema em que este determina a língua como algo abstrato. Essa ideia se afasta daquela que será uma das influências mais fortes da AD: a marxista. Do materialismo marxista, a língua deixou de ser entendida como algo abstrato para ganhar uma importante cristalização.

Assim, a primeira coisa a se observar é que a Análise do Discurso não trabalha com a língua enquanto um sistema abstrato, mas com a língua no mundo, com maneiras de significar, com homens falando, considerando a produção de sentidos enquanto parte de suas vidas, seja enquanto sujeitos, seja enquanto membros de uma determinada forma de sociedade²⁰.

Cumprido salientar que são conhecidas “ao menos 57 variedades de análise de discurso”²¹ com facetas diversas, a partir de variadas tradições epistemológicas, porém todas reivindicaram a mesma denominação. Gill aponta que o que esses discrepantes tipos têm em comum, ao tomar como objeto o discurso, é que comungam de “uma rejeição da noção realista de que a linguagem é simplesmente um meio neutro de refletir, ou descrever o mundo, e uma convicção da importância central do discurso na construção da vida social”²².

O dispositivo analítico recortado para esta dissertação vai ao encontro das definições inauguradas por Michel Pêcheux, que valoriza a relação do sujeito com seu processo histórico e ideológico.

É nesse espaço de discussão, que permite o diálogo e o confronto de várias disciplinas e ciências, que Pêcheux desenvolve a ideia de que a linguagem é uma importante forma material da ideologia, considerando que a materialidade específica da ideologia é o discurso e a materialidade específica deste é a língua. Na sua análise do discurso, ele procura demonstrar os embates ideológicos que ocorrem no funcionamento da linguagem e a existência da materialidade linguística na ideologia²³.

Nesse sentido, segue-se a linha francesa da AD para investigar o discurso de Dom Antônio de Castro Mayer, sua realidade social, política e ideológica.

²⁰ ORLANDI, 1999, p. 19.

²¹ GILL, Rosalinda. Análise de discurso. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. (Orgs.). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 246.

²² GILL, 2002, p. 244.

²³ PILLA, Armando; QUADROS, Cynthia Boos de. *Charges: uma leitura orientada pela Análise do Discurso de linha francesa*. Curitiba: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 2009, p. XXXII.

1.2 Linguística, Gramática e Análise do Discurso: situações limítrofes

A Linguística, apesar de suas importantes contribuições, concentra “nossa atenção sobre a língua enquanto sistema de signos ou como sistema de regras formais”²⁴. E estes aspectos, embora fundamentais, não tangem e não oferecem os subsídios adequados para a análise em questão neste trabalho. A Gramática Normativa também não se aplica ao nosso interesse, pois, apesar de este campo oferecer importante contribuição para a análise da linguagem como um todo, não permitiria mais do que análises concentradas nas normas do bem dizer.

O texto pode ser abordado de dois pontos de vista complementares. De um lado, podem se analisar os mecanismos sintáticos e semânticos responsáveis pela produção dos sentidos; de outro, pode-se compreender o discurso como objeto cultural, produzido a partir de certas condicionantes históricas, em relação ideológica com outros textos²⁵.

Importa, para esta dissertação, muito mais do que análises plásticas e estéticas do discurso, aquelas que ofereçam um olhar mais profundo para dentro dos textos eleitos como objeto de pesquisa deste trabalho: as cartas pastorais de Dom Antônio de Castro Mayer. Neste sentido, é nos pressupostos da AD que elencam-se os métodos interpretativos mais adequados para se concatenarem as atividades discursivas de Dom Antônio com o cisma gerado em sua diocese e, posteriormente, a ruptura do seu clero com as deliberações do CVII.

A Análise do Discurso, como seu próprio nome indica, não trata da língua, não trata da gramática, embora todas essas coisas lhe interessem. Ela trata do discurso. E a palavra *discurso*, etimologicamente, tem em si a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso é assim, palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando²⁶.

Não foi a escrita culta de Dom Antônio nem a maneira eloquente com que ele construía seus documentos pastorais que detonaram a separação de sua diocese do resto da Igreja católica, mas sim, suas reflexões idiossincráticas, os dizeres não declarados de sua formação enquanto agente histórico e ideológico, as falas dentro do seu discurso que emanam da sua postura notadamente tomista, que produziram todo um período de profunda exceção na história dos católicos de

²⁴ ORLANDI, 2002, p. 15.

²⁵ FIORIN, 2008, p. 10.

²⁶ ORLANDI, 1999, p. 15.

Campos dos Goytacazes. “A Análise do Discurso considera que a linguagem não é transparente”²⁷.

1.3 Recorte teórico da Análise do Discurso

Os recursos estudados e reunidos ao longo dos anos, sobretudo após a década de 60, que envolvem as temáticas que recortam o campo da AD, são diversos. Neste ínterim, fica a problemática do recorte teórico metodológico para quem se dispõe a enveredar-se pelos caminhos deste campo do conhecimento. Assim, para responder à questão, Orlandi é uma fonte muito precisa, a saber:

A Análise do Discurso visa fazer compreender como os objetos simbólicos produzem sentidos, analisando assim os próprios gestos de interpretação que ela considera como atos no domínio simbólico, pois eles intervêm no real do sentido. A Análise do Discurso não estaciona na interpretação, trabalha seus limites, seus mecanismos, como parte dos processos de significação. Também não procura um sentido verdadeiro através de uma ‘chave’ de interpretação. Não há esta chave, há método, há construção de um dispositivo teórico. Não há uma verdade oculta atrás do texto. Há gestos de interpretação que o constituem e que os analistas, com seus dispositivos, devem ser capazes de compreender²⁸.

A AD, ao mesmo tempo em que surge da necessidade de se verificar com mais profundidade os outros dizeres de um texto, indo além da interpretação sistemática da sua estrutura, não fecha em si mesma um escopo de regras estáticas. É o analista, observando o seu objeto de pesquisa quem deve ter a autonomia para definir as ferramentas das quais a AD tem a oferecer. Não é algo simplesmente solto e assistemático; se assim fosse, a AD correria o risco de não ter sentido em existir, e todos os debates que contribuíram para sua construção metodológica não teriam sentido algum. Mas, dentro de um cardápio seletivo, construído pelos intelectuais que se debruçaram sobre a área da compreensão do discurso, o analista deve filtrar do “dispositivo teórico”²⁹ o seu “dispositivo analítico”³⁰.

Cada material de análise exige que seu analista, de acordo com a questão que formula, mobilize conceitos que outro analista não mobilizaria, face as suas (outras) questões. Uma análise não é igual à outra porque mobiliza

²⁷ ORLANDI, 2002, p. 17.

²⁸ ORLANDI, 2002, p. 26.

²⁹ ORLANDI, 2002, p. 27.

³⁰ ORLANDI, 2002, p. 27.

conceitos diferentes e isso tem resultados cruciais na descrição dos materiais. Um mesmo analista, aliás, formulando uma questão diferente, também poderia mobilizar conceitos diversos, fazendo distintos recortes conceituais³¹.

Nesse sentido, esta pesquisa tem como recorte teórico principal os estudos de Orlandi cujo prefácio da obra *Análise de discurso* já mostra os temas analíticos que mais abraçam o foco desta dissertação: “Uma proposta de reflexão. Sobre a linguagem, sobre o sujeito, sobre a história e a ideologia”³². Os temas nos quais a referida autora resolveu investir se constituem, por excelência, nos pontos que envolvem todo retalho deste trabalho. Na linguagem têm-se as cartas pastorais; no sujeito, Dom Antônio; na história, o contexto do século XX em que o Concílio se instalou e os conflitos estendidos a partir daí; e, por fim, a ideologia, fermento de todo processo, seja na visão medieval de Dom Antônio, seja na modernidade, interlocutora das atividades conciliares que se iniciaram a partir de 1962.

1.4 A noção de sujeito e discurso

A noção de discurso, após a década de 60, ganhou novos aparatos que ressignificaram toda sua estrutura de análise. Os estudos marxistas adentraram nas atividades intelectuais da AD, como já dito anteriormente, e criaram uma nova perspectiva sobre interpretação e coleta de dados interpretativos do processo de enunciação baseado na ideologia como signo verificável e concreto dentro do discurso.

Por outro lado, a Análise do Discurso pressupõe o legado do materialismo, isto é, o de que há um real na história de tal forma que o homem faz história mas esta também não lhe é transparente. Daí conjugando a língua com a história na produção de sentidos, esses estudos do discurso trabalham o que vai se chamar a forma material (não abstrata como a da Linguística) que é a forma encarnada na história para produzir sentidos: esta forma é portanto linguístico-histórica³³.

³¹ ORLANDI, 2002, p. 27

³² ORLANDI, 1999.

³³ ORLANDI, 2002, p. 19.

Fugindo a uma estreita visão da ideologia marxista, ou seja, a restrita dicotomia entre classes sociais, “mecanismo que leva ao escamoteamento da realidade social”³⁴, a ideologia para a AD, é compreendida como

Uma concepção de mundo de uma determinada comunidade social numa determinada circunstância histórica. Isso vai acarretar uma compreensão dos fenômenos linguagem e ideologia como noções estreitamente vinculadas e mutuamente necessárias, uma vez que a primeira é uma das instâncias mais significativas em que a segunda se materializa³⁵.

Nessa perspectiva, todo discurso é ideológico. Não se pode pensar analiticamente as cartas pastorais sem o escopo da ideologia. Ao falar para sua comunidade, ao elaborar seus comunicados oficiais, Dom Antônio não vislumbra apenas a tradição e a permanência dos hábitos julgados por ele como tesouro imutável da Igreja de forma imparcial, ele faz jorrar, mesmo que inconscientemente, toda sua concepção de Igreja perfeita baseada na sua visão particular de mundo perfeito: mundo medieval e Igreja monárquica.

Nesse sentido, o diálogo com a modernidade, em que à época o CVII se propôs, não corria apenas riscos no campo teológico e filosófico; concorria também para uma verdadeira desintegração do arquétipo de um mundo que caminha não apenas na esfera sacra, mas também na secular. Mesmo utilizando das palavras dos papas conciliares ou citando seja a Bíblia, sejam outras fontes que reforcem suas ideias, Dom Antônio os elege dentro da sua visão arbitrária de mundo.

Dessa forma, pelo caráter arbitrário do signo, se por um lado a linguagem leva à criação, à produtividade de sentido, por outro representa um risco na medida em que permite manipular a construção da referência. Essa liberdade de relação entre signo e sentido permite produzir, por exemplo, sentidos novos, atenuar outros e eliminar os indesejáveis³⁶.

Interessante notar que a relação entre ideologia e realidade de mundo pode não ser compatível. A forma pela qual se recorta subjetivamente os dados da realidade através da ideologia pode não estar conectada fielmente à conjuntura externa do tempo em que se vive. “Essa incompatibilidade pode ser vivida de forma inconsciente”³⁷.

³⁴ BRANDÃO, 2004, p. 30.

³⁵ BRANDÃO, 2004, p. 30-31.

³⁶ BRANDÃO, 2004, p. 31.

³⁷ BRANDÃO, 2004, p. 27.

Ainda na direção de perceber a importância dedicada ao sujeito do discurso, Ingedore Koch aponta que,

Na concepção interacional (dialógica) da língua, na qual os sujeitos são vistos como atores/construtores sociais, o texto passa a ser considerado o próprio lugar da interação e os interlocutores, como sujeitos ativos que – dialogicamente – nele se constroem e são construídos. Desta forma há lugar, no texto, para toda uma gama de implícitos, dos mais variados tipos, somente detectáveis quando se tem, como pano de fundo, o contexto sócio-cognitivo dos participantes da interação³⁸.

Partindo do pressuposto acima, percebe-se que o discurso é dialógico, ou seja, ele se constitui com outros discursos. Assim, numa visão não tradicional de comunicação (emissor x receptor) não existe uma supremacia do primeiro sobre o segundo, mas, uma relação entre sujeitos ativos que, independente do seu lugar, dinamizam o processo de significação do discurso. Isso remonta o processo histórico da constituição do grupo de fiéis da DCG que, após romper com Roma, retomou válido, por uma memória discursiva, todo o arcabouço ideológico das orientações pastorais de Dom Antônio. Daí partiram tantos outros discursos muito mais ácidos em relação ao CVII.

Ainda reforçando a ideia de sujeito:

[...] aquele que ocupa um lugar social e a partir dele enuncia, sempre inserido no processo histórico que lhe permite determinadas inserções e não outras. [...] o sujeito não é livre para dizer o que quer, mas é levado, sem que tenha consciência disso, a ocupar seu lugar em determinada formação social e enunciar o que lhe é possível a partir do lugar que ocupa³⁹.

Os excertos acima reforçam a noção de sujeito ideológico cujo discurso está diretamente condicionado ao local, no caso aqui estudado, a posição de liderança episcopal de Dom Antônio, donde emanam todos os seus dizeres. Sua fala não é livre; antes, é fruto de toda construção social e política da realidade circundante. Isto posto, não se pode considerar outra postura de Dom Antônio senão a de antítese do Concílio. A síntese será todo o período de exceção que se abateu sobre grande parte do clero católico da DCG.

³⁸ KOCH, Ingedore Grunfeld Villaça, *Desvendando os segredos do texto*. 7. ed. São Paulo-SP: Cortez, 2011, p. 17.

³⁹ MUSSALIM, F. Análise do Discurso. In: MUSSALIM, F.; BENTES, A. C. (Orgs.). *Introdução à linguística: domínios e fronteiras*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2010, p. 110.

1.5 Formação discursiva

No glossário da obra *Introdução à análise do discurso*, de Brandão, encontra-se a seguinte definição para formação discursiva:

Conjunto de enunciados marcados pelas mesmas regularidades, pelas mesmas 'regras de formação'. A formação discursiva se define pela sua relação com a formação ideológica, isto é, os textos que fazem parte de uma formação discursiva remetem a uma mesma formação ideológica. A formação discursiva determina 'o que pode e deve ser dito' a partir de um lugar social historicamente determinado. Um mesmo texto pode aparecer em formações discursivas diferentes, acarretando com isso, variações de sentido⁴⁰.

A primeira inquietação que gerou a vontade de analisar o discurso de Dom Antônio partiu do questionamento acerca da medida e da relação que existiria entre o entendimento do bispo sobre o CVII e a materialização desse entendimento reverberado em suas cartas pastorais. Em que medida o cisma ocorrido entre a DCG e os discursos de Dom Antônio teria conexão para além de uma visão imediatista? Considerando o tom cordial de suas cartas, como elas significavam para os fiéis católicos? Se considerar o tom ofensivo que os artigos de jornais após aposentadoria de Dom Antônio evidenciam, grosso modo, as cartas pastorais não entrariam no tomo das fontes históricas elencadas no processo de ruptura.

Assim, fazem-se necessários os recursos da AD para perceber o além-texto, perceber as suas raízes mais recônditas e, sobretudo, a capacidade dessas cartas no alimento formador da mentalidade dos católicos que, no estourar do processo, já estavam aptos para seguir à margem do concílio junto a Dom Mayer. Obviamente que os ditos de Dom Antônio ganharam força junto aos fiéis não por conta do seu teor teológico ou filosófico. De modo geral, o povo não está intimamente ligado a essa questão de cunho intelectual. Dessa forma, fica o questionamento: como as cartas significaram tanto?

O discurso se constitui em seus sentidos porque aquilo que o sujeito diz se inscreve em uma formação discursiva e não outra para ter um sentido e não outro. Por aí podemos perceber que as palavras não têm um sentido nelas mesmas, elas derivam seus sentidos das formações discursivas em que se inscrevem. As formações discursivas, por sua vez, representam no discurso as formações ideológicas. Desse modo, os sentidos sempre são determinados ideologicamente. Não há sentido que não o seja. Tudo o que dizemos tem, pois, um traço ideológico em relação a outros traços

⁴⁰ BRANDÃO, 2004, p. 106.

ideológicos. E isto não está na essência das palavras mas na discursividade, isto é, na maneira como, no discurso, a ideologia produz seus efeitos, materializando-se nele. O estudo do discurso explicita a maneira como a linguagem e ideologia se articulam, se afetam em sua relação recíproca⁴¹.

Com a citação a cima, não só se insere nesta pesquisa a importante noção da formação discursiva como base de análise, além de se responder ao questionamento sobre a significação do discurso de Dom Antônio no desenrolar do processo rumo ao cisma com Roma. Os sentidos emanados dos textos em análise no capítulo 3 não funcionam por si sós. A não identificação de Dom Antônio com o Concílio ocorre mais por quem dom Antônio era, enquanto ser que significa de acordo com sua localidade sócio-histórica, do que pelo fato de o Concílio ser o mal em si mesmo cravado no seio da Igreja. Por que outros bispos também não tiveram essa visão? Terá a Igreja entrado em tal decadência cognitiva e epistemológica? Ou será que tudo o que foi debatido sobre o concílio não está determinado simplesmente pelos conceitos de certo ou errado, verdade ou mentira?

Assim como o entendimento do episcopo de Campos era na contramão das deliberações conciliares, e ele determinou toda sua visão de forma inteligente, em cartas muito bem elaboradas, outros também o fizeram de forma não menos elegante, em afirmação às diretrizes do Vaticano II.

Homens inteligentes não estão, de forma involuntária, determinados a produzir discursos que efetivamente sejam caminho único para a realidade. Isso, se existir uma única realidade. Até a inteligência mais afiada é fruto de sua conjuntura sócio-histórica, pois “o inconsciente não se controla com o saber”⁴². Suas análises não são nem inéditas nem parâmetros universais de uma teoria sobre tudo. Dom Antônio, ao acatar o Concílio, o faz como sujeito histórico que se constitui dentro de sua realidade social e política. É o “assujeitamento ideológico”, termo definido no glossário da obra *Introdução à análise do discurso*, de Helena Brandão, como sistema que

Consiste em fazer com que cada indivíduo (sem que ele tome consciência disso, mas, ao contrário, tenha a impressão de que é senhor de sua própria vontade) seja levado a ocupar seu lugar, a identificar-se ideologicamente com grupos ou classes de uma determinada formação social. É o mesmo que *interpelação ideológica*⁴³.

⁴¹ ORLANDI, 1999, p. 43.

⁴² ORLANDI, 1999, p. 59.

⁴³ BRANDÃO, 2004, p. 104.

O fato é que Dom Antônio estava inserido numa determinada conjuntura histórica e ideológica que também definiam, de fora para dentro, os seus dizeres, e isso desenha para esta análise posterior as suas condições de produção e seu interdiscurso.

1.6 Condições de produção e interdiscurso

Partindo do princípio, já postulado anteriormente, que o discurso é perpassado pela ideologia, em que as palavras passam a ter sentido e significado intimamente ligados à conjuntura ou situação de produção imediata – enunciação – faz-se necessário estabelecer as condições de produção de Dom Antônio. As condições de produção “compreendem fundamentalmente os sujeitos e a situação. Também a memória faz parte da produção do discurso. A maneira como a memória aciona faz valer as condições de produção [...]”⁴⁴.

Quando as cartas em análise foram escritas, Dom Antônio era bispo titular da DCG, bem diferente da sua situação onde, já emérito, produziu o artigo denominado de “Anti-Igreja”, tecendo de forma escancarada suas considerações mais contundentes acerca do Concílio. As condições de produção de Dom Antônio estão intimamente ligadas à sua condição histórica, ideológica e também à sua posição política dentro da Igreja.

O bispo das cartas pastorais, como poderá ser apreciado no terceiro capítulo, demonstra grande zelo na sua relação com o sumo pontífice romano. Não há acusações diretas ao concílio, até porque suas demandas (década de 70) ainda estão em desenvolvimento. Há, sim, uma preocupação em fazer entender que a ponte entre Igreja e mundo não traria bons frutos para os fiéis católicos e isso demoliria a fé e impediria o fervor das almas. O diálogo com a modernidade descaracterizaria a Igreja em sua idiosincrasia: medieval e tomista.

“Podemos considerar as condições de produção em sentido estrito e temos as circunstâncias da anunciação: é o contexto imediato. E se as considerarmos em sentido amplo, as condições de produção incluem o contexto sócio-histórico,

⁴⁴ ORLANDI, 1999, p. 30.

ideológico”⁴⁵. Seguindo nessa trilha, associam-se as condições de produção de Dom Antônio, em sentido estrito, com a sua receptividade dos litígios conciliares e, logo, a forma estética dessa recepção que ecoa para suas cartas pastorais. No sentido amplo, têm-se a realidade circundante, a DCG, o posicionamento político do bispo enquanto episcopo titular da Igreja. Sendo ainda titular, o discurso de Dom Antônio, não menos discrepante acerca do Concílio, move-se num sentido mais formal, sem ataques pontiagudos; porém, não menos receoso das consequências que o sínodo traria a toda cristandade.

Dentro dessa condição de produção, vislumbra-se teor autoritário das cartas. Para auxiliar tal questão, encontra-se uma possibilidade de tipologia discursiva baseada em dois principais critérios. Primeiro o da interação, ou seja, como os interlocutores se consideram; e segundo, o grau de transparência dos enunciados produzidos. Assim, mediante esses dois critérios, os discursos podem ser classificados, predominantemente e nunca exclusivamente, em lúdicos, polêmicos ou autoritários⁴⁶. Esse tema será abordado em momento oportuno no desenvolvimento do texto.

Outro pilar importante concentra-se na noção de interdiscurso, “aquilo que fala antes, em outro lugar”⁴⁷. Este dispositivo se entrelaça com o mecanismo da memória, que nessa perspectiva é tratada como interdiscurso. O interdiscurso organiza os dizeres e determinam a forma como o sujeito introduz em sua fala todo reflexo do seu contexto sócio-histórico.

O fato é que há um já-dito que sustenta a possibilidade mesma de todo dizer, é fundamental para se compreender o funcionamento do discurso, a sua reação com os sujeitos e com a ideologia. A observação do interdiscurso nos permite, remeter o dizer da faixa a toda uma filiação de dizeres, a uma memória, e a identificá-lo em sua historicidade, em sua significância, mostrando seus compromissos políticos e ideológicos⁴⁸.

Qual era o compromisso ideológico de Dom Antônio? Com toda certeza não era a de construir uma nova Igreja na sua relação com as premissas do mundo que se abria sob a perspectiva do modernismo, do liberalismo, do marxismo etc. Para Dom Antônio a Igreja deveria permanecer afônica na relação com tais tendências filosóficas, corolário das Revoluções Industrial e Francesa. Uma postura

⁴⁵ ORLANDI, 1999, p. 39.

⁴⁶ ORLANDI, Eni Puccinelli, *A linguagem e seu funcionamento*. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 10.

⁴⁷ ORLANDI, 1999, p. 31.

⁴⁸ ORLANDI, 1999, p. 32.

antimodernista ecoa, muito avidamente, pelas veias dos discursos de Dom Antônio. É o seu interdiscurso, “conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que dizemos”⁴⁹. É o que Pêcheux denomina em seus estudos de esquecimento ideológico⁵⁰.

Ele é da instância do esquecimento e resulta do modo pelo qual somos afetados pela ideologia. Por esse esquecimento temos a ilusão de ser a origem do que dizemos quando, na realidade, retomamos sentidos preexistentes. Esse esquecimento reflete o sonho adâmico: o de estar na inicial absoluta da linguagem, ser o primeiro homem, dizendo as primeiras palavras que significariam apenas e exatamente o que queremos. Na realidade, embora se realizem em nós, os sentidos apenas se representam como originando-se em nós: eles são determinados pela maneira como nos inscrevemos na língua e na história e é por isso que significam e não pela nossa vontade⁵¹.

1.7 Tipos de discurso

De acordo com as postulações de Eni Orlandi, pode-se caracterizar o discurso em três formas predominantes:

- a. **discurso autoritário**: aquele em que a polissemia é contida, o referente está apagado pela relação de linguagem que se estabelece e o locutor se coloca como agente exclusivo, apagando também sua relação com o interlocutor;
- b. **discurso polêmico**: aquele em que a polissemia é controlada, o referente é disputado pelos interlocutores, e estes se mantêm em presença, numa relação tensa de disputa pelos sentidos;
- c. **discurso lúdico**: aquele em que a polissemia está aberta, o referente está presente como tal, sendo que os interlocutores se expõem aos efeitos dessa presença inteiramente não regulando sua relação com os sentidos⁵².

Considerando as características intrínsecas de uma carta pastoral, e apesar de ser um tipo de documento que tem por ideia central o esclarecimento de algo muitas vezes já ditado por uma instância superior que antecede o próprio episcopado, não se pode deixar de notar sua aproximação com o tipo de discurso autoritário em que

[...] o paroxismo autoritário chega a tal grau de requinte que o eu anunciador não pode ser questionado, visto ou analisado; é ao mesmo tempo o tudo e o

⁴⁹ ORLANDI, 1999, p. 33.

⁵⁰ ORLANDI, 1999, p. 34.

⁵¹ ORLANDI, 1999, p. 35.

⁵² ORLANDI, 1999, p. 87.

nada. A voz de Deus plasmará todas as outras vozes. Inclusive daquele que fala em seu nome: o pastor⁵³.

Nas pastorais é o bispo quem escreve e esclarece, e tudo é recebido pelos seus “interlocutores” (fiéis) como a vontade divina, portanto, inquestionável. Assim, o ponto alto do discurso religioso, sob o prisma da sua análise, é o que Orlandi chama de ilusão da irreversibilidade. Enquanto em alguns discursos existe a possibilidade de troca num processo comunicativo, no discurso religioso essa reversão é muito restrita. Então se pode afirmar que, neste tipo de discurso, “[...] o homem faz falar a voz de Deus”⁵⁴.

Apesar de, tradicionalmente, a AD considerar que numa relação de comunicação a estrutura tradicional, emissor ativo/receptor passivo, não seja uma estrutura engessada, no discurso autoritário, local donde Dom Antônio detém o monopólio da emissão, os receptores são relegados a um sistema não dialógico visto que

Essa é a formação discursiva por excelência persuasiva. Conquanto no discurso polêmico também haja persuasão, é aqui que se instalam todas as condições para o exercício de dominação pela palavra. Aquilo que se convencionou chamar de processo de comunicação (eu-tu-eu praticamente desaparece, visto que o *tu* se transforma em mero receptor, sem qualquer possibilidade de interferir e modificar aquilo que está sendo dito. É um discurso exclusivista, que não permite mediações ou ponderações. O signo se fecha e irrompe a voz da ‘autoridade’ sobre o assunto, aquele que irá ditar verdades como num ritual entre a glória e a catequese⁵⁵.

Vale enfatizar que reconhecer uma tipologia discursiva num determinado modo de emissão discursiva não coloca o sujeito sob uma análise de juízo valor. “Um discurso autoritário o é pelo seu funcionamento. Pouco importa as intenções de seu locutor. Portanto não é uma questão moral. É uma questão linguístico-histórica, ideológica”⁵⁶. Deve ser observado o princípio discursivo do texto. Isso significa que a inserção de um discurso numa tipologia discursiva é feita não a partir de “categorizações apriorísticas e externas, mas internas ao funcionamento do próprio discurso: a relação entre os sujeitos, a relação com os sentidos, a relação com o referente discursivo”⁵⁷.

⁵³ CITELLI, A. *Linguagem e persuasão*. 11. ed. São Paulo: Ática, 1997, p. 48.

⁵⁴ ORLANDI, 1983, p. 30.

⁵⁵ CITELLI, 1997, p. 39.

⁵⁶ BARRETO, Raquel Goulart. *Análise de discurso: conversa com Eni Orlandi*, p. 1-7, *Teias*, Rio de Janeiro, n. 7, 2006.

⁵⁷ ORLANDI, 1999, p. 87.

1.8 Sistema de análise: relação do analista com seu objeto de pesquisa

Diante da realidade exposta sobre a linguagem como sistema entrecortado pela ideologia e sobre o sujeito histórico que discursa sob o condicionamento de outros discursos, fica a imperiosa questão acerca da interferência realizada pelo analista quando ele se propõe a compreender e analisar um discurso.

Que escuta ele deve estabelecer para ouvir para lá das evidências e compreender acolhendo, a opacidade da linguagem, a determinação dos sentidos pela história, a constituição do sujeito pela ideologia e pelo inconsciente, fazendo espaço para possível, a singularidade, a ruptura, a resistência?⁵⁸

Qual será o dispositivo de interpretação para que o analista possa se aproximar com responsabilidade dos dizeres não explícitos de um discurso? Como penetrar nas situações das quais ecoam todos os dizeres do sujeito? Sejam os dizeres que esteticamente saltam ao entendimento mais raso, sejam os dizeres que trazem em suas raízes todo o lado obscuro do inconsciente humano. Como poderá o analista pormenorizar toda rede de influência de um texto dando conta de produzir uma análise que possa ser aceita como um esquema minimamente científico?

Embora a AD não pretenda dar respostas dogmáticas sobre a discursividade, como enredar de forma lógica todos os matizes que se cristalizam num texto? Não se aprende a ser ideológico, esse esquema não oferece essa possibilidade. Já se nasce num sistema previamente marcado pela ideologia, e quando se adentra o mundo, tornamo-nos parte dessa engrenagem. Muito menos se pode controlar o inconsciente com o conhecimento.

A interpretação que se pretende na AD concentra-se nos outros dizeres de um discurso e não naquilo que de imediato se mostra. Não é a fala imediata que mostra o que de fato o texto significa, mas sim o seu interdiscurso, outro lugar. “Esse lugar do outro enunciado é o lugar da interpretação, manifestação do inconsciente e da ideologia na produção dos sentidos e na constituição dos sujeitos”⁵⁹. A interpretação discursiva deve buscar perceber os gestos que ligam os sujeitos às suas filiações de sentido, perceber a ligação do sujeito com sua memória.

⁵⁸ ORLANDI, 1999, p. 57.

⁵⁹ ORLANDI, 1999, p. 59.

O sistema de interpretação na AD é muito dinâmico, uma vez que aparece entrelaçado em ambos os lados de todo o processo. O analista deve considerar que seu objeto de pesquisa, o texto, o discurso, seja do gênero que for, é fruto da interpretação do sujeito que o produz. Os dizeres de um discurso são frutos da interpretação ideológica do sujeito histórico. Portanto, o analista, por seu turno, faz a interpretação da interpretação. Neste trabalho, é feita a interpretação de como Dom Antônio concebeu o Concílio diante da sua memória discursiva, buscando dinamizar os ecos que refluíram em sua construção mental de forma inconsciente.

A interpretação aparecerá em dois momentos da análise:

Em um primeiro momento, é preciso considerar que a interpretação faz parte do objeto de análise, isto é, o sujeito que fala interpreta e o analista deve procurar descrever esse gesto de interpretação do sujeito que constitui o sentido submetido à análise.

Em um segundo momento, é preciso compreender que não há descrição sem interpretação, então o próprio analista está envolvido na interpretação. Por isso é necessário introduzir-se um dispositivo teórico que possa intervir na relação do analista com os objetos simbólicos que analisa, produzindo um deslocamento em sua relação de sujeito com a interpretação: esse deslocamento vai permitir que ele trabalhe no entremeio da descrição com a interpretação⁶⁰.

O trecho acima traz à tona uma importante questão sobre a ação do analista em referência ao que se deseja analisar. Afinal, como poderá o analista se submeter a um tipo de estrutura analítica que permita produzir um resultado, não absoluto, mas ao menos um resultado comprometido com a responsabilidade de se levar a público toda uma cadeia de análises lógicas, reais e aceitáveis? “A Análise do Discurso não procura o sentido verdadeiro, mas o real sentido em sua materialidade linguística”⁶¹.

Para isso é necessário desfazer-se da visão onipotente do sujeito, pois aquele que discursa, o faz não da forma segura de todo seu ser, mas reproduz cativo da sua ideologia, tudo o que lhe compete de acordo com sua posição social e histórica. É necessário que o dispositivo de análise permita a relativização mediante sua interpretação atravessando o “efeito de transparência da linguagem, da literalidade do sentido”⁶². Assim a interpretação do analista vai descentrar a figura do sujeito e tornar opaco os sentidos metafóricos que trabalham com o equívoco e na falha.

⁶⁰ ORLANDI, 1999, p. 60-61.

⁶¹ ORLANDI, 1999.

⁶² ORLANDI, 1999, p. 61.

No caminho da construção de uma análise mais impessoal, se é que isso é possível, o analista precisa se deslocar para o lugar da análise. “Lugar em que se mostra a alteridade do cientista, a leitura outra que ele pode produzir. Nesse lugar ele não reflete, mas situa, compreende o movimento da interpretação inscrito no objeto simbólico que é seu alvo”⁶³.

Ao analisar as cartas pastorais, busca-se fazer de forma que, estando no local da análise, se possa refletir, significar e verificar os textos que, aparentemente marginalizados, caminham no centro do discurso de Dom Antônio, sem nos colocarmos de fora da história, da ideologia e da língua. Passa-se de leitor a observador. À diferença do hermenêuta, busca-se não interpretar meramente, antes, procura-se trabalhar seus limites. Na AD o texto deixa de ser algo externo e objetivo, como um organismo biológico e exato, passível de análise exata e imparcial. Na análise que se pretende aqui, o analista e o analisado se comunicam numa dinâmica histórica e ideológica.

No processo descrito acima, nada se efetua sem um arcabouço teórico amadurecido e seletivo. É o dispositivo analítico, já mencionado aqui, que deve “trabalhar não numa posição neutra, mas que seja relativizada em face da interpretação”⁶⁴.

1.9 Bases da Análise

Para concluir, é necessário falar sobre os limites da pesquisa em AD. Não se pode esgotar o objeto de pesquisa, isso porque todo discurso advém de outro que advém de outro e assim, numa cadeia infinita, o discurso se apresenta em seu tempo, como uma ramificação constante, é inesgotável. “Não há discurso fechado em si mesmo, mas um processo discursivo do qual se podem recortar e analisar estados diferentes”⁶⁵.

Nessa direção, uma das questões que reforçam e dão credibilidade às atividades do analista é a adequação do *corpus*, “que, em princípio é o material ou conjunto de material que vai ser analisado, como representação do universo e da

⁶³ ORLANDI, 1999.

⁶⁴ ORLANDI, 1999.

⁶⁵ ORLANDI, 1999, p. 62.

amostra”⁶⁶ com os “critérios que decorrem de princípios teóricos da AD, face aos objetivos da análise, e que permitam chegar à sua compreensão”⁶⁷, mostrando como um discurso produz efeito.

A análise se inicia desde esse princípio, da organização do *corpus* pelo analista. Essa organização deve ser consoante à aparelhagem de análise (dispositivo analítico). Todo o processo de formalização do *corpus* deve estar regido pela teoria da AD de forma coerente para que haja sentido nas interpretações. Neste texto foram recortados os temas da AD que mais se adequaram à questão-problema proposta desde o início: Como os textos (cartas) de Dom Antônio significaram enquanto discurso para que a sua diocese viesse romper com Roma diante das deliberações do Concílio Vaticano II?

Para evidenciar essa proposta, foram retirados do arcabouço teórico da AD os dispositivos que mais contribuiriam para a investigação em foco desta pesquisa: noção de sujeito ideológico, a noção de discurso, formação discursiva, interdiscurso e a condição de produção. Todos esses pontos favorecem o estreitamento do analista com seu objeto de pesquisa. Contribuem para despertar o olhar do pesquisador em direção a que se propõe, uma vez que são indicadores que evidenciam o “assujeitamento” ideológico do sujeito em face da sua realidade e que transferem para o campo da AD a noção comum de interpretação de texto.

O texto é a unidade a partir do qual o analista desperta interesse em rastrear o discurso, caracterizado e disponível por meio da formação discursiva, que remete a um jogo de formação ideológica. É no texto, unidade concreta, que se manifesta o discurso por intermédio da fala ou da escrita, que o discurso cumpre sua função articuladora expressando valores, significados e ideologias.

