

50 anos do Vaticano II – o impacto ecumênico e a curiosa atualização do Princípio Protestante em Lefebvre

Carlos Eduardo Calvani*

RESUMO

O presente ensaio é resultado de um colóquio sobre os cinquenta anos do Concílio Vaticano II, organizado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe. No primeiro dia foram apresentadas duas palestras: a primeira situava o Vaticano II no contexto de outros concílios e apresentava detalhes do processo conciliar; a segunda palestra centralizou-se no impacto do Vaticano II na Igreja Católica Romana, com foco no Brasil e na religiosidade popular. O ensaio que se segue foi apresentado no dia seguinte, quando se discutiu a recepção do Vaticano II pelo protestantismo, e os avanços ecumênicos do Concílio. O texto reproduz o conteúdo da palestra, com pequenas alterações, destacando as reações de alguns setores do protestantismo ao Concílio. Ao final, recorrendo ao conceito de “princípio protestante” tal como elaborado por Paul Tillich, arrisca uma inversão formal do mesmo, sugerindo que o esse princípio mostrou-se poderosa e paradoxalmente ativo no embate entre o Monsenhor Lefebvre e a Cúria Romana nos anos que se seguiram ao Concílio.

VATICAN II AFTER 50 YEARS – THE ECUMENICAL IMPACT AND THE CURIOUS ACTUALIZATION OF THE PROTESTANT PRINCIPLE IN LEFEBVRE

ABSTRACT

This paper was presented at a symposium on the fiftieth anniversary of Vatican Council II, organized by the Religious Studies Department at the Federal University of Sergipe. On the first day two lectures have

* Doutor em Ciências da Religião. Professor no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe.

been presented: the first one has located the Vatican II in the context of other councils and presented details of the conciliar process; the second lecture has addressed the impact of Vatican II on the Roman Catholic Church, especially in Brazil and in Brazilian popular religiosity. The essay that follows has been presented the next day, when it discussed the reception of Vatican II by Protestantism, and also the ecumenical advances of the Council. The text reproduces the content of the lecture, with minor changes, emphasizing the reactions to the Council by some Protestant theologians. Finally, using the concept of “Protestant principle” as developed by Paul Tillich, the present text risks a formal reversal of the same, suggesting that this principle has proved powerful and paradoxically active in the struggle between the Archbishop Lefebvre and the Roman Curia in the following years after the Council.

Palavras-chave: Ecumenismo; protestantismo; Vaticano II; Lefebvre; princípio protestante.

Introdução

O Vaticano II foi o mais importante evento da Igreja Católica Romana no século XX. O Concílio alterou definitivamente a feição e a estrutura do catolicismo, com inegáveis frutos e desdobramentos na pastoral e missiologia, na liturgia e nas relações ecumênicas. Antes do Concílio o que havia em termos de ecumenismo eram os diálogos internos ao mundo protestante, intensificados desde o Congresso de Edinburgo (1910), e dos três movimentos de diálogo (Vida e Ação, Fé e Ordem, Movimento Missionário) que se fundiram na criação do CMI em 1948. No Brasil tínhamos apenas a Confederação Evangélica do Brasil. Porém, no auge dessa abertura ao diálogo entre cristãos de diferentes tradições, o Papa Pio XI em sua encíclica *Mortalium animos* (1928), afirmava que “a Sé Apostólica não pode de modo algum participar das suas reuniões, e de nenhum modo os católicos podem aderir ou ajudar tais tentativas” (WOLF, 2011, p. 408). O grande impulso para o ingresso da Igreja Católica Romana nas discussões ecumênicas veio mesmo nos anos sessenta, sob os ventos do Concílio Vaticano II (cf. WOLF, 2011). A primeira vez que a Igreja Católica Romana enviou delegados oficiais a um encontro ecumênico foi em 1961, na Assembleia do Conselho Mundial de Igrejas em Nova Delhi, já no pontificado de João XIII.

A convocação do Concílio pelo papa João XXIII, apenas três meses após sua eleição, foi considerada abrupta por grupos conservadores. Afinal, menos de cem anos antes, acontecera o Concílio Vaticano I, que inaugurou o que Higué chama “catolicismo intransigente”, antimoderno em sua reação ao avanço do Iluminismo e ao advento das sociedades democráticas que contestavam diretamente a autoridade da revelação e da tradição, bem como o princípio hierárquico da sociedade-igreja (HIGUET, 2003, p. 73).

Porém, desde os anos vinte e trinta do século XX já vinha se desenvolvendo certa aproximação extraoficial entre católicos e protestantes europeus interessados em questões litúrgicas, sociais e em pesquisas sobre espiritualidade. O movimento litúrgico aproximara anglicanos, ortodoxos e católicos romanos sob a liderança do Monsenhor Crichton (1907-2001), católico, e de Dom Gregory Dix (1901-1952), anglicano. Os padres Paul Couturier (1881-1953) e Paul Watson (1863-1940) lideraram e incentivaram a Semana de Oração pela Unidade Cristã, que só mais tarde foi absorvida pela Igreja Católica Romana e pelo Conselho Mundial de Igrejas. O monge Beauduin (1873-1960), fundou em 1925 a importante revista *Irenikon*, um marco no ecumenismo, enquanto Yves Congar (1904-1995) publicou um dos primeiros ensaios reclamando por maior interesse dos católicos para com o movimento ecumênico (CONGAR, 1937).

Nos anos anteriores ao Vaticano II a Igreja Católica Romana vivia a tensão interna entre um grupo conservador que defendia a tradição, idealizando um passado em que a Teologia era a fiscal e censora de todo conhecimento e no qual a Igreja dominava o Ocidente, e outro grupo chamado “progressista”, que percebia as mudanças do pós-guerra e propugnava um retorno à simplicidade do cristianismo primitivo (também idealizado). Para o primeiro grupo, o mundo moderno era o oposto do medieval, o que causava profunda angústia e insegurança para muitos católicos. O existencialismo estava em pleno vigor na Europa e os sinais do que hoje chamamos “pós-modernidade”, com sua ausência de fundamentos sólidos e de um centro, já eram visíveis. Desse grupo emergirão posteriormente críticas ultraconservadoras ao Vaticano II e acusações de que o mesmo fazia parte de uma conspiração tramada por protestantes e maçons, o que chamo “argumento Lefebvre”.

Do segundo grupo, faziam parte jovens teólogos como Rahner, Hans Küng, Schillebeeckx e Congar, além de biblistas, liturgistas, missionários e líderes envolvidos em problemas pastorais e sociais. Os conservadores os acusavam de flertar com tendências protestantes, o que não é de todo equivocado, pois nos anos anteriores ao Vaticano II se solidificaram amizades entre teólogos católicos e protestantes nas diferentes universidades europeias, todos tentando, a seu modo, responder aos desafios do pós-guerra e utilizando metodologias nascidas no interior do protestantismo clássico, tal como o Método Histórico Crítico.

Ecumenismo – um problema protestante

Para não fugir totalmente ao tema que dá o tom desta segunda noite de reflexões, quero apenas lembrar que os diálogos ecumênicos foram, inicialmente, uma prática do protestantismo. Isso, porém, não representa nenhum mérito. Os diálogos surgiram da necessidade de estabelecer boas relações e construir laços de apoio mútuo e solidariedade na luta por autoafirmação e identidade em um mundo ainda marcado pelos séculos de poderio católico. Mas o fato é que as igrejas oriundas da Reforma nunca alcançaram significativos acordos doutrinários capazes de proporcionar algum tipo de unificação institucional. O que uniu inicialmente as igrejas oriundas da reforma foi muito mais uma prática baseada no protesto contra a hegemonia de Roma e seu progressivo poder sobre as igrejas nacionais.

A explicação para isso é um tanto óbvia - o protestantismo, desde o século XVI, nunca foi monolítico. Há muitos tipos de protestantismo, como sabemos, pois nunca houve uma só Reforma no século XVI, tal como lemos nos livros de história. Houve várias Reformas, com feições políticas e socioculturais próprias de cada país, e nenhuma delas orientadas a partir de um centro organizado de poder. As reformas que originaram as igrejas protestantes nasceram da progressiva autonomia do pensamento humano que, no século XVI, já se sentia em condições de desafiar corajosamente a Igreja Católica e não apenas de se submeter passivamente a ela. Então, temos, nos séculos XVI e XVII, os luteranos, os reformados europeus liderados por Zwinglio, os reformados calvinistas, os grupos anabatistas, o anglicanismo, o presbiterianismo escocês, as igrejas batistas, as muitas “igrejas livres” ou congregacionais e, um

pouco mais tarde, o surgimento do movimento metodista. A maior parte desse protestantismo europeu confluuiu no século XX para a criação de uma organização internacional, o Conselho Mundial de Igrejas (CMI), que não pretendia ser uma “superigreja”, mas um Conselho de Igrejas nacionais e autônomas. O CMI ainda existe, bem como os organismos continentais dele derivados, como é o caso do Conselho Latino Americano de Igrejas (CLAI). Embora enfraquecidos, esses organismos continuam a ser importantes para o diálogo interreligioso.