Observam-se esses dois termos, texto e discurso, de acordo com Helena Brandão, em seu livro *Introdução à Análise do Discurso*:

Texto: unidade complexa de significação cuja análise implica as condições de sua produção (contexto histórico-social, situação, interlocutores). Para Orlandi, o texto como objeto teórico não é uma unidade completa; sua natureza é intervalar, pois o sentido do texto se constrói no espaço

⁶⁶ NICOLAU, Marcos. Do universo, da amostra e da delimitação do *corpus* na pesquisa. 2010. Seminários Digitais Parte VI. *Curso de Comunicação em Mídias Digitais Pesquisa Aplicada em Comunicação e Mídias Digitais*. Disponível em:

<http://www.insite.pro.br/elivre/seminario_digital_7.pdf>. Acesso em: 30 mar. 2017.

⁶⁷ ORLANDI, 1999, p. 63.

discursivo dos interlocutores. Mas, com o objeto empírico de análise, o texto pode ser um objeto acabado com começo, meio e fim⁶⁸.

Discurso: é o efeito de sentido construído no processo de interlocução (opõe-se à concepção de língua como mera transmissão de informação) O discurso não é fechado em si mesmo e nem é do domínio exclusivo do locutor: aquilo que se diz significa em relação ao que se não diz, ao lugar social do qual se diz, para quem se diz, em relação a outros discursos⁶⁹.

O que se pode discorrer do excerto acima, tão pertinente a este trabalho, sustenta-se no fato de que as cartas pastorais, como unidades concretas, são meros textos, um conjunto de códigos que só significam quando tratados na esfera do discurso, pois, como discurso, os textos passam a ser inseridos no tempo histórico e na ideologia dominante da conjuntura em que foram construídos. O objetivo é verificar os “não ditos” que os textos de Dom Antônio, como objeto, sustentam para dentro da noção de discursividade.

Nesse sentido,

O texto é a unidade que o analista tem diante de si e da qual ele parte. O que faz ele diante de um texto? Ele o remete imediatamente a um discurso que, por sua vez, se explicita em suas regularidades pela sua referência a uma ou outra formação discursiva que, por sua vez, ganha sentido porque deriva de um jogo definido pela formação ideológica dominante daquela conjuntura⁷⁰.

Faculdade Unida de Vitória

Ao manusear as cartas de Dom Antônio, verificam-se muitas regularidades em relação à sua formação discursiva, uma vez que essas regularidades se apresentam dispostas em discursos cujo tempo não se ocupou de variar. As aberturas das cartas sempre em tom de autoridade constituída, sua apreciação pelas falas dos papas conciliares como forma de fazer entender os erros do Concílio pela ótica dos pontífices à época, seu retorno aos papas do século XIX, sua afeição profunda pela filosofia tomista e, sobretudo, seu repúdio ao modernismo são, em última instância, regularidades referenciais para o analista do seu discurso. Tudo isso constitui o ser ideológico da pessoa do bispo que não receberá o concílio sem esses referenciais. Daí sua luta constante para evitar que seu rebanho fosse contaminado com as novas proposições advindas de Roma na década de 1960.

A AD não pode ser categorizada como uma área do conhecimento cujo objeto de pesquisa é de tal forma externo ao analista que, por essa relação, ela seja

⁶⁸ BRANDÃO, 2004, p. 110.

⁶⁹ BRANDÃO, 2004, p. 106.

⁷⁰ ORLANDI, 1999, p. 63.

considerada ciência exata. Entretanto, deve ser a menos subjetiva possível sendo capaz de explicitar “o modo de produção de sentidos do objeto em observação”⁷¹.

Uma vez terminada a análise, e sendo este esquema uma produção não exata, não externa, o importante é verificar a logística empregada pelo analista e como isso se enquadra numa determinada situação de adequação entre a teoria (dispositivo analítico), o texto ao qual se buscou sua materialidade através da percepção da formação discursiva (ideologia) e a compreensão final do discurso analisado. Encerrada esta etapa da pesquisa, ficam abertas possibilidades de novas análises, já que o discurso é por excelência um sistema dialógico e dinâmico em suas estruturas mais internas.



⁷¹ ORLANDI, 1999, p. 64.

2 DOM ANTÔNIO EO CONCÍLIO VATICANO II: EXPLORAÇÕES PERTINENTES

De suma importância se faz neste trabalho o conhecimento, ainda que breve, da vida de Dom Antônio de Castro Mayer. Não sendo aqui o foco central uma narrativa histórica puramente linear, é fato que, levando em consideração pontos fundamentais para uma análise discursiva como a ideologia e a construção desta no indivíduo histórico, o analista não pode prescindir das teias dinâmicas nas quais está inserido nosso personagem central. Suas atividades, seus reflexos, sua sanidade diante das realidades do século em que viveu só poderão ser sentidas após uma breve construção biográfica. Na AD, não basta analisar o dito, ou o não dito, é imprescindível observar quem fala, donde fala, para quem fala e, sobretudo: por que fala.

2.1 Breve biografia de Dom Antônio e contexto histórico

Dom Antônio de Castro Mayer nasceu em Campinas-SP, em 20 de junho de 1904. Com outros 11 irmãos, era filho do imigrante alemão Johan Mayer e de Francisca de Castro, casados na Igreja Nossa Senhora do Rosário, no dia 08 de junho de 1888. Seus pais foram morar em São Paulo no ano de 1909, onde Dom Antônio estudou no Grupo Escolar do Pari desde 1911. Entrou no Seminário Menor de Pirapora em 16 de fevereiro de 1916 e no Seminário Arquidiocesano de São Paulo, no Bairro da Luz, em 1921⁷².

Estudou Teologia no Instituto Gregoriano de Roma e foi ordenado padre no dia 30 de outubro de 1927, na capela do Colégio Germânico, pelas mãos do Cardeal Basílio Pompili, Vigário Geral do Papa Pio XI. Foi professor do Seminário Arquidiocesano de São Paulo, Assistente Geral da Ação Católica Arquidiocesana, em 1940, Cônego Catedrático e Tesoureiro-mor do Cabido Metropolitano de São Paulo, em 1941, Vigário Geral da Arquidiocese de São Paulo, em 1942, e Vigário Econômico da Paróquia de São José do Belém, em 1945.

Em 17 de março de 1948, Dom Antônio de Castro Mayer foi eleito Bispo titular de Priene e Coadjutor com direito à sucessão da DCG, pelo Papa Pio XII. Ele foi sagrado Bispo pelo Núncio Apostólico Dom Carlos Chiarlo, tendo como

⁷² WHITE, David Allen. *The mouth of the Lion*. Missouri: Angelus, 1993.

consagrantes Dom Ernesto de Paula, Bispo de Piracicaba, e Dom Geraldo de Proença Sigaud, Bispo de Jacarezinho, em 23 de maio de 1948, na Basílica de Nossa Senhora do Carmo, em São Paulo⁷³. No dia 03 de janeiro de 1949 ascendeu ao Episcopado de Campos em função do falecimento de seu antecessor, o Arcebispo-Bispo de Campos, Dom Octaviano Pereira de Albuquerque.

Dom Antônio realizou com muito cuidado a sua função episcopal na Igreja diocesana de Campos dos Goytacazes. Entre os trabalhos feitos, é possível destacar a fundação, em 1951, da revista católica *Catolicismo* com tiragem semanal e a rádio católica *Afonsiana*. Consagrou solenemente o seminário menor diocesano em 1952, a organização da Semana Eucarística como preparo para ao 36º Congresso Eucarístico Internacional, acontecido entre 16 a 25 de abril de 1955, e a determinação, em toda a Diocese, da adoração diurna à eucaristia⁷⁴.

Fundou também cinco paróquias, ordenou 23 padres, inaugurou o Seminário de Maria Imaculada, sendo o Menor de 1957 e o Maior de 1969, e elevou a Catedral Diocesana à Basílica Menor do Santíssimo Salvador, em 1963. Entre outros proeminentes trabalhos realizados, Dom Antônio de Castro Mayer organizou as Missões Diocesanas presididas pela imagem Peregrina e Milagrosa de Nossa Senhora de Fátima, em 1974 e 1976, o que teve grande importância na prática religiosa dos fiéis católicos do norte e noroeste fluminense. Dom Antônio Mayer exerceu um apostolado no campo da Ação Católica dando grande espaço às Congregações Marianas e às Pias Uniões das Filhas de Maria⁷⁵.

Dom Castro Mayer escreveu, com frequência, importantes cartas pastorais aos seus fiéis admoestando e orientando a prática religiosa e catequizando a respeito dos problemas enfrentados pelo mundo e que significavam uma ameaça à retidão de fé católica tradicional. Entre as Pastorais publicadas, houve aquelas que se destacaram em função da repercussão internacional, entretanto, para a carta *Aggiornamento e Tradição* (1971), traduzida na França, Alemanha, Espanha, Inglaterra, Itália, e sobre a qual estenderemos nossa atenção para a aplicação da AD.

Durante o Concílio, Dom Antônio de Castro Mayer foi reconhecido como uma das mais ativas vozes conservadoras, pois ele trazia claramente consigo a

⁷³ PADRES DE CAMPOS. *Dom Antônio de Castro Mayer. 1948-1988. Quarenta anos de Episcopado*. Itaperuna: Damadá, 1988, p. 4.

⁷⁴ WHITE, 1993.

⁷⁵ WHITE, 1993.

influência dos Papas do século XIX que lutaram contra o Modernismo e a atenção especial à filosofia tomista. Assim sendo, ele realizou um papel proeminente entre os padres conciliares conservadores. As intervenções diretas de Dom Antônio Mayer favoreciam a manutenção do latim na Liturgia, defendiam a hierarquia monárquica da Igreja, pela manutenção do discurso que distinguia a Igreja Católica Romana de outras cristãs. Inquietava-se com a condenação aberta ao comunismo no texto da Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo e ainda sua participação sobre o esquema da Igreja no mundo contemporâneo acusando a influenciada doutrina marxista e socialista no texto da constituição, sem uma resposta positiva da assembleia conciliar⁷⁶.

Trabalhando diretamente com Dom Marcel Lefebvre, Dom Geraldo de Proença Sigaud e Dom Luigi Maria Carli, Bispo de Segni na Itália, Dom Antônio integrou o *Coetus Internationalis Patrum*⁷⁷ e ao lado de Dom Marcel Lefebvre⁷⁸ resistiu às reformas conciliares propostas pelo CVII.

O núcleo do *Coetus*, que tinha ligações importantes com a cúria romana, primava por manter a linha conservadora em toda a sua pureza, um escrúpulo na defesa da formulação da verdade e uma preocupação com a abertura ecumênica e inter-religiosa. Havia um grande temor no grupo da afirmação de um posicionamento que viesse a atenuar a diferença entre o cristianismo e as outras religiões, com repercussões negativas e nefastas para o impulso missionário⁷⁹.

A postura mais radical do *Coetus Internationalis Patrum* foi notada quando houve a rejeição do esquema sobre a liberdade religiosa, do diálogo com as outras religiões e do ecumenismo, e de igual maneira ao criticar toda a *Gaudium et Spes*⁸⁰ e discordar da proposta sobre a colegialidade episcopal, interpretando-a como excessivamente democrática, uma vez que a Igreja Católica Romana ainda era uma monarquia eclesiástica. A intransigência do grupo tem seu momento mais evidente quando houve o seu isolamento no Concílio. Entretanto, a sua articulação conservadora permaneceu ativa após o Concílio porque Dom Antônio Mayer, em

⁷⁶ WHITE, 1993.

⁷⁷ *Grupo Internacional de Padres*: principal grupo de opositores ao espírito geral do CVII liderado do Dom Marcel Lefebvre.

⁷⁸ Fundador da Fraternidade Sacerdotal São Pio X em 1970.

⁷⁹ TEIXEIRA, Faustino. *O Concílio Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. Disponível em: <<http://principo.org/o-concilio-vaticano-ii-e-o-dilogo-inter-religioso-faustino-teix.html>>. Acesso em: 2 abr. 2017.

⁸⁰ *Alegria e Esperança*: Constituição pastoral que trata da relação da Igreja com o mundo contemporâneo.

Campos dos Goytacazes, e Dom Marcel Lefebvre, na Suíça, se mantiveram fiéis à linha tradicionalista e terminam por criar uma ruptura religiosa com a cúpula do catolicismo apostólico romano⁸¹.

Convém lembrar que a convocação para o Concílio se em outubro de 1962 “em meio à guerra fria e à corrida espacial”⁸², e a partir de outubro de 1963, o *Coetus*, cujas operações recebiam apoio financeiro e de voluntários para qualquer tipo de serviço da TFP (Tradição Família e Propriedade). Esses eventos surgiram e se processam numa fase de traumáticas transformações nacionais, políticas e sociais, perpassaram críticos (1964 – ano do golpe militar), como as décadas de 1960 e início da de 1970. A Igreja precisava situar-se sobre seu lugar e seu papel na sociedade em meio às incertezas de um modelo governamental que provocava profunda mudança⁸³.

Depois do CVII, Dom Antônio foi se afastando aos poucos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) por quem o CVII teve uma boa receptividade. Em 29 de agosto de 1981, o papa João Paulo II aceitou a aposentadoria de Dom Antônio de Castro Mayer à frente da DCG. Após tal contexto, a Diocese foi liderada por Dom Carlos Alberto Etchandy Gimeno Navarro (1931-2003). A partir de novembro de 1981 até abril de 1991, ano de sua morte, Dom Antônio de Castro Mayer exerceu um “episcopado” paralelo ao episcopado oficial da DCG, pois auxiliou o clero tradicionalista e os fiéis dessa Diocese que não aceitaram as reformas realizadas pelo CVII. Dessa forma, Dom Antônio os assistiu com os sacramentos que somente o Bispo pode realizar como a crisma e a ordenação de padres⁸⁴.

Em 02 de julho de 1988, pela Carta Apostólica *Ecclesia Dei*, do Sumo Pontífice João Paulo II, sob forma de *Motu Proprio*⁸⁵, Dom Antônio de Castro Mayer, por ter estado presente nas Sagrações tradicionalistas da Fraternidade Sacerdotal São Pio X em Ecône, Suíça, tornando-se formalmente adepto do movimento de resistência ao CVII, em consequência de gravíssima rebeldia ao Romano Pontífice por rejeitar a prática do Primado Romano, constituído assim em ato cismático, sofreu, como pena canônica prevista pelo Código de Direito Canônico, a

⁸¹ WHITE, 1993.

⁸² TEIXEIRA, 2017.

⁸³ BEOZZO, José Oscar. *Padres conciliadores brasileiros no Vaticano II: participação e proposgrafia 1859-1965*. 436p. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo (USP). São Paulo-SP, 2011, p. 63; 385.

⁸⁴ WHITE, 1993.

⁸⁵ *Motu Proprio*: Norma expedida pelo próprio papa em resposta a uma dada situação.

excomunhão por ter participado diretamente na celebração litúrgica de ordenação de quatro Bispos, como co-consagrante e tendo publicamente aceitado o ato cismático. Nessas condições, permaneceu como Bispo emérito da DCG, mas em situação de excomunhão com Roma causando dessa forma uma divisão no meio clerical campista. Havia assim o clero diocesano, adepto das reformas propostas do CVII, e o clero tradicionalista, que rejeitou as reformas conciliares mantendo uma conexão teológica e pastoral segundo os ditames tridentinos⁸⁶.

Alguns meses após regressar das sagrações em Ecône, Dom Antônio presidiu a ordenação sacerdotal do então diácono Manoel Macêdo de Farias, em Varre-Sai, no interior fluminense, em 18 de dezembro de 1988. No início da celebração, Dom Antônio de Castro Mayer justificou a sua conduta contra as determinações da Santa Sé:

Vivemos – ninguém nega – uma terrível crise na Igreja, que atinge profundamente o sacerdócio católico. A perpetuidade do Santo Sacrifício da Missa, a administração dos Sacramentos, a guarda e a transmissão fiel da fé católica estão hoje séria e gravemente ameaçadas. Por tudo isso é inegável o gravíssimo estado de crise na Igreja. Necessidade de padres católicos para o Santo Sacrifício, para a doutrina. Quando as autoridades da Igreja se recusam a dar-lhe destes padres verdadeiramente católicos, um bispo não pode pretender ter cumprido seu dever, se se limita a resistir na fé, como um leigo. Diante de Deus, de Quem recebi, na sagração episcopal, a plenitude do poder de ordem, afirmo que, na presente crise, não só é lícito, mas urge mesmo como dever impostergável utilizar destes poderes para o bem das almas. Declaro, por fim, que só realizo esta ordenação sacerdotal por sabê-la inteiramente lícita e de acordo com a vontade da Igreja perene. Cumpro a missão que me foi confiada: transmito o sacerdócio católico que recebi⁸⁷.

Ele faleceu no município de Campos dos Goytacazes em 25 de abril de 1991, um mês após a morte do seu companheiro de resistência, Dom Marcel Lefebvre.

2.2 Concílio Vaticano II: breve histórico.

Não cabe, neste trabalho, uma análise puramente histórica de todo o CVII, entretanto, sendo esse fato o ápice dos conflitos que estampam as atividades

⁸⁶ WHITE, 1993.

⁸⁷ PADRES DE CAMPOS. Biografia de Dom Antônio de Castro Mayer, *Revista Ontem Hoje Sempre*, 2001. Disponível em: <<https://www.fsspx.com.br/biografia-de-dom-antonio-de-castro-mayer/>>. Acesso em: 5 maio 2017.

discursivas do nosso objeto de pesquisa, não se pode de tudo dirimir uma breve apreciação dos pontos capitais dos quais retira-se a base fundamental de todo o escopo analítico das pastorais de Dom Antônio de Castro Mayer. Diante disso, faz-se aqui uma breve história deste célebre concílio na Igreja Católica Romana, celebrado entre os anos 1961-1965, visando os elementos que fizeram possível a contestação levantada por um grupo de bispos liderado por Dom Marcel Lefebvre, na França e, em especial, Dom Antônio, Bispo de Campos, no Brasil.

Importante notar que não existe um único ponto que criou a fogueira da divisão ou cisma, senão uma caminhada do concílio em seu todo que teve sua expressão mais alta na declaração sobre a liberdade religiosa, mas que passou pela liturgia, pelo conceito de revelação e tradição, que se alicerçou num novo conceito de Igreja e, sobretudo, que fez uma opção de diálogo com o mundo moderno, sem condenações, sem alteridades desiguais, num caminho onde se aceitava plenamente o mundo, a secularidade com toda sua autonomia da Igreja e seu credo. A igreja, sociedade “perfeita”, deixou de ser a Rainha da humanidade para converter-se em servidora da humanidade, desde a descoberta das fontes originais no Santo Evangelho de Jesus Cristo.

2.3 Premissas históricas

Como Dom Antônio Mayer, nosso protagonista, se apoia em documentos da Igreja anterior ao CVII, mister se faz fazer menção às premissas históricas que antecederam esse evento. Entre o Concílio de Trento e o Vaticano I há o maior intervalo na história dos concílios: mais de três séculos. Isto se explica pela importância vital do Tridentino para uma Igreja que, depois da Reforma Protestante, teve que se reorganizar totalmente, em sua doutrina e pastoral, como em seu governo e posição geopolítica. Além disso, nesse período da história nasceram os Estados ou países que criaram divisões na Igreja, o que exigiu um novo jeito de comunicação, embora o catolicismo fosse basicamente europeu e as igrejas de América, África e Ásia não passassem de terras de missões marginais. Nesse contexto, as Revoluções Francesa e Industrial criaram uma nova mente que afrontou a Igreja católica: a cultura laicista, que criou um novo mundo em oposição ao mundo medieval católico. Esse mundo foi chamado de *modernismo*, oposição ao

mundo sacro que a Igreja católica achava possuir em plenitude e oferecia-se como remédio para todos os problemas dos homens⁸⁸.

Na metade do século XIX, em 1849, sob Pio IX, aconteceu um concílio que se preocupava com diversos aspectos: a questão da erosão do poder romano era aguda; as saudades de uma cristandade que nunca voltara; as lutas teológicas das escolas romana, germânica e o tímido galicanismo⁸⁹ eclesiológico. O grande mal, segundo o pontífice que convocara o novo concílio era “a modernidade”, a “moderna civilização”, como rezava o *Sillbus dos erros modernos*⁹⁰, publicado pela autoridade papal dias depois de anunciar o Concílio. O fato foi que em 26 de maio de 1867, o Papa Pio IX anunciou o Concílio, querendo o maior número de padres conciliares e criando desde Roma um ambiente calmo e breve, diferente de Trento, evidentemente⁹¹.

Num ambiente de condenação do mundo, das novas ciências, dos novos centros de poder, o Concílio Vaticano I definiu três problemas: o conceito de Revelação, a relação de submissão entre fé e razão (reconhecendo a possibilidade de falar sobre Deus de maneira natural) e a Infalibilidade Pontifícia, como porta-voz carismático e único da verdade na Igreja. Infelizmente esse envolvimento foi interrompido pela guerra europeia e muitos problemas ficaram sem resolver, sobretudo no âmbito da eclesiologia católica. Com a aprovação solene da infalibilidade pontifícia, criou-se um centro supremo e absoluto que invalidava de certa maneira o episcopado e fazia desnecessário outro concílio. O papa tinha poder para tudo. A estrutura piramidal se afeiçoou à autoridade “descendente” e se impôs como algo natural ao direito e à fé⁹².

Em outra instância, os problemas dramáticos que as guerras do século XX trouxeram obrigaram aos cristãos reformados e ortodoxos a necessidade de dialogar, fazendo nascer *O Conselho Ecumênico das Igrejas*. O ecumenismo certamente nasceu fora de Roma. A Igreja era única e suficiente para a salvação, fora dela não se tinha a plenitude da graça. Quem queria essa plenitude deveria voltar-se para Roma. Nessa mesma época, o marxismo se concretizou

⁸⁸ ALBERIGO, Giuseppe, *História dos concílios ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995.

⁸⁹ *Galicanismo*: movimento originado na França, que defendia a independência administrativa da Igreja católica romana de cada país com relação ao controle papal. GALICANISMO. *Aulete Digital*. Disponível em: <<http://www.aulete.com.br/galicanismo>>. Acesso em: 30 abr. 2017.

⁹⁰ *Sillbus dos erros modernos*: Condenação dos erros modernos.

⁹¹ ALBERIGO, 1995.

⁹² ALBERIGO, 1995.

historicamente com a revolução na Rússia, apresentando-se agressivamente anticristão. O catolicismo reagiu condenando e fechando-se. A isto se soma uma exacerbada hierarquização na Igreja com um imobilismo doutrinário que queria garantir a fidelidade da fé e da Igreja⁹³.

Mas, no centro ocidental da mesma Europa começou uma fermentação pró-renovação, que queria novas experiências de vida cristã tanto no âmbito pastoral como no âmbito da espiritualidade. Queria-se voltar às fontes bíblicas, a uma participação na liturgia, uma re-evangelização por meio da qual se incluísse a participação dos leigos, o ecumenismo e uma visão nova do mundo. Essas experiências foram duramente reprimidas e seus frutos apenas chegavam às comunidades. A única igreja válida e verdadeira era a Igreja romana que dava o poder aos bispos, como se seu ministério fosse delegação, e não fruto da ordenação sacramental. Só o Papa tem poder.⁹⁴

2.4 Um inesperado anúncio: O concílio Vaticano II

A 25 de Janeiro de 1959, o Papa João XXIII anunciou um Concílio em Roma. A surpresa foi imensa. O Papa – velho, doente e de transição – transmitia para seu grande colaborador, o Cardeal Tardini⁹⁵, essa decisão abalizada em sua solidão. Viu-se com esperança esta convocação para realizar a querida renovação eclesial de modo que os problemas do ecumenismo e os da relação Igreja-mundo tivessem uma dimensão mais fraterna e menos negativa ou agressiva. O que o Papa queria era, de maneira decisiva e objetiva, uma “renovação” (*aggionamento*⁹⁶). O papa só pedia a todos uma feliz adesão na busca da unidade e da graça. Esse “sinal dos céus” foi visto por muitos com muito otimismo, não só pela querida renovação na Igreja, senão pela esperança de superar a situação tensa no mundo criada pela

⁹³ ALBERIGO, 1995.

⁹⁴ Pio XII. *Mysticorporis* de 29/06/1943 e *Humani Generis* de 12/08/1950. Nestas se condenavam as tentativas de renovação doutrinária. Com estas encíclicas se abriu um período de sanções disciplinares contra todos os expoentes das escolas renovadoras. A 28/07/1949 o Santo Ofício (hoje congregação da fé) condenou os católicos que colaborassem com os comunistas, excluindo-os dos sacramentos.

⁹⁵ Cardeal italiano da Igreja Católica que trabalhou durante muitos anos na Cúria Romana. Sendo um ajudante e amigo de longa data do Papa Pio XII, ele foi nomeado Secretário de Estado da Santa Sé pelo Papa João XXIII, no dia 14 de dezembro de 1958. Ocupou este cargo importante da Cúria Romana até à data da sua morte. Foi também elevado a Cardeal-diácono por João XXIII, no consistório de 15 de dezembro de 1958. O seu trabalho de preparação para a realização do Concílio Vaticano II foi muito importante.

⁹⁶ *Aggionamento*: termo a ser explicado e explorado na seção 3.2 deste trabalho.

Guerra Fria. A Igreja ainda podia iluminar o mundo e tirá-lo de sua imóvel e ácida contraposição de “blocos”, dando-lhe confiança no futuro⁹⁷.

2.5 A fase preparatória (1960-1962)

Os textos preparatórios para serem submetidos ao novo concílio careciam de um esquema orgânico e eram sínteses doutrinárias dos últimos pontificados em assuntos doutrinários e disciplinares de Pio XII. Os textos eram pacíficos, quase que convidando a um trabalho rápido de homologação, isento de debates e dissecções acaloradas. Assim se produziram 70 esquemas dedicados aos assuntos mais diversos e, com eles prontos, João XXIII, a 2 dois de fevereiro de 1962, fixava para o dia 11 de outubro de 1962 o começo dos trabalhos conciliares. Em tempo, o Papa delineou três aspectos: 1) não era um concílio para unir as diversas tradições escritas, embora a Igreja deveria dar uma virada na disposição católica de se envolver no processo ecumênico. Isso era central para o Papa. 2) O concílio era pastoral e não doutrinal ou disciplinar. Visava-se mais um olhar sobre a Igreja e sua relação com o mundo e a sociedade. Não se tratava, pois, de criar dogmas ou condenar doutrinas. 3) Uma consideração era vital: os bispos deveriam sair da passividade em que ficaram com o Vaticano I e assumir o protagonismo.

Paralelamente a esses trabalhos, desenvolveu-se um interesse crescente em diversos grupos eclesiais que se concretizou em reflexões, encontros e estudos: “O concílio começava a ser visto como uma ocasião histórica para se retomar filões da experiência cristã que tinham sido marginalizados e, sobretudo, para dar novo fôlego ao trabalho de evangelização e de testemunho”⁹⁸. Foram iniciativas espontâneas, dinâmicas e ricas. Infelizmente não muito valorizadas. Esses grupos nem foram procurados pela instituição eclesial para escutar sua interpelação. Interpelação que nascia do mesmo Papa, quem proclamava a atualidade histórica do Concílio, chamado a ser a “renovação” dentro da Igreja que quer dar resposta ao mundo em suas situações trágicas.

⁹⁷ PACELLI, Eugenio, *Mystici corporis*, Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1943; PACELLI, Eugenio, *Humani Generis*, Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1950.

⁹⁸ ALBERIGO, Giuseppe. “O Concílio Vaticano I (1869-1870)” e “O Concílio Vaticano II (1962-1965)”, p. 393-440. In: ALBERIGO, Giuseppe (Org.). *História dos Concílios Ecumênicos*. Tradução de José M. de Almeida. São Paulo: Paulus, 1995, p. 398.

2.6 Pontos de conflito entre Dom Antônio e o Concílio Vaticano II

Muito se poderia relatar sobre o processo conciliar no seu todo, pois a esta demanda existem obras inteiramente voltadas a ela e, mesmo assim, este tema se caracteriza como inesgotável. Não cabendo, pois, um relato exaustivo a respeito de tal temática. Tratar-se-á, portanto, apenas dos pontos capitais que mais pululam nas preocupações expostas por Dom Antônio em suas pastorais.

2.6.1 Ecumenismo

A partir do dia 18 de novembro de 1962, veio a discussão sobre o ecumenismo. Os primeiros capítulos eram os princípios ou critério de atuação dos católicos em relação ao ecumenismo com as Igrejas ortodoxas de oriente, com as Igrejas das reformas e a atitude frente os judeus. Tudo visava seguir as colocações de João XXIII com a superação da intransigência secular, assentada na estéril esperança do “retorno” à Roma dos cismáticos e dos hereges. Essa visão hostil isolou os católicos dos trabalhos ecumênicos de outras Igrejas e criou uma situação passiva e conformista diante da divisão em que viviam os cristãos no mundo. Para Dom Antônio, o diálogo ecumênico era nocivo e desviava a Igreja das orientações dos papas anteriores, sobretudo do século XIX, e isso quebrava o círculo da tradição.

O Concílio Vaticano II, sob orientação de Paulo VI, que acusava o Concílio de Trento de ter se afastado da tradição, mostrou-se muito liberal no decreto sobre Ecumenismo. Daí o surgir, no pós-concílio, nos meios católicos, uma literatura que se desvia dos ensinamentos de Pio XI e Pio XII⁹⁹.

Logo veio a declaração da liberdade religiosa, dentro do contexto da liberdade de consciência. Isso encontrou fortes reservas em vários sectores do concílio¹⁰⁰. De toda maneira, o esquema foi aprovado e passou para a comissão o dever de nova redação com as emendas.

⁹⁹ MAYER, Antônio de Castro. *Ecumenismo*. *Monitor Campista*, 1984.

¹⁰⁰ Aqui se assenta historicamente a divisão com os tradicionalistas. Cf. MAYER, 1984, p. 43.

2.6.2 Reforma litúrgica

O segundo período dos trabalhos conciliares termina com a aprovação da *Sacrosanctum Concilium*¹⁰¹, sobre liturgia e a *Inter Mirifica*¹⁰², sobre os meios de comunicação social. A primeira, uma constituição apostólica, é de importância vital para o concílio e para nossa pesquisa, uma vez que foi na mudança da liturgia que mais se debateram as recusas de Dom Antônio.

A constituição *Sacrossanctum Concilium* tem um próêmio e sete capítulos. Os dois primeiros são os princípios gerais da reforma, a promoção da liturgia e o mistério eucarístico. O caminho que vinha desde longe teve seu final nesta constituição que reconhecia na Palavra de Deus e na Igreja local os pontos focais para reformar a vida litúrgica da Igreja¹⁰³.

Em carta ao papa Paulo VI, já exposta neste trabalho, Dom Antônio pede para que sua diocese permaneça no rito tridentino e acusa:

O *Novus Ordo Missae*, pelas omissões e mutações que introduz no Ordinário da Missa, e por muitas de suas normas gerais que indicam o conceito e a natureza do novo missal, em pontos essenciais, não exprimem, como deveria, a teologia do santo sacrifício da Eucaristia¹⁰⁴.

Faculdade Unida de Vitória

Dom Antônio, diante das novas diretrizes litúrgicas, não encontrava relação da nova fórmula com uma expressão teológica adequada. A “Missa Nova”¹⁰⁵ não era capaz de comunicar uma expressão de santidade, portanto, não elevava o cristão espiritualmente, era estéril no caminho da salvação das almas¹⁰⁶.

2.6.3 Liberdade Religiosa

No dia 22 de setembro de 1963, chegou-se a um tema difícil: a liberdade religiosa. A expectativa era grande, especialmente pelos bispos de países onde o

¹⁰¹ A constituição *Sacrosanctum Concilium* é uma das quatro constituições apostólicas emanadas do CVII que apontava modificações no culto católico visando maior participação dos leigos na liturgia.

¹⁰² O Decreto *Inter Mirifica* é um documento conciliar sobre os Meios de Comunicação Social aprovado em 4 de dezembro de 1963.

¹⁰³ ADMINISTRAÇÃO APOSTÓLICA, 2007.

¹⁰⁴ ADMINISTRAÇÃO APOSTÓLICA, 2007.

¹⁰⁵ Missa Nova: termo utilizado pelos católicos tradicionalistas em referência à forma de se celebrar a missa após o Concílio de Trento. O termo foi empregado de forma pejorativa, acarretando a ideia da quebra de continuidade da tradição da Igreja pós-conciliar.

¹⁰⁶ ADMINISTRAÇÃO APOSTÓLICA, 2007.

pluralismo religioso e confessional era uma realidade esmagadora. Uma declaração da liberdade religiosa acabaria com muitos problemas. O problema era fundamentar a liberdade religiosa, fora do direito natural de modo a abranger todas as outras religiões¹⁰⁷.

Essa discussão atingia o fim de uma época, quando a Igreja pedia a proteção do Estado (religião ameaçada pela ciência e cultura) e uma Igreja que muitas vezes era apresentada como inimiga da liberdade. Muitos bispos se opuseram a este fim de época, talvez por perder seus privilégios políticos. Outros se opunham porque temiam ferir ou diminuir a verdade da revelação cristã. Para eles, a verdade do evangelho, com ajuda da graça divina se impunha a todos os homes por força própria, florescendo justamente num clima de liberdade. A favor, tiveram que intervir os cardeais Colombo e Karol Wojtyla. Este esquema voltará só depois, quase fechando os trabalhos, em 19 de novembro¹⁰⁸.

Nesse momento, foi promulgada a declaração *Dignitate Humanae*, documento diretamente criticado por Dom Antônio em carta ao papa Paulo VI. Em resumo, o bispo de Campos não reconhecia nesse documento uma continuidade dos testemunhos de outros papas a respeito da liberdade religiosa. Após contrapor-se à *Dignitate Humanae* com a Encíclica *Quanta Cura* e o *Syllabus* do papa Pio IX, com a Encíclica *Libertas* do papa Leão XIII e com a Alocução *Ci Riesce* do papa Pio XII (todos do século XIX), Dom Antônio faz uma afirmação categórica em direção ao descredenciamento do Concílio: “Os limites à liberdade religiosa estabelecidos pela Declaração (‘dentro dos devidos limites’) não são suficientes, à luz do ensinamento tradicional dos Papas, para escoimá-la dos defeitos apontados”¹⁰⁹.

2.6.4 Diálogo entre Igreja e mundo

Em 20 de outubro de 1963, apareceu um dos assuntos mais esperados, o esquema XVIII, que tratava da relação Igreja/mundo. Na sua face preparatória o

¹⁰⁷ WEINGARTNER NETO, Jayme. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576p. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Direito. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Porto Alegre-RS, 2006, p. 59.

¹⁰⁸ Cf. KRETZER, Altamiro Antônio. *Catolicismos em disputa: discursos teológicos em confronto no ITESC – Instituto Teológico de Santa Catarina (1973-2003)*. 343p. Tese de doutorado em História Cultural. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis-SC, 2013, p. 24.

¹⁰⁹ MAYER, Antônio de Castro. *Beatíssimo Padre*.

texto teve várias redações complexas, em parte pela mentalidade dominante até agora de apresentar a Igreja como vítima de um mundo moderno e uma atitude triunfalista da Igreja. Muitos queriam outra atitude, uma relação com o mundo e mais generosa e de corresponsabilidade diante dos graves problemas do mundo¹¹⁰.

O esquema tinha quatro capítulos: fundamentação teológica da relação mundo – Igreja, pobreza, superpopulação e guerra. Dom Guano apresentou o esquema depois de um debate e foi aprovado por ampla maioria. Os padres pediram uma maior compreensão bíblica que justificasse a presença da Igreja no mundo. Outros padres pediam uma teologia mais clara da encarnação e da cruz no mundo. Os teólogos explicaram que esse esquema era só um início de discussão que deveria se desenvolver nos próximos decênios. A contribuição maior desse esquema era iniciar um diálogo entre Igreja e mundo, o que exigia uma verdadeira renovação da Igreja como povo de Deus em peregrinação pela história, que reunida como povo de Deus devia dar seu contributo específico para o progresso da humanidade. O diálogo da Igreja com o mundo moderno foi uma das principais preocupações de Dom Antônio acerca do Concílio¹¹¹.

¹¹⁰ CONCILIO VATICANO II, *Constituição Pastoral Gaudium et Spes* 1-3; 11: “Movido pela fé, conduzido pelo Espírito do Senhor que enche o orbe da terra, o Povo de Deus esforça-se para discernir nos acontecimentos, nas exigências e nas aspirações de nossos tempos, em que participa com os outros homens, quais sejam os sinais verdadeiros da presença ou dos Desígnios de Deus”. Diálogo que deve ser com todos os homens e opiniões (Cf. p. 43): “Com estudos assíduos tornem-se de tal modo aptos que possam participar do diálogo a ser estabelecido com o mundo e com os homens de todas as opiniões”. Esta nova postura vai exigir o “diálogo com a sociedade”: “Como é dever da Igreja, estabelecer o diálogo com a sociedade humana na qual vive, é principalmente tarefa dos Bispos irem ao encontro com eles. A fim de que sempre andem unidas a verdade e caridade, a inteligência e o amor, este diálogo de salvação se distinga pela perspicácia da palavra e simultaneamente pela humildade e afabilidade, e ao mesmo tempo pela devida prudência unida contudo à confiança, porquanto esta, ao favorecer a amizade, se destina a unir os ânimos”. Decreto “Christus dominus”, 13 (28 de outubro de 1965). Note-se a necessidade de ir ao encontro com a sociedade para dialogar, mas ao tempo o discurso se mantém fiel aos critérios de identidade da Igreja: fé, verdade e caridade. Assim o testemunho do cristão deve ser de diálogo com a sociedade (Cf. Decreto ‘Ad Gentes’, 11, 7 de dezembro de 1965).

¹¹¹ As cartas analisadas nesta dissertação dão conta argumentativa para justificar este parágrafo (Cf. p. 61-84). Em síntese se pode dizer: 1) a Carta *Aggiornamento e tradição* (11 de Abril de 1971) se abre em sua introdução totalmente contra o diálogo com a sociedade de hoje. Isto seria tanto como renunciar as posturas anti-modernistas dos séculos passados na Igreja e na doutrina dos Papas, como acolher em atitude de diálogo às novas filosofias como o marxismo e o existencialismo, renunciando de certa maneira à filosofia escolástica, defendida até o momento pela Igreja. O diálogo proposto por Dom Antônio parte de duas premissas: o tomismo fechado na leitura escolástica, só. E a leitura teológica de uma Igreja, Una, Santa, católica, apostólica e romana: fonte ÚNICA de salvação. Sem estes dois supostos não é possível diálogo nenhum, na mentalidade de Dom Antônio. Esta doutrina é o cerne do conceito de tradição, do qual o Bispo deve ser seu guardião fiel, como fiel depositário da Verdade Revelada. Logo, o problema sério neste conflito de discurso é o conceito de TRADICAO. 2) Na carta *Considerações acerca da aplicação dos documentos promulgados pelo Concilio Vaticano II* (19 de Março de 1966), o conceito fundamental do prelado é a heresia: o concilio trouxe com a liberdade de pensamento a heresia. Se por enquanto o Concílio teve uma proposta

2.6.5 “*Lumen gentium*”, sessão V – 21 de novembro de 1964

Mesmo nessa crise, em 21 de novembro de 1964, foi aprovada a constituição dogmática sobre a Igreja, *Lumen gentium*¹¹² e o decreto sobre ecumenismo, *Unitatis Redintegratio*¹¹³; como também o decreto sobre as Igrejas Orientais, *Orientalium ecclesiarum*¹¹⁴. Os dois primeiros documentos foram aprovados quase unanimemente. Isso mostra a força com que os padres sustentaram uma eclesiologia renovada, mesmo diante dos baques repressores de Paulo VI. No futuro esses compostos textuais vão trazer problema tanto para a clareza doutrinal quanto para a incisividade histórica.

*Lumen gentium*¹¹⁵ e *Dei verbum*¹¹⁶ são os únicos textos que levaram os títulos de *constituições dogmáticas*. Nos seus primeiros três capítulos há pontos muito fortes: a Igreja, seguindo a patrística e a renovação teológica da primeira parte do século é chamada de “Sacramento de Cristo, luz dos povos”. Nesse cenário, a imagem *Igreja corpo de Cristo* é usada junto com as ricas imagens da Bíblia para falar da Igreja. Igreja povo de Deus que peregrina na história atrás do Reino de Deus. Nesse contexto, veio uma afirmação que fez tremer os tradicionalistas: “A

pastoral e não dogmática, as coisas se desencaminharam gravemente e se passou (através da modernidade assumida pelo concílio) a uma heresia “difusa”, vedada, cujo objetivo final do concílio se dissolve (“a salvação das almas”) em filosofias que levam muitos clérigos e leigos ao erro. Observa-se como o bispo dissidente passa de um sentimento religioso a um apoio ideológico, primeiro no uso teológico do termo heresia, para logo demonizar todo seu uso e colocar tudo no tom catastrófico da entrega da verdade da Igreja aos comunistas e ateus. Tudo isto trouxe, segundo o prelado, o “relativismo” no pensamento e nos costumes. O pensamento objetivo e único é destruído pelos seguidores do Concílio. Há que voltar ao Tomismo escolástico medieval para recuperar a verdade objetiva e as boas costumes. Aqui é bem claro o uso da ideologia, o inimigo é a modernidade que só pode ser substituído pela tradição do pensamento católico medieval. Este será o conteúdo fundamental e a resposta ao que ele chama a “heresia difusa”. Não tendo afirmações objetivas que se possa combater com argumentos racionais e teológicos, esta “heresia difusa” é a opção do Concílio por reconciliar-se com o mundo e dialogar com ele. É a renúncia expressa que a Igreja Católica fez de ter e possuir a verdade absoluta. Com razão a Igreja pós-conciliar não se chamou mais de Senhora senão de serva, de servidora.

¹¹² A *Lumen Gentium* (Luz dos Povos) é um dos mais importantes textos do CVII. O texto desta constituição dogmática foi demoradamente discutido durante a segunda sessão do Concílio. O seu tema é a natureza e a constituição da Igreja, não só enquanto instituição, mas também como corpo místico de Cristo. LEIGOS MISSIONÁRIOS XAVERIANOS. *Lumen gentium – luz dos povos*. 19 mar. 2012. Disponível em: <<http://leigosxaverianos.com.br/2012/03/lumen-gentium-luz-do-povos.html>>. Acesso em: 30 abr. 2017.

¹¹³ MONTINI, Giovanni Battista Enrico Antonio Maria. *Unitatis Redintegratio*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1964a.

¹¹⁴ MONTINI, Giovanni Battista Enrico Antonio Maria. *Orientalium Ecclesiarum*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1964b.

¹¹⁵ MONTINI, Giovanni Battista Enrico Antonio Maria. *Lumen Gentium*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1964c.

¹¹⁶ MONTINI, Giovanni Battista Enrico Antonio Maria. *Dei Verbum*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1965.

Igreja de Cristo se realiza na Igreja católica, presidida pelo pontífice romano, *mas não se esgota nela*¹¹⁷.

No conjunto, a constituição *Lumen gentium* representava um passo adiante em relação às decisões do concílio Vaticano I e a algumas posições rígidas do magistério papal dos decênios seguintes. Contrariamente às previsões, não bastou acrescentar às prerrogativas papais o reconhecimento dos direitos dos bispos; o documento, de amplo alcance espiritual e teológico, traçava a fisionomia da Igreja, sem limitar-se à dimensão jurídico-institucional e respeitando a dinâmica de um corpo vivo e em contínuo crescimento. A alteridade entre Reino de Deus e Igreja, e entre Igreja de Cristo e tradições eclesiais, superava a unidimensionalidade e o eclesiocentrismo que haviam dominado a teologia da Igreja dos últimos séculos e punha as premissas para uma sadia desclericalização¹¹⁸.

2.7 Dom Antônio e o Concílio Vaticano II: conflitos e discurso anticonciliar

Para se compreender a função do seu discurso, é necessário organizar e citar quais os pontos que contribuíram para o estrangulamento da relação entre as demandas do Concílio e sua receptividade pelo episcopado de Campos dos Goytacazes. Esses pontos (evidenciados na primeira sessão desse capítulo de forma estática) serão explanados ao longo do texto e também analisados nas cartas pastorais. A saber: a questão da colegialidade dos bispos, o emprego da língua vernáculo, a abolição do Missal do Papa Pio X (liturgia), o ecumenismo, o modernismo e o diálogo da Igreja com o mundo moderno.

Dom Antônio de Castro Mayer foi um proeminente integrante do *Coetus Internationalis Patrum*. Ele era o vice-presidente e um dos principais mentores do grupo¹¹⁹, tendo participado efetivamente da formação deste. Foi um dos escritores do discurso e reivindicações praticadas pelo *Coetus*, ao lado de Dom Marcel Lefebvre e Dom Sigaud. No tocante às dificuldades internas da Igreja, desde a organização do Concílio, Dom Antônio “não se esquivava de pedir condenação ao futuro Concílio, volta-se para questões mais filosóficas, como por exemplo, as relações do Cristianismo e o socialismo”¹²⁰.

¹¹⁷ ALBERIGO, 1995, p. 430.

¹¹⁸ ALBERIGO, 1995.

¹¹⁹ MATTEI, R. *O Concílio Vaticano II: uma história nunca escrita*. São Paulo: Ambiente e costumes, 2013, p. 282.

¹²⁰ CALDEIRA, Rodrigo Copp. *Os baluartes da tradição: a antimodernidade católica brasileira no Concílio Vaticano II*. 331p. Tese de doutorado em Ciência da Religião. Faculdade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora-MG, 2009, p. 123.

Parece-me oportuno dissipar qualquer confusão, declarando, por exemplo, que a ordem da sociedade sonhada pelos socialistas, baseada somente no amor e no progresso científico, é contra a atual disposição da Divina Providência, porque a desigualdade entre os seres humanos não constitui, de modo algum, um mal, mas manifesta do melhor modo a perfeição de Deus na presente ordem hierárquica das coisas e dos seres humanos; tanto mais que, na absoluta igualdade de todos os seres humanos, certas virtudes cristãs, das mais necessárias para a salvação, como a humildade, a obediência, a misericórdia etc., tornam-se quase impossíveis. O peso que padecem os seres humanos por conta da desigualdade, seja considerado como pena do pecado original e como meio para que pratiquem as virtudes¹²¹.

Sobre o relacionamento entre o Papa e os Bispos, Dom Antônio Mayer é contundente sobre a ideia hierárquica que deve existir nessa relação. Os Bispos são credenciados e legitimados pelo Sumo Pontífice, cabeça visível do colégio episcopal¹²². Desta forma, não haveria interpretação para uma relação de equiparação, pois, de acordo com a determinação do Concílio Vaticano I, o Papa detém primazia em todas as Dioceses. Diferentemente do Magistério do Papa, o Magistério dos Bispos é passível de falha e somente quando está em comunhão com o Papa, a doutrina da Igreja revelada nos Concílios se torna infalível. Portanto, os Bispos necessitam do Papa¹²³. Assim, cabe ao Papa o poder supremo da Igreja. A hermenêutica de Dom Antônio Mayer foi contrária ao entendimento progressista durante o Concílio, pois a ala mais reformadora do concílio interpretou ser o Papa o presidente do Colegiado dos Bispos, e seria este colegiado que deteria o poder maior dentro da Igreja Católica Romana, uma vez que o Papa seria seu representante.

O clero conciliar moderado, representando a terceira linha, acreditava que a saída ideal para este impasse seria o Colégio dos Bispos juntamente com o Papa com o poder supremo da Igreja; e o equilíbrio dos Bispos com o Sumo Pontífice governariam a Igreja¹²⁴. Dom Antônio relacionou a interpretação progressista e a interpretação moderada influenciadas pelo Liberalismo¹²⁵ que, tocado pelo

¹²¹ BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 111-112.

¹²² MAYER, Antonio Castro. *Por um Cristianismo Autêntico*. São Paulo: Vera Cruz, 1971, p. 240.

¹²³ MAYER, 1971, p. 242.

¹²⁴ MATTEI, 2013, p. 365.

¹²⁵ O liberalismo não surgiu do nada; ele representa o empenho de muitas pessoas isoladas em toda a sua evolução. Popper explica “que o princípio fundamental do liberalismo são as restrições da liberdade individual sejam distribuídas na medida do possível por igual e, se possível reduzidas, em razão do convívio social. [...] Para isso, “as instituições vigentes podem ser avaliadas e, se necessário, limitadas ou alteradas”. Seus princípios “não são capazes de substituir instituições vigentes. Em outras palavras: o liberalismo é uma convicção antes evolucionária do que

movimento cultural dos anos 60¹²⁶, deu início ao Liberalismo Católico¹²⁷ – o que contrariaria a ideia de hierarquia monárquica da Igreja Católica e que também discorda do ensinamento dos Papas do século XIX.

Marcos Gonçalves explica o que é o liberalismo católico tão repudiado pelo clero tradicional:

O liberalismo católico no sentido mais lato era uma pretensão de reconciliar a Igreja com a sociedade moderna, com a civilização e a revolução, ecoando-se aqui, as doutrinas de papas como Gregório XVI, Pio IX e Pio X. Os católicos que se assumiam como liberais colocavam os direitos do homem ao lado do decálogo, alimentavam simpatias pelos hereges, tinham horror aos teólogos ortodoxos e aos *zelanti* da defesa religiosa¹²⁸.

Durante as atividades Conciliares, Dom Antônio Mayer mostrou-se claramente contra o emprego da língua vernácula na celebração da missa. Em uma entrevista dada ao padre Ralph Wiltgen, ele afirmou:

Como podemos estar seguros, disse Mons. de Castro Mayer, de que a tradução da Missa em vernáculo permitirá aos fiéis captar todos os matizes do texto latino? [...] Trata-se de uma questão extremamente séria sobre a qual não se pode tomar decisão a não ser depois de madura reflexão¹²⁹.

Mesmo o latim não sendo a língua dos fiéis católicos espalhados pelo mundo, Dom Antônio Mayer defendeu a conservação do uso dessa língua, afirmando que o latim “confere certa dignidade ao culto divino, um tom misterioso que em certa medida é natural às coisas de Deus”¹³⁰. E deu sequência:

[...] a sabedoria do passado [...] quis que uma língua arcaica fosse empregada em cerimônias litúrgicas de alguns ritos não latinos na Igreja Católica, como ocorre também nas mais conhecidas religiões não-cristãs. E como havia muitos missais contendo o texto da Missa traduzido para as línguas vivas, não era necessário que o padre celebrasse em vernáculo¹³¹.

revolucionária (a não ser em relação a um regime déspota). POPPER, Karl R. O liberalismo – algumas teses, p. 13-15. In: ERKENS, Rainer; DOERING, Detmar. (Orgs.) *Leituras sobre o liberalismo*. 2. ed. (revisada e ampliada). São Paulo: Instituto Friedrich Naumann, julho 2009, p. 15.

¹²⁶ LEFEBVRE, Marcel. *Do Liberalismo à Apostasia: a Tragédia Conciliar*. 2. ed. Niterói: Permanência, 2013, p. 205.

¹²⁷ LEFEBVRE, 2013, p. 206.

¹²⁸ GONÇALVES, Marcos. *As tentações integristas: um estudo sobre as relações entre catolicismo e política no Brasil (1908- 1937)*. 369p. Tese de doutorado em História. Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2009, p. 248.

¹²⁹ WILTGEN, R. *O Reno se lança sobre o Tibre: o Concílio desconhecido*. Niterói: Permanência, 2007, p. 45.

¹³⁰ WILTGEN, 2007.

¹³¹ WILTGEN, 2007.

Dom Antônio Mayer entendia que a não conservação do latim nas missas e demais celebrações litúrgicas do catolicismo romano não traria grandes benefícios espirituais, e que a mudança para a língua vernácula dos diferentes países poderia comprometer até mesmo a validade do sacramento. Portanto, a liturgia deveria ser conservada e não reformada, como queriam os padres e teólogos conciliares mais progressistas¹³².

Dom Antônio Mayer reivindicava que essa reforma deveria ser lenta e controlada. “Sempre sob a inspiração e direção da Santa Sé, que goza de especial assistência do Espírito Santo em tudo quanto se refere ao culto divino e salvação das almas”¹³³.

A entrevista citada ocorreu no dia 07 de novembro de 1962. Naquela ocasião, o missal ainda não tinha sido alterado. Sete anos depois, em setembro de 1969, Dom Antônio escreveu uma carta direcionada ao Papa Paulo VI suplicando para conservar o missal do Concílio de Trento tendo como principal preocupação o afervoramento da fé¹³⁴. Pode-se considerar essa atitude o primeiro passo formal de Dom Antônio rumo ao seu afastamento com a Sé Romana. Uma vez que, ao pedir ao Santo Padre que sua diocese permanecesse com o rito tridentino, Dom Antônio formalizava seu repúdio pelas deliberações conciliares acerca do ponto central da vida sacerdotal e de toda Igreja: a celebração da missa.

É na atividade ritualística da celebração da missa que se pode encontrar de forma mais concreta e concentrada toda a demanda do CVII, e era justamente aí que se condensava a maior preocupação de Dom Antônio. A reforma litúrgica e a promulgação do *Novus Ordo Missae* pelo Papa Paulo VI causa grande desconforto ao bispo de Campos, como se atesta pelo trecho de sua carta (já citado neste trabalho) enviada ao papa.

[...] tendo examinado atentamente o *Novus Ordo Missae* depois de muito rezar e refletir, julguei de meu dever como sacerdote e como bispo, apresentar a Vossa Santidade minha angústia de consciência, e formular, com a piedade e confiança filiais que devo ao Vigário de Jesus Cristo, uma súplica. O *Novus Ordo Missae*, pelas omissões e mutações que introduz no Ordinário da Missa, e por muitas de suas normas gerais que indicam o conceito e a natureza do novo missal, em pontos essenciais, não exprime, como deveria, a teologia do santo sacrifício da Eucaristia [...] Cumpro,

¹³² WILTGEN, 2007.

¹³³ WILTGEN, 2007, p. 46.

¹³⁴ LEFEBVRE, Marcel; MAYER, Antonio de Castro. Carta aberta ao Papa e o Manifesto Episcopal. *Fraternidade Sacerdotal Pio X*. 2009. Disponível em: <<https://www.fsspx.com.br/carta-aberta-ao-papa-e-o-manifesto-episcopal/>>. Acesso em: 2 mar. 2017.

assim, um imperioso dever de consciência, suplicando, humilde e respeitosamente, a Vossa Santidade, se digne autorizar-nos a continuar no uso do *Ordo Missae* de Pio V, cuja eficácia na dilatação da santa Igreja e no afervoramento de sacerdotes e fiéis, é lembrada, com tanta unção por Vossa Santidade¹³⁵.

Dom Antônio permaneceu firme em seu posicionamento conservador, pois acreditava que, para o perfeito culto Divino, não se deveria usar uma língua vulgar, mas sim uma língua própria para a liturgia, e não somente a língua, mas os próprios paramentos dos religiosos que presidiriam a celebração. Dom Antônio formou seus padres de acordo com a ideia de que o sacerdote deveria ser uma pessoa mais reservada dos eventos sociais, priorizando o exercício da religião. Portanto, a doação de vida a Deus e a separação entre o sagrado e o secular deveriam ser nítidas¹³⁶.

A alteração na liturgia do mundo cristão católico se deu após o CVII, e Dom Antônio escolheu conservar o rito da missa de São Pio V¹³⁷ – o que lhe reservou profundas divergências com a Santa Sé.

O que vimos expondo permite-nos indicar as características da verdadeira Igreja. Ela é Una, Santa, Católica, Apostólica e Romana [...] assim como fora da Arca de Noé ninguém pode fugir do dilúvio; assim, fora da Igreja, ninguém encontra a Salvação. [...] Qualquer Igreja que se apresente sem uma dessas notas características, podeis, amados filhos, rejeitá-la porque não é a Igreja de Cristo¹³⁸.

Com esse pensamento tornado público, é verificável, sem sombra de dúvida, ficou claro que Dom Antônio de Castro Mayer era totalmente avesso à ideia do ecumenismo, por considerar que a Igreja Católica era a religião verdadeira, e este diálogo seria afrontoso.

Dogma fundamental da Igreja Católica é sua necessidade para a salvação. Não têm os homens liberdade de escolher sua religião, sua igreja, conforme seu agrado, ou persuasão. Sob pena de condenação eterna, devem ingressar na Igreja Católica Romana. – Ora, o Vaticano II, neste ponto, fixa, como doutrina incontestada, precisamente o contrário: todo homem tem liberdade visceral de aderir à Religião de sua preferência¹³⁹.

¹³⁵ ADMINISTRAÇÃO APOSTÓLICA, 2007.

¹³⁶ MAYER, 1971, p. 314.

¹³⁷ Papa que aplicou energicamente as deliberações do Concílio de Trento, sendo seu nome associado à fórmula litúrgica determinada após 1546.

¹³⁸ MAYER, 1971, p. 232–233.

¹³⁹ MAYER, Antonio Castro, *Anti-Igreja*, *Jornal Heri et Hodie* (de Campos), v. 33, 1986.

Novamente, o Bispo de Campos dos Goytacazes foi pela contramão das reformas conciliares, uma vez que Dom Antônio sempre ensinou que “fora da Igreja não há salvação”¹⁴⁰.

Como era de esperar, não há no escopo do Concílio cuja realização esteja inteiramente a coberto das insídias do demônio. O que se dá com a adaptação, ocorre também com o ecumenismo. A união de todos os cristãos na verdadeira Fé é um ideal sublime, constitui uma derrota tão grande para o Inferno, que não é possível pensar não tenha o ‘príncipe deste mundo’ se empenhado por esvaziar também esta admirável meta conciliar. Eis que, como a propósito da adaptação também sobre a falsa aplicação do ecumenismo advertiu o Papa os fiéis [...] teria o Santo Padre observado, em uma das suas Alocuções, nas audiências gerais, que o apostolado junto aos irmãos separados não está isento de ilusões e perigos¹⁴¹.

Um dos momentos mais reacionários de Dom Antônio de Castro Mayer foi publicado em 1966 na Carta Pastoral “Considerações a Propósito da Aplicação dos Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II”. Nesse documento, que é foco de análise deste trabalho, Dom Antônio Mayer discorre sobre o Concílio e entende que a interpretação correta seria de acordo com a mentalidade conservadora da tradição da Igreja, pois, antes do Concílio houve Papas que arguíram o ecumenismo, bradando que o latim deveria ser sempre usado na liturgia temendo a influência do modernismo. Isto posto, Dom Antônio se conferiu o direito de guardar o ensinamento desses papas, sobretudo dos pontífices do século XIX.

Em sua carta pastoral sobre a Igreja, de 1965, Dom Mayer criticou duramente o movimento modernista, e mais uma vez legitimou seu discurso à luz da catequese dos Papas predecessores ao Concílio aberto em 1964.

Semelhante ambiente mais não tem, não obstante, uma consequência ainda mais nociva nos meios católicos. Ele faculta ao demônio infiltrar entre os fiéis as meias verdades e as meias virtudes, com que o fazem crer que a conversão dos maus se torna mais fácil. E com isso consegue Lúcifer o que deseja, isto é, o afrouxamento da fé e o relaxamento dos costumes. Por esse declive ele leva as almas ao naturalismo e laicismo visceralmente contrários à Religião sobrenatural. No começo do século XX, São Pio X, seguindo as pegadas de seus Antecessores, denunciou, de modo ainda mais enérgico, semelhante manobra do inimigo. Fê-lo na luminosa Encíclica “Pascendi”, de 8 de setembro de 1907, Encíclica que

¹⁴⁰ MAYER, 1971, p. 235.

¹⁴¹ MAYER, 1971, p. 299.

desmascara a conspiração modernista por católicos entre católicos com o fim de aluir o edifício sobrenatural do Cristianismo e de qualquer religião transcendente¹⁴².

Dom Antônio de Castro Mayer criticou o modernismo, pois, de acordo com sua interpretação, esse fenômeno feria a tradição da fé Católica Romana. Tradição “identificada com as certezas dogmáticas, ritos litúrgicos, ensinamentos codificados, de modo que qualquer processo de evolução, de interpretação, de modificação é visto como infidelidade a essa tradição”¹⁴³. Esse foi o principal motivo para Dom Antônio não ter aderido ao Vaticano II: o diálogo entre Igreja e modernidade estaria se construindo no abandono dos pilares indispensáveis à fé católica e na destruição completa da filosofia tomista, baluarte fundamental da teologia da Igreja Romana.

Nesse ínterim, a DCG se congelou em relação às mudanças trazidas pelo Concílio. Dom Antônio foi se isolando do episcopado brasileiro, até de Dom Geraldo Sigaud, seu confrade mais próximo.

Por volta de 1968, as posições de Dom Geraldo de Proença Sigaud e de Dom Antônio de Castro Mayer começaram, contudo, a divergir: Dom Geraldo Sigaud fez uma opção ‘política’ e aproximou-se do regime dos militares contra o presidente ‘progressista’ João Goulart. Por seu turno, Dom Antônio Mayer aproximou-se de Mons. Lefebvre, rompendo progressivamente as relações com as autoridades eclesiásticas romanas¹⁴⁴.

Faculdade Unida de Vitória

Inaugurado o período de recepção ao CVII, Dom Antônio de Castro Mayer e Dom Marcel Lefebvre se constituirão como uma questão a ser debatida pela Igreja em função da resistência ao Concílio. A DCG ficará internacionalmente conhecida como a Diocese Tradicionalista.

A recepção do Concílio na Igreja Local de Campos evidencia uma atitude de resistência e rejeição no processo de acolhida, assimilação e experiência do sopro do Espírito Santo que renovou a face da Igreja. O então bispo local, D. Antônio de Castro Mayer, mesmo tendo participado dos trabalhos do Vaticano II como padre conciliar, incutiu no clero e nos leigos uma desconfiança sobre as decisões do Concílio por considerar que erros como o liberalismo, modernismo e comunismo, condenados pelos Papas Pio X e Pio XII estavam infiltrados na Igreja, particularmente, o modernismo e o seu conjunto de heresias. Para ele, a verdadeira reforma da Igreja encontramos no Concílio de Trento e a codificação litúrgica em Pio V. Sua militância será

¹⁴² MAYER, 1971.

¹⁴³ LIBANIO, J. B. *A volta à grande disciplina: reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1984, p. 128.

¹⁴⁴ MATTEI, 2013, p. 476-477.

por defender os ritos imutáveis e a irreformável verdade doutrinal da única e verdadeira Igreja: a Católica¹⁴⁵.

Quando Dom Carlos Alberto Navarro chegou a Campos, em 15 de novembro de 1981, ele encontrou uma situação delicada, pois, até então, o clero diocesano ainda celebrava a missa em latim, sendo que o novo missal já tinha sido promulgado em 1969. De acordo com a orientação de Dom Antônio de Castro Mayer, o clero conservou a missa do Concílio de Trento e resistiu às reformas conciliares. Desta forma, Dom Carlos implantou tais reformas, entretanto, entre 1982 e 1987, ele enfrentou a resistência de 25 padres e precisou retirá-los por meio de mandato judicial, contando até com a polícia em alguns casos.

Fato marcante é que se pode encontrar a influência do discurso de Dom Antônio reverberado nos discursos de outros sacerdotes, como no caso do padre Fernando Arêas Rifan, que à época de sua expulsão fez a seguinte afirmação: “o melhor serviço que se pode prestar à Igreja, ao Papa, ao bispo e ao povo cristão é defendermos a tradição, a doutrina que a Igreja sempre ensinou, mesmo à custa de sermos perseguidos, injuriados e até expulsos das igrejas”¹⁴⁶.

A DCG viveu uma divisão no seu clero que durou 20 anos. Entre novembro de 1981 até janeiro de 2002, o catolicismo ficou dividido, e nestes 20 anos, os católicos tradicionalistas ergueram novas igrejas, construíram um novo seminário, ordenaram padres e até sagraram um Bispo visando à conservação do modelo de Igreja pré-concílio Vaticano II.

A situação dos tradicionalistas teve o seu momento mais crítico quando Dom Antônio de Castro Mayer participou da sagração episcopal de quatro Bispos em Ecône, na França, ao lado de Dom Marcel Lefebvre, em 30 de junho de 1988, incorrendo em excomunhão. Entretanto, observando toda situação de dentro do movimento tradicionalista, não se pressentia uma excomunhão, nem mesmo um cisma, uma vez que

Cisma quer dizer ruptura, rompimento. Ruptura com a Igreja e com o seu chefe. Evidentemente quando o Papa está com a Igreja. Porque pode um Papa romper com a Igreja: neste caso ele é que é o cismático. Quanto ao axioma: onde está o Papa aí está a Igreja, vale quando o Papa se comporta

¹⁴⁵ SOARES, Marco Antonio, *A trajetória da Igreja Local de Campos no Pós Concílio*: estudo teológico pastoral sobre os seus atuais desafios e exigências. Pontifícia Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010, p. 52.

¹⁴⁶ RIFAN, Fernando Arêas. *Quer Agrade Quer Desagrade*. Campos dos Goytacazes: Lobo, 1999, p. 56.

como Papa e chefe da Igreja; em caso contrário nem a Igreja está nele nem ele na Igreja¹⁴⁷.

Em julho de 1991, Dom Licínio Rangel foi sagrado bispo em São Fidelis-RJ¹⁴⁸, incorrendo em excomunhão novamente, pois não tinha mandado apostólico do Papa, e esta situação irregular junto à Santa Sé durou até janeiro de 2002, quando os tradicionalistas de Campos foram reconhecidos pelo Papa João Paulo II.

Diante do diálogo, liderado por Roma, e após décadas de conflito, quando se verificaram duras contendas entre católicos que abraçavam carismas diferentes de uma mesma igreja, foi instituída na DCG uma Administração Apostólica, cujo dever é manter os costumes tradicionais da Igreja, outrora tão defendidos por Dom Antônio. Afinal, o rito Tridentino foi o marco litúrgico e teológico da Igreja desde a Contra-Reforma. De posição central, ainda que legal, este rito passou a figurar como mais um dentro da Igreja que possui uma teia de ritos construídos nos caminhos da história, forjados nos encontros culturais dos séculos.

Em agosto de 2002, o então padre Fernando Arêas Rifan foi sagrado bispo pelo Cardeal Dom Dario Castrillón Hoyos. Atualmente é o bispo da Administração Apostólica Pessoal São João Maria Vianney, criada pelo Papa João Paulo II. Atualmente o catolicismo do Noroeste Fluminense é caracterizado por uma situação singular no mundo, havendo o Bispo Diocesano, com poder territorial, e o Bispo da Administração Apostólica, com poder pessoal – ambos em comunhão com a Sé Romana.

¹⁴⁷ RIFAN, 1999, p. 65.

¹⁴⁸ O GLOBO, 29 de julho de 1991, Rio de Janeiro.

3 ANÁLISE DAS CARTAS PASTORAIS “AGGIORNAMENTO E TRADIÇÃO E CONSIDERAÇÕES A PROPÓSITO DA APLICAÇÃO DOS DOCUMENTOS PROMULGADOS PELO CONCÍLIO VATICANO II”

Chega-se, com a última parte do desenvolvimento, ao cerne do propósito da pesquisa cujo objeto de estudo são as cartas pastorais de Dom Antônio Mayer discriminadas no título deste capítulo. A partir de então, o referencial teórico da AD passa a ser aplicado nas análises dos documentos com os seus referidos contextos de publicação.

3.1 Delimitação do Objeto de análise

Ao utilizar as cartas pastorais *Aggiornamento e Tradizione e Considerazioni a proposito da applicazione dos documentos promulgados pelo Concílio Vaticano II*, busca-se, para fins de estudo, analisar o discurso de Dom Antônio de Castro Mayer e observar de maneira prática uma síntese teórica, global e esclarecedora de toda a problemática que gerou o fenômeno tradicionalista na DCG-RJ.

Seguindo esse padrão de ordenamento, verificam-se na AD as premissas que mais sustentam teoricamente todo o processo antes apenas pensado de forma vaga e aleatória. Como captar os dizeres de Dom Antônio e quais dizeres eleger como materiais que esclarecem a questão-problema que detonou o início de toda essa pesquisa? Como munir o pensamento de uma estrutura mental que domestique o olhar para o passado e perceba de forma organizada os principais discursos que fizeram abrir uma fenda nas relações da DCG com a Igreja de Roma? Num processo conflituoso, donde muitas falas emergiram como dons da verdade pura e reta, o que poderia servir como base de análise e conferir, ao mesmo tempo, um caráter científico no substrato final dessa pesquisa?

Para compreender o fenômeno classificado ao longo da história como tradicionalismo católico da DCG, trataram-se como base os estudos da AD, isto porque é neste campo do conhecimento que se encontram os bastiões metodológicos para melhor realizar a tarefa de cooptação das relações entre o discurso de Dom Antônio (cartas pastorais) e a ruptura que terminou com uma excomunhão sobre os padres que o seguiram. Recorre-se a Orlandi:

O texto é a unidade que o analista tem diante de si e da qual ele parte. O que faz ele diante de um texto? Ele o remete imediatamente a um discurso que, por sua vez, se explicita em suas regularidades pela sua referência a uma ou a outra formação discursiva que, por sua vez, ganha sentido porque deriva de um jogo definido pela formação ideológica dominante naquela conjuntura¹⁴⁹.

Nas cartas pastorais de Dom Antônio, amparado pela AD como bateia na separação entre areia e ouro, é que mais facilmente se verificam, de forma mais compacta possível, todos os seus dizeres acerca dos valores relativos à tradição, aos conflitos inerentes ao diálogo da Igreja com a modernidade, bem como seu entendimento mais evidente sobre as consequências das deliberações do CVII.

Dom Antônio, fiel seguidor da escolástica “filosofia de todos os tempos”¹⁵⁰ e, por conseguinte, do tomismo teológico, criticou com veemência as bases filosóficas que influenciaram o novo concílio e sua posição modernista que continha elementos existencialistas e marxistas¹⁵¹. Dir-se-ia que “a melhor maneira de abandonar a Igreja de Cristo, Católica Apostólica Romana, é aceitar, sem reservas o que ensinou e propôs o Concílio Vaticano”.

3.2 Carta pastoral “Aggiornamento e Tradição”

Imbuído da preocupação com a gestação das ideias liberais no Concílio Dom Antônio de Castro publica a carta *Aggiornamento e Tradição* redigida em 11 de abril de 1971. Segundo o bispo, a Igreja estava se abrindo aos males atuais: ecumenismo, liberdade religiosa, renovações catequéticas/litúrgicas. Sua desaprovação está fundamentada em seu conceito de *tradição* (a qual não se abre a mudanças) tão diverso da maior parte dos padres conciliares para quem a tradição não se aprisiona a uma camisa de força, uma vez que a fé evolui juntamente com suas formas de expressão. Assim, passa-se à análise que extrapola língua/gramática/contexto de realização do discurso e atinge o curso/percurso/movimento, a palavra dentro da prática da linguagem como leciona Orlandi¹⁵².

¹⁴⁹ ORLANDI, 1999, p. 63.

¹⁵⁰ MAYER, 1971, p. 363.

¹⁵¹ MAYER, 1986.

¹⁵² ORLANDI, 1999, p. 15.