Portanto, as boas relações institucionais entre igrejas (ou as relações “ecumênicas”), antes de ser um problema católico, foi um problema protestante em virtude da própria dinâmica das reformas. Logo nos primeiros anos das reformas já foi necessário um encontro entre Lutero e Zwinglio em 1521 para discutir pontos doutrinários. A teologia luterana era lida avidamente por teólogos britânicos e, após a Reforma na Inglaterra, as correspondências entre anglicanos, luteranos e calvinistas se intensificaram sobremaneira. Durante os reinados de Eduardo e Elisabeth, clérigos anglicanos e europeus reformados compartilhavam responsabilidades pastorais e litúrgicas sem referência ao tipo de ordenação que haviam recebido (por bispos de sucessão apostólica ou por pastores). Ainda assim, as igrejas protestantes assumiam características próprias, acompanhando e fortalecendo a noção de Estados soberanos e, em alguns casos, tornando-se igrejas estatais.

Desse modo, o diálogo ecumênico nasce no seio do protestantismo como uma consequência natural de um princípio eclesiológico mínimo - “onde está o Evangelho, está Cristo; e onde está Cristo, aí está a Igreja”. A rigor, se há algo que une o protestantismo tradicional, ao menos como fundamento eclesiológico, é a recusa a um centro unificador capaz de definir dogmas ou de exigir de outras igrejas nacionais a subserviência a doutrinas ou formas de governo. Em linhas gerais, a eclesiologia protestante é minimalista – a Igreja é, basicamente, a comunidade dos que ouvem a Palavra de Deus e a aceitam com fé. Essa simplicidade se estende na definição objetiva de Igreja como o local onde a Palavra de Deus é anunciada em sua integridade e onde os Sacramentos são administrados de acordo com o mandamento de Jesus Cristo. A consequência prática disso tudo é a afirmação da autonomia das Igrejas nacionais, o que representa uma coerente extensão

sociológica da afirmação do livre exame das Escrituras, da ausência de qualquer mediação institucional na relação com Deus e, portanto, da rejeição de qualquer instituição que se anuncie como mediadora na relação com Deus. Tillich chamou a isso “princípio protestante”. Ele também utiliza, em diferentes textos, termos correlatos como “princípio profético” ou mesmo “princípio profético protestante” (TILLICH, 1992).

Protestantes no Vaticano II

Nas vésperas do Concílio Vaticano II havia, além do CMI, pelo menos cinco instâncias representativas de diferentes tradições históricas ligadas ao protestantismo: a Comunhão Anglicana, a Federação Luterana Mundial, a Aliança Mundial de Igrejas Reformadas, a Aliança Batista e o Conselho Metodista Mundial. Todos foram convidados a enviar delegados que participariam do Concílio na condição de observadores. Como o concílio foi longo, os representantes dessas instâncias se alternavam, mas ao todo foram 168 protestantes presentes nas diferentes sessões. Na primeira sessão, a representação era de três anglicanos, três luteranos, três reformados (calvinistas e/ou presbiterianos), três metodistas, dois batistas, dois congregacionais, um teólogo da Igreja Evangélica Alemã, um quaker, um teólogo da Associação Internacional para o Cristianismo Liberal (não representava nenhuma Igreja, mas um movimento teológico), o irmão Max Thurian da Comunidade de Taizé (na época era ainda protestante) e o biblista Oscar Cullman, da Universidade de Paris. A carta-convite do Vaticano os autorizava a participar como ouvintes das sessões públicas, mas sem direito a voz ou voto. O Secretariado para a Unidade dos Cristãos, criado por João XXIII em 1960, servia de intermediário entre o Concílio e os observadores protestantes para transmitir-lhes as informações necessárias e também filtrar as informações indesejáveis.

Mas já havia na época também outros tipos de protestantismo que não estavam representados, tais como o fundamentalismo estadunidense, uma espécie de ultraconservadorismo muito forte na Convenção Batista do Sul dos EUA, em algumas igrejas presbiterianas e tremendamente influente no Brasil. Havia também o pentecostalismo, que prefiro chamar de protestantismo popular. Esses, nos anos sessenta, eram um conjunto de comunidades dispersas nos Estados Unidos, América Latina

e África, mas sem nenhuma organização internacional que os representasse. Muitos, na América Latina, talvez sequer soubessem que estava acontecendo o Vaticano II, e se soubessem reagiriam com o argumento de que isso seria uma estratégia do anticristo. Infelizmente, esses (fundamentalistas e pentecostais) foram os dois grupos que mais cresceram no Brasil nos últimos anos.

Mas é bom lembrar que o Vaticano II não foi o primeiro Concílio romano que contou com a participação de protestantes. Poucos se lembram de que houve representação protestante em Trento, convocado pelo Papa Paulo III em 1545. Havia interesse da parte de Carlos V por um concílio que unisse a cristandade ocidental. Os protestantes enviaram delegados à segunda sessão do Concílio de Trento, dentre eles Filipe Melancton, protegidos por um salvo conduto imperial que garantia sua segurança. Mas, no Vaticano I não houve representação protestante, por ter sido um concílio defensivo e dogmático que coroou um longo processo histórico de centralização do poder na Sé Romana e na Cúria. Aliás, o Vaticano I foi o único Concílio realizado só entre clérigos, sem leigos, evidenciando a clericalização da Igreja Católica Romana na época.

Em linhas gerais, os protestantes reagiram, na época pós-conciliar, de três formas diferentes. Lubomir Zak, da Pontifícia Universidade Lateranense, analisou as interpretações evangélicas do Vaticano II (ZAK, 2014) a partir de uma coletânea evangélica publicada na Itália (DE CHIRICO, 1998) e elaborada por um grupo de teólogos da Aliança Evangélica Mundial. Zak divide as reações protestantes em três diferentes posições:

a) otimistas, como G. Berkouwer, entusiasmados com a eclesio-logia baseada no conceito de “povo de Deus”, admitem que “Roma iniciou um caminho novo” (ZAK, 2014, p. 164);

b) cautelosos como David F. Wells, afirmam que as decisões do Concílio são contraditórias e mesclam teologias incompatíveis (Trento, Vaticano I e a nova teologia gestada nos anos 50) e concluem que “Roma está profundamente dividida no seu interior e deve ainda decidir de que lado ficar: a tradição ou a atualização” (ZAK, 2014, p. 165). Wells publicou em 1972 um livro intitulado *Revolution in Rome* (WELLS, 1972), no qual alertava que o suposto equilíbrio encontrado no Vaticano II era muito frágil e que, em poucos anos, a Cúria se

posicionaria a favor de um dos numerosos movimentos teológicos, o que de fato ocorreu no final dos anos setenta e início dos anos oitenta;

c) Finalmente, a terceira posição seria a de desconfiança (“Roma é sempre a mesma e não mudará nunca”), representada por Herbert Carson, para quem, a Igreja Católica Romana, mesmo quando tenta se atualizar não altera sua posição fundamental. Nesse caso, o Concílio teria sido, na realidade, “uma camuflagem de uma identidade que permanece a mesma” (DE CHIRICO, 1998, p. 111). A Declaração *Dominus Iesus* (2000) e a Constituição Apostólica *Anglicanorum Coetibus* (2009) parecem comprovar a interpretação de Carson (conduzir a todos *sub Petro*, atrair todos os “irmãos separados” para a mesma casa, a Santa Madre Igreja), embora o Vaticano insista que esses textos são documentos internos que não afetam as relações ecumênicas.

Em todo caso, não há como negar que os anos pós-conciliares evidenciaram significativas aproximações entre católicos e protestantes em várias frentes e em diferentes partes do mundo. Os resultados estão visíveis por aí, seja na forma de esforços por traduções ecumênicas da Bíblia, sociedades teológicas e organizações dedicadas à liturgia, ou os diferentes esforços pastorais e sociais, além do contínuo diálogo interinstitucional entre o Vaticano e as diferentes confissões protestantes. A Igreja Católica Romana e a Federação Luterana Mundial assinaram um acordo sobre a doutrina da Justificação em 2000; os diálogos oficiais entre católicos e representantes da Comunhão Anglicana acontecem periodicamente, e ao menos no Brasil, temos expressivos documentos de concordância sobre hospitalidade eucarística, reconhecimento mútuo do batismo, documentos assinados pela CNBB e as Igrejas que fazem parte do CONIC (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs). Muitos desses documentos jamais desceram às bases das igrejas e são desconhecidos até mesmo por lideranças eclesiais, comprovando a enorme distância entre o papel e a prática. Mesmo assim, são fontes objetivas para o estudo do ecumenismo no Brasil¹.