3.2.1 Velar pela ortodoxia

A carta pastoral em apreço é subdividida em quatro partes e cada uma destas em tópicos (ou subtítulos). Um destes se intitula *Dever do Bispo: velar pela ortodoxia*. o que de fato constata a grande preocupação de Dom Antônio durante o desenrolar do Concílio e nos anos seguidos a este em seus documentos produzidos, sobretudo, aos fiéis da DCG: velar pela ortodoxia enquanto “Dever do bispo”¹⁵³.

Nesta carta, exatamente cinco anos após a conclusão do concílio, ele usa uma exortação do papa Paulo VI escrita aos bispos católicos do mundo inteiro em que este manda cuidar da ortodoxia no ensino da doutrina católica. Dom Antônio argumenta sua posição tradicionalista usando a mesma argumentação do papa Paulo VI, embora que ambos tenham uma intencionalidade diferente. Mas assim (citando o referido papa), ele toca “na questão da eficácia discursiva: ao fazer a remissão a outro(s) discurso(s), o sujeito recorre a elementos elaborados alhures, os quais, intervindo sub-repticiamente, criam um efeito de evidencia que suscita a adesão de seu auditório”¹⁵⁴. Eis o excerto do bispo:

Em 8 de dezembro do mesmo ano passado, na ocorrência do quinto aniversário do encerramento do II Concílio do Vaticano, o Santo Padre, Paulo VI, em memorável Exortação, encarecia aos Bispos católicos do mundo inteiro a obrigação de cuidar da ortodoxia no ensino da doutrina católica¹⁵⁵.

A primeira coisa que nosso autor faz é lembrar o princípio da *autoridade* da igreja: “pela imposição das mãos; (os bispos têm) a responsabilidade de guardar puro e intacto o depósito da fé e a missão de anunciar o evangelho sem desleixo”¹⁵⁶. Conforme Brandão, “[...] o conceito de ideologia está ligado aos aspectos hierárquicos da organização social cujo sistema de autoridade interpreta e justifica”¹⁵⁷.

Como bispo, Dom Antônio sente-se com toda autoridade para guardar de maneira pura a fé, lutar contra toda heresia e ainda tomar decisões que visem essa pureza da fé católica. Por isso seu discurso, nessa carta, tem, conforme Bakhtin,

¹⁵³ MAYER, 1971, p. 358.

¹⁵⁴ BRANDÃO, 2004, p. 95.

¹⁵⁵ MAYER, 1971, p. 358.

¹⁵⁶ MONTINI, Giovanni Battista Enrico Antônio Maria. *Acta Apostolicae Sedis*, Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1963, p. 99.

¹⁵⁷ BRANDÃO, 2004, p. 28.

“Papel da palavra com autoridade cujo portador, via de regra, não se perde, e que não fica anônima”¹⁵⁸. O CVII será seu grande campo de batalha. Por quê? Porque, segundo Dom Antônio, o CVII é o motivo da crise que se instala como um câncer no seio da Igreja, ele é “Anti-Igreja”¹⁵⁹. Diferentemente, o papa Paulo VI pensa, na mesma carta, que a crise de fé que a Igreja experimenta nasce nas conflitivas relações que a modernidade trouxe para o mundo. “Crise de autodemolição é provocada pela presença da ‘filosofia da suspeita’ que geraram Nietzsche, Freud, e Marx”¹⁶⁰.

Percebe-se que Dom Antônio nasceu no início do século XX recebendo toda a herança do Iluminismo e em especial o cientificismo do século XIX. Isso se sintetiza na ideia de modernidade. Também se percebe que ele é bispo na metade do século, quando o mundo ferveu pelas guerras mundiais, pelo antagonismo entre o capitalismo e o comunismo e, por último, pela leitura com novos métodos hermenêuticos da bíblia, da doutrina e do magistério: na Igreja Católica Romana e na Igreja Reformada nasceu uma nova teologia. Ao se expressar, língua e história se entrecruzam engendrando a forma material “que é a forma encarnada na história para produzir sentidos”. Nesse sentido, “[...] o sujeito da linguagem [...] funciona pelo inconsciente e pela ideologia”¹⁶¹.

Dom Antônio considera que todos esses elementos elencados são uma “ameaça” para a tradição e a manutenção da reta fé católica. Já para o papa Paulo VI (sob a ótica do bispo), os mesmos motivos elencados não são motivos de “luta” senão de diálogo iminente e necessário. Sobre esse aspecto Orlandi dá o nome de *formações imaginárias*, que remete às categorias de *lugar* (ocupadas por *sujeitos empíricos*) e *posição* dos sujeitos (ocupadas das *projeções* feitas pelos sujeitos). Daí emerge o *efeito de sentido entre interlocutores*, pois as circunstâncias de elaboração de um discurso resultam em: a) aspectos materiais – língua e história; b) institucionais – formação social; aspectos imaginários – projeções de sentido empreendidas pelo sujeito¹⁶².

“Autoridade”, “ameaça” e “luta”: são palavras-chave para entender o pensamento e a estratégia quase “militar” de Dom Antônio. A isto se acrescenta a

¹⁵⁸ BAKHTIN, 2003, p. 407.

¹⁵⁹ MAYER, 1986.

¹⁶⁰ MAYER, 1971, p. 360.

¹⁶¹ ORLANDI, 1999, p. 19-20.

¹⁶² ORLANDI, 1999.

defesa do latim como língua exclusiva da Igreja; o sistema monárquico como hierarquia e o absolutismo da Igreja Católica Romana como o único canal de salvação. Essa estratégia tinha que assumir e enfrentar com resistência a liberdade religiosa proposta pelo CVII em *Nostra Aetate*: o diálogo com o mundo moderno que propunha a *Gaude et Spes* e o episcopado colegial que propunha a *Lumen Gentium* em contraposição ao episcopado monárquico. Vê-se o quão o discurso de Dom Antônio está banhado de ideologia, a qual “envolve o princípio da contradição que está na base das relações de grupos sociais, cujas ideias entram em confronto, numa correlação de forças”¹⁶³.

3.2.2 Crítica à “Nova Igreja” criada pelo Concílio

A grande questão no pensamento de Dom Antônio não se concentra na busca, em si, da Igreja pelo diálogo com a modernidade e, neste sentido, no ajuste entre a teologia católica e a mentalidade contemporânea, fruto dos conflitos intrínsecos ao famoso “Breve século XX”¹⁶⁴, a questão pertinente à Igreja pós-conciliar se fixa no fato de que

[...] a execução do plano traçado pelo Concílio, em largos meios eclesiásticos, o esforço na adaptação foi além da simples expressão mais ajustada à mentalidade contemporânea. Atingiu a própria substância da Revelação. Não se cuida de uma exposição da verdade revelada, em termos em que os homens facilmente a entendam, procura-se por meio de uma linguagem ambígua e rebuscada, mais propriamente propor uma nova Igreja, ao sabor do homem segundo as máximas do mundo de hoje¹⁶⁵.

Pelo excerto acima, observa-se uma ideologia dinâmica e motivadora a impulsionar a concretização da práxis social, pois a ideologia argumenta e ultrapassa o “simples *reflexo* de uma formação social, ela é também *justificação* (porque sua práxis é movida pelo desejo de demonstrar que o grupo que a professa tem razão de ser o que é) e *projeto* (porque modela, dita as regras de um modo de vida)”¹⁶⁶.

¹⁶³ BRANDÃO, 2004, p. 103.

¹⁶⁴ HOBBSAWM, E. *Era dos Extremos: o breve século XX. 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

¹⁶⁵ MAYER, 1971, p. 361.

¹⁶⁶ BRANDÃO, 2004, p. 27.

Se o Concílio atingiu a própria sustância da Revelação, saindo de uma linguagem unívoca do tomismo para uma “linguagem ambígua e rebuscada”¹⁶⁷ então o Concílio propôs uma “nova Igreja”¹⁶⁸ ao sabor do homem formado segundo as máximas do mundo de hoje. A Igreja nesta mudança radical tem de sair de uma visão acética, obediente, para uma nova moral, uma nova liturgia, uma nova doutrina. De acordo ao Concílio, a Igreja Tradicional deve ser sepultada, já que não está à altura dos tempos modernos. Dom Antônio, para confirmar sua tese, usa as palavras do próprio papa Paulo VI na mesma exortação e assim, mais uma vez faz uso do argumento de autoridade: a interdisciplinaridade dialogando com a enunciação “no campo da pragmática, com a semântica argumentativa”¹⁶⁹.

[...] o magistério episcopal está relativamente facilitado, numa época em que a Igreja vive em estreita simbiose com a sociedade de seu tempo, inspirando uma cultura e adotando modo de exprimir que hoje nos exigem um esforço sério para que a doutrina da fé conserve a plenitude do seu sentido e do seu alcance, expressando-se sobre uma forma capaz de atingir o espírito e o coração do homem ao qual ela se dirige¹⁷⁰.

Disto se segue uma afirmação que vai ter consequências radicais em 1988: “no Concílio nasceu uma nova igreja, essencialmente distinta daquela conhecida, antes do Grande Sínodo, como única Igreja de Cristo”¹⁷¹. Essa nova Igreja se pode chamar da “religião do homem”¹⁷² porque ela coloca como princípios absolutos e intangíveis a dignidade da pessoa humana à qual estão submetidos a Verdade e o Bem, Igreja antropológica. É uma nova religião que não tem como princípio a autoridade, a ascética cristã e a bem aventurança dos céus. Pelo contrário, é uma religião virada para o prazer carnal, para a terra, onde o homem encontra a plenitude. De fato, a família não enaltece o amor sobrenatural que sobrepõe o prazer ao dever, se não a felicidade e realização dos cônjuges, abrindo-se espaço para os métodos anticoncepcionais, o divórcio, a homossexualidade e todo tipo de desordem moral.

Na vida pública esta nova Igreja não é hierárquica senão igualitária (como a ideologia marxista) contrariando o ensinamento natural e revelado que

¹⁶⁷ MAYER, 1971, p. 362.

¹⁶⁸ MAYER, 1971.

¹⁶⁹ BRANDÃO, 2004, p. 104.

¹⁷⁰ MAYER, 1971, p. 360.

¹⁷¹ MAYER, 1971, p. 363.

¹⁷² MAYER, 1971.

atesta a existência de uma ordem natural e revelada que atesta a existência de uma a ordem social exigida pela própria natureza¹⁷³.

É a ideologia ligada “aos aspectos hierárquicos da organização social cujo sistema de autoridade interpreta e justifica”¹⁷⁴. Note-se que Dom Antônio segue exatamente a compreensão da sociedade, da família e do homem segundo a lei natural que Santo Tomás escrevia: a “filosofia moderna prefere centrar-se no homem, esvaziando a síntese tomista Deus-Homem-Universo”¹⁷⁵. Tudo tem uma ordem hierárquica que deve ser respeitada para não romper a vontade de Deus e a lei da natureza. Na cabeça está o papa com o clero, depois virão os governantes legitimamente empossados e por último um povo obediente: está-se diante do esquema da sociedade feudal. (Nem sequer capitalista). O sagrado legitima toda autoridade na terra. As autoridades legitimadas organizam a família, a economia, a política. É a sociedade da Idade Média. Tem-se aí

[...] uma concepção de ideologia ligada à tradição marxista, que apresenta o fenômeno *ideologia* de maneira mais restrita e particular, entendendo-o como o mecanismo que leva ao escamoteamento da realidade social, apagando as contradições que lhe são inerentes. Conseqüentemente, preconiza a existência de *um* discurso ideológico que, utilizando-se de várias manobras, serve para legitimar o poder de uma classe ou grupo social?¹⁷⁶.

A nova Igreja tem uma grande preocupação: a promoção social. O altar, o sagrado e a vida casta passam a um segundo nível. Na liturgia o sacerdote não é o cabeça, mas, simples povo que representa. Cria-se um relaxamento moral e uma desilusão litúrgica, inimigas do caminho imutável do dogma, mudanças erradas que atingem os conceitos da Verdade Revelada; criação de conceitos teológicos totalmente diversos e divergente com a teologia tradicional.

3.2.3 Luta anti-modernista: tradição como remédio

Dom Antônio afirma em sua pastoral a famosa fala de São Pio X verificada na Encíclica *Pascendi* em que este diz ser o abandono da escolástica,

¹⁷³ MAYER, 1971.

¹⁷⁴ BRANDÃO, 2004, p. 28.

¹⁷⁵ VALLE, 1993, p. 33, *apud* CALDEIRA, Rodrigo Coppe. Domínios diferenciados e reflexos identitários: o pensamento católico “antimoderno” no Brasil, p. 97-111, *Horizonte*, v. 2, n. 4, 2009, p. 100.

¹⁷⁶ BRANDÃO, 2004, p. 30.

especialmente do tomismo, a causa da apostasia dos modernistas¹⁷⁷. Dom Antônio compreende a filosofia tomista uma necessidade para a permanência da Igreja e sua sobrevivência diante os paradigmas e os desafios da modernidade, sobretudo no que diz respeito ao advento do subjetivismo. A subjetividade ganha corpo com a *sola scriptura* de Lutero [...] com o racionalismo de Descartes, com o panteísmo de Espinosa. Os frutos da subjetividade são colhidos pela Ilustração do século XVIII¹⁷⁸.

A tradição é o remédio, os trilhos dos quais a Igreja não deve descarrilar. A tradição é um valor inestimável e objetivo do qual a Igreja não deve e nem pode prescindir. Entretanto, observando as bases de sustentação do conceito de tradição, constata-se que essa tradição se chama Idade Média, período em que se verifica todo o vigor tomista, período também em que a Igreja não possui concorrência, período em que “*Roma locuta est, causa finita est*”¹⁷⁹. A Igreja de sempre, o catolicismo enquanto única flâmula da verdade teológica. Um mundo sem as ansiedades próprias do mundo moderno. Um mundo antes das Revoluções Industrial e Francesa que concederam ao homem contemporâneo toda sua estética, toda sua plástica. Um mundo de espírito teocêntrico que não exige da Igreja diálogo algum, mas, que antes de tudo, a justifica em toda sua plenitude.

É o que se verifica no discurso da Carta. As relações nelas instauradas se dão no nível “da aceitação justificada pela tradição e pela autoridade”, ora implícitas, ora explícitas¹⁸⁰. Ou, ainda “Natureza da palavra sacralizada (que tem autoridade)”¹⁸¹. Essa Igreja, pela qual Dom Antônio luta arduamente durante todo o Concílio, cada vez mais se esvai, segundo o próprio bispo em análise, quando se propõe a dialogar com a modernidade, porque o faz à luz de filosofias inadequadas.

A filosofia tomista, de acordo com o papa Leão XIII na Encíclica *Aeterni Patris*, é uma filosofia “solidamente firmada nos princípios das coisas”¹⁸², ou seja, não é sistema arbitrário, fruto da imaginação ou criação subjetiva do filósofo. Compreende-se então, para fins da Igreja, que a filosofia tomista curva-se sobre a

¹⁷⁷ SARTO, 1907.

¹⁷⁸ VALLE, 1993, p. 33, *apud* CALDEIRA, 2009, p. 100.

¹⁷⁹ Termo latino utilizado para expressar a autoridade finita da Igreja Romana. Roma falou, a causa está encerrada.

¹⁸⁰ BRANDÃO, 2004, p. 97.

¹⁸¹ BAKHTIN, 2003, p. 373.

¹⁸² PECCI-PROSPERI-BUZZI, Gioacchino Raffaele Luigi. *Aeterni Patris*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1879.

realidade, para apreendê-la como ela é. “É a filosofia de todos os tempos”¹⁸³, segundo Dom Antônio de Castro Mayer.

É a filosofia realista que parte do princípio: a verdade é a adequação entre a mente e a coisa. Essa visão é ingênua porque esquece a mediação do objeto conhecido e do sujeito conhecedor. Esquece que conhecer é um constructo histórico cujos dados não são neutros e cujo sujeito não é “*tabula rasa*”. O esquema de dom Antônio parte de um formalismo puro do conhecimento que atinge um ser que se nos entrega sem nenhuma mediação. A filosofia moderna vai descobrir com Descartes e Kant a estrutura do sujeito como autor da verdade. E as filosofias analíticas vão mostrar a existência autônoma do objeto e da linguagem como se tivessem vida própria; por enquanto as filosofias existencialistas e da “suspeita” vão questionar toda a relação entre sujeito e objeto. A ciência vive os seus novos paradigmas que não tem nada a ver com o tomismo formalista da Idade Média¹⁸⁴.

Dom Antônio quer refugiar o pensamento da Igreja em um cerco fechado cujo dogma não evolui, cuja história do sentido não existe, cujas necessidades culturais das épocas não contam. Dom Antônio quer uma verdade metafísica absoluta, que nem simbolismo existe. A definição dogmática se basta para anunciar o mistério de Deus. Os enunciados dogmáticos são assim, imutáveis e invariáveis, sem adições, subtrações ou alterações.

As fórmulas da Igreja construídas sob assistência do Espírito Santo constroem a tradição que os concílios fixam “expressando com exatidão o conceito revelado, fazendo impossíveis alterações acidentais, fazendo impossíveis modificações de tudo em tudo”¹⁸⁵. Quando Dom Antônio diz:

Quando os inimigos estão dentro de casa, como denuncia aqui o Papa, é sumamente néscio quem não redobra a vigilância. Na atual crise da Igreja, podemos dizer que nossa salvação está condicionada ao emprego de todos os meios que preservem a integridade da nossa Fé. Portanto, é necessária, hoje, maior atenção para evitar as ciladas armadas contra a autenticidade de nosso Cristianismo¹⁸⁶.

Tem-se aí e em muitos outros excertos, o que Fiorin chama de *narrativa profética*, “em que os acontecimentos narrados são vistos como posteriores à narração”,

¹⁸³ MAYER, 1971, p. 363.

¹⁸⁴ WHITE, 1993.

¹⁸⁵ MAYER, 1971, p. 364.

¹⁸⁶ MAYER, 1971, p. 364.

utilizando-se o “subsistema do futuro”¹⁸⁷. Para o bispo, o concílio “*aggiornou*” menospreza tanto as fórmulas tradicionais como os costumes que delas seguiam, e isso, para ele, tem suas consequências negativas. O Concilio substituiu a linguagem consagrada nos concílios que definiram o dogma trinitário e o dogma cristológico. Assim os teólogos propõem mudanças em palavras como *consubstancia* “Trindade”, *pessoa* “cristologia” e *transubstanciação* “eucaristia”. Segundo Dom Antônio, esses conceitos são imodificáveis. Não sofrem as leis da interpretação histórica. Ao contrário, compromete a verdade da Igreja. Ser fiel a essa linguagem é a Tradição. Para ser fiel à Tradição não tem outro caminho, se não a escolástica tomista petrificada na Idade Média.

3.2.4 Consequências

Dom Antônio exigiu à sua diocese manter-se fiel ao rito do papa São Pio V, como visibilidade da fidelidade à Tradição. A tradição pura, sem alterações, é aquela que nos liga “de maneira ininterrupta à fé dos apóstolos”¹⁸⁸. Cada bispo deve estar atento para não trair esta continuidade da doutrina da fé. O teólogo deve trabalhar arduamente pela fidelidade à grande corrente da Tradição cristã: teologia e palavra de Deus lida por essa sagrada tradição intacta. Quem ousar contradizer esse ensinamento, “seja anátema”¹⁸⁹. Ao se utilizar aí e em todo o decorrer da carta o discurso de autoridade, Dom Antônio faz uso da referida *narrativa profética* encontrada nas lições de Fiorin¹⁹⁰.

E então, o que acontece quando o pastor sai da tradição? Dom Antônio, usando o teólogo D. Guéranger, diz que o pastor *vira lobo* e então o rebanho deve defender-se¹⁹¹. O normal é que os bispos ensinem a doutrina aos “súditos”¹⁹² mas quando o tesouro da revelação, que não pode ser mudado em moral e dogma é traído, são os batizados que devem sair em defesa da fé “para afugentar o inimigo ou para se opor as suas empresas”¹⁹³. Como explica Fiorin:

¹⁸⁷ FIORIN, 2008, p. 63.

¹⁸⁸ MAYER, 1971, p. 365.

¹⁸⁹ GÁLATAS 1:8

¹⁹⁰ FIORIN, 2008, p. 63.

¹⁹¹ MAYER, 1971, p. 367.

¹⁹² MAYER, 1971.

¹⁹³ MAYER, 1971.

No seu fazer persuasivo, o enunciador procura criar efeitos de estranhamento com a finalidade de chamar a atenção do enunciatário para a sua mensagem. Para isso, utiliza-se de recursos retóricos. Assim, o enunciatário, por meio de uma percepção inédita e inesperada, pode atentar melhor para certos elementos que estão sendo comunicados e aceitar mais facilmente o enunciado¹⁹⁴.

A Tradição que nos vem pelas encíclicas e pelo magistério ordinário do papa, são infalíveis. Aqui tem uma alusão ao Concílio Vaticano I que coloca o ato da infalibilidade do papa como uma verdade essencial da Igreja: ato ao serviço da Tradição. “De maneira que o ato do Magistério ordinário de um papa que colida com o ensinamento caucionado pela tradição magisterial de vários papas e por um espaço notável de tempo não deve ser aceito”¹⁹⁵. A conclusão é simples, o diálogo com a modernidade, o diálogo inter-religioso e o ecumenismo devem ser rejeitados no CVII. O CVII é invalidado por dom Antônio de Castro Mayer. O que não se ajusta à tradição (observe-se que não aparecem os termos Sagrada Escritura ou Revelação) deve ser rejeitado. Só se aceita a tradição em uma mesma linha, em uma mesma tradição, em mesmo sentido.

Sob essa perspectiva, Fiorin esclarece: “Para a análise de um texto, não interessam a figura ou o tema isolado [...]”. Num discurso temático, “o nível do tema e das figuras é o lugar privilegiado de manifestação da ideologia”. Assim, o CVII e a carta de Dom Antônio constituem-se dois percursos temáticos antitéticos: de um lado, uma proposta revolucionária; de outro, a negação do segundo, o fatalismo conservador¹⁹⁶.

Em 1981, Dom Antônio se retira da sede episcopal por motivo de aposentadoria, mas em 1985 acontece a excomunhão canônica por um fato (diga-se que não por doutrina) devido à sagração episcopal em Ecône, na França. A ruptura e o cisma que se instalam em longo prazo, estavam ali determinados. Isso se consolidou nas práticas litúrgicas que, como se aponta, seguiam o rito do papa São Pio V. Elas visavam perpetuar o Santo Sacrifício da Missa, os Santos Sacramentos e guardar a autêntica Tradição Católica. Para isso, era necessário ter “sacerdotes legítimos” que fizessem resistência a uma Igreja fora da Tradição.

Dom Antônio tirou a legitimidade do papa? Sim. Para manter a intermitência que Roma criou com o CVII, em 1991, ele ordenou um sacerdote e declarou que no

¹⁹⁴ FIORIN, 2008, p. 86.

¹⁹⁵ MAYER, 1971.

¹⁹⁶ FIORIN, 2008, p. 105.

sacerdócio que ele entregava se mantinha a tradição e, pelo mesmo, o bem das almas. Logo essa resistência era lícita e válida. Fica aí a lição de Bakhtin: nenhum enunciador ocupa uma função neutra. Há uma orientação axiológica implicando “que ocupemos, relativamente a ela, o lugar que somos os únicos a poder ocupar no acontecimento único da existência”. E, assim, “O juízo de valor é sempre uma tomada de posição individual na existência”¹⁹⁷. Nesse caso, “o sistema dos valores do outro perde sua autoridade”¹⁹⁸.

3.3 Carta Pastoral “Considerações a propósito da aplicação dos documentos promulgados pelo Concílio Vaticano II”

Eis que em 19 de março de 1966, há mais uma carta de Dom Antônio ao papa movida fidelidade à Tradição da Igreja, conforme, baseando-se na castiça doutrina católica, alicerçada em documentos pontifícios: *Considerações a propósito da aplicação dos documentos promulgados pelo Concílio Vaticano II*. Neste documento, o bispo adverte o papa contra quem, em nome do Concílio, se aproveitava para atrair à fé católica o modernismo imerso num conjunto de heresias. Dom Antônio inicia a pastoral tendo como consideração vital a importância do entendimento dos documentos conciliares “sem incidir em interpretações errôneas e perigosas”¹⁹⁹, conferindo ao bispo autoridade hermenêutica fugindo, como de praxe, do exercício de uma livre interpretação por parte dos fiéis e até do clero:

Enviamos, pois, esta Nossa palavra de orientação aos Nossos caríssimos Cooperadores e amados filhos. Cremos com ela atender à justa expectativa que nos foi manifestada, e cumprir, outrossim, Nosso grave dever de Pai e Pastor das ovelhas que o Vigário de Cristo dignou-Se confiar à Nossa vigilância²⁰⁰.

Dom Antônio se coloca na posição de representante dos fiéis que lhe são confiados, os da DCG. Daí sua preocupação excessiva de fazer o que lhe compete. Conforme Bakhtin,

Do ponto de vista de quem está representando, a representação não pressupõe um espectador situado fora dela, a quem se dirigiria a realização

¹⁹⁷ BAKHTIN, 2003, p. 144.

¹⁹⁸ BAKHTIN, 2003, p. 177.

¹⁹⁹ MAYER, 1971, p. 272.

²⁰⁰ MAYER, 1971.

do acontecimento-vida representado pela interpretação; de uma maneira geral, na representação, aqueles que representam não interpretam a si mesmos, limitam-se a imaginar-se²⁰¹.

Como de costume, Dom Antônio permeia seu discurso, acerca dos temas conciliares, apoiado nos dizeres dos papas conciliares, João XXIII e Paulo VI, com intuito de iluminar suas palavras e reforçá-las para dentro do espírito do grande Sínodo inaugurado em 11 de outubro de 1962 (CVII). Reforça que o Concílio não tinha com o escopo fixar pontos controversos à doutrina católica, mas sim, tornar a vida cristã mais fervorosa, mediante uma adesão mais plena segundo as exigências do tempo. Isso significa que o Concílio tinha uma índole pastoral e não dogmática, segundo este fala. É importante lembrar que dom Antônio nesse período ainda é o bispo titular da DCG, quer dizer, ele é pastor em comunhão com o papa e os bispos da Igreja Católica. Logo, sua posição neste momento histórico não pode fugir deste pressuposto hermenêutico. Ao se fazer bispo emérito na década de 70, unindo-se a personalidades profundamente tradicionalistas, sejam leigos sejam clérigos (Dom Lefebvre e Plínio Correia), suas posições contrárias ao Concílio radicalizaram-se ao ponto de criar as condições históricas e dogmáticas (“sede vacante”²⁰²) para uma ruptura.

Há todo um envolvimento ideológico do bispo, que produz “evidências, colocando o homem na relação imaginária com suas condições materiais de existência”, e em nome disso o enunciador se lança ao outro expondo sua verdade, suas convicções²⁰³.

3.3.1 Hierarquia dos fins

O fim primordial do Concílio é a renovação íntima do fiel, segundo o exemplo dado por Jesus Cristo, uma verdadeira mudança só pode ocorrer no sentido positivo e frutuoso para a alma se ela ocorrer “segundo os moldes fixados pelo Divino Mestre. Qualquer outra adaptação não terá o cunho de autenticidade

²⁰¹ BAKHTIN, 2003, p. 91.

²⁰² *Sede Vacante* ou *Sé Vacante*: originado do latim, significa *Trono Vazio*; “é o tempo em que o local de onde o Papa governa, a Cátedra de Pedro, fica vazio. Esse processo se dá, geralmente, quando ocorre o falecimento de algum Pontífice. Portanto, é o período de tempo na Santa Sé entre a renúncia ou morte de um Papa e a escolha de outro para sucedê-lo”. ARAÚJO, Filipe. *Sede vacante*. Disponível em: <<http://www.infoescola.com/curiosidades/sede-vacante/>>. Acesso em: 30 abr. 2017.

²⁰³ ORLANDI, 1999, p. 46.

cristã”²⁰⁴ Percebe-se na carta que Dom Antônio está afinado aos papas João XXIII e Paulo VI, colocando a finalidade do Concílio como própria: a salvação das almas. Só que Dom Antônio faz uma leitura medieval e o Concílio, moderna. Aí está o grande ponto de conflito.

Em todo momento da carta há um tom respeitoso do enunciador para com o enunciatário. “O tom não é determinado pelo material do conteúdo do enunciado ou pela vivência do locutor, mas pela atitude do locutor para com a pessoa do interlocutor (a atitude para com sua posição social, para com sua importância, etc.)”²⁰⁵.

3.3.2 Igreja militante

Não obstante, a meta precípua do Concílio, e fundamento de qualquer adaptação autêntica, vai sendo relegada ao olvido. Acentua-se mais o ‘aggiornamento’, e a adaptação aos tempos atuais, e o ecumenismo, o empenho pela união de todos os que se gloriam do nome cristão. Em semelhante fato, percebemos a presença do inimigo de Jesus Cristo, da Igreja, das almas, o demônio que ronda à procura de quem devorar (cf. 1 Ped. 5, 8) e anda pelo mundo para perder as almas²⁰⁶.

Como um fiel seguidor da filosofia tomista, Dom Antônio não deixa de conjecturar o movimento conciliar com as atividades do que ele chama de “Príncipe deste mundo”²⁰⁷ e exorta, com ênfase, numa contrarreação do demônio sobre a Igreja que caminha, que milita, e neste caso, que caminha numa linha perigosa com a modernidade. A modernidade é um espectro, um reflexo do anticlericalismo iluminista que traz em seu bojo, numa ótica tradicionalista, as verves do mundanismo, do profano, enfim, da demolição da própria Igreja. O modernismo é o próprio demônio. Enfático, o bispo recorre ao discurso bíblico, nele se alicerça amalgamando-o à sua fala, pois, como já refletira Orlandi, “Para que minhas palavras tenham sentido é preciso que elas já façam sentido. E isto é efeito do interdiscurso [...]”²⁰⁸.

Se para muitos, foi o diálogo com a modernidade que financiou a permanência da Igreja no mundo, para Dom Antônio, este diálogo empalideceu

²⁰⁴ MAYER, 1971, p. 275.

²⁰⁵ BAKHTIN, 2003, p. 397.

²⁰⁶ MAYER, 1971, p. 276.

²⁰⁷ MAYER, 1971.

²⁰⁸ ORLANDI, 1999, p. 33.

pontos teológicos, doutrinários e filosóficos que deveriam separar o sagrado do profano, que deveriam destacar a Igreja dentro de todas as outras esferas. A Igreja deve ser tudo o contrário do que o modernismo iluminista do século XVIII trouxe ao mundo. A Igreja deve ser o “sacro” juiz da ciência, da política, da economia e da cultura. O laicismo do Século das Luzes é o grande inimigo da Igreja, pensava Dom Antônio. Por enquanto, a Igreja do Concílio queria “dialogar” com esse inimigo, “com o demônio”. Junto com Orlandi, reflete-se: “[...] a ideologia não é ocultação mas função da relação necessária entre linguagem e mundo”²⁰⁹.

Para Dom Antônio, a existência do demônio não é algo poético ou simbólico, enquanto homem religioso de perspectiva medieval, é necessário determo-nos no entendimento de que o demônio é algo real tanto quanto Deus e que o Concílio, a luta pela sobrevivência da Igreja, é um grande tabuleiro que encerra uma jogatina vil por parte do mal. Ao abrir suas pesadas portas para a modernidade, a Igreja recebeu nesta atitude, o trigo e o joio. Ao abrir suas pesadas e tão bem cerradas portas, o Vaticano permitiu que um vendaval invadissem seus mais protegidos e sagrados presbitérios. E assim, no afã de ser ouvido pelo papa, ou melhor, de persuadi-lo, “O enunciador pode combinar figuras ou temas do discurso de tal maneira que chame a atenção do enunciatário para determinar aspectos da realidade que descreve ou explica”²¹⁰.

Estamos, portanto, empenhados numa luta desigual que, com a realização do Concílio Vaticano II, passou a ser ainda mais árdua. Com efeito, nesta batalha, para vencer, é preciso não perder de vista os ardis com que age o inimigo. À semelhança das quintas-colunas, é no interior que ele procura minar a resistência da Igreja. No caso atual, intenta fomentar largamente o programa traçado pelo Concílio, esvaziando-lhe, porém, os conteúdos. É o que ele faz, enaltecendo uma adaptação dos fiéis aos tempos presentes, desligada de sua imprescindível base, a renovação interna da vida cristã, e empenhando-se por que a Igreja se ajuste inteiramente ao modo de pensar e ser do mundo de hoje²¹¹.

Assim a carta do bispo, como explica Bakhtin em contexto similar, “visa a resposta do outro (dos outros), uma compreensão responsiva ativa, e para tanto adota todas as espécies de formas: busca exercer uma influência didática sobre o leitor, convencê-lo, suscitar sua apreciação crítica, influir [...]”²¹²,

²⁰⁹ ORLANDI, 1999, p. 47.

²¹⁰ FIORIN, 2003, p. 120.

²¹¹ MAYER, 1971, p. 276–277.

²¹² BAKHTIN, 2003, p. 299.

3.3.3 Adaptação e crescimento da igreja

Dom Antônio é sempre muito taxativo no que diz respeito ao termo “adaptação” em relação ao diálogo da Igreja com a modernidade: “a adaptação da Igreja ao mundo de hoje deve fazer-se não por uma acomodação ao modo de ser, agir e pensar hodiernos, mas por uma fidelidade maior à austeridade cristã, pregada por Jesus Cristo”²¹³. É recorrente nos documentos de Dom Antônio o uso de citações, pois, afinal, o homem cresce e vive ouvindo enunciados que lhe servem de norma, que “dão o tom; são obras científicas, literárias, ideológicas, nas quais as pessoas se apoiam e às quais se referem, que são citadas, imitadas, servem de inspiração”²¹⁴.

Observa-se, com muita frequência, em todas as suas orientações pastorais a presença de citações dos papas João XXIII e Paulo VI, justamente os papas conciliares. Para explicar a noção do termo adaptação, e considerando o duelo que adorna toda questão em análise, ou seja, a dicotomia entre tradição e progresso, Dom Antônio assim recorre a Paulo VI:

Nós pensamos que a nova psicologia da Igreja deve desenvolver-se nesta linha: Clero e fiéis encontrarão magnífico trabalho espiritual a que se entregar para a renovação da vida e da ação, segundo Cristo Senhor Nosso. E para realização deste trabalho, convidamos os Nossos Irmãos e Nossos filhos: aqueles que amam a Cristo e à Igreja, para que, em união íntima conosco, façam profissão da verdade, segundo a doutrina que Jesus Cristo e os Apóstolos nos transmitiram. Acrescentem a essa profissão o zelo pela disciplina eclesiástica e pela união profunda e cordial que nos confirme como membros do Corpo Místico de Cristo (‘Oss. Rom’. cit., p. 2, col. 1)²¹⁵.

É lícita uma renovação “segundo Cristo Senhor Nosso” e a verdade seja professada “segundo a doutrina que Jesus Cristo e os Apóstolos nos transmitiram”. E assim procede Dom Antônio para persuadir seu enunciatário: recorre persistentemente ao que Bakhtin chame de “discurso do outro (ainda que se reduza a uma única palavra, que terá valor de enunciado completo) é abertamente citado e nitidamente separado (entre aspas) [...]”²¹⁶.

²¹³ MAYER, 1971, p. 278.

²¹⁴ BAKHTIN, 2003, p. 314.

²¹⁵ MAYER, 1971, p. 278–279.

²¹⁶ BAKHTIN, 2003, p. 319.

Facilmente se pode discorrer sobre a ideia de que a Igreja deve renovar-se, porém dentro do espírito que só é aceitável dentro da tradição apostólica. É uma renovação dentro de um corpo cíclico, é uma reafirmação da teologia católica, é um ressurgimento das próprias cinzas. A Igreja deve renovar-se dentro de si mesma, e não dentro da modernidade e muito menos em direção a ela. E como se ela devesse caminhar, mas ao mesmo tempo para lado algum. “Com a renovação profunda da vida cristã, alia-se frutuosa e o esforço por assimilar, na tradição católica, o que de bom haja no modo de ser do homem de hoje”²¹⁷. A reforma esperada por Dom Antônio é a do espírito, e não a dos costumes. Muito menos da teologia! “Não nos iludamos. São os santos que reformam o mundo. Condição indispensável para qualquer adaptação católica autêntica é a renovação, a reforma da vida, segundo o Divino Crucificado”²¹⁸.

Dom Antônio com esse discurso, fixa, portanto, o sucesso dos frutos conciliares no cristão de espírito reto segundo a doutrina de Cristo, e conseqüentemente a doutrina da Igreja pré-conciliar. É a ideologia na visão de Brandão:

[...] conservação e resistência às modificações. O novo põe em perigo as bases estabelecidas por se reconhecer e se reencontrar na comunhão das mesmas ideias e práticas sociais. A ideologia opera, assim, um estreitamento das possibilidades de interpretação dos acontecimentos²¹⁹.

Ao realizar a AD dessas palavras, que fixam na fidelidade a Jesus Cristo, a fidelidade à Igreja, vale a pena perguntar qual é o Cristo de que fala Dom Antônio e qual é o Cristo de que fala o Concílio. Os teólogos do Concílio vieram de uma leitura dogmática de Cristo que passa pelo crivo da crítica dos modernos estudos bíblicos, do grande problema Cristo da fé – Jesus da História, do problema da evolução do dogma que tem em conta a helenização da fé nos primórdios cristãos (santos padres) e das sínteses maravilhosas que aconteceram na medievalidade com Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino. Dom Antônio só contempla para falar da pessoa de Jesus o dogmatismo medieval que foi canonizado no Concílio Vaticano I. Não é um erro hermenêutico das partes, é uma opção de leitura da história. Qual é o Cristo que em definitivo decide a fidelidade?

²¹⁷ MAYER, 1971, p. 279.

²¹⁸ MAYER, 1971.

²¹⁹ BRANDÃO, 2004, p. 26.

3.3.4 Relativismo e crise dos dogmas, preceitos e costumes

O relativismo é uma das premissas básicas do mundo que caminha na modernidade. Logicamente que dentro de uma instituição dogmática, a relativização se faz forte inimiga. O mundo, a partir do Iluminismo, alça a natureza humana ao patamar da individualidade extrema. Cada ser carrega em si o germe da verdade particular, de uma visão de mundo independente do controle das duas principais instituições que regiam a vida social: Estado e Igreja. Para o Estado laico, substrato do “Século das Luzes”²²⁰, importa o controle sobre a sociedade num sentido orgânico, num sentido sistemático em direção ao controle da ordem e da economia etc. Ainda que em alguns casos tenha ocorrido forte propaganda ideológica, o Estado não quer se envolver com temas que podem ser tratados no foro íntimo do cidadão sem prejuízo, sobretudo, para a economia. Nesse sentido, a ideia de liberdade religiosa, que alivia os temas a serem tratados e organizados pelos governos, causam extremo desconforto para aqueles que veem na Igreja uma instituição monárquica aos moldes do “*Ancien Regime*”²²¹.

Como já mencionado em vários momentos neste trabalho, vale ainda reiterar sob a ótica da Análise do Discurso, junto com Brandão, que “não há enunciado desprovido da dimensão dialógica, pois qualquer enunciado sobre um objeto se relaciona com enunciados anteriores produzidos sobre este objeto. Assim, todo discurso é fundamentalmente dialógico”²²². Assim, Dom Antônio cultivava, como bom medievalista, não apenas todo arcabouço teórico que separa este período, como também entendia a Igreja como um sistema monárquico. Dirigiu-se, muitas vezes em suas cartas ao papa como um líder “gloriosamente reinante”²²³. Ou seja, aquele que, da Cátedra de São Pedro, orienta e governa o mundo numa relação de unilateralidade com as verdades da fé.

Objetos visados pelo ímpeto destruidor do relativismo são, nas palavras do Santo Padre, os dogmas, as leis, e as tradições católicas. Podemos ver nessa enumeração, a indicação dos graus sucessivos de ação corrosiva a que a filosofia moderna submete o edifício secular da Igreja de Cristo. A Igreja, com efeito, é um todo uno e orgânico, cuja vida está inteiramente na

²²⁰ Termo utilizado para caracterizar o século XVIII, período em que se desenvolveu as ideias iluministas.

²²¹ Antigo Regime: na França, sistema político, econômico e social da monarquia (anterior à Revolução de 1789)

²²² BRANDÃO, 2004, p. 89.

²²³ MAYER, 1971, p. 274.

dependência das verdades da fé. São os dogmas que fundamentam a Moral, que constituem a razão de ser das leis, dos preceitos. Estes, sempre na mesma linha de coerência, dão origem aos hábitos, costumes, tradições. De sorte que toda a estrutura da formação católica envolve três elementos: a fé, ou seja, as verdades reveladas docilmente aceitas; os preceitos impostos por essas verdades, seriamente praticados; e os costumes, a maneira de ser e agir decorrente desses preceitos.

Dom Antônio, para cada trecho delineado sobre as problemáticas que implodem a verdadeira missão do Concílio, lança mão de dois dispositivos que são fundamentais, não só para a sobrevivência da Igreja como um todo, mas também para respaldar todo seu conjunto teórico: a Tradição, que ecoa nos dizeres dos papas, principalmente, como já dito, Angelo Giuseppe Roncalli²²⁴ e Giovanni Battista Enrico Antonio Maria Montini²²⁵, e na mais pura fonte da cristandade, a Bíblia. Para elucidar seu discurso e conferir uma autoridade inquestionável, Dom Antônio assim se reporta às Sagradas Escrituras para combater a liquidez do relativismo:

Aquele que ouve as minhas palavras e as põe em prática é semelhante a um homem prudente que edificou sua casa numa rocha. Caiu a chuva, vieram as enchentes, sopraram os ventos e investiram aquela casa: ela, porém, não caiu, porque estava edificada sobre a rocha²²⁶.

Extremamente significativa o termo rocha para tradição, aquilo que é firme, forte, que não se move. Na passagem também se pode associar a casa à Igreja, aquele depósito que sofre todas as vicissitudes e estas, por seu turno, pode-se perfeitamente perceber representadas pelas enchentes e pelos ventos. Ora, é a Barca de Pedro sendo lançada num mar revolto por ventos do modernismo relativista. “Nada, pois, impede que culpemos os modernistas pela atual crise em matéria religiosa”²²⁷. A Igreja se coloca a dialogar com interlocutores perigosos e nocivos. Se não há uma rocha que firme a casa de Deus, tudo o que fora até agora erigido perder-se-á nas enxurradas dos novos tempos. “São os dogmas o fundamento da vida cristã. Esvaziado seu conteúdo pelo relativismo da filosofia moderna, desarticula-se a Moral”. Os dogmas, preceitos e costumes, no entender de Dom Antônio, são âncoras, das quais na luta entre tradição e modernismo, a Igreja não pode prescindir.

²²⁴ Nome de batismo do papa João XXIII.

²²⁵ Nome de batismo do papa Paulo VI.

²²⁶ Mat. 7, 24-25.

²²⁷ MAYER, 1971, p. 286.

E assim Dom Antônio fazendo uso de outro discurso, o bíblico, adapta-o ao que quer transmitir ao seu rebanho. Na AD, “o sentido não existe em si [...]”, mas do uso que se intenciona fazer dele. Assim, “As palavras mudam de sentido segundo as posições daqueles que as empregam. Elas tiram seu sentido destas posições, isto é, em relação às formações ideológicas nas quais essas posições se inscrevem”²²⁸.

Este discurso entra em conflito necessariamente com o discurso do CVII em suas Constituições dogmáticas: *Dei verbum e Lumen Gentium*. A Tradição, pedra firme, é substituída pela Sagrada Escritura como primeira fonte da Revelação²²⁹. Sendo que, a Tradição passa a ser uma leitura fiel nos tempos que se consagra oficialmente pelo Magistério da Igreja, mas é uma verdade que sempre passará pela crítica bíblica e pela práxis eclesial. É uma verdade relativa. Por enquanto, a compreensão da Igreja como Monarquia²³⁰: sociedade perfeita (Vaticano I) é substituída pela noção “povo de Deus”. A Igreja tem uma missão deixada por Jesus: o Reino de Deus. E a Igreja não é fim em si mesma, ela é um povo de crentes que escutando a palavra e celebrando a Eucaristia está a serviço da humanidade. Seus chefes não são nem “reis”, nem “príncipes”, senão Ministros da Palavra, Celebrante da Eucaristia e, “pedras” da comunhão.

Tudo isso que parece tão real, para Bakhtin, não passa de linguagem, a ferramenta que relaciona os homens com a realidade, já que eles não têm acesso direto a esta no dialogismo, semioticamente. Por isso os discursos se relacionam uns com os outros para terem sentido, entrelaçam-se em interações complexas, fundem-se na formação de um discurso novo, que, na verdade, não é original²³¹.

Esta Igreja²³² concreta vive no mundo e na história, não é uma presença “sobrenatural” e “celestial”, senão, um “sinal” salvífico de Deus ao serviço de todas as nações, em comunhão com todas as diferentes culturas e diferentes religiões. Isso vai exigir uma nova atitude: o diálogo com a modernidade, pois a Igreja reconhece que tem uma palavra salvífica para o mundo e ao mesmo tempo reconhece uma “autonomia” própria do mundo. Sem dúvida, está-se diante de duas concepções de Revelação, de Igreja e da realidade. São dois discursos religiosos conflitivos que sinalizam raízes filosóficas e ideológicas díspares.

²²⁸ ORLANDI, 1999, p. 21.

²²⁹ MONTINI, 1965.

²³⁰ Como se lê no *Lumen gentium*, um dos mais importantes textos do CVII.

²³¹ BAKHTIN, 2003.

²³² Agora apoiada no documento CVI I *Gaude et spes* (termo latino que significa *alegria e esperança*) cuja finalidade é que a Igreja Católica relacione suas ações ao mundo onde está inserida.

3.3.5 Heresia difusa

O termo que inaugura essa sessão é muito propício para caracterizar a visão que Dom Antônio possuía sobre as heresias que poderiam adentrar (e segundo ele, adentraram) na Igreja com as aberturas dadas pelo CVII. O termo difuso dá o claro entendimento de que essas heresias não têm formas bem definidas, são constructos de uma pulverização que se alastra como fumaça para dentro da Igreja e que são dificilmente percebidas e, por consequência, difíceis de serem combatidas. “Por isso mesmo que difusa, é difícil precisá-la em contornos bem definidos que facultem desfechar sobre ela o argumento claro que convence a inteligência e move a vontade a detestá-la”²³³. E acrescenta que o pacifismo que se instalou devido às guerras sangrentas gerou um campo de tibieza propício para o alastramento de tais heresias²³⁴.

O discurso de Dom Antônio, à luz da AD proposta por Orlandi, tão confirmado nesta análise como autoritário, se alterna ao polêmico no decorrer de toda a carta. Assim, “o referente é disputado pelos interlocutores, e estes se mantêm em presença, numa relação tensa de disputa pelos sentidos”²³⁵. O que é heresia para um não o é para outro. O mesmo ocorre com o termo difuso. Este termo difuso, nesta AD, pode muito bem ser traduzido pelo famoso “relativismo” preconizado já por Dom Antônio e denunciado de maneira veemente por João Paulo II²³⁶ e Bento XVI²³⁷. Embora com matizes diferentes, os três partem de uma verdade objetiva que procede da Revelação e da Filosofia Perene. Tem-se que constatar que os pontífices procuraram dialogar com os modernos, mas, e nessa “heresia difusa”, encontravam a raiz de todos os erros e males dentro e fora da Igreja.

3.3.6 Papel dos meios de comunicação social

As considerações de Dom Antônio sobre a atuação da imprensa que acompanhou os trabalhos realizados no CVII não deixam dúvidas, uma vez mais, do grande perigo que, segundo o bispo de Campos, os modernistas ofereciam para a

²³³ MAYER, 1971, p. 283.

²³⁴ MAYER, 1971.

²³⁵ ORLANDI, 1999, p. 87.

²³⁶ WOJTYŁA, Karol Józef. *Ratio et fides*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1998.

²³⁷ RATZINGER, Joseph Aloisius. *Porta Fidei*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 2011.

Igreja. O próprio papa Paulo VI responsabiliza os instrumentos de comunicação social indicando que nos tempos atuais uma maneira secularizada de pensar e agir é propagada pelos vários meios de comunicação²³⁸.

Para Dom Antônio, a imprensa serviu para a desestruturação do ideal cristão autêntico, uma vez que o próprio título da obra que acomoda várias de suas pastorais e que se escolhe para ponto de análise desta dissertação demonstra uma intencionalidade de autoridade: “Por um catolicismo autêntico” oferece ao interessado nas cartas pastorais um caminho para a verdade preestabelecida nas palavras do pastor, do bispo que representa oficialmente a Igreja. Verdade entendida pelo prisma do magistério autêntico sobre tudo o que se relaciona ao entendimento das verdades reveladas por Cristo ao gênero humano. Repetindo-se a reflexão de Brandão, “A ideologia opera, assim, um estreitamento das possibilidades de interpretação dos acontecimentos”²³⁹.

As palavras dos sucessores dos apóstolos carregam toda jurisdição e canonicidade. À imprensa, não serviu no papel de condutor dessa realidade, muito pelo contrário, “[...] a imprensa, ao acompanhar a realização do Concílio Ecumênico, serviu aos desígnios do modernismo, procurando estiolar nos corações dos fiéis o amor e a confiança com referência à autoridade e ao zelo do Romano Pontífice”²⁴⁰. A imprensa colaborou para emurcheçar, mirrar a figura do próprio Sumo Pontífice. E, neste sentido, ainda corrobora Dom Antônio citando exemplos práticos:

A infiltração modernista na Igreja, através da falta de docilidade à Santa Sé, vigora ainda hoje. La ‘Pensée Catholique’, de Paris, observa o mau humor com que o mensário dominicano ‘De Bazuin’, de Amsterdan e Nimega, recebeu a Encíclica ‘Mysterium Fidei’. Há mesmo uma censura ao Santo Padre (cf. ‘La Pensée Catholique’, n. 99-99 bis, de 1965, pp. 54 ss). A mesma tática é usada por aqueles que representam na Igreja a infiltração do espírito comunista. Assim, tivemos a necessidade de alertar nossos amados filhos, em circular de 30 de agosto de 1965 (‘Catolicismo’, n 177, de setembro de 1965, p.3), não se deixassem embair pelo Revmo. Pe Paul Eugène Charbonneau, C. S. C., que, no seu livro ‘Cristianismo, Sociedade e Revolução’ (Ed. Herder, 1965), enfraquece a defesa dos católicos na luta contra o comunismo, extenuando a condenação lançada por Pio XI e reafirmada por Pio XII contra qualquer elaboração com os comunistas. O Revmo. Pe. Paul Eugène Charbonneau, seguindo o exemplo de outros escritores franceses, que aplaude, procura restringir a condenação geral e absoluta, como se lê na ‘Divini Redemptoris’, apenas à filiação ao partido comunista. Ele reproduz no Brasil a atitude dos católicos que tomam parte nas Semanas intelectuais marxistas, cuja finalidade é a propaganda comunista. Não admira mostre em seu livro entusiasmo pela ação de Marx.

²³⁸ MAYER, 1971, p. 286.

²³⁹ BRANDÃO, 2004, p. 26.

²⁴⁰ MAYER, 1971.

Ao escrever a carta, Dom Antônio, por certo, ao recorrer a essa gama de exemplos, espera uma resposta “(ou, pelo menos, uma compreensão responsiva ativa)”, que “é *por-vir*”. Enquanto prepara seu enunciado, com tais referentes, ele presume a resposta e “essa resposta presumida, por sua vez, influi no enunciado” e assim ele se precavém das objeções que prevê, assinala restrições, leva em conta o fundo aperceptivo sobre o qual sua fala “será recebida pelo destinatário: o grau de informação que ele tem da situação, seus conhecimentos especializados na área de determinada comunicação cultural, suas opiniões e suas convicções, seus preconceitos”. É o que explica Bakhtin²⁴¹.

É notória a visão global de Dom Antônio sobre as questões mais tácitas de seu tempo. Dentro do modernismo está o relativismo que permite a conciliação das ideias marxistas no seio do catolicismo. “O anticomunismo era a característica mais marcante dos padres ultraconservadores”²⁴². Era inegável sua vivacidade ao condenar o comunismo, usando, claro, os vários documentos do Magistério da Igreja que já o havia publicado. Em tempo algum ele se distancia do magistério da Igreja, tampouco foge da sua obrigação com Roma. Dom Antônio entende o mundo perigoso ao qual o Concílio convida ao diálogo. Parece querer demonstrar que o mundo moderno, relativo, marxista, existencialista, não produz uma sociedade apta ao verdadeiro entendimento sobre as propostas do Concílio. Existe uma luta espiritual de modo que o mal se cristaliza nas filosofias mais vivas a dinâmicas que sacudiram todo o século XX. E nesse ínterim, os meios de comunicação esfacelam o espírito puro do cristianismo afastando a sociedade de Deus.

A preocupação de Dom Antônio é viver o mundo da Igreja, sem modificações, vivê-lo em seu interior. Em Bakhtin se entende isso quando diz:

[...] compreender significa vivenciar o objeto, olhá-lo pelos seus próprios olhos, renunciar à substancialidade de uma posição exotópica a respeito dele; todas as forças capazes de condensar a vida pelo exterior parecem inconsistentes e fortuitas; desenvolve-se uma profunda desconfiança para com qualquer exotopia (podemos relacionar com esse fato, no campo da vida religiosa, a imanentização de Deus, a psicologização de Deus e da religião, a incompreensão da Igreja como instituição externa e, de uma maneira geral, a revalorização de tudo o que é *interior-do-interior*). A vida tende a ensimesmar-se, a retirar-se em seu infinito interior, ela *teme as*

²⁴¹ BAKHTIN, 2003, p. 322.

²⁴² LOURA, Bruno Marinho dos Santos, *RCC em Campos dos Goytacazes: efeitos de uma tradição polissêmica*, Trabalho de Conclusão de Curso em Licenciatura em História, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Nova Iguaçu, 2014, p. 28.

fronteiras, busca degradá-las, pois não acredita na substancialidade e na bondade de uma força que lhe proporcione uma forma do exterior; qualquer ponto de vista exterior é rejeitado.²⁴³

É claro que para o mundo moderno a comunicação é o “quarto poder” que informa, critica, orienta e faz a opinião da modernidade. A Igreja medieval que informava, criticava e orientava, acabou. Com este discurso começa um longo diálogo entre fé e ideologias que logo se concretizará na teologia política dos alemães e na teologia da Libertação dos Latinos Americanos. A Igreja não é a “detentora” da verdade, está a serviço dela. Por isso, terá que dialogar com o mundo técnico, científico, econômico, político e cultural de nossos tempos, ao tempo que, se verá na obrigação de descobrir as ideologias subjacentes no pensamento e na própria teologia oficial.

3.3.7 Polêmica sobre o uso do latim

Um das questões que mais distanciam o rito elaborado no Concílio de Trento do elaborado pós CVII é o uso do latim. A língua latina passou a ser considerada oficial para a Igreja que se expandiu justamente nas veias do Império Romano. Ora, neste período a linguagem era uma das mais fortes e conhecidas formas de universalização. Não cabe neste trabalho um aprofundamento histórico desse tema, mas é fato a grande influência cultural imposta pelos romanos em quase toda Europa. Sendo o latim uma língua tão difundida, era necessário usá-la como importante meio de propagação de uma religião que, em seu significado mais literal, propunha-se a uma ação universal. “No latim admiravam a unidade da Igreja que congregava na mesma língua os povos mais distantes pelos usos, costumes e idiomas”²⁴⁴. Para além disso, nos séculos seguintes, o latim será elevado à dignidade espiritual, de mistério, de austeridade, “invólucro sagrado de um mistério sagrado”²⁴⁵ e de padronização e controle sobre o rito, e isso é o que se chama de liturgia. O latim ganhou força de lei e de profunda intimidade e identificação com a celebração da missa tridentina.

²⁴³ BAKHTIN, 2003, p. 217.

²⁴⁴ MAYER, 1971, p. 288.

²⁴⁵ MAYER, 1971, p. 286.

Não por acaso, Dom Antônio, nesta carta pastoral em análise, quis explanar as disposições do Concílio Vaticano II com o uso do latim nas celebrações litúrgicas. Ele inicia essa sessão com o seguinte chamado: “Salvo direito particular, mantenha-se o uso do latim nos ritos latinos”²⁴⁶.

Verifica-se, junto a Dom Antônio, o que a Igreja determinou acerca do uso do latim nas cerimônias:

Atendendo a todas essas razões, e a outras mais que foram expostas nas Congregações gerais do Concílio, a Constituição sobre a Sagrada Liturgia mandou que se conservasse o uso do latim nos ritos litúrgicos da Igreja Latina: ‘Salvo direito particular, mantenha-se o uso do latim nos ritos latinos’ (Const. ‘de Sacra Liturgia’, 36, 1). Tendo em vista, no entanto, o eventual benefício dos fiéis, permitiu o uso do vernáculo em várias partes dos ritos sagrados, especialmente nas lições, admoestações, em algumas orações e cânticos. (Const. ‘de S. Lit.’, 36, 2). O que vale também do Sacrossanto Sacrifício da Missa. Manda, porém, o Concílio que se providencie a que o fiel possa dizer ou cantar também em latim as partes do Ordinário da Missa que lhe competem (Const. ‘de S. Lit.’, 54)²⁴⁷.

É evidente que o uso do latim permaneceu como regra e o vernáculo como exceção, como numa condição particular de direito. O que ocorreu após o Concílio, e isso o tempo histórico já se faz em grau suficiente para qualquer leigo observar, é que o uso do latim, se não se tornou algo extraordinário, foi amplamente rechaçado pelas novas mentalidades que receberam o Concílio. Este ponto nos faz recordar do título desta pastoral em análise: “Considerações a propósito da aplicação dos Documentos promulgados pelo Concílio Ecumênico Vaticano II”. Ora, pois, este documento foi elaborado em 1966, dois anos após o findar do Concílio. O mundo ainda não experimentara em toda sua plenitude as considerações conciliares. Dom Antônio aqui é muito diferente daquele que se observa na pastoral “Atualização e Tradição”. A cada distanciamento temporal, seu discurso se torna mais ardente sobre as questões do Concílio. Então não seria o Grande Sínodo em si o problema a ser combatido, mas sua receptividade e reprodução aos olhos de um mundo encharcado de desejo pelo novo em detrimento do antigo. A esta postura de abandono da Tradição, Dom Antônio associa a crise de linguagem e de pensamento que produzirão uma igreja ao sabor das máximas do modernismo.

A unidade linguística do latim na vida litúrgica, teologia e canônica foi rompida pelo diálogo com o mundo. O mundo fala outras línguas. Logo é impossível

²⁴⁶ MAYER, 1971, p. 287.

²⁴⁷ MAYER, 1971, p. 288.

manter uma totalidade linguística se desconhece que a “outra palavra” não é a da Igreja. Por isso, Paulo VI introduz o vernáculo no *Novus Orde Missa*. Ao ponto que isso se impôs, e o que queria ser exceção virou regra da Igreja Universal.

Enfim, eis a pergunta: por que Dom Antônio optou pelo gênero carta para se fazer compreender pelos seus fiéis? Para Bakhtin,

[...] o querer dizer do locutor se realiza acima de tudo na escolha de um gênero do discurso. Essa escolha é determinada em função da especificidade de uma dada esfera da comunidade verbal, das necessidades de uma temática (do objeto do sentido), do conjunto constituído dos parceiros etc. Depois disso, o intuito discursivo do locutor, sem que este renuncie à sua individualidade e à sua subjetividade, adaptar-se e ajustar-se ao gênero escolhido, compõe-se e desenvolve-se na forma do gênero determinado²⁴⁸.



²⁴⁸ BAKHTIN, 2003, p. 301.

CONCLUSÃO

Quanto ao objetivo proposto, este trabalho ocupou-se em tratar das percepções de Dom Antônio de Castro Mayer, bispo da DCG, acerca do CVII, expostas em suas cartas pastorais, *Aggiornamento e Tradição* e *Considerações a propósito da aplicação dos documentos promulgados pelo Concílio Vaticano II*. Essas cartas foram escolhidas justamente por assentarem com mais evidências as considerações do epíscopo acerca das reflexões conciliares e suas aplicações, sobretudo no Brasil, bem como o efeito causado por elas em direção ao cisma que separou os católicos de Campos da comunhão com Roma.

O objetivo foi alcançado com êxito, uma vez que, apropriando-se dos constructos da AD, pode-se, com rigor, perceber as origens da formação tradicionalista dos católicos de Campos dos Goytacazes nas cartas pastorais de Dom Antônio. A necessidade que fez nascer esta pesquisa era justamente a de perceber em que medida as cartas pastorais, mesmo em tom cordial, contribuíram para a ruptura de Campos com Roma. Aqui já existe o espaço da certeza em se afirmar que, ao menos Dom Antônio, nunca esteve em comunhão com o CVII. O cisma era só uma questão de tempo.

Quanto ao trabalho realizado, esta pesquisa teve por base teórico-metodológica a AD, campo do conhecimento que prima pela percepção do discurso enquanto espaço para se captar as nuances ideológicas, possibilitando a definição e significação daquilo que foi dito. A AD desconstrói a relação tradicional entre emissor e receptor e permite ao analista uma concatenação mais flexibilizada e menos rasa da comunicação, sendo esta, observada como um campo de múltiplas possibilidades. Possibilidades que permitem ao analista observar o discurso de forma desconstruída e ricamente entrecortada pelo fator histórico e sociológico. Fugindo a uma análise meramente poética, mas concreta e material.

Após serem analisadas as cartas pastorais, concluiu-se que tiveram grande peso na formação do tradicionalismo católico na cidade de Campos, bem antes da ruptura em si. Uma vez que elas emanam de condições de produção ímpares que se caracterizam pelo posicionamento político de seu autor bem como a realidade que o circunda e que nelas se encerram.

A visão de mundo católico de Dom Antônio é claramente ligada aos papas do século XIX que visivelmente atacaram o modernismo, o comunismo, o liberalismo

e tudo mais com que o CVII se propôs a dialogar. A AD de Dom Antônio foi realizada levando em conta um dispositivo teórico que enveredasse esta pesquisa por uma ótica nunca antes aplicada em suas cartas. Observou-se, assim, a base material do discurso como caminho para se concatenar o plano intelectual com o ideológico e o histórico.

Quanto aos trabalhos futuros, os escritos de Dom Antônio são importante base para se compreender não só o cisma acontecido na DCG, mas também é importante ponto para a compreensão de todo um período da história da humanidade. Através de seus documentos, podemos pensar as crises epistemológicas pelas quais o mundo moderno e contemporâneo se esbarrou. Muito ainda se pode pesquisar sobre este bispo que profundamente marcou a história de um povo e que, com sua crença e fé, soube, mesmo sem vaidade ou egocentrismo, arregimentar um grupo de fiéis na direção do que acreditava ser o melhor. Em nenhuma de suas obras se verifica rancor ou arrogância, não naquelas que produziu sob o apoio de seu báculo e sob a sombra de sua mitra. O cisma criado em Campos não pareceu ser uma consequência de um estratagema frio e desejado, tampouco as cartas podem ser vistas como o único ponto que o gerou.

Dom Antônio foi fruto do seu próprio tempo e seus discursos são, como todo discurso, segundo a AD, uma ação dialógica que perpassa e é tocado por outros discursos. Destarte, o bispo aqui investigado em seus dizeres, tem o peso e a marca do tempo e do espaço em que viveu e, portanto, é parte de todo o processo. É agente ativo e passivo, que produz e que é produzido.

Muitas possibilidades ficam estendidas para outras formas de visitar a história de Dom Antônio, pois, considerando a riqueza intelectual no campo da AD, muito se pode ainda apropriar acerca de sua fala e de sua visão espiritual de igreja e de mundo. Neste trabalho, ficam retidas as percepções acerca de suas cartas pastorais que mais apresentaram respostas para as questões que justificam todas as ideias supramencionadas e que deram corpo a esta dissertação.

REFERÊNCIAS

ADMINISTRAÇÃO APOSTÓLICA, Carta de 12 de setembro de 1969. In: *História sobre a Administração Apostólica*, 48 Perguntas e Respostas sobre o Reconhecimento da Santa Sé. Disponível em: <<http://www.adapostolica.org/modules/articles/article.php?id=129>>. 13 mar. 2007. Acesso em: 05 maio 2017.

ALBERIGO, Giuseppe, *História dos concílios ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995.

ALBERIGO, Giuseppe. “O Concílio Vaticano I (1869-1870)” e “O Concílio Vaticano II (1962-1965)”, p. 393-440. In: ALBERIGO, Giuseppe (Org.). *História dos Concílios Ecumênicos*. Tradução de José M. de Almeida. São Paulo: Paulus, 1995.

ARAÚJO, Filipe. *Sede vacante*. Disponível em: <<http://www.infoescola.com/curiosidades/sede-vacante/>>. Acesso em: 30 abr. 2017.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BARRETO, Raquel Goulart. Análise de discurso: conversa com EniOrlandi, p. 1-7, *Teias*, Rio de Janeiro, n. 7, 2006.

BEOZZO, José Oscar. *Padres conciliadores brasileiros no Vaticano II: participação e proposgrafia 1859-1965*. 436p. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo (USP). São Paulo-SP, 2011.

BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2005.

BRANDÃO, Helena H. N. *Introdução à Análise do Discurso*. Campinas: Unicamp, 2004.

CALDEIRA, Rodrigo Copp. *Os baluartes da tradição: a antimodernidade católica brasileira no Concílio Vaticano II*. 331p. Tese de doutorado em Ciência da Religião. Faculdade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora-MG, 2009.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. Domínios diferenciados e reflexos identitários: o pensamento católico “antimoderno” no Brasil, p. 97-111, *Horizonte*, v. 2, n. 4, 2009.

CITELLI, A. *Linguagem e persuasão*. 11. ed. São Paulo: Ática, 1997.

FIORIN, José Luiz, *Elementos de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2008.

GALICANISMO. *Aulete Digital*. Disponível em: <<http://www.aulete.com.br/galicanismo>>. Acesso em: 30 abr. 2017.

GILL, Rosalind. Análise de discurso. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. (Orgs.). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, 2002.

GONÇALVES, Marcos. *As tentações integristas: um estudo sobre as relações entre catolicismo e política no Brasil (1908- 1937)*. 369p. Tese de doutorado em História. Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2009.

HOBBSAWM, E. *Era dos Extremos: o breve século XX. 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KOCH, Ingedore Grunfeld Villaça, *Desvendando os segredos do texto*. 7. ed. São Paulo-SP: Cortez, 2011.

KRETZER, Altamiro Antônio. *Catolicismos em disputa: discursos teológicos em confronto no ITESC – Instituto Teológico de Santa Catarina (1973-2003)*. 343p. Tese de doutorado em História Cultural. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis-SC, 2013.

LEFEBVRE, Marcel. *Do Liberalismo à Apostasia: a Tragédia Conciliar*. 2. ed. Niterói: Permanência, 2013.

LEFEBVRE, Marcel; MAYER, Antonio de Castro. Carta aberta ao Papa e o Manifesto Episcopal. *Fraternidade Sacerdotal Pio X*. 2009. Disponível em: <<https://www.fsspx.com.br/carta-aberta-ao-papa-e-o-manifesto-episcopal/>>. Acesso em: 2 mar. 2017.

LEIGOS MISSIONÁRIOS XAVERIANOS. *Lumen gentium – luz do povos*. 19 MAR. 2012. Disponível em: <<http://leigosxaverianos.com.br/2012/03/lumen-gentium-luz-do-povos.html>>. Acesso em: 30 abr. 2017.

LIBANIO, J. B. *A volta à grande disciplina: reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1984.

LOURA, Bruno Marinho dos Santos, *RCC em Campos dos Goytacazes: efeitos de uma tradição polissêmica*, Trabalho de Conclusão de Curso em Licenciatura em História, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Nova Iguaçu, 2014.

MATTEI, R. *O Concílio Vaticano II: uma história nunca escrita*. São Paulo: Ambiente e costumes, 2013.

MAYER, Antônio de Castro. Ecumenismo. *Monitor Campista*, 1984.

MAYER, Antonio Castro. *Por um Cristianismo Autêntico*. São Paulo: Vera Cruz, 1971.

MAYER, Antonio Castro, Anti-Igreja, *Jornal Heri et Hodie* (de Campos), v. 33, 1986.

MONTINI, Giovanni Battista Enrico Antonio Maria. *Unitatis Redintegratio*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1964a.

MONTINI, Giovanni Battista Enrico Antonio Maria. *Orientalium Ecclesiarum*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1964b.

MONTINI, Giovanni Battista Enrico Antonio Maria. *Lumen Gentium*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1964c.

MONTINI, Giovanni Battista Enrico Antonio Maria. *Dei Verbum*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1965.

MONTINI, Giovanni Battista Enrico Antônio Maria. *Acta Apostolicae Sedis*, Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1963.

MUSSALIM, F. Análise do Discurso. In: MUSSALIM, F.; BENTES, A. C. (Orgs.). *Introdução à linguística: domínios e fronteiras*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

NICOLAU, Marcos. Do universo, da amostra e da delimitação do *corpus* na pesquisa. 2010. Seminários Digitais Parte VI. *Curso de Comunicação em Mídias Digitais Pesquisa Aplicada em Comunicação e Mídias Digitais*. Disponível em: <http://www.insite.pro.br/elivre/seminario_digital_7.pdf>. Acesso em: 30 mar. 2017.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 1999.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Interpretação: autoria, leitura, efeitos sobre o trabalho simbólico*. Petrópolis: Vozes, 1998.

ORLANDI, Eni Puccinelli, *A linguagem e seu funcionamento*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

PACELLI, Eugenio. *Mysticorporis*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1943.

PACELLI, Eugenio. *Humani Generis*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1950.

PADRES DE CAMPOS. *Dom Antônio de Castro Mayer: 1948-1988*. Quarenta anos de Episcopado. Itaperuna: Damadá, 1988.

PADRES DE CAMPOS. Biografia de Dom Antônio de Castro Mayer, *Revista Ontem Hoje Sempre*, 2001. Disponível em: <<https://www.fsspx.com.br/biografia-de-dom-antonio-de-castro-mayer/>>. Acesso em: 5 maio 2017.

PECCI-PROSPERI-BUZZI, Gioacchino Raffaele Luigi. *Aeterni Patris*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1879.

PILLA, Armando; QUADROS, Cynthia Boos de. *Charges: uma leitura orientada pela Análise do Discurso de linha francesa*. Curitiba: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 2009.

POPPER, Karl R. O liberalismo – algumas teses, p. 13-15. In: ERKENS, Rainer; DOERING, Detmar. (Orgs.) *Leituras sobre o liberalismo*. 2. ed. (revisada e ampliada). São Paulo: Instituto Friedrich Naumann, julho 2009.

RATZINGER, Joseph Aloisius. *Porta Fidei*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 2011.

RIFAN, Fernando Arêas. *Quer Agrade Quer Desagrade*. Campos dos Goytacazes: Lobo, 1999.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. Trad. de Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. 27. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SILVA, Fernando Moreno da. As dicotomias saussureanas e suas implicações sobre os estudos linguísticos, p. 38–55, *Revelli* (Revista de Educação, Linguagem e Literatura), v. 3, n. 2, 2011.