¹ Muitos desses documentos – e seus possíveis desdobramentos práticos – foram analisados em CALVANI, C. e COELHO, L. “Ecumenismo na Igreja Episcopal Anglicana do Brasil”. **Caminhos de Diálogo** – Revista Brasileira de diálogo Ecumênico e Inter-Religioso, ano 01, n. 1, dezembro de 2013. – CNBB. Disponível em <http://palavraaberta.com.br/ecumenismo-na-ieab/> (Acesso em 24 junho 2015).

O Princípio Protestante sopra onde quer – o estranho caso Lefebvre

A expressão “protestantismo” e o termo “protestante” não surgiram com Lutero em 1517, mas doze anos depois, na Dieta de Speyer (1529), a partir do documento assinado por príncipes e nobres que apoiavam Lutero e que aderiram às Reformas, e que naturalmente tinham também seus interesses políticos, dentre os quais, diminuir o poder do Imperador Carlos V e o alcance de Roma em seus domínios. A reunião foi presidida pelo irmão do Imperador, o rei Fernando, de tendências romanistas, e se encaminhava para diminuir certas conquistas e direitos alcançados pelas regiões que aderiram à Reforma. Diante da evidente derrota que se prenunciava, os príncipes e nobres reformados se reuniram separadamente e redigiram um documento que se iniciava com a seguinte frase: *“Nós protestamos e declaramos abertamente diante de Deus e dos homens... [seguem-se os argumentos]; não concordamos de maneira alguma com o decreto proposto, nem aderimos ao mesmo em tudo que seja contrário a Deus, à Sua santa Palavra, ao nosso direito de consciência e à nossa salvação”*. Ao apelar, entre outras coisas, para a consciência, os redatores do protesto davam continuidade às conhecidas palavras de Lutero, oito anos antes, na Dieta de Worms (1521)- *“A menos que me provem pela Escritura e pela razão que eu estou enganado, eu não posso e não me retratarei. Minha consciência está cativa à Palavra de Deus. Ir contra a minha consciência não é correto nem seguro. Não há nada mais que eu possa fazer. Que Deus me ajude. Amém.”*.

Muitos autores já observaram que Lutero foi um dos primeiros (senão o primeiro) a invocar a “consciência” em uma argumentação teológica e política, e isso no início do século XVI. De fato, esse apelo à consciência, colocando-a como intérprete da Tradição e das Escrituras, algo tipicamente protestante, é a alma da modernidade, conforme Weber, Troeltsch e Tillich. A coragem de enfrentar publicamente a Igreja Católica Romana, uma instituição histórica e muito mais poderosa naquela época do que hoje, apelando à consciência, à razão e à autonomia, ajudou a irrigar o processo de desencantamento do mundo e as sementes da secularização. Por isso Tillich dizia que o protestantismo “nutre

verdadeira paixão pelo secular” (TILLICH, 1995, p. 366) e alia-se ao humanismo liberal na luta contra qualquer forma de heteronomia e na defesa da autonomia humana e da razão. Conforme Higuét,

O protestantismo nasceu de um protesto profético ou crítico contra a absolutização da substância católica na igreja romana [...] O princípio protestante deve então exercer uma ação profética contra a absolutização sacerdotal – heterônoma e idólatra – de uma igreja, de um sistema de ordens, de sacramentos, de modos de vida e de dogmas. Pelo seu protesto profético, o protestantismo aproxima-se da autonomia, do secular e do profano [...] O protestantismo encontra-se assim na origem do secularismo, não o contrário. Pela própria natureza, o protestantismo exige uma realidade secular, um protesto concreto contra a esfera do sagrado e contra a arrogância eclesiástica, um protesto incorporado ao secularismo. Em toda forma protestante, o elemento religioso deve ser vinculado a um elemento secular e questionado por ele [...] O secularismo é exatamente o corretivo do qual o protestantismo precisa contra a tentação de toda esfera religiosa e de todo sistema eclesiástico, de querer identificar-se ao incondicionado ao qual remetem (HIGUET, 2002, p.70-71).