SOARES, Marco Antonio, *A trajetória da Igreja Local de Campos no Pós Concílio: estudo teológico pastoral sobre os seus atuais desafios e exigências*. Pontifícia Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

TEIXEIRA, Faustino. *O Concílio Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. Disponível em: <<http://principo.org/o-concilio-vaticano-ii-e-o-dilogo-inter-religioso-faustino-teix.html>>. Acesso em: 2 abr. 2017.

VERGARA, Sylvia Constant. *Método de Pesquisa em Administração*, São Paulo: Atlas, 2015.

VERITATIS SPLENDOR. Memória e ortodoxia cristãs. *Diferenciação entre os documentos pontifícios*. Disponível em: <<http://www.veritatis.com.br/diferenciacao-entre-os-documentos-pontificios/>>. Acesso em: 2017.

WEINGARTNER NETO, Jayme. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576p. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Direito. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Porto Alegre-RS, 2006.

WHITE, David Allen. *The mouth of the Lion*. Missouri: Angelus, 1993.

WILTGEN, R. *O Reno se lança sobre o Tibre: o Concílio desconhecido*. Niterói: Permanência, 2007.

WOJTYŁA, KarolJózef. *Ratio et fides*. Vaticano: Igreja Católica Apostólica Romana, 1998.

ANEXO I

EM 21 DE NOVEMBRO do ano passado, em Circular dirigida aos Nossos caríssimos Sacerdotes, procuramos, uma vez mais, avivar nêles e nos fiéis a vigilância contra os perigos, a que um falso “aggiornamento” expõe a integridade da Fé e a pureza dos costumes cristãos. Já em Documentos anteriores Nos ocupamos das tentações a que está exposta a vossa fé, amados filhos, e vos exortamos à vigilância e à oração. Na Circular de 21 de novembro, referíamos-Nos, especialmente, à reverência devido aos Santos Sacramentos, com que damos público testemunho de nossa fé nos mistérios que adoramos. Salientávamos, então, a importância da advertência, à vista de ser a fé indispensável para a salvação, pois, sem ela é impossível agradar a Deus — *“sine fide impossibile est placere Deo”* (Heb. 11, 6).

Em 8 de dezembro do mesmo ano passado, na ocorrência do quinto aniversário do encerramento do II Concílio do Vaticano, o Santo Padre, Paulo VI, em memorável Exortação, encarecia aos Bispos católicos do mundo inteiro a obrigação de cuidar da ortodoxia no ensino da doutrina católica.

Eis, pois, amados filhos, que não eram vãos os Nossos temores. Os males que receamos em Nossa Diocese, de fato, ameaçam os fiéis do mundo todo. Aliás, não teria sentido a Exortação pontifícia, dirigida a todos os Bispos católicos da terra.

Visas de Guandúas

I

Dever do Bispo: velar pela ortodoxia

Dada a importância capital da matéria — a pureza da Fé — e a obrigação que Nos incumbe de bem apascentar as ovelhas de Cristo que Nos foram confiadas, julgamos de Nosso dever voltar ao assunto, comunicando ao Nosso rebanho as apreensões e admoestações do Papa. A tanto Nos convida o mesmo Pontífice, pois recorda que, a todos aqueles que receberam *“pela imposição das mãos, a responsabilidade de guardar puro e intacto o depósito da Fé e a missão de anunciar o Evangelho sem desleixo”* (A.A.S., 63, p. 99), impõe-se dar testemunho de sua fidelidade ao Senhor, na pregação, no ensino, no teor de vida.

De outro lado, ao direito imprescritível que tem o fiel de receber o ensinamento sagrado, corresponde nos Bispos *“o dever grave e urgente de anunciar infatigavelmente a Palavra de Deus, para que o povo cresça na fé e na inteligência da Mensagem cristã”* (p. 100).

Profunda crise da fé no seio da Igreja

Semelhante ofício do múnus episcopal é, hoje, mais impenoso, porque lavra no seio da Igreja uma crise generalizada e sem precedentes, como atesta a presente Exortação Apostólica, crise de autodemolição como a denomina o Papa, porque, conduzida por membros da Igreja, abala profundamente a consciência dos fiéis, pois os confunde no que eles têm de mais essencial na Religião.

Afirma, com efeito, Paulo VI, no Documento que estamos a apresentar, que hoje *“muitos fiéis se sentem perturbados na sua fé por um acumular-se de ambigüidades, de incertezas e de dúvidas, que atingem essa mesma fé no que ela tem de essencial. Estão neste caso os dogmas trinitário e cristológico, o mistério da Eucaristia e da Presença Real, a Igreja como instituição de salvação, o ministério sacerdotal no seio do Povo de Deus, o valor da oração e dos Sacramentos, as exigências morais que dimanam, por exemplo, da indissolubilidade do matrimônio ou do respeito pela vida. Mais: até a própria autoridade divina da Escritura chega a ser posta em dúvida, em nome de uma “desmitização radical”* (p. 99).

Como védes, amados filhos, a crise na Igreja não poderia ser mais profunda. Lendo as palavras do Papa, nós nos per-

guntamos: que ficou de intacto no Cristianismo? pois, se não há certeza sobre o dogma trinitário, mistério fundamental da Revelação cristã, se pairam ambigüidades sobre a Pessoa adorável do Homem-Deus, Jesus Cristo, tiubeia-se diante da Santíssima Eucaristia, se não se entende a Igreja como instituição de salvação, se não se sabe a que o Sacerdote entre os fiéis, nem há segurança das obrigações morais, se a oração não tem valor, nem a Sagrada Escritura, que há de Cristianismo, de Revelação cristã? Compreendemos que o Papa se sintia impellido a excitar o zelo dos Bispos, guardiães da Fé, sagrados para serem autênticos Pastores que apascentem com carinho, desvelo e firmeza, as ovelhas do Divino Pastor das almas.

Empenho por construir uma nova Igreja psicológica e sociológica

Tanto mais, quanto a Exortação do Santo Padre deixa entrever que há uma verdadeira conspiração para demolir a Igreja. E o que se deduz do trecho seguinte ao acima citado, no qual o Pontífice observa que as dúvidas, ambigüidades e incertezas na exposição positiva do dogma, somam-se o silêncio *“sobre certos mistérios fundamentais do Cristianismo”* e a *“inêndia para construir um novo cristianismo a partir de dados psicológicos e sociológicos”* no qual *“a vida cristã esteja destituida de elementos religiosos”* (p. 99).

Há, pois, entre os fiéis, um movimento de ação dupla convergente para a formação de uma nova Igreja, que só pode ser uma nova falsa religião: de um lado, criam-se incertezas sobre os mistérios revelados; de outro, estrutura-se uma vida cristã ao sabor do espírito do século.

II

Ocasão e causas da atual crise religiosa

Como foi possível chegar-se a esse estado de coisas? Paulo VI faz, a este propósito, duas considerações.

A primeira, sobre a finalidade especial que o Papa João XXIII propôs ao II Concílio do Vaticano, como aparece claramente na Alocução com que ele abriu a primeira Sessão do grande Sínodo: *“Impõe-se que, correspondendo ao vivo anseio daqueles que se acham em atitude de sincera adesão a tudo o*

utilize dos papas conciliares

que é cristão, católico e apostólico, esta doutrina [cristã] seja mais ampla e profundamente conhecida e que as almas sejam por ela impregnadas e transformadas. É necessário que esta doutrina, certa e imutável e que tem de ser respeitada fielmente, seja aprofundada e apresentada de maneira a satisfazer as exigências da nossa época. E explicando melhor o seu pensamento, prossegue o Papa Roncalli: "Uma coisa é, efetivamente, o depósito da Fé em si mesmo, quer dizer, o conjunto das verdades contidas na nossa venerável doutrina, outra coisa é o modo como tais verdades são enunciadas, conservando sempre o mesmo sentido e o mesmo alcance" (p. 101).

Deveria, o Concílio, e, em consequência, o Magistério Eclesiástico, com o concurso dos teólogos, procurar aliar duas coisas: transmitir, sem engano ou diminuição, a doutrina revelada; e fazer um esforço por apresentá-la de modo a ser recebida, íntegra e pura pelos homens de nosso tempo. Entende-se pelos homens de espírito reto, "aqueles que se acham em atitude de sincera adesão a tudo o que é cristão, católico e apostólico", como diz João XXIII. Portanto pelos homens realmente desejosos de chegar à verdade; pois, aos que preferem as máximas deste mundo, e, por isso, rejeitam a cruz de Cristo, aplicam-se as palavras de São Paulo: é impossível uma união entre a luz e as trevas, entre a justiça e a iniquidade, entre Cristo e Belial (cf. 2 Cor. 6, 14 s.).

Eis em que consistia o "agionamento" do Papa Roncalli, na sua melhor interpretação: uma adaptação, na maneira de expor a doutrina católica, de sorte que possa atrair o homem moderno de espírito reto.

Tal empenho, nota Paulo VI, e é a sua segunda observação, não é fácil. Diz ele: "O magistério episcopal estava relativamente facilitado, numa época em que a Igreja vivia em estreita simbiose com a sociedade do seu tempo, inspirava a sua cultura e adotava os seus modos de exprimir-se; hoje, ao invés, é-nos exigido um esforço sério para que a doutrina da Fé conserve a plenitude do seu sentido e do seu alcance, ao exprimir-se sob uma forma capaz de atingir o espírito e o coração dos homens aos quais ela se dirige" (pp. 101-102).

Característica da nova Igreja: a religião do homem

Ou pela dificuldade do empreendimento, ou por uma concessão ao espírito do tempo, o fato é que, na execução do plano traçado pelo Concílio, em largos meios eclesiásticos, o esforço

na adaptação foi além da simples expressão mais ajustada à mentalidade contemporânea. Atingiu a própria substância da Revelação. Não se cuida de uma exposição da verdade revelada, em termos em que os homens facilmente a entendam; procura-se, por meio de uma linguagem ambígua e rebuscada, mais propriamente, propor uma nova Igreja, ao sabor do homem formado segundo as máximas do mundo de hoje. Com isso, difunde-se, mais ou menos por toda parte, a idéia de que a Igreja deve passar por uma mudança radical, na sua Moral, na sua Liturgia, e mesmo na sua Doutrina. Nos escritos, como no procedimento, aparecidos em meios católicos após o Concílio, inculca-se a tese de que a Igreja tradicional, como existira até o Vaticano II, já não está à altura dos tempos modernos. De maneira que Ela deve transformar-Se totalmente.

E uma observação rápida, sobre o que se passa em meios católicos, leva à persuasão de que, realmente, após o Concílio, existe uma nova Igreja, essencialmente distinta daquela conhecida, antes do grande Sinodo, como única Igreja de Cristo. Com efeito, exalta-se, como princípio absoluto, intangível, a dignidade humana, a cujos direitos submetem-se a Verdade e o Bem. Semelhante concepção inaugura a religião do homem. Faz esquecer a austeridade cristã e a bem-aventurança do Céu. Nos costumes, o mesmo princípio olvida a ascética cristã, e tem toda a indulgência para o prazer mesmo sensual, uma vez que, na terra, é que o homem há de buscar a sua plenitude. Na vida conjugal e familiar, a religião do homem enaltece o amor e sobrepo o prazer ao dever, justificando, a esse título, os métodos anticoncepcionais, diminuindo a oposição ao divórcio, e sendo favorável à homossexualidade e à co-educação, sem temer a seqüela de desordens morais, a ela inerentes, como consequência do pecado original. Na vida pública, a religião do homem não compreende a hierarquia, e propugna o igualitarismo próprio da ideologia marxista e contrário ao ensinamento natural e revelado, que atesta a existência de uma ordem social exigida pela própria natureza. Na vida religiosa, o mesmo princípio preconiza um ecumenismo que, em benefício do homem, congrace todas as religiões, preconiza uma Igreja socialmente de assistência social e torna ininteligível o sagrado, só compreensível em uma sociedade hierárquica. Daí, a preocupação excessiva com a promoção social, como se a Igreja fôsse um mero e mais vasto organismo de assistência social. Daí, igualmente a secularização do Clero, cujo celibato se considera algo de absurdo, bem como o teor de vida sacerdotal singular, intimamente ligado ao seu caráter de pessoa consagrada, exclu-

sivamente, ao serviço do altar. Em liturgia, rebaixa-se o Sacerdote a simples representante do povo, e as mudanças são tantas e tais que ela deixa de representar adequadamente, aos olhos do fiel, a imagem da Espósa do Cordeiro, uma, santa, imaculada. É evidente que o relaxamento moral e a dissolução litúrgica não poderiam coexistir com a imutabilidade do dogma. Aliás, aquelas transformações já indicavam mudanças nos conteúdos das verdades reveladas. Uma leitura dos novos teólogos, tidos como porta-vozes do Concílio, evidencia como, de fato, em certos meios católicos, as palavras, com que se enunciavam os mistérios da Fé, envolvem conceitos totalmente diversos dos que constam da teologia tradicional.

Importância da filosofia escolástica

A Exortação de Paulo VI fala na dificuldade de obter a renovação da roupagem, em que se transmitissem aos homens de hoje os mistérios de Deus. E reconhece que foram as novas expressões para as verdades de Fé que trouxeram a angústia das incertezas, ambigüidades e dúvidas. Como foram os novos termos que facultaram, aos fautores de uma nova Igreja, a difusão de uma concepção nova e estranha da Religião cristã. É de São Pio X a afirmação de que o abandono da escolástica, especialmente do tomismo, foi uma das causas da apostasia dos modernistas (Encíclica "Pascendi"). Após o Concílio Vaticano II, retorna a meios católicos o mesmo erro, a mesma ojeriza contra a filosofia que Leão XIII apelidou "singular prestígio e honra da Igreja" (Encíclica "Aeterni Patris").

De fato, um dos sofismas dos teólogos do novo cristianismo é acusar de aristotelismo a formulação dogmática tradicional, quando a Igreja não deve estar enfeudada a nenhum sistema filosófico. Acrescentam que semelhante formulação foi útil e válida ao seu tempo, ou seja, dentro do ambiente cultural da Idade Média. Hoje, porém, em meio cultural totalmente outro, ela já não tem valor. E antes noctiva. Emperra o progresso dos fiéis, e é responsável pela descristianização do mundo atual. A Igreja, se quiser reviver, se quiser conservar sua perenidade, deve abandonar as fórmulas antigas e adotar outras, de acordo com a filosofia de hoje, o pensamento e a mentalidade contemporâneos. Só assim realizará Ela o ideal proposto por João XXIII e o Concílio Vaticano II. E, para não serem tidos como negligentes no seu papel de teólogos, passam à aplicação do princípio por eles mesmos estabelecido, e, às verdades reveladas

vão dando novas formulações, dentro da concepção da filosofia contemporânea.

A falácia não é nova. Na antiguidade, outra coisa não fizeram os gnósticos que deturpam a Revelação, para enquadrá-la dentro da filosofia neoplatônica; no século passado, foi o hegelianismo que desviou certos teólogos católicos. Os da nova Igreja desejam servir ao marxismo, existencialismo e às demais filosofias antropocêntricas, que pululam na angústia intelectual, característica de nossa época.

O vigor do tomismo

O engano, amados filhos, dos mentores do novo cristianismo está no esquecimento a que votam uma verdade de senso comum, sem a qual é inexplicável o conhecimento, impossível a ciência e a própria vida humana. Semelhante verdade de senso comum está na base de toda filosofia, que não seja mera construção arbitrária do espírito. Consiste na persuasão de que o conhecimento é determinado pelo objeto externo. Ele é verdadeiro, quando apreende a coisa como ela é; e falso, quando destoa da realidade. Podem variar os sistemas filosóficos. Eles serão mais ou menos verdadeiros, na medida em que suas conclusões atendam ao princípio de senso comum acima enunciado.

No acatamento a semelhante princípio, encontra o tomismo todo o seu vigor. Salienta-o Leão XIII, quando diz que o tomismo é uma filosofia "sôlidamente firmada nos princípios das coisas" (Encíclica "Aeterni Patris"). Ou seja, não é um sistema arbitrário, fruto da imaginação ou criação subjetiva do filósofo. Muito ao contrário, a filosofia tomista curva-se sobre a realidade, para apreendê-la como ela é.

Quando enuncia seus dogmas, servindo-se dos termos usuais na escolástica, a Igreja não o faz porque tais expressões sejam de um sistema filosófico particular, e sim, porque pertencem à filosofia de todos os tempos.

Relativismo religioso e modernismo nos teólogos da nova Igreja

Já não procedem do mesmo modo os teólogos da nova Igreja. Não estão eles atentos à realidade, cuja expressão pode variar desde que, porém, a apreensão como ela é. O que eles desejam é satisfazer à mentalidade moderna. Para eles, a atualização da Igreja está na adaptação de sua doutrina a essa

mentalidade. E como o homem moderno formou seu pensamento num ambiente cultural todo voltado às aparências, aos fenômenos, e, além disso, avesso à metafísica, a Igreja para não soçobrar, dizem os novos teólogos, precisa acomodar sua doutrina a semelhante maneira de pensar. Não se percebe como tal atitude possa fugir ao erro modernista, segundo o qual, o dogma evolui de um para outro sentido, de acordo com as necessidades culturais da época em que é enunciado.

Imutabilidade e desenvolvimento da verdade revelada

Lembremos que a verdade revelada se comunica ao mundo em linguagem humana. Tal linguagem, embora inadequada, não é mero simbolismo; ela deve dizer, objetivamente, o que é o mistério de Deus, ainda que o não manifeste na sua riqueza inesgotável. Eis a razão por que as fórmulas dogmáticas não podem evoluir mudando de significado. A fé, uma vez transmitida, diz São Judas Tadeu, o é “*uma vez por todas*” (vers. 3). Ela é imutável e invariável. Não padece adições, subtrações, ou alterações. Pode esclarecer-se, não pode transformar-se. É como um ser vivo que se desenvolve e aperfeiçoa, porém, na mesma natureza, que faz com que o indivíduo seja sempre o mesmo.

Importância das fórmulas dogmáticas tradicionais

Por isso, é de suma importância manter as fórmulas que, constituídas na Igreja, sob a assistência do Espírito Santo, a Tradição, e os Concílios fixaram, para exprimir com exatidão o conceito revelado. Semelhante linguagem dogmática pode sofrer alterações acidentais, não pode ser modificada de todo em todo.

Ora, o que, sob o signo do “aggiornamento”, assistimos após o Concílio, em vários meios católicos, é o menosprezo tanto dos costumes como das fórmulas tradicionais. Demos um ou outro exemplo.

O Concílio de Nicéia, depois de anos de lutas contra os arianos, fixou, na palavra *consubstantial*, o conceito da unidade de essência das Três Pessoas Divinas. Hoje, em certos meios católicos, aquele termo é conscientemente abandonado. Daí, a incerteza, a dúvida que o Papa lamenta sobre os dogmas da Santíssima Trindade e do Divino Salvador. O Concílio de Trento, contra o simbolismo protestante, consagrou o vocábulo

transubstanciação, para indicar a mudança total da substância do pão e da substância do vinho no Corpo e no Sangue de Jesus Cristo. Semelhante palavra nos dá a idéia do que ocorre, objetivamente, sobre o altar, no momento da consagração da Santa Missa, e nos assegura a presença real e substancial de Jesus Cristo no Santíssimo Sacramento, mesmo depois de terminado o Santo Sacrifício. Como termo aristotélico, que não condiz com as correntes filosóficas atuais, a palavra *transubstanciação* é rejeitada pelos teólogos da nova Igreja. Substituem-na por outra — “transignificação”, “transfinalização” — dando razão à afirmação do Papa de que se põe em dúvida o “*mistério da Santíssima Eucaristia e da Presença Real*” (p. 99). Na ordem prática, eliminam-se os sinais de adoração, de respeito ao Santíssimo Sacramento, como a comunhão de joelhos, com véu, a bênção do Santíssimo, a visita ao Sacrário, etc.

Subversão doutrinária

Se a palavra muda, e não é sinônima, naturalmente também o conceito se modifica. Estão no caso os novos termos dos teólogos “*aggiornati*”, cuja consequência é um abalo na prioria Fé. Eis que a nova terminologia, de fato, introduz uma nova religião. Não estamos mais no Cristianismo autêntico. Aliás, as inovações não ficam apenas em troca de palavras. Vão mais longe. Na realidade, excitam uma subversão total na Igreja. Como a filosofia moderna sobrestima o homem, a quem faz juiz de todas as coisas, a nova Igreja estabelece, como dissemos, a religião do homem. Elimina tudo quanto possa significar uma imposição à liberdade ou uma repressão à espontaneidade humanas. Desconhece, assim, a queda original e extensiva a noção do pecado. Não compreende “*o sentido da renúncia evangélica*” (p. 105), e propugna uma religião natural de base nas experiências “*psicológicas e sociológicas*” (p. 99).

III

Remédio para o mal: fidelidade à tradição

a. INDICAÇÃO DE PAULO VI

Como causa do aturdimento que sofrem os fiéis, angustia-dos porque já não têm mais certeza sobre o que devem crer e sobre como hão de agir, Paulo VI aponta o abandono da Tra-

dição. De onde, o anútdoto a tão profunda crise de linguagem, pensamento, e ação, só encontramos na fidelidade à Tradição.

O Documento de Paulo VI insiste sobre este ponto. As atuais circunstâncias, assim o Papa, exigem de nós maior esforço, para que “a palavra de Deus chegue aos nossos contemporâneos, na sua PLENITUDE, e para que as obras realizadas por Deus lhes sejam apresentadas SEM ADULTERAÇÃO, e com a intensidade do amor à verdade que os salve” (p. 98 — grifos nossos). Tão nobre incumbência só é exequível mediante a fidelidade à “Tradição ininterrupta que liga [nosso cristianismo] a Fé dos Apóstolos” (p. 99). Deve, pois, cada Bispo, na sua Diocese, estar atento por que os novos estudos “não venham a atraí-los nunca a verdade e a CONTINUIDADE da doutrina da Fé” (p. 101 — grifo nosso). Aliás, todo o trabalho dos teólogos deve ser no sentido da “fidelidade à grande corrente da Tradição cristã” (p. 102), porquanto “a verdadeira Teologia se apoia sobre a palavra de Deus inseparável da Sagrada Tradição como sobre um fundamento perene” (p. 103).

Em resumo, Paulo VI sintetiza (p. 18) a norma do Magistério Eclesiástico na palavra de São Paulo: “ainda que alguém — nós ou um Anjo baixado do Céu — vos anunciasse um evangelho diferente do que temos anunciado, que ele seja anátema (Gal. 1, 8), e prossigue o Papa: “Não somos nós, com efeito, que julgamos a palavra de Deus: é ela que nos julga e que põe em evidência os nossos conformismos mundanos. A fraqueza dos cristãos, mesmo a daqueles que têm a função de pregar, não será jamais, na Igreja, motivo de edulcorar o caráter absoluto da palavra. Nunca será lícito cegar o gume de sua espada (cf. Heb. 4, 12; Apoc. 1, 16; 2, 16). À Igreja nunca será permitido falar de modo diverso do de Cristo, da santidade, da virgindade, da pobreza e a obediência” (p. 101).

b. EXEMPLO HISTÓRICO: NESTÓRIO E A SANTA MÃE DE DEUS

As palavras do Papa não poderiam ser mais claras, nem mais incisivas, como taxativas são as palavras do Apóstolo por ele citadas. Aliás, elas não passam de um eco da maneira de agir da Igreja, sob o impulso vivificante do Espírito Santo. É fato largamente comentado em toda formação religiosa, o ocorrido com Nestório, Patriarca de Constantinopla. Transcrevemo-lo, aqui, segundo o narra D. Prosper Guéranger, na sua conhecida obra “L’Année Liturgique”, ao comentar a festa de São Cirilo de Alexandria, em 9 de fevereiro: “No próprio ano da sua eleição ao trono episcopal, no dia de Natal de 428, apro-

veitando a grande multidão que se aglomerava na Basílica Cathedral, do alto do púlpito, Nestório pronunciou esta blasfêmia: Maria não deu a luz a Deus; seu filho não era senão um homem, instrumento da Divindade. Um frêmito de horror percorreu a multidão, e um leigo, Eusébio, levantou-se do meio do povo e protestou contra a impiedade. Toda a História, até hoje, se regozija com essa atitude. Ela salvou a fé de Bizâncio”.

c. NORMA GERAL

D. Guéranger, dá, então, o princípio geral: “Quando o Pastor muda-se em lobo, pertence, em primeiro lugar, ao rebanho defender-se. Normalmente, sem dívida, a doutrina dos Bispos ao povo fiel, e os súditos, nas coisas da Fé, não devem julgar seus Chefes. Há, porém, no tesouro da Revelação, pontos essenciais, cujo conhecimento necessário e guarda vigilante todo cristão deve possuir, em virtude de seu título de cristão. O princípio não muda, quer se trate de crença ou procedimento, de moral ou de dogma. Traições como a de Nestório são raras na Igreja; não assim o silêncio de certos Pastores que, por uma ou outra causa, não ousam falar, quando a Religião está engaiada. Os verdadeiros fiéis são os homens que extraem de seu Batismo, em tais circunstâncias, a inspiração de uma linha de conduta; não os pusilânimes que, sob pretexto especioso de submissão aos poderes estabelecidos, esperam, para afugentar o inimigo, ou para se opor a suas emprêsas, um programa que não é necessário, que não lhes deve ser dado”.

d. A IMPORTÂNCIA DA TRADIÇÃO

Quisemos ilustrar o critério lembrado por Paulo VI, devido à importância especial que ele assume nos dias que correm, como é notório a quem observa o que se passa em certos meios católicos. Aliás, tal é o valor da Tradição, que mesmo as Encíclicas e outros Documentos do Magistério ordinário do Sumo Pontífice, só são infalíveis nos ensinamentos corroborados pela Tradição, ou seja, por uma doutrinação contínua, através de vários Papas e por largo espaço de tempo. De maneira que, o ato do Magistério ordinário de um Papa que colida com o ensinamento caucionado pela Tradição magisterial de vários Papas e por espaço notável de tempo, não deveria ser aceite.

Entre os exemplos que a História aponta de fatos semelhantes, avulta o de Honório I. Viveu este Papa, ao tempo em que a heresia monotelita fazia estragos na Igreja do Oriente.

Negando a existência de duas vontades em Jesus Cristo, renovavam os monoteístas o absurdo que Eutiques introduziu no dogma, quando pretendeu que em Jesus Cristo havia uma só natureza, composta da natureza divina e da natureza humana. Habilmente, o Patriarca Sérgio de Constantinopla insinuou no espírito de Honório I que a pregação das duas vontades no Salvador só causava divisões no povo fiel. Accedendo aos desejos do Patriarca, que eram também os do Imperador, o Papa Honório proibiu que se falasse nas duas vontades do Filho de Deus feito homem. Não advertiu o Pontífice que seu ato deixava o campo aberto à difusão da heresia. Por isso mesmo não se lhe devia dar atenção. Entre os que lamentaram o ato de Honório I estão o VI Concílio Eumênico, que foi o terceiro reunido em Constantinopla, e São Leão II, Papa, ao confirmar aquele Concílio. Entre os que continuaram a ensinar as duas vontades em Jesus Cristo, está o grande São Máximo, chamado o Confessor porque selou com o martírio sua fidelidade à doutrina católica tradicional.

e. NORMA DE JULGAMENTO PARA AS NOVIDADES

Guardemos, pois, com o máximo respeito e atenção, o critério de aferimento para as novidades que surgem na Igreja:

— Ajustam-se elas à tradição? — São de boa lei.

— Não se ajustam, opõem-se à Tradição, ou a diluem? — Não devem ser aceitas.

Tradição, é certo, não é imobilismo. É crescimento, porém, na mesma linha, na mesma direção, no mesmo sentido, crescimento de aferimento para as novidades sempre os mesmos. Por isso mesmo, não se podem considerar tradicionais, formas e costumes que a Igreja não incorporou na exposição de sua doutrina, ou na sua disciplina. A tendência, nesse sentido, foi chamada por Pio XII “reprovável arqueologismo” (Encíclica “Mediator Dei”). Isto posto, tomemos como norma o seguinte princípio: quando é visível que a novidade se afasta da doutrina tradicional, é certo que ela não deve ser admitida.

Vários modos de corromper a Tradição

Pode-se concorrer para destruir a Tradição de vários modos. Há, mesmo, entre eles uma escala que vai da oposição aberta ao desvio quase imperceptível. Exemplo de oposição clara, temos nas várias atitudes tomadas por teólogos, e até Autoridades Eclesiásticas, rejeitando a decisão da Encíclica

“*Humanae Vitae*”. De fato, o ato de Paulo VI, declarando ilícito o uso dos anticoncepcionais, insere-se numa Tradição ininterrupta do Magistério Eclesiástico. Não aceitá-lo, ensinando o oposto do que ele prescreve, ou aconselhando práticas por ele condenadas, constitui exemplo típico de negação de um ensinamento tradicional.

Mais sinuosa é a falácia, quando se fere a Tradição, através de elucidações dogmáticas que, sem negarem os termos tradicionais, de fato, são incompatíveis com os dados revelados; por exemplo, continuar a fazer profissão de fé no mistério da Santíssima Trindade, mas substituir sistematicamente o termo *consustancial* por outro que não tem o mesmo significado, como a palavra *natureza*.

Há igualmente descaminhos para a heresia, nas deduções que ampliam o conteúdo das premissas. Assim, declarar que, em virtude da colegialidade, o Papa nada pode resolver sem ouvir o Colégio Episcopal, é incidir no conciliarismo que subverte a Igreja de Cristo.

Mais sutis são os novos usos, especialmente em liturgia, que subrogam aos antigos, e que não só não são dotados da mesma riqueza, senão que insinuam outros conceitos religiosos. Em Nossa Pastoral de 19 de março de 1966, sublinhamos a importância que têm os usos e costumes, tanto no aforamento da fé, como, em sentido contrário, no solapamento desta mesma fé, sempre que o procedimento pressupõe, e portanto, difunde conceitos errôneos sobre as verdades reveladas.

Evidentemente, não é a mesma a responsabilidade pessoal que há nessas várias maneiras de contestar a Tradição. Nas circunstâncias atuais, no entanto, todas elas oferecem perigo à Igreja tradicional. Segue-se que de nós se pede cuidada vigilância, não venhamos a assimilar o veneno meio inconscientemente. Se há gente de boa fé que, por ignorância ou ingenuidade, nas novidades que vai aceitando, tenciona apenas obter uma nova expressão da verdadeira Igreja: há também e sobretudo, a astúcia do demônio que se serve dessas mesmas intenções para desgarrar os fiéis da ortodoxia católica.

Os falsos profetas e os novos Catecismos

Na Exortação Apostólica, que sugere estas considerações, insiste o Papa, sobre a ação dos falsos doutores, que, vivendo no meio do povo de Deus, corrompem a Fé e a Religião. Assim, diz que é “*para nós, Bispos*”, aquela advertência que se encontra

tra em São Paulo: “virá tempo em que os homens já não suportarão a sã doutrina da salvação. Levados pelas próprias paixões e pelo prurido de escutar novidades, ajuntarão mestres para si. Apartarão os ouvidos da verdade e se atirarão às fábulas” (2 Tim. 4, 3-4), e mais adiante, torna Paulo VI ao mesmo toque de alerta, ainda com palavras do Apóstolo: “do meio de nós mesmos, como já sucedia nos tempos de São Paulo, surgirão homens a ensinar coisas perversas para arrebatarem discípulos atrás de si (Atos 20, 30)” (p. 105).

Quando os inimigos estão dentro de casa, como denuncia aqui o Papa, é sumamente néscio quem não redobra a vigilância. Na atual crise da Igreja, podemos dizer que nossa salvação está condicionada ao emprêgo de todos os meios que preservem a integridade da nossa Fé. Portanto, é necessária, hoje, maior atenção para evitar as ciladas armadas contra a autenticidade de nosso Cristianismo.

Em Nossa Instrução Pastoral sobre a Igreja, de 2 de março de 1965, fundamentamos semelhante advertência, mostrando como o espírito modernista, infiltrado nos meios católicos, introduz, entre os fiéis, o relativismo e o naturalismo religiosos, subvertendo o dogma e a moral revelados. Da difusão de semelhante espírito incumbem-se, atualmente, os novos Catecismos. Eis que nos toca o dever de chamar vossa atenção, amados filhos, sobre essas novas obras de ensino e formação religiosa que, a título de fé para adultos ou para o homem moderno, destroem a doutrina tradicional, ora pelo silêncio, ora por omissões, ora de maneira positiva, por concepções contrárias à verdade sempre ensinada pela Igreja. São os novos Catecismos o meio de inocular na mente dos fiéis a nova religião, em consonância com as correntes evolucionista e racionalista do pensamento moderno.

Não levantamos nenhum julgamento sobre as intenções dos autores dos novos Catecismos. Não Nos esqueçamos, no entanto, de que o “*homo inimigo*”, ou seja, o demônio, que tudo faz para perder as almas, se aproveita das perturbações causadas na Igreja pelos pruridos de novidade, e nelas mesmas insinua os sofismas com que corrompe a Fé e perverte os costumes. Sendo, como são, os Catecismos instrumentos para formar, na Religião, as novas gerações, seria ingênuo pensar que o anjo das trevas não procurasse servir-se deles, para a realização de sua obra sinistra. De fato, pois, objetivamente, os novos Catecismos devem ser colocados entre os fatores da autodemoção da Igreja, de que fala o Papa.

Nunca é demais salientar a importância do Catecismo. E, em consequência, nunca será excessivo alertar os fiéis contra os textos de Catecismo que subvertem a Religião de Nosso Senhor Jesus Cristo.

IV

A profissão de fé nas práticas litúrgicas e religiosas

Na sua Exortação Apostólica, Paulo VI onera a consciência dos Bispos, cuidem que a doutrina seja transmitida pura não só no ensino, como no exemplo que há de vivificar as palavras.

Refere-se o Papa aos auxiliares dos Bispos na difusão da sã doutrina. Sua afirmação, no entanto, comporta interpretação mais ampla, uma vez que, nos atos piedosos, fazemos viva profissão de nossa fé. Em outras palavras: o que cremos com a inteligência, isso realizamos na nossa vida católica, especialmente nas práticas religiosas. Em sentido inverso, é pelos atos cotidianos que, ou alimentamos a nossa fé, ou a entibiamos, segundo nosso procedimento se conforme com o que cremos, ou dêle se afaste.

E aí tendes, amados filhos, toda a importância das práticas piedosas tradicionais. Nutriu-se com elas a fé das gerações passadas, que, com seu exemplo, nos transmitiram o amor a Jesus Cristo, à sua doutrina e aos seus preceitos. Elas fortalecerão, hoje também, a nossa fé, e nos darão as energias de seguir o exemplo dos nossos irmãos, que nos precederam no santo temor de Deus. Nesta mesma ordem de idéias, devemos prever Nossos amados filhos, contra as práticas religiosas, nas quais ou se incarna o espírito da nova Igreja, ou extenua-se a adesão aos mistérios revelados. Tratando-se de questão capital, que interessa à salvação eterna, recomendamos vivamente aos Nossos caríssimos filhos, que se mantenham fiéis aos exercícios ascéticos encarçados pela Igreja: meditação, exame de consciência, atos de mortificação, visitas ao Santíssimo, confissão e comunhão frequente, oração contínua, e, de modo especial, a reza cotidiana do têrço de Nossa Senhora.

O culto à Santíssima Eucaristia

De modo particular, novamente lembramos aos Nossos amados filhos a reverência que, tradicionalmente, se deve à Santíssima Eucaristia, reverência com que fazemos profissão de fé na presença real e substancial do Deus humanado no Sacramento do Altar. De acordo com o costume tradicional, que, segundo a Sagrada Congregação do Culto Divino, onde existe, deve ser conservado, recebem os fiéis, a Sagrada Comunhão sempre de joelhos, e as senhoras e moças com a cabeça coberta, e jamais se aproximem dos Santos Sacramentos em vestes que desdizem do respeito e reverência para com as coisas sagradas.

Dessacralização

Tenhamos sempre todo o respeito pelo lugar sagrado. Uma das características da Igreja nova é a dessacralização. Condena ela os edifícios próprios para o culto, e desceja que a Religião se dissolva na vida comum do indivíduo. Sob a alegação de que tudo é sagrado, na realidade, tudo reduz ao profano. Jesus Cristo atendia muito à distinção entre o sagrado e o profano. Comentando o trecho de São João, em que o Divino Mestre expulsou os vendilhões do Templo, declara Santo Agostinho que o mal não consistia em que se vendiam animais, porquanto licitamente se vende o que licitamente se oferece no Templo. O mal estava em que a venda se fazia, por mero interesse, num lugar sagrado, de si destinado à oração e ao culto divino (cf. *in Jo. tr. X*).

Proteção e mediação de Maria Santíssima

Acenamos, amados filhos, a algumas práticas, através das quais, procura-se instaurar na Igreja um cristianismo novo, desfoante daquele que Jesus Cristo veio trazer à terra. Em Nossa Pastoral de 19 de março de 1966, sobre a aplicação dos Documentos conciliares, salientamos o grande perigo que de tais práticas se origina para a fé, intoxicadas, como estão, pela heresia difusa que encontra convivência na mentalidade relativista do mundo moderno. A situação é tão grave, o mal tão profundo, que hoje, mais do que em tempos passados, é necessário o apelo aos meios sobrenaturais da graça. Entregues a nós mesmos, somos incapazes de resistir à onda elevada pelos falsos profetas, e menos ainda de fazê-la amainar, de modo que possamos as

almas continuar serenamente nas vias da imitação do Divino Salvador.

Recorramos, pois à oração, e especialmente à devoção a Maria Santíssima, Senhora nossa. A Tradição é unânime em apresentá-la como Medianeira de tôdas as graças, como Mãe terníssima dos cristãos, empenhada na salvação de seus filhos, como interessada na integridade da obra de seu Divino Filho. Nas situações difíceis, em que Se tem encontrado, a Igreja habituou-nos a suplicar o valioso e eficaz auxílio da Santa Mãe de Deus, seja para profligar heresias, seja para impedir que o jugo dos infiéis pesasse sobre os cristãos. Podemos dizer que a Igreja jamais Se achou em crise tão grave e tão radical, como a que hoje alui seus fundamentos desde os seus primeiros alicerces. É sinal de que a proteção de Maria Santíssima se torna mais necessária. A nós compete fazê-la real, mediante nossas súplicas à Santa Mãe de Deus. Nesse sentido, renovamos a exortação que fizemos à reza cotidiana do terço do santo Rosário, cuja valia aumentaremos com a imitação das virtudes de que a Virgem Mãe nos dá particular exemplo: a modéstia, o recato, a pureza, a humildade, o espírito de mortificação na renúncia de nós mesmos, e a caridade com que, pelo bom exemplo, como discípulos de Cristo "*impregnamos de seu espírito a mentalidade, os costumes, e a vida da cidade terrena*" (p. 105). Confiamos que a proteção da Santa Mãe de Deus nos conservará a fidelidade à Tradição na nossa profissão de fé e nas nossas práticas religiosas, como nos hábitos de nossa vida católica.

Certo de que tão excelsa proteção jamais nos faltará, enviamos aos Nossos zelosos Cooperadores e amados filhos, Nossa cordial bênção pastoral, em nome do Pai, do Filho, e do Espírito Santo. Amém.

Dada e passada na Nossa Episcopal Cidade de Campos, sob Nosso sinal e selo de Nossas armas, aos onze dias do mês de abril do ano de mil novecentos e setenta e um, na Santa Páscoa do Senhor.

ANEXO II

PADRES da Diocese externaram o desejo de ter, por escrito, um comentário do Prelado diocesano sobre os Documentos da quarta e última fase do Concílio Ecumênico Vaticano II. Esperavam que o Bispo lhes enviasse uma Pastoral a respeito, como o fizera ao apresentar a Constituição da Sagrada Liturgia e o Decreto sobre os instrumentos de comunicação social, promulgados na segunda fase conciliar (1), e ao explanar, na *Instrução Pastoral sobre a Igreja* (2), a Constituição Dogmática “Lumen Gentium”, cuja discussão concluiu-se na terceira fase do grande Sínodo, e que trata do assunto central deste Concílio Ecumênico.

Acontece que, neste último período conciliar, foram promulgados nada menos que onze Documentos (3), cada um

(1) D. Antônio de Castro Mayer, Bispo de Campos, “Os documentos conciliares sobre a Sagrada Liturgia e os instrumentos de comunicação social — Notas Pastorais” — Editôra Vera Cruz, São Paulo, 1964.

(2) D. Antônio de Castro Mayer, Bispo de Campos, “Instrução Pastoral sobre a Igreja” — Editôra Vera Cruz, São Paulo, 1965.

(3) Foram dezesseis os Documentos promulgados neste Concílio, o que faz dêle um dos mais densos da História, pois, em apenas nove meses de estudo comum, chegou a tão grande número de conclusões. — Na ordem de promulgação, são êles os seguintes:

- Promulgados em 4 de dezembro de 1963: Constituição sobre a Sagrada Liturgia, “SACROSANCTUM CONCILIUM”, e Decreto sobre os instrumentos de comunicação social, “INTER MIRIFICA”, por Nós comentados em Nossa Carta Pastoral de 8 do mesmo mês e ano.

- Promulgados em 21 de novembro de 1964: Constituição dogmática sobre a Igreja, “LUMEN GENTIUM”, objeto de Nossa Instrução Pastoral sobre a Igreja; Decreto sobre o Ecumenismo, “UNITATIS REDINTEGRATIO” (com normas e diretrizes que auxiliem os fiéis a colaborar

In memoriam

merecedor de estudo especial, e, no entanto, sintetizados todos na Constituição "Lumen Gentium". Assim, de um lado, torna-se quase impossível tratar de todos eles em uma Carta Pastoral; de outra parte, os seus princípios gerais foram já expostos na Instrução Pastoral sobre a Igreja.

Não obstante, o término do Concílio nos convida a refletir sobre sua natureza e finalidade, pois será assim fácil compreender os Documentos promulgados, sem incidir em interpretações errôneas e perigosas. Pensamos que semelhante reflexão será de grande utilidade para a formação católica e para a eficácia de um apostolado de afervoramento cristão e de expansão do Reinado de Deus no mundo, obrigações que incumbem a todo fiel.

Enviamos, pois, esta Nossa palavra de orientação aos Nossos caríssimos Cooperadores e amados filhos. Cremos com ela atender à justa expectativa que Nos foi manifestada, e cumprir, outrossim, Nosso grave dever de Pai e Pastor das ovelhas que o Vigário de Cristo dignou-Se confiar à Nossa vigilância.

na restauração da unidade cristã, na única e verdadeira Igreja de Jesus Cristo); Decreto sobre as Igrejas Orientais, "ORIENTALIUM ECCLESiarUM" (com normas para as Igrejas católicas orientais e suas relações com as igrejas do Oriente que se acham fora do grêmio da Igreja de Cristo).

● Promulgados na quarta e última fase do Concílio:

— em 28 de outubro de 1965: Decreto pastoral-sobre os Bispos, "CHRISTUS DOMINUS" (estuda as aplicações dos pontos elucidados na Constituição "Lumen Gentium"; a responsabilidade dos Bispos por toda a Igreja, o Bispo na sua Diocese, e as Conferências Episcopais); Decreto sobre a renovação da vida religiosa, "PERFECTAE CARITATIS" (com normas sobre a adaptação da vida religiosa aos nossos tempos, tendo em vista a santificação dos membros dos Institutos de perfeição e as relações com a vida espiritual de toda a Igreja); Decreto sobre os Seminários, "OPTATAM TORRUS" (estuda a situação dos Seminários com vistas à adaptação aos tempos modernos, de maneira a dar aos futuros Sacerdotes uma formação adequada); Declaração sobre as relações da Igreja com as religiões não cristãs, "NOSTRA AELIAE" (com o fim de auxiliar o esforço no sentido de aproximar da verdadeira Fé os homens das mais diversas crenças); Declaração sobre a educação cristã, "GRAVISSIMUM EDUCATIONIS" (sobre o papel das escolas e universidades católicas na atual conjuntura cultural e social);

— em 18 de novembro de 1965: Constituição dogmática sobre a Revelação "DEI VERBUM" ("mostra como na Sagrada Escritura se encontra a Palavra de Deus fixada por escrito sob a inspiração do Espírito Santo, enquanto a Palavra de Deus confiada por Jesus Cristo aos Apóstolos é transmitida integralmente pela Tradição aos sucessores destes últimos. A Hierarquia tem o dever de interpretar autenticamente a Palavra de Deus. A Constituição sublinha o papel fundamental que deve ter a Sagrada Escritura em toda a vida da Igreja" — como escreve o

Antes, porém, de entrar no assunto, prestemos a homenagem sentida de Nossa saudade, porquanto, ainda desta vez ao voltarmos do Concílio, houve por bem a Divina Providência provar-Nos com seus desígnios misteriosos. Não encontramos mais entre nós Nosso caríssimo Padre Gabriel Wyn, dos Padres Redentoristas de Campos, a quem nossa cidade e nosso povo devem, além da magnífica Igreja de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e do espaçoso convento anexo, a direção prudente nos casos difíceis e a edificação de todas as horas.

Também abriu um vazio na vida católica de Campos a ausência da Revda. Irmã Marta Falabella, das Pequenas Irmãs da Divina Providência, e da Irmã Teresa Maritano, diretora do Ginásio e Escola Normal Nossa Senhora Auxiliadora de nossa cidade, ambas chamadas por Deus para o prêmio eterno. Irmã Marta tem no Céu a recompensa de seu zelo oculto, votado à obra catequética no bairro do Turf, e Irmã Teresa, além da construção da capela do colégio, que se tornou uma das maiores igrejas de Campos, leva no seu ativo das contas derradeiras a direção maternal dispensada às alunas das Irmãs.

Se lamentamos a perda desses entes com toda a verdade queridos, temos a certeza de que na Eternidade não esquecerão esta terra e esta gente que eles tanto amaram.

"Observatore Romano" em sua edição de 8 de dezembro de 1965, p. 6, col. 2); Decreto sobre o apostolado dos leigos, "APOSTOLICAM ACTUOSITATEM" (desenvolve a doutrina sobre a vocação dos leigos ao apostolado);

Em 7 de dezembro de 1965: Decreto sobre a atividade missionária da Igreja "AD GENTES" (estuda o caráter essencialmente missionário da Igreja, em correspondência com a vontade salvífica universal de Jesus Cristo); Decreto sobre o ministério e a vida sacerdotal, "PRESBYTERORUM ORDINIS" (sobre os deveres dos Sacerdotes, na hora presente; salienta a obrigação do celibato para os Padres da Igreja Latina, e a necessidade da santificação para que o Sacerdote possa cumprir a missão que lhe compete); Declaração sobre a liberdade religiosa, "DIGNITATIS HUMANAE" (trata do direito da pessoa e das comunidades à liberdade social e civil em matéria religiosa, não deixando de salientar que essa liberdade está limitada especialmente pela ordem moral objetiva; Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo de nosso tempo, "GAUDIUM ET SPES" (o mais longo dos Documentos conciliares; divide-se em duas partes: na primeira, trata das condições do mundo atual e do papel da Igreja, com sua missão salvífica, na conjuntura presente; na segunda parte, versa alguns problemas sob a luz da revelação: dignidade do matrimônio e da família, promoção da cultura, vida econômica e social, comunidade política dos povos, problemas da guerra e da paz.

Em resumo: quatro Constituições, sendo duas dogmáticas, uma pastoral e uma litúrgica; nove Decretos e três Declarações.

I

Finalidade do Concílio: renovação, adaptação e ecumenismo

Para compreender o Concílio Ecumênico Vaticano II, é preciso, antes de tudo, ter presente a razão por que foi ele convocado pelo Santo Padre João XXIII, de saudosa memória, e continuado pelo atual Papa, gloriosamente reinante, Paulo VI. Segundo o pensamento de João XXIII, o Concílio não tinha por escopo fixar algum ponto controverso da doutrina católica. Sua razão de ser era outra. Sua missão era promover um afevoramento da vida cristã, mediante uma adesão mais plena e mais intensa à verdade revelada, esplêndidamente exposta, sobretudo pelos Concílios de Trento e do Vaticano I. Em segundo lugar, deveria o Concílio empenhar-se por que essa doutrina, sem a menor mutilação, fosse estudada e explicada segundo as exigências de nossos tempos. Como fruto do esforço conciliar, esperava o Papa promover aquela unidade colimada por Deus Nosso Senhor, que deseja a salvação de todos os homens, mediante a adesão à verdade revelada.

Já na sua primeira Encíclica, fala João XXIII sobre a finalidade e as esperanças do Concílio. Exprime-se, no entanto, como aliás era de esperar, de modo mais explícito na Alocução com que inaugurou o grande Sinodo em 11 de outubro de 1962. Eis o tópico de sua oração referente mais diretamente ao escopo do Concílio: *“O objeto essencial deste Concílio não é a discussão sobre este ou aquele artigo da doutrina fundamental da Igreja [...] De fato, para tais discussões, não havia mister um Concílio. Presentemente, o necessário é que toda a doutrina da Igreja, sem mutilação, transmitida com aquela exatidão que aparece esplêndidamente sobretudo nos concílios e na exposição com que a redigiram os Concílios de Trento e do Vaticano I, seja, nos nossos tempos, por todos aceita com adesão nova, calma e serena; é necessário que, como almejam ardentemente todos os sinceros fautores do Cristianismo católico e apostólico, a mesma doutrina seja conhecida mais ampla e mais profundamente, de maneira a formar as almas, impregnando-as plenamente; é preciso que esta doutrina, certa e inmutável à qual se deve obsequiosa obediência, seja investigada e exposta do modo que nossos tempos exigem [...] Sem o auxílio da doutrina revelada, na sua integridade, não podem os homens realizar uma*

firme e perfeita união das almas, união à qual está ligada a paz verdadeira e a salvação eterna” (AAS 54, pp. 791-793).

O atual Pontífice, ao resolver reabrir o Concílio Vaticano II, em Carta ao Emmo. Cardeal Eugenio Tisserant, Decano do Conselho de Presidência do Sinodo Ecumênico, confirmou a meta conciliar estabelecida pelo seu Augusto Predecessor, acrescentando, na parte relativa à exposição da doutrina católica, os Concílios precedentes e o Magistério ordinário da Igreja. Eis suas expressões: *“É preciso que a doutrina da fé, certa e inmutável, declarada ou definida pelo supremo Magistério da Igreja e pelos Concílios anteriores, sobretudo pelo de Trento e pelo do Vaticano I, à qual se deve obsequiosa obediência, seja exposta de maneira adaptada aos nossos tempos, para que assim se torne mais fácil aos homens de nossa época o acesso às verdades reveladas e à salvação realizada por Jesus Cristo”* (AAS 55, p. 742).

Enfim, a Constituição sobre a Liturgia, primeiro Documento conciliar promulgado, no seu parágrafo inicial recorda a pluriforme meta do Sagrado Sinodo: afevoramento da vida cristã entre os fiéis; melhor adaptação às necessidades de nossa época, das instituições passíveis de mudança; fomento de tudo quanto possa contribuir para a união de todos os cristãos; reavivamento de tudo quanto possa conduzir todos os homens ao seio da Igreja (cf. AAS 56, p. 97).

Hierarquia dos fins. Primazia da renovação espiritual

Entre os fins propostos ao Concílio Ecumênico Vaticano II, há uma hierarquia. João XXIII enunciou-o claramente desde sua primeira Encíclica, *“Ad Petri Cathedram”* (AAS 51, p. 511). O fim primordial, base e fundamento dos demais, é a renovação íntima do fiel, segundo o espírito e o exemplo de Jesus Cristo. De fato, qualquer adaptação da Igreja aos tempos modernos só pode ser concebida, e frutuosamente realizada, se proceder de uma renovação espiritual, segundo os moldes fixados pelo Divino Mestre. Qualquer outra adaptação não terá o cunho da autenticidade cristã.

Pôde, por isso, Paulo VI declarar que a renovação da vida individual, doméstica e social constituiu o *“único escopo do Concílio”* (*Motu proprio “Mirificus Eventus”* — ed. Typ. Vat., 1965, p. 3); e essa renovação, ele a entende como uma mudança íntima, mediante a virtude da penitência, a freqüência dos Sacramentos, o exercício das demais virtudes cristãs, graças

ao influxo sobrenatural haurido no Sacrifício e na Mesa eucarísticos, a vontade firme de imitar a Jesus-Cristo crucificado, e o zelo pela dilatação do Reino de Deus (ib., pp. 4-5).

Igreja militante

Não obstante, a meta precípua do Concílio, e fundamento de qualquer adaptação autêntica, vai sendo relegada ao olvido. Acentua-se mais o "aggiornamento", a adaptação aos tempos atuais, e o ecumenismo, o empenho pela união de todos os que se gloriam do nome cristão.

Em semelhante fato, percebemos a presença do inimigo de Jesus Cristo, da Igreja, das almas, o demônio que ronda a procura de quem devorar (cf. 1 Ped. 5, 8) e anda pelo mundo para perder as almas (cf. oração a São Miguel ordenada por Leão XIII para depois das Missas rezadas).

A ação do príncipe deste mundo (cf. Jo. 14, 30), caríssimos filhos, não pensamos se tenha retraído em face da realização do Concílio Ecumênico. Antes, pelo contrário. Vendo a Igreja que se arregimentava novamente, e se lança à luta, com maior ardor, na realização da vontade de seu Divino Fundador, revigora ele também suas hostes, torna-se mais perspicaz, mais astuto, redobra seus arditos maneiros para impedir o triunfo d'Aquele que veio à terra para vencê-lo (cf. Jo. 16, 33).

Infelizmente, um dos grandes perigos que ameaçam a salvação das almas e a paz no mundo é o empalidecimento da fé na existência do demônio, ou a negação, pura e simples, de que haja anjos maus. Podemos considerar como grande vitória de Lúcifer o ter conseguido que a sociedade atual o ignore: os fiéis por tibieza e apêgo às comodidades da vida, os demais por se deixarem empolgar por uma concepção materialista da existência. Em tais condições, tem o inimigo do gênero humano uma liberdade de ação desconhecida nos tempos passados, de fé viva e ardente. Não sem motivo, João XXIII, entre os artigos do Sínodo Romano, consignou um (art. 237) que recomenda tenham os fiéis presente que o demônio, príncipe deste mundo, está continuamente agindo no sentido de perder as almas, e de estorvar a dilatação do Remado de Jesus Cristo, já que de todo não pode impedi-lo.

Atual estratégia do inimigo

Estamos, por tanto, empenhados numa luta desigual que, com a realização do Concílio Vaticano II, passou a ser ainda

mais árdua. Com efeito, nesta batalha, para vencer, é preciso não perder de vista os ardis com que age o inimigo. À semelhança das quintas-colunas, é no interior que ele procura minar a resistência da Igreja. No caso atual, intenta fomentar largamente o programa traçado pelo Concílio, esvaziando-lhe, porém, o conteúdo. É o que ele faz, enaltecendo uma adaptação dos fiéis aos tempos presentes, desligada de sua imprescindível base, a renovação interna da vida cristã, e empenhando-se por que a Igreja se ajuste inteiramente ao modo de pensar e ser do mundo de hoje.

A advertência é do Santo Padre gloriosamente reinante. De fato, Paulo VI, na Alocução de 18 de novembro do ano findo, pronunciada em sessão pública do Concílio, observou que a adaptação aos nossos tempos, tão desejada por João XXIII, e meta conciliar, está sendo tomada num sentido que importaria na negação da obra de Jesus Cristo. Eis suas palavras: "É este o tempo da verdadeira adaptação, preconizada por Nosso Predecessor, de veneranda memória, João XXIII, que a esta palavra não queria certamente atribuir o significado que alguns pretendem dar-lhe, como se fosse lícito considerar de acôrdo com os princípios do "relativismo", e segundo a mente profana, tudo na Igreja de Deus: dogmas, leis, estruturas, tradições. Pelo contrário, com seu engenho agudo e firme, tinha ele [João XXIII] o sentido da estabilidade doutrinária e estrutural da Igreja, de tal forma que fazia dessa estabilidade o fundamento de seu pensamento e de sua ação" ("Osservatore Romano", edição de 19 de novembro de 1965, p. 1, col. 7).

O trecho citado mostra como o Papa está preocupado com o esvaziamento da meta conciliar. E notemos, caríssimos filhos, que o Santo Padre não fala na possibilidade de uma falsa compreensão do tão almejado "aggiornamento"; mas chama a atenção sobre a existência de uma falsa interpretação do Concílio, como se a Igreja tivesse renunciado à imutabilidade de sua doutrina, de sua estrutura fundamental, do valor salvífico de suas tradições, para se lançar no mar revólto da evolução que desvairá os homens de hoje, e lhes faz crer que nada, absolutamente nada, há de perene e eterno que se imponha ao espírito humano.

A adaptação e o crescimento da Igreja

A adaptação aos nossos tempos indica certamente uma novidade na maneira de agir da Igreja, um crescimento do Corpo Místico de Cristo; não, porém, uma renúncia ao passado, ou uma mu-

dança radical. A Igreja, de fato, é um organismo vivo, cuja alma é o Espírito Santo. Ela cresce como todo organismo vivo. Mas não muda. É como o ser animado, que se enriquece com os anos porque sua natureza se desdobra em novas manifestações de vida, conservando, porém, sempre a mesma natureza, a mesma essência. Assim, a doutrina e os preceitos confiados por Jesus Cristo à Igreja, é, como decorrência deles, a parte fundamental de seu modo de ser, consignado nas suas tradições. Podem, doutrina, preceitos, tradições, usos, no decurso do tempo, ostentar aspectos antes desconhecidos. Esses aspectos, no entanto, não podem, nem mesmo implicitamente, negar a doutrina ou contradizer a moral que constituem o Depósito sagrado entregue à guarda vigilante e infalível da Igreja. Mais. Julgar que possa haver uma doutrina moderna, catolicamente autêntica, que não floresça da tradição, como os ramos surgem do tronco, é ter da Igreja uma noção falsa, e rebaixar as grandezas dos mistérios de Deus às misérias das flutuações humanas.

A doutrina do crescimento orgânico da Igreja faz parte da tradição católica. Foi ela admiravelmente exposta por São Vicente de Lerins, no século V, no seu "Commonitorium" (n.º 28), e a expressão do Lerinense se tornou clássica. Repetida em todos os tratados sobre a Igreja, foi consagrada no Concílio Ecumênico Vaticano I (ses. III, cap. 4). Paulo VI, como não poderia deixar de ser, mantém-se fiel à mesma tradição. Diríamos até que o atual Pontífice se mostra muito preocupado por que ela se conserva intacta no mundo conturbado de hoje. O Papa do diálogo com toda sorte de pessoas, para lucrar todos a Cristo (cf. 1 Cor. 9, 19), teme que semelhante atitude apostólica venha a ser mal compreendida. Assim, na sua primeira Encíclica "Ecclesiam Suam", especialmente na segunda parte, que trata da renovação da Igreja, retorna êle várias vezes sobre este ponto: a adaptação da Igreja ao mundo de hoje deve fazer-se não por uma acomodação ao modo de ser, agir e pensar hodiernos, mas por uma fidelidade maior à austeridade cristã pregada por Jesus Cristo. Só a imitação fiel do Divino Salvador poderá tornar o cristão capaz de assimilar o que de bom se possa encontrar no mundo atual (cf. AAS 56, p. 626 ss.).

Idêntica preocupação de aliar a adaptação da Igreja ao mundo hodierno à renovação interior, pela assimilação dos exemplos de Jesus Cristo, Paulo VI a exprimi na Alocução de 18 de novembro que acima citamos. Nela diz o Papa como entende o "aggiornamento": "Nós pensamos — assim o Santo Padre — que a nova psicologia da Igreja deve desenvolver-se

nesta linha: Clero e fiéis encontrarão magnífico trabalho espiritual a que se entregar para a renovação da vida e da ação, segundo Cristo Senhor Nosso. E para a realização dêsse trabalho, convidamos os Nossos Irmãos e os Nossos filhos: aqueles que amam a Cristo e à Igreja, para que, em união íntima conosco, façam profissão da verdade, segundo a doutrina que Jesus Cristo e os Apóstolos nos transmitiram. Acrescentem a essa profissão o zelo pela disciplina eclesial e pela união profunda e cordial que nos confirme como membros do Corpo Místico de Cristo" ("Oss. Rom." cit., p. 2, col. 1).

Renovação e crescimento

Com a renovação profunda da vida cristã, alia-se frutuosamente o esforço por assimilar, na tradição católica, o que de bom haja no modo de ser do homem de hoje. Foi assim, assimilando o que era possível de integrar-se na vida cristã, que a Igreja agiu ao evangelizar os povos bárbaros, e, mais recentemente, as nações ainda pagãs. É assim que Ela ostenta sua inegotável vitalidade, seu crescimento, sua capacidade de purificar e animar a sociedade em cujo seio se encontra.

Missão que não é fácil, pois a Igreja está envolvida, "como por ondas de um mar", pelas transformações contínuas que afetam os pensamentos e o íntimo das almas, e lhe criam uma ameaça capaz de pôr em perigo a solidez da sua própria estrutura (cf. Enc. "Ecclesiam Suam" — AAS 56, p. 618). Esses mesmos fatos levam muita gente a abraçar opiniões as mais singulares, como se a Igreja devesse abandonar sua missão, e adotar modos de vida de todo novos e inesperados (cf. loc. cit.). Deve, pois, o fiel premunir-se contra semelhante tentação, empenhando-se quotidianamente por uma fidelidade sempre maior à doutrina, ao espírito e aos exemplos do Divino Salvador, mantendo viva no coração a exortação de São Paulo: "Não vos conformeis com este mundo, mas reformai-vos pela renovação do vosso espírito, para que saibais aquilatar qual a vontade de Deus, o que é bom, o que Lhe agrada e o que é perfeito" (Rom. 12, 2).

Não nos iludamos. São os santos que reformam o mundo. Condição indispensável para qualquer adaptação católica autêntica é a renovação, a reforma de vida, segundo o Divino Crucificado. Pregamos, dizia São Paulo, "Jesus Cristo crucificado, para os eleitos, quer sejam judeus, quer gregos [isto é, de qualquer nação ou categoria social], poder e sabedoria de Deus" (1 Cor. 1, 23-24). Para o indivíduo, como para a socie-

dade, fora de Jesus Cristo não há possibilidade de salvação, pois na terra não foi dado aos homens outro nome em que se possa alguém salvar (cf. At. 4, 12).

II

Tendes, portanto, caríssimos filhos, na ordem prática das coisas, como fazer para vos tornardes aptos à realização dos fins colimados pelo Concílio Vaticano II. Trata-se de uma empreza árdua, como podéis ver pelas advertências do Santo Padre e do Apóstolo, que acima recordamos. Aliás, já o Divino Mestre nos prenuncia contra ilusões de uma salvação fácil, ao declarar que o "caminho da vida é apertado" e que "sua porta é estreita" e "poucos por ela entram" (Mat. 7, 14).

O Decreto "Apostolicam Actuositatem", sobre o apostolado dos leigos, promulgado no Concílio, afirma que "em nossos tempos grassam gravíssimos erros que se empenham por destruir pela raiz a Religião, a ordem moral e a própria sociedade humana: *hac nostra aetate (...) gravissimi gravissimum errorem qui religionem, ordinem moralem et ipsam societatem humanam evertere nituntur*" (cap. II, n.º 6, ad finem).

Os erros atuais. O relativismo

Quais são esses gravíssimos erros?

O Santo Padre, na Alocução de 18 de novembro, falou do "relativismo". Já na Encíclica "Ecclesiam Suam", salientara o mesmo perigo a que estavam expostos os fiéis no mundo atual.

Podemos dizer que o relativismo é uma das características do modo de pensar do homem moderno, de maneira a constituir uma verdadeira tentação para os católicos entregues ao apostolado na sociedade de hoje.

De fato, um dos dogmas da ciência e da filosofia dominantes é a evolução. Tudo marcha para frente, sem meta determinada, porém, e sem continuidade com o passado; antes, firmando os novos passos sobre os destroços do que precedeu. Como diz o Papa, nada se admite de imutável e permanente.

Dogmas, preceitos, costumes

Objetos visados pelo ímpeto destruidor do relativismo são, nas palavras do Santo Padre, os dogmas, as leis e as tradições

católicas. Podemos ver nessa enumeração, a indicação dos graus sucessivos de ação corrosiva a que a filosofia moderna submete o edifício secular da Igreja de Cristo.

A Igreja, com efeito, é um todo, uno e orgânico, cuja vida está inteiramente na dependência das verdades da Fé. São os dogmas que fundamentam a Moral, que constituem a razão de ser das leis, dos preceitos. Estes, sempre na mesma linha de coerência, dão origem aos hábitos, costumes, tradições. De sorte que toda a estrutura da formação católica envolve três elementos: a fé, ou seja, as verdades reveladas dócilmente aceites; os preceitos impostos por essas verdades, sèriamente praticados; e os costumes, a maneira de ser e agir decorrente desses preceitos.

O Divino Mestre ilustrou esta doutrina, comparando o fiel ao homem que construiu sobre a rocha. Sua casa resistiu aos ventos e às tormentas porque estava firmada sobre a palavra de Deus vivida na existência quotidiana: "Aquêle que ouve as minhas palavras e as põe em prática é semelhante a um homem prudente que edificou sua casa sobre a rocha. Caiu a chuva, vieram as enchentes, sopraram os ventos e investiram contra aquela casa: ela, porém, não caiu, porque estava edificada sobre a rocha" (Mat. 7, 24-25). Ao contrário, o homem que abandona os princípios, as idéias, as verdades da Fé, fica entregue ao sabor das paixões que, como areia movediça, causam a ruína do edifício sobre elas construído: "Mas, aquêle que ouve as minhas palavras e não as põe em prática é semelhante a um homem insensato que construiu sua casa sobre a areia. Caiu a chuva, vieram as enchentes, sopraram os ventos e investiram contra aquela casa, e ela caiu e grande foi a sua ruína" (Mat. 7, 26-27).

São os dogmas o fundamento da vida cristã. Esvaziado seu conteúdo pelo relativismo da filosofia moderna, desarticula-se a Moral. Não havendo solidez nos princípios, as normas do comportamento ficam sujeitas aos caprichos das paixões. E estas criam o ambiente à sua imagem e semelhança.

Importância do ambiente

Como há uma articulação lógica entre os elementos constitutivos da mentalidade católica, pode-se, através de um, conhecer os outros. Assim, a fé na Providência gera o desapego dos bens terrenos; a maneira como se apresenta um fiel manifesta a convicção íntima de sua dignidade de filho de Deus; a condescendência maior ou menor com os usos e costumes sen-

suais da sociedade de hoje denuncia o grau de aprêço em que a pessoa tem a santa virtude; como a flutuação, sem motivo e sem resistência, ao sabor da moda é sinal de carência de condições, de falta de personalidade.

No conjunto dos elementos constitutivos da formação católica, não há dúvida de que o dogma tem primazia. Na ordem prática, no entanto, especialmente no apostolado, a maneira de ser, de apresentar-se, de agir tem singular importância.

A Escritura nos diz que *“pelo semblante se reconhece um homem, pelo seu aspecto se reconhece um sábio. As vestes do corpo, o riso dos dentes e o modo de andar de um homem fazem-no conhecer”* (Ecl. 19, 26-27) (4). Se é pelas vestes, pelo sorriso, pelo andar, que se conhece o homem sensato, é igualmente pelo seu modo de ser que ele irradiará em torno de si um ambiente sensato. A maneira habitual de ser vem a constituir o elemento mais eficaz para fazer triunfar uma idéia, para levá-la a impregnar uma sociedade, sem que esta às vezes o perceba.

São esses hábitos, ao lado de outras pequeninas coisas, que criam o ambiente propício para germinar a semente de uma doutrina. Há muitos anos atrás, houve em São Paulo uma exposição de arte moderna que constituiu um êxito singular para seus promotores, pelo número de visitas e vendas com que contou. Salientava, na ocasião, um comentarista que a exposição tivera um êxito social muito maior do que o comercial. Pois muita gente de tradição levou para casa quadros dos pintores modernos. Não, evidentemente, para jogar num porão. Sim, para expor. Onde? Numa sala adornada já com o retrato a óleo de algum antepassado, com a nobreza e a austeridade dos antigos. Depois de algum tempo, a dona da casa perceberá a impossibilidade de manter juntas duas pinturas tão discordantes. E... o antepassado se aposentará no porão. A sala, com isso, terá mudado de ambiente. Passará a permitir o que antes a censura muda da austeridade antiga, irradiada do retrato do velho chefe de família, tornava inadmissível (5).

(4) O mesmo pensamento repete Pio XII na sua Alocução de 8 de novembro de 1957 aos participantes do I Congresso Internacional de Alta Moda. Assim se exprime o Papa: *“A sociedade, por assim dizer, fala com a roupa que veste; com a roupa revela suas secretas aspirações, e dela se serve, ao menos em parte, para construir ou destruir o seu próprio futuro”* (“Discorsi e Radiomessaggi”, vol. XIX, p. 578).

(5) A influência das coisas externas, que afetam os sentidos, para a criação de estados da alma, e como veículos na transmissão de concepções ideológicas com repercussões sociais, já a notaram os antigos.

Ninguém negará valor a essa conclusão. São as pequeninas coisas que criam os ambientes. Não somente as inanimadas, como no exemplo acima, mas principalmente a maneira de ser das pessoas que ou se conformam com o ambiente em que vivem, ou contribuem para formar um ambiente novo. A sabedoria antiga resumia esse mundo de imponderáveis no famoso adágio: *“Verba volant, exempla trahunt”*.

A heresia difusa

É desnecessário observar que o “príncipe deste mundo” tem disso conhecimento perfeito, e podemos adiantar que é através dos ambientes que ele exerce seu domínio sobre seu principado, especialmente nos dias que correm.

De fato, o tempo das heresias claras passou. Elas fizeram o mal que o semeador da cizânia desejava causar: dividiram o campo do Pai de família. Trata-se agora de infeccionar a parte sadia. É preciso agir com astúcia. Não ostentar o horror da face; mas dissimulá-la, de sorte que não seja desde logo percebida. E o que ele obtém por meio da heresia difusa, que sem concretizar-se em proposições explícitas está subjacente e operante na maneira de ser do comum dos homens de hoje, e, através da sociedade, infiltra-se nos meios católicos.

É patente que a heresia difusa, que impregna o ambiente moderno, torna ainda mais árdua e quase neutraliza a ação da Igreja. Por isso mesmo que difusa, é difícil precisá-la em contornos bem definidos que facultem desfechar sobre ela o argumento claro que convence a inteligência, e move a vontade a detestá-la. E hoje, um pacifismo generalizado, no qual há uma idiossincrasia não somente com relação às guerras sangrentas, mas a qualquer divergência mais pontiaguda, ensaja, em larga escala, o alastramento da heresia difusa, que é atualmente o maior obstáculo à implantação do Reino de Jesus Cristo na sociedade. Cremos não errar vendo uma alusão à heresia difusa no trecho da Encíclica “Ecclesiam Suam”, em que o Papa descreve a Igreja envolta como que por ondas do mar que lhe põem em perigo as próprias estruturas, e levam muita gente a pensar que Ela deva abandonar sua missão, para se ajustar a

De certa música diz Platão: *“A insensatez, que considera todos sábios e entendidos em tudo, e o sentido de oposição à lei tiveram o seu começo com a música”* (As Leis, 701-A — apud Johannes Hirschberger, “História da Filosofia Antiga”, trad. de Alexandre Correia, Ed. Herder, 1957, p. 118).

modos de ser bizarros, de todo inesperados (cf. AAS, 56 pp. 617-618).