O conceito de “princípio protestante” elaborado por Tillich mereceria uma análise mais profunda, incapaz de ser desenvolvida nos limites dessa intervenção. Em linhas gerais, apontamos apenas para o fato de que essa expressão sintetiza um “tipo” de experiência religiosa que se alimenta da inspiração do profetismo bíblico com suas reivindicações éticas e sua luta contra a união entre sacerdotes e monarcas. Por isso algumas vezes Tillich usa também a expressão “princípio profético”, uma recusa a identificar a divindade em qualquer instituição religiosa, símbolos, dogmas, etc. Quando isso acontece, a religião degenera-se em idolatria. Contudo, Tillich era consciente de que uma experiência religiosa dessa natureza é incapaz de produzir formas religiosas duráveis historicamente, esvaindo-se no mero ato de protestar. Por isso o princípio protestante está intimamente relacionado à “substância católica”, outro “tipo” de experiência religiosa que aponta para a solidez e a permanência. Conforme Tillich, na história do cristianismo, esses dois tipos de experiência prevalecem em diferentes épocas e regiões. No período medieval predominou a “substância católica”. Mas como toda experiência religiosa é ambígua, marcada pela *hybris* e, portanto, autodegenerativa, o “princípio protestante”, anteriormente controlado

e contido, mas não ausente, explodiu no século XVI, configurando um novo tipo de religiosidade.

Em termos mais populares, diríamos que o “princípio protestante” é exatamente essa constante recusa a identificar qualquer realidade histórica com o transcendente e a aceitar qualquer autoridade humana que queira se impor sobre a consciência e a experiência de fé baseando-se em argumentos como tradição ou magistério.

Por isso é até mesmo positivo o fato de que no Brasil não é comum os evangélicos se identificarem como “protestantes”. O “princípio protestante”, quando ativo, impede qualquer comportamento de rebanho passivo como gado feliz que segue a voz ou o berrante de seu condutor. O princípio protestante é inquieto e se incomoda profundamente com frases e pregações que se apresentam como voz direta do divino ou com pessoas que se autodenominam mediadoras de Deus. O princípio protestante prescinde de mediadores porque elege a consciência como instância crítica. Quem valoriza o princípio protestante é incapaz de se submeter ao controle de pastores que interferem na vida dos fiéis em nome de uma pretensa ortodoxia bíblica.² As igrejas evangélicas no Brasil atualmente quase nada têm de “protestantes”. Essa palavra só é utilizada por suas lideranças quando se torna conveniente. A entrega de sua vida ao poder controlador de outro (seja pastor ou teólogo) não está na raiz do protestantismo. Na raiz do protestantismo está uma experiência imediata (sem mediadores) com Deus, uma experiência que valoriza algo que a modernidade também valoriza – a consciência, o livre-exame, etc. O paradoxo é que isso jamais criará uma comunidade universal porque qualquer pretensão de universalidade eclesiástica, para ser funcional, pressupõe a submissão a alguma regra ou a um governo central. A partir dessas considerações quero arriscar, a título de provocação teórica para posteriores reflexões, uma interpretação que alguns católicos podem julgar absurda e contraditória – o princípio protestante em Lefebvre.

Antecipo que não tenho nada a ver com Lefebvre no tocante à teologia, e sei que ele era um homem profundamente medieval e anti-protestante. Contudo, paradoxalmente, o modo como Lefebvre reagiu

² liás, apenas por curiosidade, é bom lembrar que muitos historiadores apontam como um dos eventos deflagradores da Reforma a famosa linguçada (ou salsichada) promovida por Zwinglio em plena Quaresma em Zurique.

ao Vaticano II foi tipicamente protestante – não no conteúdo, mas na forma –, o que confirma a forte influência do princípio protestante na vida religiosa moderna.

Em 1974, Dom Lefebvre publicou seu famoso Manifesto de 21/11³. Observemos as semelhanças entre o Manifesto de Lefebvre, com as duas citações que fiz anteriormente (os príncipes reformados na Dieta de Speyer-1529 e as palavras de Lutero na Dieta de Worms em 1521):

- *recusamos, seguir a Roma de tendência neo-modernista e neo-protestante* que se manifestou no concílio Vaticano II e após o concílio em todas as reformas que dele saíram.