Convergência entre a heresia difusa e a mentalidade do homem atual

A existência da heresia difusa, e sua concordância com a mentalidade do homem de hoje, são atestadas por teólogos das correntes mais diversas, e, por isso mesmo, autônomos entre si.

Assim, o boletim da "Fraternité de la Très Sainte Vierge", que se publica em Atenas, na Grécia, no seu número de setembro de 1962 nos fala da "ampla vaga de HERESIA DIFUSA na Igreja", que teria "aumentado muito nos últimos anos", como fruto de um desejo desordenado de "intermináveis adaptações de linguagem e conceitos aos critérios naturalistas e históricos, à relatividade fundamental da filosofia profana", as quais terminaram na formação de uma mentalidade errônea, que, "sem atacar DIRETAMENTE AS FÓRMULAS DOGMÁTICAS, tende a transformar o mistério da Encarnação e da Igreja, e a desviar a esperança da Eternidade para a história" (apud "Sanctifier", outubro de 1965, pp. 6-7 — gritos nossos). Mais adiante continua o mesmo boletim: "Esta aliança no erro, que surge em todos os campos, prova que não se trata de uma questão de idéias, mas de um impulso de alforria de quebra de grilhões, de um desejo de liberdade profana e de um desejo de reconciliação, a qualquer preço, com a natureza corrompida, mas sem a cruz; foi este impulso de revolta que permitiu a invasão geral do evolucionismo e do relativismo que terminam por introduzir na Igreja uma espécie de fenomenologia cristã" (ib., p. 7).

Os mesmos conceitos, a mesma verificação da heresia larvada e de uma concordância entre essa espécie de heresia e as aspirações do homem moderno vamos encontrar, expressos de modo mais explícito, num teólogo reconhecido como dos meios progressistas. Karl Rahner, jesuíta alemão, na sua obra "Was ist Haeresie", assim descreve a situação da Igreja em face do mundo moderno: "... O homem de hoje vive em um espaço existencial (...) determinado por atitudes, doutrinas, tendências que devem ser qualificadas como heréticas, contrastando com a doutrina evangélica. Não é preciso que toda essa massa herética, de que o espaço existencial de todo homem está influenciado, chegue necessariamente à objetivar-se em proposições teóricas. Semelhante cripto-heresia está viva mesmo na Igreja (...). Esse tipo de heresia (que não tem necessidade,

para existir, de ser tematicamente explícito) pode encontrar-se em todos os membros, mesmo nos representantes da direção hierárquica". Significa Rahner com estas palavras que o veneno da heresia larvada é tão subtil que pode infiltrar-se mesmo nos membros da Hierarquia Eclesiástica. Continua o teólogo jesuíta: "O caráter implícito da heresia latente entre os próprios membros da Igreja encontra um estranho aliado no homem de hoje" (6).

Neomodernismo

Iguals considerações levaram o teólogo suíço, Cardeal da Santa Igreja, Charles Journet a escrever em 1965 que "a crise atual é certamente mais grave do que a do "modernismo". Não estaria fora da verdade quem afirmasse que a crise atual, essencialmente, não difere da crise modernista, pois é o mesmo relativismo modernista que se tornou mais atuante, que penetrou mais profundamente nos espíritos de hoje. "Um dia, acrescenta o mesmo Emmo. Cardeal, os fiéis despertarão e tomarão consciência de que foram intoxicados pelo Espírito do Mundo" (apud "Sanctifier", outubro de 1965, p. 6).

O papel dos modernistas na heresia difusa

Poderéis perguntar, caríssimos filhos, como foi que se criou semelhante situação para a Igreja na sociedade moderna. São Pio X, no *Motu proprio* "Sacrorum Antistitum", de 1.º de setembro de 1910, declara que, mesmo após a condenação, continuaram os modernistas a se agruparem e a reunir adeptos em sociedade secreta (cf. AAS 2, p. 655). O fim do pontificado do grande Santo e a primeira guerra mundial impediram uma ação mais eficaz contra a difusão do espírito modernista e contra seus corifeus. Puderam, pois, os modernistas, servindo-se de suas associações secretas, minar a estrutura da sociedade e infiltrar-se nos meios eclesiológicos, para aí criar o ambiente da heresia difusa.

Aliás, a idêia de uma heresia larvada pertence-lhes de pleno direito. Foram eles, segundo o testemunho de São Pio X, que introduziram o sistema das meias verdades, esparzindo seus erros como coisas desconexas, quando hipocritamente

(6) O trecho citado devemos-lo à gentileza de Mons. Giuseppe Di Meglio. Encontra-se na versão italiana do livro de Rahner, de 1963, às pp. 11 ss.

III

ocultavam seu pensamento sistemático e coerente, afirmado numa concepção da Religião, da fé, do dogma e da Igreja, diametralmente oposta ao depósito da Revelação, e baseada no mesmo relativismo hoje reprovado pelo Magistério eclesial-tico.

O papel dos meios de comunicação social

Nada, pois, impede culpemos os modernistas pela atual crise em matéria religiosa. Nem contradiz semelhante suposição o ter Paulo VI responsabilizado os instrumentos de comunicação social como fatores da difusão do ar pestilencial da heresia na sociedade e em meios eclesialísticos. Pois, de fato, o atual Pontífice, em Carta dirigida ao Mestre Geral dos Dominicanos, em 30 de junho do ano findo, declarava: *“Em nossos tempos uma maneira secularizada e leviana de pensar e agir, propagada por toda parte pelos vários meios de comunicação social, procura penetrar até no recinto dos conventos”* (ap. “*Itinerários*”, n.º 99, p. 91).

Em Nossa Instrução Pastoral sobre a Igreja, de 2 de março de 1965, mostramos como a imprensa, ao acompanhar a realização do Concílio Ecumênico, serviu muito bem aos desígnios do modernismo, procurando estiolar no coração dos fiéis o amor e a confiança com referência à autoridade e ao zelo do Romano Pontífice (cf. doc. cit., cap. VI).

É essa desobediência, *“doença particularíssima de nossa época”* (Paulo VI, Carta citada), uma característica dos modernistas — povo de cabeça dura (cf. Ex. 32, 9) — que perpetua na terra o orgulho da primeira desobediência, leva o homem a confiar em si mesmo, fá-lo esquecer o pecado original, mergulha-o no naturalismo e lhe predispõe o espírito para acalentar toda heresia (7).

(7) A infiltração modernista na Igreja, através da falta de docilidade à Santa Sé, vigora ainda hoje. “*La Pensée Catholique*”, de Paris, observa o mau humor com que o mensário dominicano “*De Bazuin*”, de Amsterdan e Nîmega, recebeu a Encíclica “*Mysterium Fidei*”. Há mesmo uma censura ao Santo Padre (cf. “*La Pensée Catholique*”, n.º 99-99 bis, de 1965, pp. 54 ss.). A mesma tática é usada por aqueles que representam na Igreja a infiltração do espírito comunista. Assim, tivemos necessidade de alertar Nossos amados filhos, em Circular de 30 de agosto de 1965 (“*Catolicismo*”, n.º 177, de setembro de 1965, p. 3), não se deixassem embair pelo Revmo. Pe. Paul Eugène Charbonneau, C. S. C., que, no seu livro “*Cristianismo, Sociedade e Revolução*” (ed. Herder, 1965), enfiava a defesa dos católicos na luta contra o comunismo, extenuando a condenação lançada por Pio XI e reafirmada por

Em nossa Instrução Pastoral sobre a Igreja mostramos a infiltração do espírito modernista, na rebelião manifesta contra a estrutura monárquica da Igreja (8), no combate às devoções particulares, especialmente o Rosário da Bem-aventurada Virgem Maria.

Cumpre-Nos agora salientarmos, na aplicação dos Documentos conciliares, não raro se procura dar a esses Documentos uma interpretação que choque o sentimento religioso tradicional do fiel, deixando pairar-lhe no espírito, meio confusamente, que a Igreja não goza daquela infalibilidade que foi para ele sempre uma base segura de sua fé.

“Salvo direito particular, mantenha-se o uso do latim nos ritos latinos”

Observe-se, por exemplo, o que se passa, em muitos lugares, com a aplicação da Constituição sobre a Sagrada Liturgia no que se refere ao latim.

Na Igreja Ocidental e nas por esta fundadas, o latim foi sempre considerado pelos fiéis como a língua da Igreja. Viam

Pio XII contra qualquer colaboração com os comunistas. O Revmo. Pe. Paul Eugène Charbonneau, seguindo o exemplo de outros escritores franceses, que aplaude, procura restringir a condenação geral e absoluta como se lê na “*Divini Redemptoris*”, apenas à filiação ao partido comunista. Ele reproduz no Brasil a atitude dos católicos que tomam parte nas Semanas intelectuais marxistas, cuja finalidade é a propaganda comunista. Não admira mostre em seu livro entusiasmo pela ação de Marx. Não é somente o Papa que lamenta a falta de obediência como causa dos males que afligem a Igreja de nossos dias. O boletim da “*Fraternité de la Trés Sainte Vierge*”, de Atenas, por N.ºs já várias vezes citado, verifica o mesmo fenômeno: *“Pode-se notar em todas as atividades, na vida ordinária da Igreja, como no esforço ecumênico, uma corrente obscurada, mais do que se poderia pensar, que pretende uma libertação da santa disciplina e da obediência mística ao Santo Padre”* (apud “*Sanctifier*”, outubro de 1965, p. 7). Karl Rahner emite opinião semelhante: *“A tática da cripto-Heresia é muito variada, para permanecer latente. Com frequência, consiste apenas numa atitude de desconjuntura e ressentimento com relação à autoridade eclesialística, na muito difusa sensação de quem está sendo controlado com suspeita e mesquinha, nas próprias investigações e ensinamentos, por parte do Magistério da Igreja”* (op. cit.).

(8) Esse ranço modernista tornou-se patente na maneira como recebeu certa imprensa católica a intervenção do Santo Padre a propósito da colegialidade episcopal. Sobre este assunto, recomendamos os esplêndidos artigos publicados pelo Revmo. Pe. Raimond Dulac em “*La Pensée Catholique*”, n.ºs 78, 79, 87, 89, 90, 91, 93, 94, 96 e 97.

éles no latim o invólucro sagrado de um mistério sagrado. No latim admiravam a unidade da Igreja que congregarava na mesma língua os povos mais distantes pelos usos, costumes e idiomas. Atendendo a tôdas estas razões, e a outras mais que foram expostas nas Congregações gerais do Concílio, a Constituição sobre a Sagrada Liturgia mandou que se conservasse o uso do latim nos ritos litúrgicos da Igreja Latina: "*Salvo direito particular, mantenha-se o uso do latim nos ritos latinos*" (Const. "de Sacra Liturgia", 36, § 1). Tendo em vista, no entanto, o eventual benefício dos fiéis, permitiu o uso do vernáculo em várias partes dos ritos sagrados, especialmente nas lícões, admoestações, em algumas orações e cânticos (Const. "de S. Lit.", 36, § 2). O que vale também do Sacrossanto Sacrifício da Missa. Manda, porém, o Concílio que se providencie a que o fiel possa dizer ou cantar também em latim as partes do Ordinarário da Missa que lhe competem (Const. "de S. Lit.", 54).

À vista do exposto, seria normal um empenho por que os fiéis se habituassem ao latim, e, agora, mais de dois anos após a promulgação da Constituição sobre a Sagrada Liturgia, deveria ser comum vê-los em muitos lugares já habituados a dialogar a Missa em latim. E o que vemos?

A determinação geral da Constituição, declarando que o uso da língua latina deve ser conservado nos ritos da Igreja Latina, normalmente teria como consequência que, sem motivo razoável, não se empregasse o vernáculo, e, de outro lado, se favorecesse o mais possível o conhecimento do texto latino dos livros litúrgicos por parte do povo. O que notamos, em muitos lugares, é uma campanha para fazer esquecer o latim. Em breve não terão mais os fiéis facilidade em obter o texto latino dos ritos sagrados da Igreja Latina. Pois sempre mais se generaliza o costume de pôr-lhes nas mãos apenas o texto em vernáculo.

Verifica-se, portanto, o inverso do que manda a Constituição. Segundo o Documento conciliar, dever-se-ia facilitar o uso do latim, pois é a língua oficial do rito latino. Na realidade, como aplicação dessa Constituição, dificulta-se o uso da língua oficial da Liturgia romana. Convenhamos que tal maneira de agir não contribui para a edificação dos fiéis.

Importância da parte disciplinar

É verdade que estamos em campo disciplinar, onde, portanto, podem haver variações. Todavia, observe-se, primeiro, que o campo disciplinar não é livre. Nêle também nós devemos ater às decisões da Santa Sé. E a Liturgia é coisa sagrada,

diremos sacratíssima, porquanto se trata da finalidade por que foi a Igreja formada do Sagrado Lado do Divino Redentor: o louvor e o culto ao Deus Altíssimo, à Trindade Santíssima. Por isso, ninguém, nem mesmo Sacerdote, diz a Constituição conciliar, deve ousar nela introduzir modificações segundo seu alvedrio (Const. "de S. Lit.", 22 § 3). Está ela sujeita à Santa Sé, e, dentro dos limites por esta estabelecidos, às Conferências Episcopais, e aos Bispos Diocesanos. Em segundo lugar, é de mau espírito, e denuncia tendência a sobrepor o próprio julgamento ao da Sagrada Hierarquia, considerar de somenos as questões disciplinares. Nestas se manifesta também o espírito da Igreja, e, portanto, o que a Igreja tem de essencial. Podemos aplicar a tais questões o que acima aduzimos da Sagrada Escritura sobre as relações entre o exterior do homem e suas disposições internas. Não sem motivo, o Concílio de Trento, reconhecendo embora a necessidade de se cuidar de que os fiéis saibam o que se passa sobre o altar, firmou o uso do latim contra os inovadores do tempo (cf. sess. XXII, cap. 8, e can. 9); igualmente por razão ponderável o recente Concílio mantém o latim como língua oficial do rito latino. Por seu turno, algum motivo levava os jansenistas a se oporem tão tenazmente a essas manifestações disciplinares: idioma próprio para os atos litúrgicos, apresentação de imagens nas igrejas, multiplicidade de Missas no mesmo templo, etc. (cf. Sínodo de Pistoia).

Com os exemplos hauridos na maneira de agir dos jansenistas, tocamos outros pontos que julgamos conveniente comentar com Nossos amados filhos, não venham a entender mal o espírito do Vaticano II.

O canto gregoriano

Relacionado com o latim, está o canto gregoriano. Para muitos entendidos, este último não se ajusta ao vernáculo; de onde, a crescente substituição, na Liturgia, do latim pelos idiomas nacionais teria como consequência o alijamento progressivo do canto gregoriano. Ainda que assim não fosse, ainda que esses entendidos se tivessem enganado, é certo que o cantochoão vai tendo o mesmo destino que a língua oficial da Liturgia romana. E talvez pelo mesmo motivo, pelo mesmo gosto de novidade, ou pelo surto de rebeldia contra tudo o que é consagrado pela Tradição da Igreja, surto de que falava o Santo Padre, Paulo VI, na Carta ao Mestre Geral dos Dominicanos, que acima citamos.

No entanto, a Constituição conciliar sobre a Sagrada Liturgia mantém, no seu artigo 116, a prescrição tradicional sobre a música litúrgica: “A Igreja, diz a Constituição, reconhece o canto gregoriano como o canto próprio da Liturgia romana; o qual, portanto, em paridade de condições, tem a primazia” (A.A.S., 56, p. 129).

A melodia gregoriana, ensina São Pio X, contém, em grau supremo, as qualidades da música sacra (cf. *Motu proprio* “Tra le Sollicitudini”, de 22 de novembro de 1903, II), isto é, envolve o texto litúrgico, proposto à inteligência dos fiéis, de maneira a auxiliá-los na devoção, e assim a melhor se disporem para receber os frutos da graça, obtidos na celebração dos Santos Mistérios (ibid., I). Têm, pois, razão aqueles que vêem no gregoriano a expressão mais elevada, na arte musical, do motivo, que esses autores apresentam, para explicar a aversão ao cantualidade católica. E não sabemos como não aceitar o motivo que esses autores apresentam, para explicar a aversão a uma coisa, ou seja, o desejo do homem de hoje de fabricar-se uma espiritualidade moderna, ou melhor, uma pseudo-espiritualidade, que se reputa mais acessível à massa, e o é de fato, porque pouco se preocupa com elevar o povo fiel do plano das realidades terrenas ao das verdades sobrenaturais. Tem essa pseudo-espiritualidade, como traço característico, ignorar a adoração. Não admira que ela não possa exprimir-se por uma arte que é a própria linguagem da adoração (cf. André Charlier, “Grégorien et spiritualité”, em “Itinéraires”, janeiro de 1966, p. 130).

Por isso mesmo que é a linguagem musical da adoração, está o gregoriano ao alcance de todos. E é, diz São Pio X, suave, doce e fácil de se aprender (cf. Carta ao Em. Card. Vigarío Respighi, de 8 de dezembro de 1903), de onde a obrigação de fazê-lo retornar ao uso do povo, para que este possa, como antigamente, contribuir com uma parte mais ativa nos ofícios litúrgicos (cf. *Motu proprio* acima citado, II) (9).

Desejamos, portanto, que, de acordo com a Instrução da Sagrada Congregação dos Ritos de 3 de setembro de 1958,

(9) No mesmo número de “Itinéraires”, à p. 132 e s., encontra-se o testemunho de um missionário da Congregação do Espírito Santo, que trabalhou no Camerun durante muitos anos, e obteve os melhores resultados com o cantochão executado pelo povo. Aquêles nativos passaram a amar de tal forma o canto gregoriano que, na moçila de soldados, os que partiram para a última guerra levavam seu livro gregoriano, na edição vaticana, que não é das menores; e onde quer que estivessem cantavam a Missa oficiada pelo Capelão, com edificação de todos, pela piedade e pela correção com que executavam as partes litúrgicas do coro. Esse mesmo missionário dá a razão de seu êxito: “O gregoriano é feito para o povo, sob a condição de que se queira ensiná-lo aos fiéis”.

sobre Música Sacra e Sagrada Liturgia, n.º 26 (A.A.S. 50, p. 640), se introduza aos domingos e dias santos de guarda, nas paróquias, a Missa cantada em gregoriano. Os Revmos. Vigários providenciarão, através do côro paroquial, a que haja um grupo que, no meio do povo fiel, execute em cantochão ao menos as partes fixas da Missa. As partes móveis, como permite a Instrução acima citada, podem ser em reto tono. Dessa maneira o povo irá se habituando às melodias gregorianas.

Competindo-Nos, segundo o artigo 26 da Constituição Dogmática “Lumen Gentium” (A.A.S., 57, p. 32), a orientação de todo o culto público na Diocese, queremos que nas Missas cantadas e nas solenes se conserve o uso do latim, para habitar Nossas ovelhas ao gosto pelo gregoriano.

O canto religioso popular

No mesmo assunto do canto religioso, observa-se um outro dispositivo da Constituição conciliar sobre a Sagrada Liturgia que vai sendo ignorado. É o que se refere ao canto popular. “O canto popular religioso, diz a Constituição, seja solentemente fomentado, para que nos exercícios piedosos, e mesmo nas ações litúrgicas, segundo as normas e os preceitos das rubricas, possa ser ouvida a voz dos fiéis” (artigo 118). No entanto, a introdução de melodias modernas, de sabor protestante, vai paulatinamente expulsando a maneira já espontânea com que nosso povo exprime seus sentimentos de adoração, de ação de graças, de penitência ou de súplica, ao se dirigir à Divina Misericórdia, à Bem-aventurada Virgem Maria e aos Santos padroeiros. São estes os cantos populares que a Constituição sobre Sagrada Liturgia considera no seu artigo 118.

Desejamos, pois, que se observem as prescrições do Concílio Vaticano II, e que sejam mantidos em uso nas nossas igrejas e capelas, nossos cantos religiosos populares.

Piedade e vida comunitária

O Concílio teve o grande mérito de insistir sobre o mistério da Igreja, como Corpo Místico de Cristo, realidade posta em plena luz por Pio XII, na Encíclica “Mystici Corporis” (A.A.S. 35, pp. 193 ss.).

Como consequência, difundiu-se entre os fiéis a consciência da solidariedade que há entre eles, como membros que são do mesmo Corpo. Daí o nôvo impulso da piedade litúrgica, própria do Corpo Místico como tal, e da vida comunitária,

Socialismo na Igreja

Não podemos, pois, concordar com uma vida comunitária que venha a apagar as iniciativas individuais, de tal maneira que o indivíduo, não passe de executor autômato de uma vontade coletiva, que, em última análise, não passa da vontade do mais hábil, nem sempre o mais próximo da verdade e da prudência.

A Igreja defende a propriedade privada precisamente como apanágio da pessoa, que permita o exercício da autonomia e da liberdade próprias do indivíduo humano (cf. Pio XII, Disc. e Radiomess., vol. XXIII, p. 734). Pelas mesmas razões João XXIII, na Encíclica "Mater et Magistra", pede para os operários, resguardada a unidade de direção da empresa, a possibilidade de iniciativas pessoais (cf. A.A.S. 53, pp. 423-424) (10).

É óbvio que semelhante concepção da vida comunitária não se ajusta bem com a estrutura hierárquica que o Divino Salvador instituiu na sua Igreja.

Vida comunitária e direção espiritual

Menos ainda podemos concordar, amados filhos, com um excesso de vida comunitária que pretenda resolver os casos de consciência individuais em equipes, nas quais, cada um, diante de seus semelhantes, abra totalmente os arcanos de sua alma, a título de combate aos individualismos.

Há, em cada homem, algo de inteiramente pessoal, inviolável, de que ele não tem obrigação de dar contas aos demais homens, campo em que é livre de escolher quem melhor o possa encaminhar nas vias da santificação. Um sistema, que desconheça essa realidade íntima da pessoa humana, concorre não para a formação do fiel, mas para sua despersonalização, pela sua absorção num todo amorfo, do qual ele não passa de uma peça sem finalidade autônoma. É precisamente o que sempre intentaram fazer os totalitarismos, que sacrificam o homem ao Estado, e desconhecem a dignidade pessoal que há em todo indivíduo.

Sobre a indispensável piedade individual, a ascese e a

(10) Tratamos das relações entre a pessoa, a família e a propriedade, no livro que escrevemos juntamente com o Exmo. Arcebispo de Diamantina, D. Geraldo de Proença Sigaud, com o Prof. Dr. Plínio Corrêa de Oliveira e com o economista Luiz Mendonça de Freitas, "Reforma Agrária — Questão de Consciência" (Editora Vera Cruz Ltda., São Paulo, 4.ª edição). Veja-se especialmente a 1.ª parte.

natural entre os membros de um mesmo organismo. E em tudo isso, saudamos com alegria um novo surto de vida da inesgotável riqueza do mistério do Corpo Místico. Quer a piedade litúrgica, quer a consciência da comunhão existente entre todos os filhos da Igreja, contribuam para estreitar os vínculos de caridade que irmanam todos os fiéis, fato fecundo em realizações de ordem sobrenatural e social.

Também aqui, não obstante, é mister estar vigilante, não se venha a ser presa dos engodos do demônio.

A vida comunitária não pode ser levada tão longe, que praticamente venha a anular a personalidade do fiel. Seria fazer uma concessão ao socialismo, chamado por Pio XII o *Leviathan*, que nesta segunda metade do século XX, ameaça devorar as pessoas e as famílias (cf. A.A.S. 44, p. 792). A realidade do Corpo Místico não destrói as características de cada indivíduo, a responsabilidade pessoal do fiel, e a inviolabilidade da alma humana em face de qualquer autoridade terrena.

A vida comunitária deve servir para aumentar as riquezas comuns existentes na Igreja, a fim de que cada fiel possa, nesse tesouro, auferir novas energias para sua santificação pessoal. Pois que ninguém se salva em comum, mas cada um responde, individualmente, por seus atos, perante o Soberano Juiz. E mesmo na vida em sociedade, cada qual colabora para seu enriquecimento, pelo cabedal de santidade pessoal com que torna mais intensa a circulação vital na comunhão dos Santos. Pio XII, que Paulo VI declarou de suma autoridade nesta matéria teológica (cf. A.A.S. 56, p. 620), supõe este fato em toda a exposição da Encíclica "Mystici Corporis". Temendo, não obstante, uma falsa concepção da união dos fiéis no Corpo Místico, declara explicitamente que a unidade da Igreja não destrói a personalidade destes. Numa atmosfera saturada de socialismo, convém aduzir as próprias palavras do grande Pontífice: "Enquanto no corpo natural o princípio de unidade junta de tal maneira as partes, que cada uma fica sem própria subsistência, no Corpo Místico, ao contrário, a força de mútua coesão, por mais íntima que seja, une, os membros de modo que conservam perfeita e própria personalidade. Além disso, se considerarmos a relação entre o todo e os diversos membros em todo e qualquer corpo físico dotado de vida, os membros particulares destinam-se, em última análise unicamente, ao bem de todo o composto, ao passo que toda sociedade de homens, considerando o fim último de sua unidade, é finalmente ordenada ao proveito de todos os membros e cada um deles, como pessoas que são" (A.A.S. 35, pp. 221-222).

mortificação pessoal, como frutos e ao mesmo tempo como meios de uma frutuosa participação nos atos litúrgicos, não precisamos repetir aqui as advertências que, baseado em ensinamentos pontifícios, fizemos, quer em Nossa Pastoral sobre Problemas do Apostolado Moderno, de 6 de janeiro de 1953 (11), quer nas Nossas Notas pastorais sobre os Documentos conciliares promulgados em 4 de dezembro de 1963, ou seja, a Constituição sobre a Sagrada Liturgia e o Decreto sobre os instrumentos de comunicação social (12).

Nesta mesma ordem de idéias se acha a opinião daqueles que menosprezam as Missas rezadas particularmente, sem concorrência de povo. Também aqui há ressaibos de jansenismo (cf. Sínodo de Pistoia, prop. 31 — D. 1531). Foi ela explicitamente apontada como errônea pelo Santo Padre, na Encíclica "Mysterium Fidei" sobre a doutrina e o culto da SS. Eucaristia (cf. A.A.S. 57, p. 755).

Culto dos Santos, imagens e relíquias

Mais especialmente queremos chamar a atenção de Nossos amados filhos para o culto dos Santos, de suas imagens e relíquias. A propósito, a Constituição conciliar sobre a Sagrada Liturgia fala nos artigos 111 e 125. No artigo 111, afirma que é de acordo com a tradição da Igreja que os Santos são cultuados e são veneradas suas relíquias autênticas e suas imagens. Suas festas, sem prevalecer sobre a comemoração dos mistérios da salvação, proclamam as maravilhas operadas por Cristo nos seus servos, e apresentam à nossa imitação oportunos exemplos. No artigo 125, manda o Documento conciliar que se mantenha firme o costume de propor nas igrejas imagens à veneração dos fiéis, bem que em número moderado e de maneira ordenada, para não criarem admiração no povo, nem induzi-lo a uma devoção menos reta (cf. A.A.S. 56, pp. 127-132).

Não deixa de causar estranheza, caríssimos filhos, o modo como está esse texto do Concílio sendo aplicado em diversos lugares. Despojaram-se as igrejas das imagens dos Santos e mesmo da Bem-aventurada Virgem Maria, e nas novas que se constroem não se cogita de lugar para elas.

(11) D. Antônio de Castro Mayer, Bispo de Campos, "Carta Pastoral sobre problemas do apostolado moderno — Contendo um catecismo de verdades oportunas que se opõem a erros contemporâneos" — Boa Imprensa Ltda., Campos, 2.^a edição, 1953, pp. 27 ss.

(12) "Os Documentos conciliares sobre a Sagrada Liturgia e os instrumentos de comunicação social — Notas Pastorais" cit., pp. 11 ss.

Também neste ponto, advertimos Nossos amados filhos, insinua-se objetivamente — porquanto estamos certos de que não há semelhante intenção — uma condenação da maneira tradicional de agir da Santa Igreja, desde os primeiros séculos, quando já nas catacumbas se veneravam imagens da SS. Virgem e dos varões santos do Velho Testamento. Com a proscrição das imagens, extenua-se naturalmente o culto dos Santos, com grande prejuízo para o progresso espiritual dos filhos da Igreja.

Razão do culto dos Santos

De fato, no culto dos Santos, na veneração de suas vidas e virtudes, têm os fiéis um grande estímulo para eles mesmos se santificarem e darem glória a Deus. Pois os Santos, como recorda a Constituição conciliar, são expostos pela Igreja à nossa veneração, explicitamente para esse duplo fim. Na contemplação de suas vidas, temos um meio de nos elevarmos a Deus, cuja Bondade se reflete na virtude dos Santos. Assim eles nos servem de meio para glorificar a Deus Nosso Senhor, consoante a exortação do Divino Mestre: "... vejam vossas boas obras e glorifiquem vosso Pai que está nos Céus" (Mat. 5, 16).

Santo Agostinho, entre as razões de conveniência apresentadas para a Encarnação do Verbo, dá a esta que, por Jesus Cristo, Deus, transcendente invisível, mostrou-se sensivelmente aos homens (apud Billot, "De Verbo Incarnato", Roma, 1922, p. 24), que puderam no Filho de Deus humanado adorar a Onipotência, a Bondade e a Misericórdia do Altíssimo. Podemos dizer que os Santos estão ainda mais próximos de nós. O Filho de Deus, feito Homem, assumiu, sem dívida, nossa carne mortal; porém, isenta do pecado, e das misérias que acompanham nossa natureza decaída e nos fazem árdua a prática da virtude. O mesmo não acontece com os Santos. Estes estiveram sujeitos a uma natureza em tudo igual à nossa. Assim, "ao ver suas quedas diz Santo Ambrósio, reconheço-os semelhantes à minha enfermidade". Por isso, eles se tornam nossos pedagogos, iniciando-nos no caminho da penitência, da mortificação que nos leva à imitação do Divino Crucificado. "Ao vê-los semelhantes, continua o Arcebispo de Milão, percebe que devo imitá-los" (Apologia de Davi, c. 2, n.º 7).

Os Santos são, portanto, não somente o espelho onde contemplamos os reflexos das perfeições divinas, e com isso nos elevamos a glorificar o Autor de "toda dádiva boa, de toda dom perfeito" (Tiag. 1, 17), como, outrossim, o estímulo para

que nós também nos decidamos a “*percorrer a via dos Mandamentos*” (Sl. 118, 32).

Além do mais, temos sempre nos Santos — que são heróicos em todas as virtudes — a possibilidade de encontrar um modelo apropriado para o momento presente, que nos auxiliará a vencer os ardis tecidos pelo demônio para perder as almas, na época em que vivemos.

Por tudo isso, devem os Padres alimentar nos fiéis a devoção aos Santos. Uma devoção terna, familiar, porquanto pertencemos todos à mesma Família de Deus, mantendo sempre o devido respeito aos irmãos que se distinguem por esmerada virtude. Devoção sólida, que não se limite a petições egoístas nas necessidades, mas que seja a manifestação do amor que lhes dedicamos à vista de suas virtudes, e da confiança na sua intercessão junto a Deus. O mesmo Senhor Altíssimo nos encaminhou ao culto dos Santos, quando condicionou o perdão, dos amigos de Jó à intercessão do paciente Patriarca (cf. Jó 42, 7 ss.), e bem assim, quando aplacou sua ira contra o povo eleito, diante das súplicas de Moisés (cf. Ex. 32, 11-14).

IV

Pontos de doutrina definidos

Com relação ao apostolado ecumênico, recordemos, caríssimos filhos, os pontos de doutrina definidos, que não podem, portanto, ser postos em dúvida nem implicitamente, por atitudes tomadas nos contactos com os irmãos separados.

Segundo São Paulo (1 Tim. 2, 4), Deus quer sinceramente a salvação de todos os homens. Por isso Jesus Cristo morreu não somente pelos fiéis, como queriam os jansenistas, mas pelos pecados do mundo todo (cf. 1 Jo. 2, 2). Em virtude desta vontade salvífica universal, concede o Senhor a todos os homens a graça necessária para cumprirem todos os preceitos impostos por Deus. De maneira que ninguém se condene sem culpa própria.

Entre os preceitos divinos, está a obrigação de ingressar na Igreja Católica, instituída por Jesus Cristo como meio único de salvação para todos os homens. Como consequência, a condição do católico é essencialmente diferente da condição do não católico. O católico, pelo fato de pertencer à Igreja verdadeira, não tem motivo algum para duvidar de que esteja na posse da

verdade. O não católico está em condição perfeitamente inversa. Ele não está de posse da verdade, de maneira que tem todo motivo para duvidar de sua posição religiosa. E se estiver de boa fé, mais facilmente será levado a perceber a falta de fundamento para suas convicções.

Estes pontos são pacíficos na teologia católica, e foram objeto de ensino autêntico do Magistério Eclesiástico. A excelência da condição do católico com relação ao não católico, com a consequente obrigação, foi definida pelo Concílio Vaticano I (cf. sess. III, cap. III e can. 6).

De onde, caríssimos filhos, nas nossas relações com nossos irmãos separados, não nos é lícito tomar uma atitude que possa ser interpretada ou no sentido de que não estamos convencidos de que nos achamos de posse da verdade e no caminho da salvação; ou no sentido de que qualquer religião agrada a Deus Nosso Senhor.

Enfim, uma obrigação grave de caridade nos obriga a evitar todas as ocasiões em que possa periclitar nossa perseverança na Fé e nossa adesão à Igreja Católica.

Ecumenismo

Como era de esperar, não há escopo do Concílio cuja realização esteja inteiramente a coberto das insidias do demônio. O que se dá com a adaptação, ocorre também com o ecumenismo. A união de todos os cristãos na verdadeira Fé é um ideal sublime, constitui uma derrota tão grande para o Inferno, que não é possível pensar não tenha o “*príncipe deste mundo*” se empenhado por esvaziar também esta admirável meta conciliar.

Eis que, como a propósito da adaptação, também sobre a falsa aplicação do ecumenismo advertiu o Papa os fiéis. Segundo despachos das agências telegráficas, teria o Santo Padre observado, em uma de suas Alocuções nas audiências gerais, que o apóstolo junto aos irmãos separados não está isento de ilusões e perigos. Ilusões, por uma esperança sem fundamento, perigo pela possibilidade de, no desejo ardente de obter a conversão do herege ou apóstata, falsear o sentido da verdade revelada, ou não expô-la na sua integridade. O texto transmitido pelas agências telegráficas é o seguinte: “*Há uma tomada de posição também por parte daqueles que demonstram demasiado entusiasmo, como se os contactos com irmãos separados fossem fáceis e sem perigo, e como se bastasse não conceder importâncias às questões de doutrina e de disciplina, para conseguir ime-*

Corpo Místico de Cristo, aumente em santidade e amplie o número de seus filhos em proporções que deixem entrever o suspirado dia em que haverá um só rebanho e um só Pastor.

Que a Virgem Santíssima vos preserve de todo mal e vos conceda o fervor de caridade que a obra apostólica, para a qual a Igreja vos convoca por meio do Concílio Vaticano II, de vós exige.

São os votos que com paternal afeto vos enviamos com Nossa Bênção Pastoral, em Nome do Pai † e do Filho e do Espírito † Santo. Amém.

Dada e passada em Nossa episcopal cidade de Campos, sob Nosso sinal e sêlo de Nossas armas, aos 19 dias do mês de março do ano de 1966, festa de São José, Espôso da SS. Virgem Maria e Patrono da Igreja Universal.