- *Nenhuma autoridade, mesmo a mais elevada na hierarquia, pode nos constranger a abandonar ou a diminuir nossa fé católica* expressa e professada pelo magistério da Igreja há dezenove séculos.

- **Essa Reforma, tendo saído do liberalismo, do modernismo, está totalmente envenenada; É, portanto, impossível a todo católico consciente e fiel, adotar essa Reforma e se submeter a ela de qualquer modo que seja.**

- **Para a nossa salvação, a única atitude de fidelidade à Igreja e à doutrina católica é a recusa categórica da aceitação da Reforma. (LEFEBVRE, 1974; itálicos meus).**

Esse manifesto é tremendamente protestante em sua forma. Na época Lefebvre liderava grupos conservadores insatisfeitos com o Concílio por entenderem que esse fizera muitas concessões a ênfases da teologia protestante, além de conduzir a Igreja Católica a uma excessiva modernização, incompatível com a Tradição. O clima entre esse grupo e a Cúria era tenso, e a Imprensa divulgava textos de ambas as partes incentivando o celeuma. Em 1974, o que estava em questão não era apenas a rejeição de Lefebvre às reformas litúrgicas, especialmente a Missa Nova, mas a própria questão da autoridade da Cúria, do Concílio e do Papa, questionadas pelo Arcebispo. Lefebvre conseguiu uma audiência com o papa Paulo VI em 11 de setembro de 1976 e, apenas um mês depois, o Pontífice respondeu publicamente ao Manifesto solicitando de Lefebvre, uma declaração pública afirmando concretamente que ele aderira “ao Concílio Vaticano e a todos seus textos que foram

³ A íntegra do manifesto pode ser lida, em francês, no site “La crise intégriste” - <http://lacriseintegriste.typepad.fr/weblog/1974/11/manifeste-de-mgr-lefebvre.html> . (Acesso em 03 maio 2015).

adotados pelos padres conciliares, aprovados e promulgados por nossa autoridade” e mais: *“Deve ficar claro que V. Excia. acolhe igualmente as decisões que tomamos, desde o Concílio, para aplicá-lo, com a ajuda dos organismos da Santa Sé; entre outras, V. Excia. deve reconhecer explicitamente a legitimidade da liturgia renovada, notadamente a do Ordo Missae, e nosso direito de requerer sua adoção pelo conjunto do povo cristão”* (PAUL VI, 1976).

A troca de ameaças prosseguiu de ambas as partes, envolvendo Lefebvre, o Papa e o Cardeal Seper, na época Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé.⁴ Quando Seper faleceu, foi sucedido pelo cardeal Joseph Ratzinger, que com seu estilo truculento, escreveu a Lefebvre em 23/12/82, informando que o Papa estava disposto contornar a situação e evitar maiores problemas, caso Lefebvre aceitasse assinar uma declaração com os seguintes dizeres:

- Eu, Marcel Lefebvre, declaro aderir com religioso obséquio de alma à doutrina íntegra do Concílio Vaticano II.
- Eu, Marcel Lefebvre, reconheço o Missal Romano, instaurado pelo Sumo Pontífice Paulo VI em favor da Igreja Universal, [como] promulgado pela legítima suma autoridade da Santa Sé, a quem o direito da legislação litúrgica compete na Igreja e, portanto, sendo em si mesmo legítimo e católico. Por esse motivo, não neguei, nem negarei que as missas fielmente celebradas segundo o novo ordo sejam válidas e, igualmente, não quero insinuar, de nenhum modo, que sejam heréticas ou blasfemas, nem pretendo afirmar que elas devem ser evitadas pelos católicos.

Lefebvre mais uma vez recusou-se e, no ano seguinte, recebeu nova carta do Cardeal Ratzinger (20/07/83), com advertências mais intimidatórias. Os dois lados permaneceram intransigentes e Lefebvre não se dobrou à autoridade do Vaticano. O resultado é conhecido: em 30 de junho de 1988, Lefebvre, coadjuvado pelo brasileiro Antonio de Castro Mayer, bispo emérito de Campos, sagrou novos bispos sem autorização do Vaticano e no dia seguinte foi emitido o decreto de excomunhão de todos os envolvidos, baseado no cânon 1364 §1, e no cânon 1382 do Código de Direito Canônico. O decreto terminava advertindo os padres

⁴ Detalhes mais minuciosos de todo esse processo podem ser encontrados no site - <http://guilhermechenta.com/2013/12/06/a-resistencia-de-dom-marcel-lefebvre-ao-concilio-vaticano-ii-e-a-missa-nova-entre-1974-e-1991/>

e fiéis “a não dar seu assentimento ao ato cismático do Monsenhor Lefebvre a fim de não incorrerem na mesma pena”.

Não deixa de ser curioso e significativo o fato de que Lefebvre só conseguiu realizar essas sagrações na Suíça, tradicional rincão protestante, com todas as garantias constitucionais de liberdade de culto e de expressão conquistadas e defendidas pelo protestantismo. Uma leitura fenomenológica e sociológica de todo esse processo revelará semelhanças muito grandes com a atuação de Lutero no século XVI – não no conteúdo, mas ao menos na forma, ou seja, no modo como certos comportamentos se reproduzem. Por um lado, *Roma locuta causa finita est*. Por outro lado, o princípio protestante opera e se atualiza em protagonistas inesperados, corroborando a insistência de Tillich de que o mesmo não está necessariamente vinculado a operar somente nas igrejas protestantes.

Considerações Finais

De um ponto de vista protestante, não há como negar que algumas intuições de Lefebvre e dos grupos conservadores não estavam tão equivocadas. De fato, o Vaticano II representou uma inclinação a antigas reivindicações protestantes, principalmente na eclesiologia, tal como a valorização das Igrejas locais ou nacionais, o uso do vernáculo na liturgia, mais simplicidade nos ritos, o acesso do povo à comunhão eucarística em duas espécies, etc. Tudo isso aproxima bastante o catolicismo do protestantismo tradicional e histórico, o que é muito positivo, do ponto de vista ecumênico, ao menos na teoria. Eu disse “ao menos na teoria” ou “na teologia”, porque na prática, alguns entraves e retrocessos surgiram ao longo dos anos, reavivando em muitos protestantes a desconfiança de que ainda persiste, em alguns setores do catolicismo, certa nostalgia medieval, de mandatária do Ocidente.

Ainda assim, é preciso reafirmar a importância do Concílio Vaticano II, cinquenta anos após sua realização, inclusive porque muitas das janelas que ali foram abertas, posteriormente se fecharam pela força de ventos conservadores. O Concílio fez com que a Igreja Católica Romana, finalmente, colocasse um dos pés na modernidade, o que traz apreensão a muitos grupos católicos. O protestantismo, porém, está acostumado a conviver com a modernidade, e o faz de bom grado, pois esta nos conduz ao mundo e à secularidade.

Referências Bibliográficas

CONGAR, Yves. **Chrétiens Désunis**. Principes d'un 'oecuménisme' catholique. Paris. Éditions Du Cerf, 1937. 403p.

DE CHIRICO, L. Il Vaticano II, banco di prova dela teologia evangélica. **Studi di teologia**, XXV/2, n. 50, 2013, p. 97-124.

HIGUET, Etienne. Alguns aspectos do catolicismo brasileiro atual - Considerações a partir da visão da modernidade em Paul Tillich. **Correlatio** v.1, n.1, abril 2002, p. 69-83.

LEFEBRE, Marcel. **Manifesto – 21.11/74**. Extraído do site “La crise intégriste”. Link: <http://lacriseintegriste.typepad.fr/weblog/1974/11/manifeste-de-mgr-lefebvre.html> (ultimo acesso em 25 julho 2015)

PAUL VI. **Lettre à Mgr Lefebvre** – extraída de l'Osservatore Romano - <http://lacriseintegriste.typepad.fr/weblog/1976/10/lettre-de-paul.html>

TILLICH, Paul. **A Era Protestante**. São Paulo: Ciências da Religião, 1992.
_____. **Substance catholique et principe protestant**. Paris/Genève : Cerf/Labor et Fides, 1995.

WELLS, David. **Revolution in Rome**. Downers Grove: InterVarsity Press, 1972.

WOLF, Elias. O ecumenismo no horizonte do Concílio Vaticano II. **Atualidade Teológica**. Revista do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Ano XV, n° 39, setembro a dezembro/2011, p. 403-428.

ZAK, Ludomir. Interpretações evangélicas do Vaticano II: notas sobre uma recente publicação. **Teocomunicação**, v. 44, n. 2, maio-ag 2014, p. 161-180.